

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE ARTES E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO

EMANUELLE GONÇALVES BRANDÃO RODRIGUES

NARRATIVAS DO PROGRESSO E DO SACRIFÍCIO: Intersecções entre cristianismo e
neoliberalismo na comunicação de lideranças religiosas brasileiras

RECIFE

2022

EMANUELLE GONÇALVES BRANDÃO RODRIGUES

NARRATIVAS DO PROGRESSO E DO SACRIFÍCIO: Intersecções entre cristianismo e neoliberalismo na comunicação de lideranças religiosas brasileiras

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de doutora em Comunicação.

Área de Concentração: Comunicação.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Karla Regina Macena Pereira Patriota.

RECIFE

2022

Catálogo na fonte
Bibliotecária Mariana de Souza Alves – CRB-4/2105

R696n Rodrigues, Emanuelle Gonçalves Brandão
Narrativas do progresso e do sacrifício: intersecções entre cristianismo e neoliberalismo na comunicação de lideranças religiosas brasileiras/ Emanuelle Gonçalves Brandão Rodrigues – Recife, 2022.
236f. il., fig.

Sob orientação de Karla Regina Macena Pereira Patriota.
Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco. Centro de Artes e Comunicação. Programa de Pós-Graduação em Comunicação, 2022.

Inclui referências e apêndices.

1. Comunicação. 2. Hermenêutica Dialética Das Narrativas; 3. Neoliberalismo. 4. Cristianismo. 5. Sacrifício. 6. Progresso. I. Patriota, Karla Regina Macena Pereira (Orientação). II. Título.

302.23 CDD (22. ed.) UFPE (CAC 2022- 08)

EMANUELLE GONÇALVES BRANDÃO RODRIGUES

NARRATIVAS DO PROGRESSO E DO SACRIFÍCIO: Intersecções entre cristianismo e neoliberalismo na comunicação de lideranças religiosas brasileiras

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Pernambuco como parte dos requisitos para obtenção do Título de Doutora em Comunicação.

Aprovada em: 05/01/2022.

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Karla Regina Macena Pereira Patriota (Orientadora)

Universidade Federal de Pernambuco

Prof.^a Dr.^a Cristina Teixeira Vieira de Melo (Examinadora Interna)

Universidade Federal de Pernambuco

Prof.^a Dr.^a Jacqueline Moraes Teixeira (Examinadora Externa)

Universidade de São Paulo

Prof. Dr. Luís Mauro Sá Martino (Examinador Externo)

Faculdade Cásper Líbero

Prof. Dr. Vander Casaqui (Examinador Externo)

Universidade Metodista de São Paulo

A Bruno.

AGRADECIMENTOS

Vou contar uma história para vocês. Quando Vlad, meu salsichinha, chegou aqui em casa, no meio de uma pandemia, ele mudou completamente nossa rotina. Além de nos acordar bem cedo, seu comportamento era curioso, às vezes até o imaginava falando comigo como humano. Quando filhote, Vlad tinha uma mania engraçada de correr para o espelho do quarto, estilo gangorra, e me chamar. Eu achava que seu reflexo lhe causava estranheza. Em tempos de crise, a imaginação pode ser uma grande aliada.

Eu perguntava o que tanto ele via naquele espelho. Um dia, sem conseguir me concentrar na tese e jogando xadrez no quarto enquanto Vlad tirava uma soneca, me peguei distraída pensando: “e se existisse uma casa de espelho por trás desse marasmo?”. Olhei para Vlad: “Vamos fazer de conta que você é a Rainha Vermelha” (CARROLL, 2013, p. 119). “O que você acharia de morar na Casa do Espelho[?]” (CARROLL, 2013, p. 119, grifo nosso)¹. Bocejei. Abri os olhos e me vi atravessando aquele reflexo. Do outro lado, tudo de cabeça para baixo. Caí assim que cheguei. Um tombo grande, não esperava. O ambiente parecia familiar, mas ao mesmo tempo diferente. O tabuleiro estava lá, como do outro lado, mas as peças do xadrez se moviam sozinhas e eu era exatamente do tamanho de um peão.

Antes de continuar essa história *através do espelho*, quero iniciar meus agradecimentos a quem me ajudou a chegar até ele: minha mãe, meu pai e a minha família. Agradeço à minha mãe, Thel, e meu pai, Daniel, pelo amor, carinho e atenção ao longo da vida. Por estimularem minha imaginação, pela torcida incondicional e pelo investimento na minha educação. Sou imensamente grata pelas oportunidades e por todo o apoio que me deram. Agradeço também ao meu irmão, Rafael, um ser humano incrível que sempre eu pude contar com o apoio. Agradeço aos meus avós, especialmente Wilany e Maria, por ajudarem a trilhar essa história, que começa muito antes do que imaginamos. Grata por toda as sutilezas de um amor puro que fizeram a diferença em momentos difíceis, do cafezinho, da comidinha especial até as palavras sábias de quem *atravessou muitas casas* nessa vida.

Agradeço às minhas tias e meus tios e aos demais membros da família. Alguns nomes merecem registro: tia Rita e tio Tito, que me acompanham e apoiam desde criança, mostrando-se presentes em momentos inesquecíveis da minha vida. Tio Van, tio Cicinho, Miriam, Bia, Lucas e Laurinha, também muito especiais, parceiros e festivos. À minha tia-avó Keila, uma

¹ Texto inspirado em Alice no País das Maravilhas e Alice através do espelho. Na história original, Alice conversa com suas gatas Dinah e Kitty.

torcedora fiel e pessoal amável que posso sempre contar. Também não poderia deixar de citar minhas tias-avós e meu tio-avô, Sueli, Dalva (*in memoriam*) e Renato, respectivamente, pela torcida de sempre e pelo apoio quando morei em São Paulo, o que fez muita diferença nos caminhos que eu trilhei até aqui.

Há tantas pessoas que eu gostaria de cit... O *País das Maravilhas*² já não era mais o mesmo. À época, eu sonhava em chegar ao Castelo de Copas, supondo que ele existia. A verdade é que um doutorado é muito mais difícil do que eu imaginava. Ao atravessar o espelho, eu fiquei do tamanho de um peão de xadrez, igual àquele que jogava com Vlad. E, como vocês devem saber, peão só anda uma casa por vez no tabuleiro. Às vezes, pula duas casas, mas a estratégia pode ser arriscada. O jogo já tinha começado quando eu surgi e todas as outras peças eram maiores do que eu, exceto os demais peões. Saí daquela confusão e me apressei para conhecer o resto do local.

“Abriu a porta e descobriu que dava para uma pequena passagem, não muito maior que um buraco de rato: ajoelhou-se e avistou, do outro lado do buraco, o jardim mais encantador que já viu” (CARROLL, 2013, p. 12). O jardim parecia estranho no começo, mas logo o reconheci, dada às devidas mudanças. Fiz um caminho parecido em um sonho anterior. Era o *jardim das flores vivas* e lá estavam elas novamente para animar minha caminhada. Cultivar amizades verdadeiras é uma tarefa difícil, pois as terras nem sempre são férteis. Há também flores com espinhos. Sou grata pelas amigas e pelos amigos que estiveram ao meu lado nesse caminho. Minha gratidão a Carol pelo companheirismo, pelo apoio, pela interlocução, pela amizade desinteressada e pela confiança com que abriu as portas de sua casa e de sua vida para mim. Tive o prazer de conhecer sua família linda e a quem devo também meus agradecimentos pela hospitalidade e o carinho, com destaque para o querido Kiko, que sempre foi um amigão. Agradeço também a amizade sincera, o carinho desmedido, o apoio contínuo e a hospitalidade de Sol, que, com seu poder de emanar boas energias e encantar todo mundo ao seu redor, compartilhou conhecimentos e experiências singulares ao longo desses anos.

Conheci muitas pessoas quando *atravessei o espelho*, mas as amizades mais sólidas já me acompanhavam desde a *lagoa de lágrimas*. No todo, continuava parecendo “mesmo um grupo estrambótico” (CARROLL, 2013, p. 23). Meus agradecimentos pela amizade e companheirismo de quase duas décadas de Leo, Delma e Igor, sempre presentes em todos os momentos importantes da minha vida. Sou grata por ter uma amizade tão sincera e fiel como a dessas pessoas maravilhosas. No cantinho do jardim, como espadas de São Jorge e costelas de

² Este texto é uma continuação de *Agradecimentos* de Rodrigues (2015).

Adão, estava aquele grupo animado ao som de Maria Bethânia sob a lâmpada vermelha. Manu Divino e Otávio tornaram-se pessoas essenciais na minha vida durante esse percurso. Sempre presentes, mesmo à distância, mostram também o valor de grandes amizades em nossa vida. Obrigada por estarem sempre comigo. Também quero agradecer a algumas pessoas queridas que, de alguma forma, estiveram nesse caminho: Laís, William, Iza, L.A., May, Raquel, Priscila, Cris e Leo. Agradeço também às queridas Dany e Thay pelo carinho e pelas trocas importantes durante esse percurso.

““De onde vem?” perguntou a Rainha Vermelha. “E para onde vai?”” (CARROLL, 2013, p. 131). Alice queria ver o jardim além do morro, quando a Rainha resolveu mostrá-lo. ““Veja só! Está demarcado exatamente como um grande tabuleiro de xadrez!”” Alice disse por fim” (CARROLL, 2013, p. 132), ao perceber que havia vários terrenos demarcados por riachos e lá ao fundo um morro que facilmente poderia se confundir com um castelo. Segundo a Rainha Vermelha, quem chegasse na última casa poderia se tornar uma rainha. E seria lá que ela esperaria Alice. De repente, começaram a correr juntas e a Rainha lhe deu algumas dicas antes de desaparecer: “Um peão avança duas casas em seu primeiro movimento, como você sabe. Assim, você vai avançar muito mais rápido para a Terceira Casa” (CARROLL, 2013, p. 135). Mesmo avançando dois terrenos rapidamente no início e sem saber o que fazer depois, “Alice começou a se lembrar de que era um peão e de que logo seria a hora de se mover” (CARROLL, 2013, p. 135).

Quando afirmo que um doutorado é difícil, é porque as escolhas implicam decisões mais complexas. Na dúvida do que fazer, às vezes simplesmente fazemos. E assim compartilhamos nossos sonhos com tantas outras pessoas que seguem a mesma trilha. Ao atravessar um riachinho, cheguei em uma estação onde um trem já me esperava. Os condutores eram cartas gigantes e nos ajudariam a atravessar uma parte do tabuleiro. Com toda certeza, posso afirmar que algumas cartas foram fundamentais para eu atravessar esse tabuleiro. Meu profundo agradecimento ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Pernambuco pelo acolhimento. Agradeço às professoras e professores que me encontraram nesse percurso e contribuíram para a minha formação. Agradeço à equipe de servidoras e servidores da Secretaria do PPGCOM e do Departamento de Comunicação, onde pude realizar estágio docência. A Roberta, Cláudia e Zé, especialmente, meus agradecimentos por todo o suporte durante os anos em que estive no programa.

O vagão estava cheio de criaturas diferentes que desejavam tanto quanto eu chegar à última casa do tabuleiro. Agradeço às trocas com todas as pessoas que pude conhecer nesse

caminho, docentes e discentes internos e externos ao programa. Agradeço também à Universidade Federal de Pernambuco por ter me recebido como estudante nesses últimos anos e pelas oportunidades que uma universidade pública é capaz de conceder ao seu corpo discente. Meus profundos e sinceros agradecimentos à Fundação de Amparo à Ciência e Tecnologia de Pernambuco, instituição que financiou minhas pesquisas de doutorado e mestrado, além de fornecer dois auxílios mobilidade discente para universidades dentro e fora do país, um em cada pesquisa. Serei eternamente grata à instituição, especialmente por ter sido contemplada com bolsas e auxílios em um contexto dramático para a Educação Brasileira, um cenário muito diferente, diga-se de passagem, daquele que iniciei minhas pesquisas lá trás na graduação.

O trem só chegava até a sexta casa. De lá o caminho seria a pé. Pude avistar um castelo, mas estava muito perto para ser o de Copas. No caminho, uma placa dizia: Transilvânia. O castelo de Drácula em nada se parecia com o de Bram Stoker, nem a Transilvânia, mesmo com seu clima bucólico. O tempo que passei em Cluj-Napoca, na Romênia, foi inesquecível, em grande parte pelo acolhimento. Foram meses intensos de estudo. Meus profundos e mais sinceros agradecimentos ao professor Sorin Gog, meu supervisor durante a mobilidade discente na Universitatea Babeş-Bolyai. Sempre muito prestativo desde o primeiro contato por e-mail, colocou-se à disposição para me ajudar no que pudesse. Além de compartilhar comigo seu trabalho e seu conhecimento, fez uma leitura atenta do que viria a se tornar, mais tarde, alguns capítulos da minha tese, tecendo críticas e comentários muitos valiosos para a pesquisa. Sou muito grata pelo profissionalismo e pela forma afetuosa como recebeu a mim e a meu esposo, compartilhando seu espaço de trabalho e sua história. A Sorin, minha gratidão.

Agradeço também à Universitatea Babeş-Bolyai e à Facultatea de Sociologie și Asistență Socială, uma grande instituição de ensino romena que não só me recebeu muito bem como também disponibilizou um apartamento na residência universitária a um custo baixíssimo e próximo do local de estudo. Um agradecimento especial a Anca Kiss, trabalhadora da universidade que facilitou todo o processo de intercâmbio, a todo o corpo docente do departamento de Sociologia onde fiquei lotada e às alunas e aos alunos de Sorin pela receptividade, encontros e trocas importantes.

Um xale soprado ao vento levou Alice até a sétima casa. A Rainha Branca surgiu de repente correndo freneticamente com as mãos esticadas. Queria seu xale. Perguntou a Alice como chegou até ali, mas ela não conseguiria explicar, já que “não se *pode* acreditar em coisas impossíveis” (CARROLL, 2013, p. 166, grifo do autor). Ao que a Rainha respondeu que era uma questão de prática acreditar no impossível. Um instante depois, aparecem algumas tropas

de cavaleiros e os reis Branco e Vermelho correndo pelo bosque. Todos gritavam “Xeque!”, “Xeque!”. Em meio aquela bagunça, o *tic-tac* tomou minha concentração. Tive a impressão de ver o coelho branco correndo com seu relógio. Talvez porque no fim as pessoas costumem lembrar do começo. Quero deixar registrado os meus agradecimentos a Guibson, meu orientador da graduação, e a todo o corpo docente do curso de Comunicação Social da Universidade Federal de Alagoas, minha eterna casa e o lugar onde dei meus primeiros passos como pesquisadora.

Segui o coelho até chegar à ponte que me levaria à oitava casa, onde supostamente eu me tornaria uma peça mais importante. Uma rainha, quem sabe. Na entrada do terreno tinha um belo bosque, onde poderia descansar embaixo de uma árvore. Mas uma voz chamava meu nome em várias direções diferentes. Quando, de repente, no galho bem acima de mim, escorregou uma cauda rosa com listras roxas. Era ele de novo, em um lugar, depois em outro. Sempre nos momentos decisivos. Quando olhei para o outro galho, o Gato de Cheshire me fitava com seu sorriso largo e olhos brilhantes. E o diálogo voltou a se repetir:

“Poderia me dizer, por favor, que caminho devo tomar para ir embora daqui?” [Alice]
“Depende bastante de para onde quer ir”, respondeu o Gato. [...] “Contanto que eu chegue a *algum lugar*”, Alice acrescentou à guisa da explicação. “Oh, isso você certamente vai conseguir”, afirmou o Gato, “desde que ande o bastante.” (CARROLL, 2013, p. 51, grifo nosso, grifo do autor)

Como o Gato de Cheshire, Karla sempre apareceu nos momentos mais cruciais desse processo. Uma história que começa a ser traçada há quase uma década e cria seu próprio baralho ao longo dos anos. O que seria da história de Alice sem o “bichano de Cheshire” (CARROLL, 2013)? Juntas, construímos nossos próprios capítulos no *País das Maravilhas* e traçamos uma rota inteiramente diferente em *Através do Espelho*. Juntas, atravessamos o país e o mundo e criamos uma história única, que eu só poderia tornar compreensível através de metáforas. Aliás, não me vejo fazendo agradecimentos de outra forma. Com Karla aprendi muitas coisas. Sou muito grata por todas as oportunidades que Karla me deu ao longo desses anos, dentro e fora da universidade. Meus profundos e mais sinceros agradecimentos pela confiança, orientação, trocas e oportunidades.

Sofrendo de ansiedade, Alice ainda insistia na velha fantasia da normalidade, lembrando ao Gato: “Não quero me meter com gente louca”, o que ele respondeu: “Oh! É inevitável!”, “somos todos loucos aqui. Eu sou louco. Você é louca.” “Como sabe que sou louca?” perguntou Alice. “Só pode ser”, respondeu o Gato, “ou não teria vindo parar aqui.” (CARROLL, 2013, p. 51). A sensação de desordem era uma constante, mas que doutorado não é assim?

Caminhando mais um pouco, Alice pôde avistar uma movimentação de longe. Aquele ambiente não era totalmente estranho. “[...] Havia uma mesa posta sob uma árvore, e a Lebre de Março e o Chapeleiro estavam tomando chá; entre eles estava sentado um Caxinguelê” (CARROLL, 2013, p. 54). Alice acabara de reencontrar o Chapeleiro, personagem importante do *País das Maravilhas*. Desde os tempos do mestrado, quando foi meu supervisor da mobilidade discente, Vander tem sido um importante interlocutor de pesquisa, além de uma pessoa querida e de humor ímpar. Agradeço não apenas por compor essa *mesa*, que começa já com a qualificação, mas também por compartilhar seus conhecimentos e pela generosidade que se expressa em diversas ações cotidianas, da leitura atenta e crítica da minha tese à integração nas discussões de seu grupo de pesquisa. Dos cafés às reuniões de leitura, todo encontro parece um *chá maluco* com a Lebre de Marco e o Caxinguelê.

O *chá*, dessa vez, tinha participações especiais. Luís Mauro é outro personagem importante dessa história. Ele surge ainda na minha graduação, quando iniciei minhas pesquisas na área de Comunicação e Religião. Tive o prazer de assistir às suas aulas durante o mestrado e, hoje, a honra de tê-lo como membro da minha banca de doutorado. Agradeço por todo o conhecimento compartilhado e pelos comentários valiosos que foram tecidos já na qualificação. Sinto-me lisonjeada por tê-lo nessa *mesa* mais que especial. Agradeço também a Jacqueline por aceitar esse convite. Lembro como hoje do dia em que a conheci na USP, alguém desde sempre muito querida. O *chá maluco* não seria o mesmo sem você. Com uma postura firme e, ao mesmo tempo, generosa, Jacqueline é, além de tudo, uma pessoa encantadora e bastante profissional. Sou grata por toda a interlocução e pelas críticas e sugestões apresentadas desde a qualificação. Por fim, quero agradecer a Cristina por todas as trocas, como professora no mestrado e no doutorado e como membro interno da banca. Sou grata pela oportunidade de ter sido sua aluna, pelos diálogos potentes e pelas contribuições importantes que fez à minha pesquisa e à minha formação como um todo.

Depois chegaram a Rainha Vermelha e Rainha Branca, ambas discutindo quem era mais rápida no tabuleiro. Alice sentiu um objeto pesado cair em sua minha cabeça. Quando tocou, percebeu que se tratava de uma coroa. “Rainha Alice”, pensou? “O que fazer com isso?” Seria ela a nova Rainha de Copas? Vendo as rainhas gritando, ficou pensativa sobre o que realmente queria se tornar. Alice não era a mesma do *País das Maravilhas*. Da mesa, Alice podia ver o Castelo de Copas. Ele era tão pequeno quanto as rainhas tinham se tornado naquele momento. Entendeu, ali, que o processo era tão importante quanto sua linha de chegada. Outros peões se

juntaram à mesa para celebrar aquela grande chegada. O que seria do xadrez sem eles, não é verdade?

Cansada, afastou-se do local e sentou-se embaixo de uma árvore, quando se deparou com a velha Lagarta gigante fumando seu narguilé. Já haviam se encontrado no *País das Maravilhas*, mas Alice ainda estava confusa sobre a sua identidade. “A Lagarta e Alice ficaram olhando uma para a outra algum tempo em silêncio. Finalmente a Lagarta tirou o narguilé da boca e se dirigiu a ela numa voz lânguida, sonolenta. “Quem é *você?*” perguntou a Lagarta” (CARROLL, 2013, p. 38, grifo do autor).

O doutorado foi também um processo de autoconhecimento. Nele, muitas vezes, Bruno se manifestou como a voz da razão. Mas ele também foi amor, suporte e compreensão. No *País das Maravilhas*, era um amigo, hoje, meu companheiro de vida. Ele foi tantos personagens durante esse processo que se tornou coadjuvante da minha história. Como a Lagarta, perturbou minhas certezas desde o início. “Por fim [a Lagarta] descruzou os braços, tirou o narguilé da boca de novo e disse: “Então acha que está mudada, não é?”” (CARROLL, 2013, p. 39, grifo nosso). Bruno era, muitas vezes, a consciência que me trazia para o eixo quando eu perdia a direção. Bruno foi parceiro, interlocutor, leitor, crítico, ouvinte e incentivador. Bruno me ajudou a olhar *através do espelho*, onde o nosso reflexo nem sempre é a imagem que construímos em nossa imaginação. Não sei o que a vida nos guarda, mas, por hoje e pelo que você foi nesse processo, eu tenho muito a agradecer. Por isso, pelo apoio e por todo o amor que você me dedica todos os dias da sua vida, meus profundos agradecimentos e essa tese, que te dedico.

De repente, a Rainha Vermelha corria descontrolada em nossa direção. Arranquei-a do chão e a sacudi para todos os lados. Seu rosto foi mudando de forma, ficando “mais gordinha... e mais macia... e mais redonda... e... e afinal de contas *era* mesmo [...]” (CARROLL, 2013, p. 224, grifo do autor) um salsicinha. Vlad havia me acordado, como sempre, para brincar.

Sonhei muito com o doutorado, mas iniciei minha pesquisa *através do espelho* em um cenário muito diferente daquele *País das Maravilhas* – um tanto caótico também – que eu havia ingressado no mestrado. Depois de alguns golpes e tentativas de tomada de poder pelo exército de cartas, *o país* já não era mais o mesmo. Tornou-se difícil imaginar. O futuro estava colonizado. Sonhar passou a ser um ato de rebeldia. É o que desejo para as gerações futuras: incentivo para sonhar e forças para lutar. Agradeço a todas aquelas pessoas que sonharam comigo e fizeram parte dessa história. Muito obrigada.

RESUMO

No topo das listas dos livros mais vendidos da década de 2010, as trilogias do bispo Edir Macedo, da Igreja Universal do Reino de Deus – IURD, e do padre Marcelo Rossi, da Renovação Carismática Católica – RCC, chamaram atenção por superar livros de grande circulação e consumo nacional. Um duplo problema emergiu a partir da primeira imersão nas obras: como as narrativas de lideranças cristãs, tendo como horizonte o referente bíblico, podiam se constituir como instrumentos de propagação de uma racionalidade política ancorada em valores supostamente opostos aos ensinamentos cristãos? Nessa equação, como duas correntes diferentes do cristianismo, uma católica e outra pentecostal, teciam diálogos de sentido? Assim, as narrativas de si de Macedo e Rossi passaram a se constituir como objeto desta pesquisa. Nosso objetivo principal era compreender as relações de sentido entre narrativas de lideranças cristãs e a racionalidade política de nosso tempo, alicerçada sobre os pilares do neoliberalismo. Para essa análise, partimos de uma abordagem metodológica baseada na perspectiva hermenêutica de Paul Ricoeur (2006, 2010a, 2010b, 2010c, 2012, 2013, 2014), que alinha conhecimentos filosóficos, historiográficos, literários e teológicos sobre narrativas, com contribuições significativas de Walter Benjamin (1994, 2013) sobre história e narrativa, de modo que construímos um arcabouço metodológico nomeado *Hermenêutica Dialética das Narrativas*. Entre os principais resultados encontrados estão as profundas relações que o cristianismo, através de uma gramática particular, vem estabelecendo com a racionalidade neoliberal, sendo alguns de seus movimentos atores importantes para o enraizamento dessa que é uma forma de vida contemporânea. Com esse estudo, foi possível compreender como o catolicismo, especialmente o da RCC, possui uma ética positiva em relação à razão de mundo neoliberal, especialmente através do que entendemos por práticas de caridade. Chegamos à conclusão de que, a despeito de suas diferenças, pentecostalismo e catolicismo possuem afinidades históricas que têm, cada vez mais, se consolidado em suas narrativas, contribuindo para uma forma de vida pautada na realização do *self* como causa em si.

Palavras-chave: hermenêutica dialética das narrativas; neoliberalismo; cristianismo; sacrifício; progresso.

ABSTRACT

At the top of the lists of bestsellers for the 2010s, the trilogies of Bishop Edir Macedo, from Universal Church of the Kingdom of God, and Father Marcelo Rossi, from Catholic Charismatic Renovation, drew attention for surpassing books with large circulation and national consumption. A double problem emerged from the first immersion in the literary works: How could the narratives of Christian leaders, having the biblical referent as their horizon, be constituted as instruments for the propagation of a political rationality anchored in values supposedly opposed to Christian teachings? In this equation, how do two different currents of Christianity, one Catholic and the other Pentecostal, weave dialogues of meaning? Thus, Macedo and Rossi's narratives of oneself became the object of this research. Our main objective was to understand the meanings relations between the narratives of Christian leaders and the political rationality of our time, based on the pillars of neoliberalism. For this analysis, we developed a methodological approach based on the hermeneutic perspective of Paul Ricoeur (2006, 2010a, 2010b, 2010c, 2012, 2013, 2014), which aligns philosophical, historiographical, literary and theological knowledge on narratives, with significant contributions from Walter Benjamin (1994, 2013) about history and narrative. So that we built a methodological framework named Dialectic Hermeneutics of Narratives. Among the main results found are the deep relationships that Christianity, through a particular grammar, has been establishing with neoliberal rationality, with some of its movements being important actors for the rooting of this form of contemporary life. With this study, it was possible to understand how Catholicism, especially the Catholic Charismatic Renovation, has a positive ethics in relation to the neoliberal world reason, especially through what we understand as charitable practices. We conclude that, despite their differences, Pentecostalism and Catholicism have historical affinities that have increasingly been consolidated in their narratives, contributing to a way of life based on the realization of the self as a cause in itself.

Keywords: dialectical hermeneutics of narratives; neoliberalism; christianity; sacrifice; progress.

RESUMEN

Liderando las listas de libros más vendidos de la década de 2010, las trilogías del obispo Edir Macedo, de la Iglesia Universal del Reino de Dios, y el padre Marcelo Rossi, de la Renovación Carismática Católica, llamaron la atención por superar a los libros de gran circulación y consumo nacional. Un doble problema surgió de la primera inmersión en las obras: ¿Cómo podrían las narrativas de los líderes cristianos, teniendo como horizonte el referente bíblico, constituirse como instrumentos para la propagación de una racionalidad política anclada en valores supuestamente opuestos a las enseñanzas cristianas? ¿En esta ecuación, como dos corrientes diferentes, el cristianismo, una católica y otra pentecostal, tejió diálogos de significado? Así, las narrativas de sí mismo de Macedo y Rossi se convirtieron en objeto de esta investigación. Nuestro principal objetivo fue comprender las relaciones de sentido entre las narrativas de los líderes cristianos y la racionalidad política de nuestro tiempo, a partir de los pilares del neoliberalismo. Para este análisis partimos de un enfoque metodológico basado en la perspectiva hermenéutica de Paul Ricoeur (2006, 2010a, 2010b, 2010c, 2012, 2013, 2014), que alinea conocimientos filosóficos, historiográficos, literarios y teológicos sobre las narrativas, con aportes significativos de Walter Benjamin (1994, 2013) sobre historia y narrativa, por lo que construimos una construcción metodológica denominada Hermenéutica Dialéctica de las Narrativas. Entre os principais resultados encontrados estão as profundas relações que o cristianismo, através de uma gramática particular, vem estabelecendo com a racionalidade neoliberal, sendo alguns de seus movimentos importantes para o enraizamento dessa que é uma forma de vida contemporânea. Com esse estudo, foi possível compreender como o catolicismo, especialmente da RCC, possui uma ética positiva em relação à razão de mundo neoliberal, especialmente através do que entendemos por práticas de caridade. Chegamos à conclusão de que, a despeito de suas diferenças, pentecostalismo e catolicismo possuem afinidades históricas que têm, cada vez mais, se consolidado em suas narrativas, contribuindo para uma forma de vida pautada na realização do self como causa em si.

Palabras-clave: hermenéutica dialéctica de narrativas; neoliberalismo; cristiandad; sacrificio; progreso.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Livros mais vendidos nas categorias autoajuda, não-ficção e negócios entre 2010 a 2019.....	78
Figura 2 - Gráfico de participação do mercado editorial por temática.....	86
Figura 3 - Capa, lombada, contracapa e orelhas de <i>Nada a Perder</i> – v. 1.....	108
Figura 4 - Capa, lombada, contracapa e orelhas de <i>Nada a Perder</i> – v. 2.....	109
Figura 5 - Capa, lombada, contracapa e orelhas de <i>Nada a Perder</i> – v. 3.....	109
Figura 6 - Sumário de <i>Nada a Perder</i> , volume 1.....	111
Figura 7 - Sumário de <i>Nada a Perder</i> , volume 2.....	112
Figura 8 - Sumário de <i>Nada a Perder</i> , volume 3.....	113
Figura 9 - Trechos de mandados de prisão e manchetes de jornais.....	114
Figura 10 - Macedo durante lançamento de <i>Nada a Perder</i> em presídio de São Paulo.....	118
Figura 11 - Lideranças políticas na inauguração do Templo de Salomão, em 2014.....	120
Figura 12 - Filas imensas marcam os eventos de lançamento da biografia de Macedo.....	121
Figura 13 - Categoria de imagens 1: Igreja Universal.....	125
Figura 14 - Categoria de imagens 2: Família.....	126
Figura 15 - Categoria de imagens 3: Prisão.....	127
Figura 16 - Categoria de imagens 4: Documentos.....	127
Figura 17 - Categoria de imagens 5: Biografia <i>Nada a Perder</i>	128
Figura 18 - Categoria de imagens 6: Templo de Salomão.....	128
Figura 19 - Capa, contracapa e orelhas do livro <i>Ágape</i>	135
Figura 20 - Capa, contracapa e orelhas de <i>Kairós</i>	136
Figura 21 - Capa, contracapa e orelhas de <i>Philia</i>	136
Figura 22 - Sumário e capítulo de <i>Ágape</i>	138
Figura 23 - Sumário e capítulo de <i>Kairós</i>	138
Figura 24 - Sumário e capítulo de <i>Philia</i>	139

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Livrarias consultadas nos rankings do Publishnews	87
Tabela 2 - Apresentação dos autores	111
Tabela 3 - Mediações e categorias de interação entre os mundos do texto e do leitor (Mímesis II).....	159

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	20
2	ORDEM, PROGRESSO E SACRIFÍCIO: INTERSECÇÕES ENTRE RELIGIÃO E NEOLIBERALISMO NO CONTEXTO DO CAPITALISMO CONTEMPORÂNEO	36
2.1	DA JAULA DE AÇO AO CAPITALISMO COMO RELIGIÃO.....	38
2.2	A RELIGIÃO CRISTÃ NO PROCESSO DE SUBJETIVAÇÃO CAPITALISTA.....	44
2.3	A GRAMÁTICA CRISTÃ E A REPRODUÇÃO DA RAZÃO NEOLIBERAL: A CONSTRUÇÃO DE UMA LINGUAGEM	49
2.4	NEOLIBERALISMO À BRASILEIRA: ORDEM, PROGRESSO E SACRIFÍCIO ..	56
2.5	NEOLIBERALISMO E CRISTIANISMO PERIFÉRICOS: ENTRE A ASSIMILAÇÃO E A RENOVAÇÃO.....	66
3	HERMENÊUTICA DIALÉTICA DAS NARRATIVAS: A CONSTRUÇÃO TEÓRICA DE UM MÉTODO	73
3.1	ENTRE O DISCURSO E A NARRATIVA: O PERCURSO PARA UMA ANÁLISE HERMENÊUTICA.....	79
3.2	A PRESENÇA DE LIDERANÇAS RELIGIOSAS CRISTÃS NA LITERATURA DE DESENVOLVIMENTO PESSOAL NO BRASIL: A FORMAÇÃO DE UM MERCADO	83
3.3	ENTRE A HERMENÊUTICA FILOSÓFICA E A HERMENÊUTICA BÍBLICA RICOEURIANA: A TRIPLA MÍMESIS E A IDENTIDADE DINÂMICA DAS NARRATIVAS RELIGIOSAS	88
3.4	HERMENÊUTICA DIALÉTICA E CRÍTICA DA AUTONOMIA SEMÂNTICA DO TEXTO: UM DIÁLOGO ENTRE PAUL RICOEUR E WALTER BENJAMIN.	92
3.5	REPOSICIONANDO O PROBLEMA DA FICÇÃO E DA HISTÓRIA: UMA ANÁLISE A PARTIR DA HERMENÊUTICA DIALÉTICA DAS NARRATIVAS .	98
4	HOMENS DE DEUS, HISTÓRIAS DA TERRA: CONHECENDO AS OBRAS DO BISPO EDIR MACEDO E DO PADRE MARCELO ROSSI.....	104
4.1	NADA A PERDER 1, 2 E 3: A TRILOGIA BIOGRÁFICA DE EDIR MACEDO ..	105

4.1.1	Estrutura física.....	107
4.1.2	Capítulos.....	111
4.1.3	Gênero, temas e linguagem	113
4.1.4	Contextualizando: publicação, lançamento e sucesso de vendas.....	117
4.1.5	Narrador, foco narrativo e personagens.....	122
4.1.6	Imagens.....	124
4.1.7	Referências bíblicas	129
4.2	<i>ÁGAPE, KAIRÓS E PHILIA: A TRILOGIA DE AUTOAJUDA DE MARCELO ROSSI</i>	132
4.2.1	Estrutura física.....	134
4.2.2	Capítulos.....	137
4.2.3	Gênero, temas e linguagem	139
4.2.4	Contextualizando: publicação, lançamento e sucesso de vendas.....	141
4.2.5	Narrador, foco narrativo e personagens.....	142
4.2.6	Referências bíblicas	146
5	GRAMÁTICA CRISTÃ, LINGUAGEM NEOLIBERAL E NARRATIVAS DE SI: UMA ANÁLISE COMPARADA DAS NARRATIVAS DO BISPO EDIR MACEDO E DO PADRE MARCELO ROSSI	149
5.1	PRÉ-COMPREENSÃO (MÍMESIS I): DESVELANDO O MUNDO DO TEXTO .	151
5.2	MEDIAÇÃO E CONFIGURAÇÃO DA NARRATIVA (MÍMESIS II): A DINÂMICA INTERPRETATIVA DAS NARRATIVAS DE MACEDO E ROSSI .	159
5.2.1	Um convite guiado ao Reino: da função mediadora da intriga à tripla mediação da linguagem	160
5.2.1.1	Mediação da intriga nas narrativas de Edir Macedo e Marcelo Rossi.....	160
5.2.1.2	A mediação da linguagem nas obras analisadas	169
5.2.2	O Reino no meio de vós: entre o mundo do texto e o mundo do leitor	183
5.3	A REFIGURAÇÃO DA NARRATIVA (MÍMESIS III) COMO LUGAR DE ANÁLISE	186

6	PEDAGOGIAS DE UMA FÉ RESILIENTE: APONTAMENTOS SOBRE AS NARRATIVAS DO PROGRESSO E DO SACRIFÍCIO COMO ELO ENTRE O CRISTIANISMO E O NEOLIBERALISMO À BRASILEIRA	192
6.1	NARRATIVAS CRISTÃS, RAZÃO NEOLIBERAL E O HORIZONTE DA VIDA BOA: ENTRE A <i>MÍMESIS</i> NARRATIVA E A GRAMÁTICA DE RECONHECIMENTO	194
6.2	NARRATIVAS DO PROGRESSO E DO SACRIFÍCIO: NOTAS SOBRE A RAZÃO NEOLIBERAL NAS OBRAS DE MACEDO E ROSSI.....	199
6.3	RECONHECENDO OS PERDEDORES, EXALTANDO OS HUMILHADOS: A GRAMÁTICA CRISTÃ DO SOFRIMENTO COMO MATERIALIDADE DA LINGUAGEM NEOLIBERAL	202
6.4	PEDAGOGIAS DE UMA FÉ RESILIENTE: CARIDADE E ÉTICA EMPREENDEDORA NAS NARRATIVAS DE MACEDO E ROSSI.....	205
7	CONCLUSÃO.....	210
	REFERÊNCIAS.....	216
	APÊNDICE A – INFORMAÇÕES DOS LIVROS DO BISPO EDIR MACEDO	229
	APÊNDICE B – INFORMAÇÕES DOS LIVROS DO PADRE MARCELO ROSSI	233

1 INTRODUÇÃO

Em 2010, um dos mais famosos sacerdotes da Igreja Católica e da Renovação Carismática Católica (RCC) no Brasil, o padre Marcelo Rossi, lançou aquele que seria o livro mais expressivo de sua carreira, *Ágape*, primeiro de uma trilogia (PUBLISHNEWS, 2015) com reflexões e ensinamentos sobre a Bíblia. Neste, como nos outros dois livros, Rossi busca guiar a leitura das escrituras através de exemplos cotidianos de seu dia a dia como clérigo, fornecendo ferramentas práticas de como agir segundo o exemplo de santos e apóstolos. O autor assume a primeira pessoa em vários momentos – e, com maior intensidade, à medida que a trilogia avança –, construindo seu argumento por meio de uma narrativa que mescla elementos de autoajuda e religião com biografia.

Pouco tempo depois, em 2012, foi a vez de Edir Macedo, bispo-fundador da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), publicar o primeiro livro de uma trilogia sobre a história de sua vida. Nada a perder – volume I (R7, 2012) ocupou a lista dos mais vendidos durante anos após o seu lançamento, concorrendo até mesmo com os demais tomos da série. Sua campanha envolveu públicos e eventos diversos no Brasil e no mundo, da IURD a livrarias famosas e instituições penitenciárias. Embora todos os volumes façam referência ao Reino de Deus, diferente dos livros de Rossi, Macedo foca principalmente nos eventos considerados pelo autor determinantes para aquilo que ele veio a se tornar hoje, um grande empresário e líder religioso de alcance mundial.

Ambos os autores contaram, cada um, com o apoio dos maiores grupos midiáticos brasileiros, Rede Globo e Rede Record, que atuaram como importantes agenciadores da publicidade de seus livros e da imagem do padre e do bispo, respectivamente. Nos anos seguintes, em 2013 e 2015, Rossi lançou os outros dois volumes de sua trilogia, *Kairós* e *Philia*. O mesmo ocorreu com Macedo, que em 2013 e 2014 teve os volumes II e III lançados ao público. Esses eventos ocorriam no mesmo período em que o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) divulgava a queda no número de católicos e fiéis da Igreja Universal na década de 2010 (AZEVEDO, 2012).

O protagonismo de lideranças cristãs no segmento literário em um cenário de perda de adesão institucional é, no mínimo, curioso. Especialmente porque os livros de Macedo e Rossi figuraram por alguns anos da década de 2010 na lista geral dos *best-sellers* do país, de acordo

com dados do Portal PublishNews³. Outra observação digna de nota é como as pesquisas sobre mercado editorial não apresentam uma categorização única dessas obras: se no portal supracitado os livros de Rossi aparecem como autoajuda e os de Macedo como não-ficção, nas análises do Sindicato Nacional de Editores de Livros – SNEL e da Nielsen Book, por exemplo, isso não fica claro, havendo ainda mais divisões – religião, autoajuda e biografias, por exemplo.

Tal constatação tem um sentido produtivo em nosso trabalho, na medida em que nos permite pensar a questão mais geral que diz respeito à construção narrativa desses textos. Ao invés de ir das categorias como fórmulas absolutas que definem os objetos, partimos do objeto para pensar a realidade que eles se inserem e o modo como eles são enquadrados em chaves interpretativas. De antemão, consideramos desde o início que apesar do gênero de discurso e, por extensão, o midiático, ser uma categoria cultural importante, tal como defendido por Martín-Barbero (2009), suas fronteiras são muito fluidas para que os meios de comunicação sejam observados apenas dentro da lente dos gêneros.

Em primeiro lugar está o problema do próprio livro enquanto categoria cultural e midiática, comumente deslocado na análise dos meios tradicionais que compõem a indústria cultural. Por investigar tradicionalmente a mídia, mais que os processos de comunicação em si, e direcionar predominantemente os estudos para produtos midiáticos de caráter mais instantâneo ou periódico, pesquisas sobre o mercado editorial são ainda incipientes na área de Comunicação. Em segundo lugar, tão importante quanto observar as transformações dos gêneros literários é compreender como diferentes discursos vão convergir em uma época para a construção de narrativas experienciais, representando tanto quanto afetando o nosso modo de enxergar e comunicar o mundo.

Tomando como referência as listas anuais de livros mais vendidos do Publishnews, nos saltou aos olhos a predominância da literatura de autoajuda e dos livros de autoria de lideranças religiosas no país, que apareciam em outras categorias de gênero. Coletando os dados de 2010 a 2019, assim como fazendo um rearranjo temático, uma vez que categorias como não-ficção eram bastante confusas e problemáticas, chegamos a uma listagem na qual predominavam gêneros consolidados como autoajuda, biografia e negócios, uma parte significativa deles de líderes cristãos. Em 2010, por ocasião do lançamento de *Ágape*, de Rossi, a SNEL já apontava a religião como um segmento que vinha crescendo no país (UOL, 2011). De fato, houve oscilações durante a década seguinte, mas a predominância do segmento no topo das listas de

³ A pesquisa, que foi encomendada pelo Publishnews, portal especializado em mercado editorial, se refere ao período de desenvolvimento do projeto de pesquisa que resultou no presente trabalho. Amostra: total de títulos vendidos nas principais livrarias do Brasil, de set/2010 a jul/2017 (MASCHIO; ALMEIDA, 2017).

best-sellers é um dado que deve ser considerado com atenção, pois não necessariamente os consumidores têm uma mesma identificação religiosa que os autores dos livros que leem. Outra informação relevante é que tanto Edir Macedo como Marcelo Rossi aparecem entre os autores citados como referência de leitura na pesquisa do Instituto Pró-Livro (2016).

A proposta inicial era analisar as obras mais vendidas da década e pensar o que essas temáticas falavam sobre o mundo dos leitores, sobre os modos como esses livros traduziam ou respondiam a certos ideários sociais. Depois de uma leitura prévia dos resumos dos livros mais vendidos, chegamos à conclusão que era necessário nos debruçarmos a fundo sobre o próprio texto, lançando mão de recursos que nos permitisse compreender a própria construção da narrativa. Isso demandaria um recorte do *corpus*, dada a pluralidade de livros. Como fazer isso? A própria lista deu a resposta: no top 10, seis posições eram ocupadas por dois líderes religiosos, coincidentemente por suas duas trilogias. A princípio, trabalharíamos com um conjunto de obras mais diversificado, pois nosso acompanhamento prévio das listas gerais nos indicava que lideranças religiosas disputavam as primeiras colocações com autores de autoajuda e de negócios. Para nossa surpresa, ao considerar os números absolutos de todos os anos, obras de líderes cristãos estavam entre as mais vendidas, com destaque justamente para duas trilogias: a primeira de um bispo neopentecostal e a segunda de um padre ligado à RCC, ambos personagens de forte apelo midiático.

Nosso problema de pesquisa passou a se constituir a partir da seguinte pergunta: como as narrativas de lideranças cristãs, tendo como horizonte o referente bíblico, podiam se constituir como instrumentos de propagação de uma racionalidade política ancorada em valores supostamente opostos aos ensinamentos cristãos? E ainda: nessa equação, como duas correntes diferentes do cristianismo, uma católica e outra pentecostal, teciam diálogos de sentido? Essa última questão derivou do fato que comumente o catolicismo é dissociado de práticas políticas e econômicas, pois se difundiu a ideia de que sua preocupação com os pobres era fruto de uma propensão genuína de combate às desigualdades. No entanto, foi justamente a Igreja Católica que atuou como braço direito do Império Ocidental em seu processo de colonização (HINKELAMMERT, 1991), justificando ser esse, inicialmente, um meio para a conquista de almas, isto é, de evangelização daqueles que não conheciam ou seguiam a Cristo. Populações inteiras foram dizimadas em nome dessa ideologia. O sacrifício, desde sempre, vem sendo justificado em nome do progresso.

Assim, nosso objetivo principal mudou. Tratava-se, a partir de então, de compreender as relações de sentido que as narrativas desses livros estabeleciam com a realidade concreta,

isto é, o mundo compartilhado onde se localizavam seus leitores. De forma concreta, nosso objetivo principal era compreender as relações de sentido entre narrativas de lideranças cristãs e a racionalidade política de nosso tempo, ancorada sobre os pilares do neoliberalismo. Como objetivos específicos podemos apontar os seguintes: a) identificar aproximações e distanciamentos entre as narrativas produzidas por lideranças de duas vertentes diferentes do cristianismo, uma do neopentecostalismo e outra da Renovação Carismática Católica; b) entender em que medida essas narrativas eram capazes de produzir uma gramática comum geradora de sentidos compartilhados sobre o mundo; c) compreender o papel dessa gramática no processo de subjetivação capitalista; d) analisar se, como e em que medida uma certa gramática do cristianismo era capaz de reproduzir a ideologia e a racionalidade neoliberal; e, por fim, e) compreender os processos de escrita de uma linguagem que era tributária dessa nova razão de mundo, a neoliberal.

Nossa hipótese principal era que os discursos presentes nessas narrativas reproduziam formas hegemônicas de contar histórias e, conseqüentemente, de se comunicar em sociedade. A forma como falamos sobre nós mesmos tende, nessa perspectiva, a reproduzir uma maneira de contar histórias típica dos grandes relatos e da historiografia tradicional. E pensando nas histórias oficiais que assumimos como fatos reais, verídicos, a empatia com os vencedores é aquilo que as define como fruto de uma ideologia progressista (BENJAMIN, 1994d). A nosso ver, as estratégias narrativas que lançamos mão, ao darmos um relato de nós mesmos, são tributárias de uma forma de contar história que nos é anterior, como uma sequência mais ou menos coerente de fatos que unem o passado ao presente como uma progressão que nos leva a algum lugar melhor, portanto, a sermos alguém moralmente superior à pessoa que fomos um dia. A literatura apenas reproduz essa forma hegemônica de interpretarmos o que entendemos geralmente como trajetória, no âmbito da ficção ou da não-ficção, e a definirmos quem somos através daquilo que contamos. Mas essa hipótese se transformou, tornando-se secundária à nossa investigação.

Tentando pensar como a linguagem operada em certas narrativas religiosas expressavam uma forma ética de ação no mundo conveniente com a razão neoliberal, chegamos a uma primeira hipótese mais condizente com o nosso problema: no contexto brasileiro de formação da subjetividade capitalista, o cristianismo assumia tanto um papel contestatório, como conveniente à produção da racionalidade neoliberal – e isso de muitas maneiras. A noção de referência da hermenêutica ricoeuriana nos permitiu fazer algumas reflexões nesse sentido a

partir do objeto analisado, mas ressaltando às particularidades do formato e do universo político-religioso no qual as narrativas em questão se inseriam.

O contato com os textos nos fez atentar para aspectos importantes sobre as narrativas de atores religiosos de diferentes segmentos do cristianismo *mainstream*, que aqui circunscrevemos sobretudo ao neopentecostalismo e à RCC. Como linguagem, o neoliberalismo não pode ser lido apenas como conteúdo, mas também como forma. O sentido de bem comum fundado sob o princípio da caridade cristã que vemos em Rossi não é o oposto do que encontramos em Macedo, pelo contrário. Eles têm várias aproximações. Embora esses dois movimentos fossem vistos, até o final do século XX, como concorrentes, mais recentemente temos percebido a construção de alianças políticas entre atores de ambas as correntes carismáticas do cristianismo, em um claro movimento de aproximação.

De acordo com o levantamento bibliográfico de Oro e Alves (2013), a devoção à Virgem Maria é um dos principais aspectos, além do reconhecimento dos santos como um todo, que distanciam católicos carismáticos e pentecostais. A relação com o dinheiro é outra diferença, visto que, especialmente os neopentecostais, os quais se aproximam mais da doutrina da RCC, seguem a lógica de resultados da Teologia da Prosperidade, enquanto, para esse grupo de católicos, trata-se de um fator secundário em suas práticas. Isso não quer dizer que o neoliberalismo – como linguagem, práticas e sobretudo racionalidade – não estruture suas ações, especialmente porque há um grande protagonismo de atores da RCC defendendo as ideologias e políticas neoliberais na mídia hegemônica, na política partidária, em movimentos sociais de direita e grupos de pressão conservadores responsáveis por criar projetos como o Escola Sem Partido⁴.

Apesar das fronteiras que os separam, há mais em comum do que se imagina entre católicos carismáticos e neopentecostais. A partir do estudo de Oro e Alvos (2013), podemos identificar muitas aproximações entre essas duas vertentes do cristianismo brasileiro, a saber: experiências de conversão, cura, identidade religiosa adquirida, emoções nas práticas religiosas, demonização de outras religiões, especialmente as de matriz africana, linguagem comum, condenação do aborto, do alcoolismo, de drogas ilícitas e da homossexualidade. Ao articularem uma gramática em comum do cristianismo, esses movimentos evidenciam as afinidades com a racionalidade político-econômica do nosso tempo.

⁴ Criado em 2004 pelo advogado e procurador do Estado de São Paulo Miguel Nagib, o ESP é um movimento conservador de direita que utiliza “o argumento da necessidade de uma educação apartidária para combater uma suposta doutrinação de esquerda” para perseguir professores que não seguem a linha ideológica de seus seguidores. Trata-se de um projeto contraditório desde a sua origem. (RODRIGUES; MARTINIANO, 2021).

Essas relações, no entanto, foram percebidas somente no encontro com o objeto de pesquisa. Há anos estudando o neopentecostalismo, sabíamos de suas afinidades com a razão neoliberal, muito embora essas fossem mais reconhecidas no âmbito de discursos notadamente voltados para a prosperidade econômica. Com o tempo, percebemos que ela atravessa uma série de programas das igrejas, daqueles ligados à família e à saúde espiritual, até os de caridade privada. No catolicismo, contudo, espaço ainda novo para nós, havia muita resistência em pensar alguma relação de reciprocidade com a ética econômica burguesa, embora este tenha se constituído não apenas como gramática, mas como a maior religião imperial de todos os tempos. Em certa medida, isso tinha a ver com o modo como se associava os discursos da Igreja Católica às práticas de caridade, filantropia e humanitarismo, entendendo estes como o oposto do que se propõe a lógica neoliberal. Mas foi justamente aqui que encontramos o ponto nodal que ligava um dado sistema de pensamento religioso à racionalidade política de nosso tempo, especialmente quando olhávamos para atores e discursos da RCC.

Essas reflexões só foram possíveis a partir da leitura do *corpus*, composto pelas trilogias do padre Marcelo Rossi e do bispo Edir Macedo, as quais chegamos através do levantamento dos livros mais vendidos da década de 2010, segundo o Publishnews. Considerando que nosso interesse inicial era pensar como certas narrativas dialogavam com o espírito de nosso tempo e se esse encontro era capaz de produzir transformações nas formas de comunicação de uma época, as narrativas de si de Rossi e de Macedo passaram a se constituir como objeto desta pesquisa. Com a redefinição do *corpus* e do objeto, surgiu uma outra hipótese, a de que Macedo e Rossi articulavam uma linguagem de feição neoliberal por meio de um modo próprio de contar histórias fundamentado nas narrativas bíblicas. Além disso, eles compartilhavam uma gramática em comum, cujo Reino de Deus das Escrituras era um referente importante, mas não o único. Ao produzirem uma escrita própria para os problemas desse mundo, se apropriavam de uma linguagem secular que tornava aquela uma gramática extremamente produtiva para a construção de sentidos sobre os acontecimentos deste mundo.

Assim, as narrativas estruturadas sobre os pilares da cultura neoliberal passam a ser legitimadas, em suas obras, por meio de uma gramática que associa elementos religiosos e econômicos que são hegemônicos na sociedade brasileira. Vimos, então, que a racionalidade política de que falamos se materializava também na produção de uma escrita neoliberal, que por ser também linguagem, precisava ser lida. Era preciso, portanto, pensar os processos de legibilidade dessa linguagem, especialmente quando fazia uso dos referentes bíblicos e de uma gramática que lhe é correlata. Consideramos necessário partir de uma leitura dialética dessas

narrativas, localizando-as no contexto em que ganharam proeminência. Recorremos a um amplo espectro de autores que discutiam religião, linguagem, neoliberalismo e narrativa na tentativa de apreender o objeto para além da categoria de autor, centrando-nos sobretudo no texto, pois partíamos da premissa que os sentidos nunca estavam garantidos – a exemplo do significante da caridade.

O combate à pobreza, no discurso sobre a caridade e mais explicitamente naquele voltado para a prosperidade individual, nunca passou pela destruição da sociedade de classes, muito pelo contrário: essas eram não apenas justificadas como escolhas misteriosas de Deus. À desigualdade era dada uma solução que passava pela bondade dos mais ricos, não pelo Estado, sendo esse uma instituição criada pelo próprio capitalismo. Assim surgem a caridade e a filantropia como resoluções para uma sociedade estratificada sem que se passasse pela mudança de seu regime. Essa organização social vai se solidificar e aprimorar seu *modus operandi* com o tempo, assim como o próprio cristianismo em suas diferentes vertentes. O que argumentamos, contudo, é que essa relação da Igreja Cristã com o capitalismo e as ideologias e racionalidades que lhe dão suporte não se finda, apenas se sofisticada.

Foi assim que nos encontramos com o pensamento de Paul Ricoeur. Sua abordagem hermenêutica sobre narrativas bíblicas, narrativas históricas e narrativas de si nos permitiu uma visão ampla do fenômeno que passamos a chamar de desenvolvimento pessoal. Ao discutir o problema da referência dentro das escrituras e de outros gêneros narrativos, o autor nos fornece uma série de recursos para interpretarmos as narrativas através de uma dupla relação dialética: a que o mundo do texto estabelece com o mundo do leitor e a que um *si* estabelece com a alteridade – e que tem como resultado a formação de uma identidade narrativa. Partindo da sua própria obra, o que inclui discussões de outros livros, fizemos uma releitura do círculo hermenêutico de Ricoeur (2010a; 2010b; 2010c), de modo que nomeamos essa abordagem teórico-metodológica de Hermenêutica Dialética das Narrativas.

No que se refere ao modo mais operacional de analisar essas narrativas, partimos sobretudo da hermenêutica de Paul Ricoeur (1976, 1991, 2006, 2010a, 2010b, 2010c, 2012, 2013, 2014), intelectual que dedicou parte considerável de sua carreira para pensar a hermenêutica a partir de várias chaves interpretativas, da filosófica à bíblica, sendo esta última um fator importante para a compreensão de nosso objeto. Neste processo, o diálogo com Walter Benjamin foi fundamental para percebermos como a narrativa, mesmo quando voltada para a reconstituição histórica de um *si*, está em diálogo com formas comuns de narração e com os princípios da história hegemônica do vencedor.

A estrutura-base da abordagem considera algumas categorias de análise das narrativas, o que nos ajuda a pensar o texto em si e em relação com a sociedade que ele faz parte, que consiste, justamente, em uma leitura dialética da realidade concreta e daquela construída na narrativa. Com a análise, chegamos a duas grandes categorias, que versam não apenas sobre os textos e os movimentos religiosos que os autores fazem parte, mas à própria realidade que nos inserimos, da qual a religião – e o cristianismo, em especial – é uma peça-chave. São elas: o progresso e o sacrifício. Juntas vão sintetizar a lógica de um neoliberalismo à brasileira, cujo cristianismo é uma das principais bases culturais. Isso implicou um esforço para pensar os próprios contornos que o neoliberalismo assume no contexto brasileiro. Assim, era preciso lançar mão de uma compreensão de neoliberalismo também como linguagem, que se materializava em narrativas de formações muito diversas.

Compreensão e explicação são, para Ricoeur (2010c), processos correlacionados. Explicar um conjunto de eventos como um *continuum* que vem a ser a história de uma vida é, nesse sentido, tributário de uma forma de compreender o mundo e a si mesmo. Explicar é compreender e compreender é interpretar. A interpretação ocorre em níveis, cuja primeira mediação é a própria língua. Comunicamos a nós mesmos ou algo que é de interesse comum dentro dos códigos de uma linguagem – e esta nunca é neutra. E da mesma forma que a linguagem oferece meios de nos produzirmos como seres sociais, ela constrange nosso pensamento dentro de suas regras. A linguagem é um produto que nos interpela política e afetivamente. Então, se a hermenêutica contemporânea ensina algo valioso, Caputo (2019) afirma que é sobre a ilusão do interesse neutro sobre as coisas.

Iniciamos essa pesquisa tentando pensar a formação de uma ética alicerçada no projeto neoliberal da sociedade de empreendedores, cuja base moral se fundamentava na exortação da responsabilidade individual como condição de existência individual e coletiva, algo que Butler (2018) vem discutindo também – um verdadeiro contrassenso em nossa realidade. Mas ao voltar nosso olhar para o mercado mais amplo de cursos, palestras e livros focados na produção de certas formas políticas de sujeito neoliberal – cuja ética o impele a ser um empreendedor de si –, nos deparamos com o problema de pensar como a materialidade dos discursos que ali circulavam expressava as coerções dessa ética por meio da linguagem. Optamos por um enfoque no mercado editorial, que se tornou mais viável naquele contexto devido à pluralidade de autores e mercados paralelos. Ao analisar as vendas desse mercado por temática, percebemos o destaque de lideranças cristãs, especialmente Macedo e Rossi.

Mas seus livros não versavam apenas sobre religião: eles dialogavam justamente com essa forma de entender as práticas individuais como o fundamento de uma sociedade liberal transformadora. Os exemplos pessoais eram uma constante até mesmo quando o objetivo era ensinar modos de autodesenvolvimento. Ligava-se, sobremaneira, à linguagem progressista comum à política desenvolvimentista brasileira que vimos no modo como a história oficial da nação é reproduzida (BOTIO JR, 2012). A partir de Gog (2016), chegamos a uma categoria afinada ao contexto brasileiro, no qual essas lideranças concorriam com autores que, de diferentes maneiras, estavam preocupados em pensar formas de aprimoramento do *self* com base na ideia do indivíduo como agente da mudança social: o desenvolvimento pessoal.

Diversos trabalhos sobre a literatura de autoajuda têm sido desenvolvidos no âmbito da Comunicação e da Ciências Sociais, a exemplo da pesquisa precursora de Rüdiger (1996), que analisa essa literatura como fenômeno da indústria cultural. No que se refere à linguagem utilizada por instituições religiosas em seus meios de comunicação, a pesquisa de Martino (2003) nos ajudou a pensar que espaços e formatos se constituíam como privilegiados para compreender os usos da língua por lideranças cristãs que não se valiam apenas de uma linguagem religiosa.

Ao nos debruçarmos sobre os livros dessas lideranças como um tipo de literatura de desenvolvimento pessoal, cujas referências ao Reino de Deus e ao mundo das pessoas articulavam premissas de uma subjetividade político-econômica de nosso tempo, nos demos conta que a refiguração do passado, por seus autores como fenômeno pedagogizante, era produto de uma forma narrativa. Mas a linguagem religiosa era um elemento determinante na dinâmica dessa narrativa, aquilo que particularizava essas obras. Assim, chegamos à conclusão de que a gramática cristã era o elemento que articulava esses textos àquilo que era universal nas narrativas de desenvolvimento pessoal, essa ideia progressista de autodesenvolvimento que tem como uma de suas premissas a responsabilidade individual – algo fortemente ancorado na racionalidade neoliberal.

O fato de os autores serem de campos diferentes do cristianismo brasileiro não invalida a análise comparada, pelo contrário. Como identificamos durante a pesquisa, mesmo que, por exemplo, as discussões sobre o catolicismo, comumente, estabeleçam uma relação negativa entre ética católica e o espírito do capitalismo, a promoção de práticas individuais sobre si e sobre a sociedade, supondo-se uma lei do retorno, mas sem questionar o poder hegemônico e a estrutura da sociedade de classes, acaba, invariavelmente, por fortalecer à racionalidade neoliberal, na medida em que não promove posturas combativas ao sistema capitalista. Isso

pode ser visto na própria composição dos nossos parlamentos, esses fortemente conservadores, compostos majoritariamente por sujeitos católicos. Já entre os evangélicos ligados à teologia da prosperidade, como é o caso de Edir Macedo, a fé de resultados promovida por eles produz sujeitos mais combativos, o que, nesse caso, tem a ver com a promoção de uma visão de mundo expressamente liberal na qual todos possam ascender política e economicamente na pirâmide social. Tem a ver com a noção de meritocracia.

Mas o plano em que esses discursos se materializam é a narrativa, essa é sua forma mais bem-acabada. Ao narrar histórias de vida como pano de fundo de uma prática pedagógica que visa ensinar por meio do exemplo, o que esses sujeitos fazem é reproduzir uma lógica comum da visão hegemônica de progresso. Isso ocorre porque a linguagem é, em si, um modo de produção de subjetividades. Estudar narrativas é algo que nos inquieta há algum tempo na busca por abordagens teórico-metodológicas que expandam a interpretação para além das estruturas do texto (RODRIGUES, 2015, 2013; PATRIOTA; CASAQUI; RODRIGUES, 2017; PATRIOTA; RODRIGUES, 2016). Investigando narrativas de empreendedores, Casaqui (2013; 2020) tem se preocupado também em pensar metodologias de análise de narrativas que sejam compatíveis com as características dessas categorias.

Pensar dialeticamente essas narrativas era um trabalho que requeria, antes, situar as contradições da linguagem que constituía e antecedia os próprios textos analisados. Nesse sentido, nos dedicamos a discutir como o cristianismo, no Brasil, vem se relacionando dialeticamente com uma racionalidade neoliberal à brasileira, cujo resultado é a transformação de ambas. Posteriormente, nos propomos a explicar o método e apresentar uma leitura hermenêutica dialética das narrativas que integrava os livros selecionados. Por fim, a ética empreendedora que vimos se sobressair nesses modos de interpretar o mundo se tornou uma questão secundária em nossa reflexão, que buscamos trabalhar no último capítulo deste trabalho.

Para explicar a particularidade do neoliberalismo no contexto brasileiro em sua relação com a gramática cristã, seria necessário compreender como esses discursos se materializavam em um conjunto de narrativas que racionalizavam a história do si-mesmo como uma sequência coerente de fatos, não necessariamente dentro de uma estrutura linear. Inclusive, essa forma de organização do relato é uma questão discutida em nossa análise, na qual tentamos demonstrar como a ideia de um encadeamento de fatos não está diretamente relacionada à estrutura do relato.

Nesse processo, algumas perguntas nos inquietavam: como se ligavam histórias universais e particulares de sucesso dentro da racionalidade neoliberal? O que tornava essas narrativas engajadas? Foi, então, que a partir de nossa análise chegamos às categorias de progresso e sacrifício. Elas se mostraram totalmente possíveis de serem ampliadas a outros fenômenos que não apenas aquele estudado, ajudando-nos a pensar a própria subjetividade do capitalismo contemporâneo e as estratégias de engajamento discursivo de suas instituições. Assim, decidimos abordar o tema antes e depois da análise dos objetos em si, pois foi preciso desenhar um percurso teórico que demonstrasse como o capitalismo modulava certos fundamentos éticos e políticos de sua linguagem.

Como elemento fundamental para a compreensão de eventos históricos, a linguagem é também um instrumento através do qual temos acesso à história dos outros e a nossa própria, seja no nível do texto ou da imagem. O passado só existe enquanto memória, portanto, ele é sempre o recorte de uma realidade que um dia foi, mas que só nos é acessível por meio da linguagem e da interpretação. As lentes que usamos para interpretar esse passado são sempre as do presente, o que denota uma série de constrangimentos sobre os fatos. Assim, podemos interpretá-los tanto como uma tragédia irreparável ou como eventos importantes para aquilo que nos tornamos hoje.

Nesse último caso, há várias formas de ressignificar os acontecimentos definidores desse *vir-a-tornar-se* que as pessoas podem reivindicar, mas o estímulo a buscar sempre os sentidos positivos, até mesmo do inominável, é uma característica basilar da racionalidade neoliberal. Isso é tão comum que não nos perguntamos sobre o sentido fatalista do fracasso como aquilo que deve ser ressignificado como algo positivo. Por que, afinal, somos convocados a todo momento a enxergarmos sempre as coisas boas dos acontecimentos trágicos? Quem se beneficia com esse tipo de razão que nos impele a apresentarmos sempre versões melhores de nós mesmos? A quem, numa sociedade de desigualdades estruturais, o sacrifício é requisitado?

Como tecnologia de poder reivindicada pela narrativa capitalista do progresso, o sacrifício também é fruto de uma política de desamparo engendrada pelo próprio Estado e normalizada cotidianamente em nossa comunicação. Esse tema, que é fundamental para compreendermos o valor biográfico nas narrativas religiosas e de desenvolvimento pessoal, é debatido ao longo de todo este trabalho, pois é através da linguagem que nos comunicamos e entendemos a nós mesmos. Não menos importante é considerarmos, como explica Caputo (2018, p. 302, tradução nossa) que “o que é religioso da religião tem pouco a ver com dogmas e doutrinas, ortodoxia e heresia, clero e velas. Ele é encontrado em todo lugar, na arte e na

ciência, na ética e na política, e com muita frequência não é encontrado precisamente no que se chama religião”.

É nesse sentido que o próprio capitalismo, aos moldes cristãos, pode ser interpretado como uma religião do cotidiano (BENJAMIN, 2013). A linguagem poética da Bíblia tem sido matéria-prima para vários estudos e incursões interpretativas de diferentes denominações cristãs. O próprio Ricoeur (2006) se lança no desafio de pensar uma hermenêutica bíblica. Ao reivindicar a importância da hermenêutica para os estudos contemporâneos, Caputo (2018) cita o caso das Escrituras como emblemático para pensar a poética das narrativas em geral: “o que a revelação Cristã mostra não é outro mundo povoado por seres sobrenaturais, mas uma forma específica de ser-*no*-mundo” (CAPUTO, 2018, p. 301, grifo do autor, tradução nossa).

As narrativas analisadas se encontram em algum lugar entre as estratégias de persuasão do autor e o mundo aberto do texto. Por isso, consideramos as diferentes mediações interpretativas no processo hermenêutico, desde aquelas inerentes à estrutura do texto – do formato que analisamos – até as que lhes são exteriores, que dizem respeito a um mundo compartilhado e mediado por uma linguagem histórica. Para tanto, tecemos um diálogo entre as formas que a abordagem dialética assume em Ricoeur (1991) e Benjamin (1994d). No primeiro caso, estamos falando sobretudo de uma dialética do *idem* e do *ipse* na constituição de um sujeito através da narração. Para o autor, a questão que a narrativa de si engendra é a da representação de um *si* que, diante das várias formas de identificação ao longo daquilo que ele pode chamar de sua história, só pode considerar uma identidade pessoal como uma identidade narrativa. Nós nos constituímos na dialética da comunicação de nós mesmos, processo que se materializa nas formas como performatizamos nossa identidade – que se liga a certas comunidades de identificação – por meio de uma linguagem que nos interpela e constrange o modo como pensamos a narrativa.

Quando Benjamin (1994d) propõe discutir a história de forma dialética, ele está pensando em uma forma de fazer justiça ao passado, aquele que é contado predominantemente a partir do ponto de vista dos vencedores. Mas não se trata apenas do conteúdo. A nosso ver, a forma que as narrativas assumem é tributária de um modo progressista de pensar a história, seja a nível macro, onde se situam os grandes relatos históricos, ou a nível micro, que se refere às histórias particulares de cada sujeito. A diferença entre essa forma benjaminiana de fazer (pois contar é, efetivamente, reconstruir imagetivamente o passado) história se diferencia do método historiografia tradicional porque, de acordo com Ferrari (2000), procura se distanciar do *exemplo* e da *causa* histórica. Trata-se, para Benjamin (1994d), “de reconhecer que o interesse

do presente por uma determinada época ou acontecimento histórico é que estabelece a relação entre as épocas” (BENJAMIN, 1994d, p. 171).

Associado à hermenêutica ricoeuriana, esse método visa mostrar as contradições da narrativa que pretende construir uma trajetória em termos de uma história absoluta de rememoração conveniente dos fatos. Isso tudo dentro de uma linguagem que faz referência ao simbolismo mítico do capitalismo ao mesmo tempo em que refigura as referências do Reino de Deus. Ambas as formas dialéticas de pensar história e narrativa negam a concepção de história como uma linearidade homogênea de fatos (tão presente na ideia de trajetória) como um todo de causa e efeito. As narrativas são formas de comunicação – da história, de si e de uma identidade de si – que se constituem dialeticamente em relação ao passado e ao presente.

Essa noção de forma é muito importante para o modo como estamos tratando aqui a narrativa, que está ligada “ao problema das relações entre modos sociais (coletivos) e projetos individuais” (WILLIAMS, 1979, p. 186). Para o autor, “as formas são, assim, propriedade comum [...] antes de que possa ocorrer qualquer composição comunicativa” (WILLIAMS, 1979, p. 187). É nesse contexto que surge também o problema da falsa dicotomia entre ficção e não-ficção, tema discutido amplamente por Ricoeur (2010a), mas também em algum grau por Williams (1979). Para este último, “a definição extremamente negativa de “ficção” (ou de “mito”) – uma descrição “daquilo que não aconteceu realmente” – depende, é evidente, de um isolamento pseudopositivo da definição contrastante, “fato”” (WILLIAMS, 1979, p. 148). Já Ricoeur faz uma ampla discussão sobre a poética das narrativas em ambas as classes, falando em termos de *ficção histórica* e *história ficcional*.

É através dessa forma poética de narrar fatos históricos que lançamos mão de metáforas ou até mesmo de significados mais superficiais para pensarmos noções como liberdade e livre-arbítrio. Esse é um tema caro para o liberalismo, que visa representar as práticas ligadas ao sistema de mercado como condição para a experiência da liberdade individual, negligenciando de sobremaneira as estruturas coercitivas de produção de desigualdade que fundam o próprio capitalismo. Somos livres dentro do que o capitalismo e o seu filho prodígio, o neoliberalismo, nos permite ser.

No entanto, se Benjamin propõe pensar a história a contrapelo dessa visão dos vencedores, nosso propósito aqui é bem mais modesto. Buscamos pensar uma abordagem metodológica de análise das narrativas que contemple uma leitura dialética do relato de si com os grandes relatos históricos. Assim, trata-se também de compreender como essas narrativas se aliam a uma categoria que podemos chamar de *história tradicional dos vencedores*, cuja

linguagem faz referência tanto a uma gramática cristã como a uma gramática desenvolvimentista do capitalismo. Nesse sentido, tentamos pensar se, ao articularem premissas da racionalidade neoliberal pressupostas como *naturais* à gramática cristã própria de nossa cultura, as narrativas de desenvolvimento pessoal não estariam promovendo um tipo de performance comunicativa ancorada na ideia de responsabilidade individual como um imperativo ético para o progresso social.

Se, como sugere Taylor (2013, p. 52, grifo do autor), “só somos um *self* na medida em que nos movemos em certo espaço de indagações, em que buscamos e encontramos uma orientação para o bem”, a materialidade política da ética, que vem formular os arranjos dentro dos quais nos tornamos um si-mesmo, é articulada desde dentro por uma racionalidade neoliberal dissimulada por uma espécie de *altruísmo liberal*. As redes de interlocução que Butler (2015) afirma serem as condições de possibilidade de existência do *self* são, justamente, aquelas operadas pela hegemonia cultural e histórica que nos interpela, que vai desde a configuração cultural-simbólica do cristianismo (no caso das sociedades latino-americanas) até as estruturas coercitivas do capitalismo periférico. É em relação a essas formas de interpelação que a hermenêutica dialética das narrativas se posiciona.

Organização dos capítulos

Este trabalho foi dividido em sete capítulos. Com exceção da introdução e da conclusão, temos cinco capítulos dedicados a discutir com profundidade as temáticas relacionadas ao objeto de pesquisa e à abordagem teórico-metodológica de análise. Iniciamos esse percurso nos dedicando a pensar, no capítulo 2, a questão de como a linguagem e as narrativas do capitalismo contemporâneo no Ocidente são articuladas dentro de uma gramática cristã. Uma vez que o cristianismo está enraizado nas paisagens culturais de países ocidentais, as sociedades tendem a formular seus sistemas de pensamento dentro de uma subjetividade que envolvem direta ou indiretamente valores cristãos. É nesse sentido que não é possível pensar o secular como um sistema independente do religioso. Mesmo considerando que as relações entre o Estado e as religiões se tecem de múltiplas maneiras, nosso foco é pensar como uma certa linguagem hegemônica religiosa atravessa o processo de subjetivação capitalista.

O Estado aqui é uma peça fundamental de análise por ser ele a principal representação dos interesses das classes hegemônicas, tratando-se de uma instituição de suma importância para a manutenção do regime capitalista e na promoção dos modos de regulação neoliberais.

Como essa discussão se volta para as formas de subjetivação também de uma linguagem, buscamos esclarecer algumas questões fundamentais de ordem epistemológica sobre as relações entre religião e capitalismo – e neoliberalismo – que estamos discutindo neste trabalho.

Aqui também discutimos o processo de subjetivação capitalista pelo qual a linguagem religiosa é ressignificada no contexto brasileiro e, por extensão, na América Latina. Abordamos as particularidades do capitalismo nos países periféricos e como as políticas neoliberais são incorporadas nessas outras realidades. Para tanto, buscamos encontrar um meio termo entre as perspectivas que tratam o neoliberalismo como uma política de Estado e aquelas que o abordam como um tipo de racionalidade. Trata-se de pensar como a linguagem é um sistema fundamental nesses modos de subjetivação capitalista e como a religião vem se constituir como uma tecnologia importante de produção de subjetividades e de uma gramática geradora de sentidos.

No capítulo 3, debruçamo-nos sobre a metodologia de pesquisa e apresentamos com maior detalhamento o nosso objeto de pesquisa, as trilogias do bispo Edir Macedo e do padre Marcelo Rossi, que na década de 2010 figurou entre os livros mais vendidos dentro de várias categorias. Aprofundamos nosso argumento sobre a necessidade de pensar as narrativas construídas por esses sujeitos não apenas dentro das determinações de categorias como religião.

É neste capítulo que discutimos a abordagem metodológica fundamentada na hermenêutica ricoeuriana, partindo do círculo hermenêutico (RICOEUR, 2010a) para formular dentro do seu próprio pensamento (ao longo de suas obras) uma *hermenêutica dialética das narrativas*. Preferimos falar em abordagem e não apenas em método, porque é efetivamente isso de que se trata a Hermenêutica, a exemplo de outras tradições como a Análise do Discurso. Reconhecendo os limites dessa (como de qualquer outra) abordagem, buscamos tecer alguns diálogos entre Paul Ricoeur e Walter Benjamin, de modo que fosse possível contornar alguns problemas conceituais de análise.

No capítulo 4, fazemos uma descrição extensa e minuciosa das obras analisadas, de modo que já apresentamos reflexões iniciais. Isso porque, como temos defendido desde o início, descrever é, em si, um processo de explicação que pressupõe alguma compreensão acerca daquilo que se observa. Já o quinto capítulo trata da análise propriamente dita; um trabalho extensivo de análise que, embora tenha utilizado o pensamento de Ricoeur como ponto de partida, se transformou por meio do próprio objeto.

Por fim, buscamos pensar os desdobramentos das análises apresentadas em toda a tese no capítulo 6, formulando algumas hipóteses sobre a problemática da ética empreendedora como o fundamento de um modo resiliente de ser no mundo, cujas bases estão assentadas tanto

em políticas neoliberais como numa estética própria do capitalismo contemporâneo. A proposta é que este capítulo se inicie com a questão que nos chamou atenção no capítulo anterior, que diz respeito às diferentes formas como a gramática cristã – seja na sua versão neopentecostal ou católica – pode reforçar alguns aspectos da subjetividade neoliberal.

Buscamos também apresentar a resolução de nossa discussão sobre a relação que a linguagem neoliberal promove entre os grandes relatos históricos e os relatos de si no que se refere à empatia com o vencedor. Acreditamos que essa asserção de Benjamin é muito útil para pensarmos como se produzem essas formas de subjetividade no âmbito do capitalismo. Tais reflexões nos levam a uma conclusão de que o modo como performamos nossas identidades através dos relatos que damos de nós mesmos é uma das principais características das formas de comunicação contemporânea – visivelmente nas redes sociais digitais. Nesse contexto, o espaço público se torna cada vez mais um lugar importante de disputas por visibilidade, mas não necessariamente para um debate político construtivo sobre o coletivo.

2 ORDEM, PROGRESSO E SACRIFÍCIO: INTERSECÇÕES ENTRE RELIGIÃO E NEOLIBERALISMO NO CONTEXTO DO CAPITALISMO CONTEMPORÂNEO

Com certa frequência ouvimos falar em neoliberalismo sem as devidas ressalvas a respeito da sua relação histórica com o pensamento liberal. Não se trata de um processo contínuo, cuja origem poderia ser localizada no tempo e no espaço. Fazer tal afirmação seria o mesmo que defender que o *espírito* do capitalismo teria como condição de possibilidade unicamente uma ética religiosa proveniente de determinadas comunidades protestantes. Sobre este último ponto, a relação entre capitalismo – e, por extensão, o neoliberalismo – e religião parece ser ainda viciada, no sentido de diferenciar que religiões estão mais ou menos propensas a seguir uma lógica de mercado.

Esse problema parece ter como fundamento uma leitura conservadora de religião que assume como referência epistemológica a instituição do catolicismo, que por se ancorar em discursos e práticas de caridade e amor ao próximo, tende a ser desassociada da racionalidade política do capitalismo e do neoliberalismo. O mesmo não ocorre em relação às instituições protestantes, especialmente as igrejas neopentecostais, que, por serem muito mais abertas em termos de discurso e prática sobre questões relativas à prosperidade econômica, são comumente caracterizadas como fruto do capital. Embora sejam correntes diferentes do cristianismo, essas religiões têm mais afinidades do que se aparenta.

Nossa pesquisa está circunscrita a duas correntes do cristianismo, que, em si, já é bastante plural, mesmo quando o dividimos entre católicos e protestantes. É sobre elas que nos debruçamos ao longo dessa tese a partir de uma análise comparada das narrativas de duas lideranças religiosas, uma neopentecostal e outra ligada à Renovação Carismática Católica (RCC). Localizar nossa pesquisa a partir da nomeação desses dois movimentos é de fundamental importância para guiar o leitor ao longo do texto, especialmente porque eles não são apenas concorrentes, mas também – e cada vez mais – complementares. Em termos políticos, é possível observar a construção de alianças entre sujeitos desses dois grupos, dadas suas afinidades de pensamento. Antes de analisar nosso objeto, no entanto, nos propomos a fazer um exercício reflexivo sobre as afinidades entre religião, capitalismo e neoliberalismo no contexto brasileiro.

A premissa para compreender o espírito do capitalismo, partindo de Weber (2004), é tratá-lo como um conceito histórico, considerando os objetivos metodológicos e as articulações teóricas estabelecidas pelo autor na forma de apreendê-lo. Fala-se em espírito do capitalismo, portanto, quando se observa que os valores que sustentam certas práticas funcionam, de acordo

com Boltanski e Chiapello (2009), como ideologia para a justificação do engajamento a esse sistema. A promoção desses valores só é possível na medida em que haja uma cultura que os respaldem, localizando-os dentro de um espectro de crenças já previamente incorporadas.

É nesse sentido que Sennett (2015, p. 12) associa o que ele chama de cultura do capitalismo a “uma geração de nova riqueza profundamente vinculada ao desmantelamento de burocracias governamentais e corporativas fixas”, em que sua forma de existência é baseada na desigualdade econômica e na instabilidade social. Essa cultura constitui as bases para a formulação de um novo espírito, cujos princípios ideológicos se moldam ao formato de um mundo reticular (BOLTANSKI; CHIAPELLO, 2009), sem fronteiras, que ao mesmo tempo em que cultiva a excessiva produção e distribuição de informação, pouco se preocupa com a qualidade de seu conteúdo. A cultura do capitalismo reflete tanto o espírito de cada época como o sujeito que lhe é signatário.

Casaqui (2018) avança neste ponto ao localizar as narrativas que tecem essa cultura nos processos comunicacionais da sociedade contemporânea. Para o autor, ela se manifesta sobretudo nos discursos que promovem a imagem do sujeito empreendedor como modelo de sucesso, apresentando-o “como paradigma moral, como modelo a ser seguido, como exemplo de trajetória a ser mimetizado, replicado, copiado” (CASAQUI, 2018, p. 63). O caráter mimético das narrativas que atravessam o imaginário do empreendedorismo nos leva, invariavelmente, à problemática ricoueriana da referência cruzada entre ficção e história na produção e reprodução de narrativas.

Evocando o conceito aristotélicos de *mimesis*, Ricoeur (2010a) demonstra como a coerência da narrativa só é possível quando este conceito é articulado ao de *mythos*, estabelecendo a relação entre prosa e poética como fundamento da coerência das narrativas tanto ficcionais como não-ficcionais. Tal compreensão, que guiará todo este trabalho, nos permite observar como a idealização da figura do empreendedor aparece na sociedade capitalista como um modelo de existência possível, ancorado em significantes como o progresso e o sacrifício.

Essa lógica, que nomeamos como progresso-sacrifício, está enraizada nas estruturas hegemônicas da racionalidade neoliberal, na qual as disputas políticas em torno de projetos mais justos de sociedade são atualizadas dentro de um falso debate sobre justiça social porque no interior de um regime que se sustenta na exploração e no lucro. A cultura capitalista – e a cultura empreendedora que lhe é correlata – cumpre seu papel na manutenção da hegemonia cultural de nossa sociedade. É nesse sentido que o conceito gramsciano de hegemonia,

atualizado por Williams (1979), parece mais apropriado para falar sobre a incorporação de valores do empreendedorismo como um processo “negociado” de incorporação dos significados e valores dominantes. Pois tal como afirmar que em uma sociedade de profundas desigualdades a meritocracia é uma possibilidade concreta para todos, “dizer que “os homens” definem e modelam suas vidas só é verdade como abstração. Em toda sociedade concreta há desigualdades específicas nos meios e, portanto, na capacidade de realizar esse processo” (WILLIAMS, 1979, p. 112).

Nesse sentido, as grandes narrativas em torno do sucesso do capitalismo como regime fundado na liberdade e na justiça social só são possíveis porque, como já alertava Benjamin (1994b), a história contada é sempre a história do vencedor. Não é por acaso que as histórias de colonização ou mesmo de libertação de povos escravizados tendem a ser abordadas, na história oficial, a partir do olhar das classes dominantes. A sociedade capitalista tende a repelir histórias de resistência porque elas representam rupturas possíveis do sistema. O empreendedor é um estilo de vida estimulado no capitalismo, através de suas instituições, tão somente porque ele é a garantia da perpetuação da desigualdade como um dado natural. Uma vez que abstrações como a da meritocracia passam, por meio da naturalização da história hegemônica, a fazer parte do imaginário social, processo semelhante passa acontecer em um plano mais restrito da sociedade, com a difusão de histórias individuais de *vencedores*.

Neste capítulo, buscamos pensar as interlocuções entre as formas contemporâneas de religiosidade e um tipo de subjetividade político-econômica que opera nas sociedades capitalistas, em especial a brasileira, tentando compreender como noções como sucesso e fracasso são narrativizadas em termos de responsabilidade individual. Para tanto, fazemos incursões iniciais sobre o regime que estrutura essa racionalidade, que se opera, segundo nossa tese, através de uma lógica do progresso-sacrifício, cujas origens podem ser localizadas no desenvolvimento do cristianismo como religião imperial. Nesse processo, fica evidente como uma determinada religião, através de diferentes correntes e a partir de diferentes meios, sustenta e é sustentada pela razão política do capital.

2.1 DA JAULA DE AÇO AO CAPITALISMO COMO RELIGIÃO

A insistência em pensar religião e capitalismo a partir de uma abordagem dialética, considerando suas relações e contradições históricas, é fruto de uma inquietação nossa sobre os modos como se tem tratado esses dois fenômenos como estruturas distintas, resultando na moralização do modo como esses fenômenos se relacionam.

A compreensão acerca do conceito de religião sempre foi motivo de intensos debates nas Ciências Sociais, o que se estende para a Comunicação. Com sociedades mais complexas e a multiplicidade de fenômenos religiosos, concordamos com Cipriani (2007) quando afirma ser preciso discutir uma noção que se valha de um denominador comum capaz de abarcar um amplo espectro de matrizes religiosas distintas, tarefa difícil, mas necessária. Assim, o autor entende que para se constituir como religião, uma determinada comunidade ou sistema de signos deve possuir um caráter metaempírico capaz de atribuir significados para a existência humana.

Como universos simbólicos permeados por um sistema de significados socialmente construídos e compartilhados, a religião não diz respeito apenas a uma estrutura, mas se refere também a um processo em constante movimento, que nasce em diferentes sociedades e se transforma ao longo do seu desenvolvimento histórico. Isso quer dizer que, como produto dessa sociedade, a religião é construída por ela, ao passo que também a modifica, tendo uma função política importante no modo como as relações sociais são construídas. Nesse sentido, não é possível compreender qualquer panorama religioso sem considerar outras variáveis e particularidades históricas no processo de mudança social, o que inclui as condições sociais e materiais na formação dos extratos sociais e na composição dessas sociedades. Nossa posição é a de que, na modernidade, o processo histórico de formação das paisagens religiosas contemporâneas não pode ser dissociado do surgimento e desenvolvimento do capitalismo, embora seja imprescindível não resumir a religião a um problema econômico.

O mesmo se pode dizer a respeito do capitalismo. Pensa-lo apenas como sistema econômico é incorporar a narrativa oficial de que ele se vale, apagando o caráter ideológico que permite que as desigualdades necessárias para o seu funcionamento sejam observadas como uma consequência natural do desenvolvimento econômico. Como regime político cuja dimensão econômica é sua face mais visível, o capitalismo precisa de um conjunto de justificações técnicas e morais que expliquem por que ele opta por salvar certas vidas em detrimento do sacrifício de outras.

Mesmo Max Weber, para quem o capitalismo se concretizou como um tipo de regime inevitável na sociedade moderna, era um crítico do modo como suas estruturas condicionavam o comportamento humano como uma espécie de *habitação duro como aço*⁵ (LÖWY, 2014a). Em *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, Weber (2004) traz essa noção de forma deslocada, sendo traduzida por Talcott Parsons, primeiramente, como *jaula de ferro* e por

⁵ Essa seria, de acordo com Löwy (2004b), uma tradução mais literal do termo em alemão *stahlhartes Gehäuse*. No entanto, convencionou-se, nas Ciências Sociais, a usar principalmente a expressão “jaula de aço”.

Flávio Pierucci como *crosta de aço*, na última edição brasileira. Ao falar sobre como a ascese puritana se deslocou das celas dos mosteiros para a vida profissional, Weber (2014) retoma a reflexão do teólogo puritano Baxter, para quem “o cuidado com os bens exteriores devia pesar sobre os ombros de seu santo apenas “qual leve manto de que pudesse despir a qualquer momento”” (WEBER, 2014, p. 165), sobre como o espírito do capitalismo foi capaz de moldar o estilo de vida de sua época.

O pessimismo resignado e fatalista, que caracteriza o pensamento de Max Weber sobre o fenômeno, leva-o a concluir que “quis o destino, porém, que o manto virasse uma rija crosta de aço. [...] Hoje seu espírito – quem sabe definitivamente – safou-se dessa crosta. O capitalismo vitorioso [...] não precisa mais desse arrimo” (WEBER, 2014, p. 165). Esse manto, tecido não apenas a partir do fio da ascese puritana, sedimentou-se na tessitura da trama social de modo que se tornou uma espécie de casca rígida, uma gaiola que aprisiona nossa visão à realidade que ela mesma engendra. A alegoria⁶ weberiana da *jaula de aço* – tradução de Löwy (2014a) que adotamos aqui – nos é apresentada como uma rica contribuição para pensar o capitalismo como um regime político sob a fachada de sistema econômico. Ao impedir a expansão do nosso olhar para fora dos limites da *jaula*, o regime capitalista determina que histórias devem ser abrigadas como oficiais em seu perímetro.

A empatia com a história do vencedor, como sugere Benjamin (1994d), tende a beneficiar sempre a classe dominante. Ao fazê-lo, coloca-se a história a serviço dos sujeitos responsáveis pelo monopólio das instituições sociais – e estatais – de uma época, visto que as grandes narrativas também interpelam as formas de relato de uma sociedade, a nível coletivo e individual, transformando o sucesso dos vencedores na régua da história. O que acontece quando a legitimidade do capitalismo enquanto sistema de justiça social é questionada e, conseqüentemente, quando ele incorpora parte de sua crítica é, por sua vez, um reforço da camada de aço que ao mesmo tempo o protege e limita a visão daqueles que o habitam, tornando-se uma redoma cada vez mais rígida e espelhada da sociedade que reproduz esse modelo político-econômico.

Para além de uma metáfora, a alegoria da *jaula de aço* proposta por Weber (2004) e atualizada por Löwy (2014a) se apresenta como um ponto de partida interessante para observarmos o moderno processo de subjetivação capitalista. Ao tratarmos seu invólucro como

⁶ Löwy (2014b) fala em alegoria no sentido benjaminiano. Diferente do símbolo, que “tende à unidade do ser e da palavra”, a alegoria em Walter Benjamin “insiste na sua não-identidade essencial”, ressaltando “a impossibilidade de um sentido eterno e a necessidade de perseverar na temporalidade e na historicidade para construir significações transitórias” (GAGNEBIN, 2004, p. 38).

uma redoma espelhada e dura como aço, evocamos o caráter místico e revisionista do regime capitalista⁷, capaz de produzir à sua maneira os próprios regimes de verdade⁸ que validam seu modo de existência e atuação. Ao espelhar a sociedade em sua superfície côncava, o capitalismo fornece uma imagem invertida da realidade, mistificando as relações sociais e de produção, projetando uma imagem falseada de liberdade, porque produzida dentro de suas próprias determinações. E é porque seu poder se pulveriza, sustentando-se também a partir de baixo, que o capitalismo é, na perspectiva weberiana, uma escravidão sem mestre (LÖWY, 2014a).

A compreensão de liberdade é um aspecto fundamental nesse processo de subjetivação, pois incide sobre o modo como compreendemos a nós mesmos em diferentes contextos históricos e, conseqüentemente, sobre a forma como traduzimos eventos experienciados por nós em uma linguagem compartilhada por vários de ‘nós’. O relato que damos sobre nós mesmos é duplamente atravessado por uma estrutura (configuração narrativa) e uma linguagem (conjunto de códigos de uma língua) pré-determinadas. As narrativas são, nesse sentido, efeitos de verdade sobre a liberdade de ser. Elas não são absolutamente individuais nem pertencem somente a um campo.

Nesse ponto, cabe ressaltar que as semelhanças entre capitalismo e religião não são nenhuma novidade, atravessando o pensamento de autores clássicos de correntes teóricas diferentes como Karl Marx e Max Weber. No entanto, é no entremeio das concepções do materialismo histórico e das afinidades eletivas que surge uma compreensão *radicalmente anticapitalista* sobre o capitalismo (LÖWY, 2013), de que ele funcionaria como uma religião do nosso tempo (BENJAMIN, 2013). Trata-se de um texto de 1921 escrito por Walter Benjamin como anotação para ele mesmo, “inspirado pelo livro de Ernst Bloch” (LÖWY, 2013, p. 9), e recuperado décadas após seu falecimento. À época, Benjamin não havia aderido ao materialismo histórico ainda, portanto, “sua principal referência teórica [para este texto] é Max Weber” (LÖWY, 2013, p. 9, grifo nosso).

⁷ Ao falarmos em redoma espelhada, fazemos, em primeira instância, referência ao mito da caverna (alegoria da caverna) de Platão (2000) para explicar o caráter místico e alienante do processo de subjetivação capitalista, que ao mesmo tempo em que despoja o sujeito de si mesmo, produz a partir de baixo outras formas de subjetividade que associam a liberdade do sujeito à liberdade do regime (capitalista). Exemplo disso é a noção de empreendedorismo de si, temática que será trabalhada mais adiante. Em segundo lugar, o termo redoma nos parece muito adequado para falar sobre esse habitáculo aos moldes contemporâneos, uma vez que ela representa uma das mais conhecidas teorias da conspiração que circulam atualmente, a da Terra plana, cujas premissas são baseadas em interpretações místicas e religiosas sobre a natureza e a sociedade.

⁸ Conceito trabalhado por Foucault (2010) dentro do que ele explica como *economia política da verdade*, em que a verdade passa a ser produzida por sistemas de poder que constroem “os indivíduos a um certo número de atos de verdade” (FOUCAULT, 2010, p. 67)

Ao falar em religião, Benjamin (2013) está tratando especificamente do cristianismo, que em suas formas variadas (do catolicismo ao protestantismo) alimentou a hegemonia econômica, política e cultural das classes dominantes locais em várias partes do mundo. É nesse sentido que ele afirma que, “no Ocidente, o capitalismo se desenvolveu como parasita do cristianismo [...], de tal forma que, no final das contas, sua história é essencialmente a história de seu parasita, ou seja, do capitalismo” (BENJAMIN, 2013, p. 23). A crença no capitalismo, que tem como desdobramento a crença no mérito e na liberdade de escolha como virtudes inerentes a ele, coloca-o, segundo o autor, “a serviço da resolução das mesmas preocupações, aflições e inquietações a que outrora as assim chamadas religiões quiseram oferecer respostas” (BENJAMIN, 2013, p. 21). Assim, ele afirma que o capitalismo é uma religião deísta fundamentada em quatro principais características: (1) trata-se de uma religião cultural; (2) a duração permanente do culto; (3) é um culto culpabilizador; e (4) “seu Deus precisa ser ocultado e só pode ser invocado no zênite de sua culpabilização” (BENJAMIN, 2013, p. 22).

O argumento de Benjamin (2013) de que o cerne do cristianismo está na forma cultural da culpa e na busca por bodes expiatórios vai encontrar respaldo na discussão de Hinkelammert (1991), que afirma que “o Império Cristão tem um mecanismo infalível para estabelecer a culpa de suas vítimas e a divindade e inocência dos vitimadores” (HINKELAMMERT, 1991, p. 152). Se pensarmos, por exemplo, a colonização europeia nas Américas como uma aliança entre hegemonia religiosa e de formas primitivas do capitalismo, não é estranho pensar como tal regime se enraizou em nossa sociedade como, primeiramente, um sistema naturalizado de trocas baseado na exploração do trabalho escravo e, mais tarde, como um projeto de *autoexploração* de trabalhadores assalariados.

A conquista da América, a escravização dos povos africanos e as guerras coloniais como um todo levadas a cabo pelo Império Cristão foram – e continuam sendo – defendidas pelo Ocidente, conforme discute Hinkelammert (1991), como sacrifícios humanos não apenas necessários, mas justos, porque em nome de uma sociedade supostamente livre contra povos incivilizados. É nesse sentido que o autor afirma ser o cristianismo “uma religião adequada para o Império” (HINKELAMMERT, 1991, p. 156). E mesmo em um contexto de superação relativa de suas vinculações religiosas (se considerarmos a teoria weberiana) e após a instituição de um Estado laico, o capitalismo continua a coexistir com as formas mais heterogêneas de religiosidade hegemônica. A própria moeda brasileira como símbolo máximo do capitalismo, o dinheiro, preserva em suas cédulas os dizeres *Deus seja louvado*.

A nosso ver, é preciso pensar o capitalismo como um regime capaz de reproduzir formas hegemônicas de conhecimento, motivo pelo qual é impossível separá-lo das formas dominantes de produção da história: primeiro em um nível macrossocial, que diz respeito à história oficial de uma nação, e, segundo – e também interpelado pelo anterior –, em um nível microssocial, que se refere aos modos de contar histórias individuais dentro de uma compreensão histórica do si-mesmo que é atravessada por uma concepção de sujeito a partir de e como uma *trajetória* de sucesso ou fracasso. Nesse sentido, a crítica benjaminiana à empatia com o vencedor, de que trata Benjamin (1994a) ao se referir à prática historiográfica idealista, é estendida aqui à forma biográfica que adquirem as narrativas contemporâneas, materializada sobretudo na vasta literatura de desenvolvimento pessoal destinada a não só contar histórias de sucesso individuais a partir da régua dos vencedores, mas a prescrever modos de ser baseando-se nesse horizonte epistêmico. O biográfico adquire um valor especial no capitalismo contemporâneo na medida em que se torna mercadoria de consumo e entretenimento.

Na fase em que o materialismo histórico-dialético já aparecia como um método inseparável da concepção de história de Walter Benjamin, fica ainda mais patente sua compreensão acerca do capitalismo como religião de nosso tempo, incidindo fortemente na maneira das sociedades contarem sua história. Se em Benjamin (1994d) isso ocorre sobretudo a nível das grandes narrativas, em Ricoeur (2010) veremos como as narrativas, de um modo geral, terão um papel fundamental na compreensão de si dos sujeitos. O que não devemos perder de vista é o papel exercido pelas instituições capitalistas na reformulação contínua da história, na qual o vencedor é criado à imagem e semelhança das classes dominantes. É nesse sentido que Gagnegin (2004, p. 59, grifo nosso, grifo do autor) explica que,

para compensar a frieza e o anonimato sociais criados pela organização capitalista do trabalho, ela [a burguesia] tenta recriar um pouco de calor e de *Gemütlichkeit*⁹ através de um duplo processo de *interiorização*. No domínio psíquico, os valores individuais e privados substituem cada vez mais a crença em certezas coletivas, mesmo se estas não são nem fundamentalmente criticadas nem rejeitadas. A história do *si* vai, pouco a pouco, preencher o papel deixado vago pela história comum.

É certo que as condições materiais de nossa vida interpelam o modo como nos relacionamos com o mundo e pensamos a nós mesmos nesse espaço, tal como postulado por Marx e Engels (2009). No entanto, há outras institucionalidades que, mesmo atreladas às formas de produção da sociedade, atravessam nossas subjetividades atribuindo sentidos diversos à nossa existência. Nossas identidades são elas mesmas mediadas pela linguagem que opera nas estruturas da sociedade.

⁹ Aconchego (tradução literal).

2.2 A RELIGIÃO CRISTÃ NO PROCESSO DE SUBJETIVAÇÃO CAPITALISTA

Como mediações, a religião e outras instituições sociais, mesmo anteriores ao capitalismo tal como ele se apresenta hoje, têm um papel fundamental no processo de naturalização de seu modo de produção – não apenas econômico, mas também de subjetividades. O cristianismo, em especial, ao ter sido um aliado importante da colonização ocidental, teve um grande impacto no processo de expansão do capitalismo e estruturação como regime e estrutura social vigente. Isso porque a história das sociedades e do Estado moderno é atravessada, ao menos no Ocidente, pelo processo de surgimento, expansão e consolidação do regime capitalista. Falamos em naturalização porque o processo em que as relações objetivas de troca, típicas de uma economia de mercado, são tratadas como uma consequência *natural* da *evolução* da civilização humana precisam de um aparato justificativo que dê conta do problema das desigualdades estruturantes às quais o capitalismo deve sua existência.

Nesse sentido, não é possível falar em capitalismo sem colocar em discussão o processo de subjetivação que faz das desigualdades uma consequência inevitável, e ao mesmo tempo aceitável, para uma população. O regime capitalista não se traduz apenas em relações objetivas de troca, mas acima de tudo em um tipo de produção de subjetividade implicada nas formas de ser e agir em sociedade. Nesse processo, a “Lei de Deus, em nome da qual o Império Cristão legitima sua dominação, não é um conjunto de normas, mas um princípio para dele derivar normas” (HINKELAMMERT, 1991, p. 153)

Pensando nas características que diferenciam o capitalismo de outros regimes, Boltanski e Chiapello (2009, p. 384) afirmam que é a competência para dissimular a exploração aquilo que o particulariza, uma vez que ela “não assume necessariamente uma forma patente, visível”. Nesse sentido, as formas como são construídos e reproduzidos os valores de uma sociedade capitalista podem ser reveladoras no que se refere à sua naturalização. No Ocidente, por exemplo, as formas jurídicas do Estado compreendem uma dimensão de *bem comum* que também perpassa noções próprias do cristianismo. A compreensão que uma sociedade tem de *bem* e *bem comum* tem profundas relações com o modo como ela atribui valor aos processos que atravessam suas vidas.

Com isso, reiteramos que falar em história do capitalismo como regime e modo de subjetivação é também considerar as determinações que os tornaram possíveis, entre elas a configuração religiosa das sociedades ocidentais (e não as religiões em si enquanto abstrações teóricas) que, na América Latina, se fez presente desde sua colonização. Os valores cristãos

estão enraizados na cultura ocidental, são parte de sua história, servindo como uma das bases ideológicas para a moralidade que vem se desenvolver em diversos Estados-nação, interferindo diretamente nos modos como as pessoas pensam a si mesmas e o coletivo.

Ainda que o surgimento de noções como salvação, conversão e liberdade, no caso das sociedades ocidentais, seja anterior ao cristianismo no sentido de que ele próprio é uma produção humana, é com a Teologia enquanto “tipo de conhecimento de estrutura racional que permite ao sujeito [...] ter acesso à verdade de Deus” (FOUCAULT, 2006, p. 235), que essas noções assumem diferentes conotações no Ocidente. Mesmo em segmentos literários não religiosos, elas permanecem como pano de fundo para o ensinamento de diferentes práticas de conhecimento e cuidado de si.

Alguns dos valores mais celebrados pelas sociedades ocidentais podem ser encontrados em versões muito semelhantes nas Escrituras. O livro Deuteronômio, do Antigo Testamento, apresenta-os sob o nome de *leis* divinas. Também encontramos algumas referências a essas e outras normas de condutas em livros do Novo Testamento, especialmente nos escritos do Apóstolo Paulo, como Romanos e Gálatas. Além delas, é possível ler em outros livros muitas menções e referências a noções como compromisso, obediência, liberdade e justiça. Embora seja direcionado ao povo de Israel e datado de meados do ano 1400 a.C., na primeira coletânea da Bíblia, e mais diretamente aos cristãos com textos a partir do ano 42 d.C., na segunda, alguns conteúdos são muito próximos daquilo que encontramos tanto nas normas jurídicas do Estado de Direito, como nos próprios valores que regem as sociedades liberais.

Em Deuteronômio (5,1), ao se apresentar os dez mandamentos de Deus, fala-se em cumprimento de estatutos e preceitos, cuja desobediência seria motivo de punição segundo a Lei Divina (BÍBLIA, 2015). Alguns destes chamam atenção particular pela relação direta com as normas jurídicas contemporâneas, desde o código civil até às Leis do Trabalho, mesmo que assumam diferentes características de um país para outro. Em alguns versículos deste capítulo, podemos encontrar passagens com profundas ligações com o que hoje se conhece por direitos e deveres dos cidadãos, presentes em diversos códigos e leis constitucionais de países de economia capitalista: “seis dias trabalharás e fará todo o teu trabalho” (Dt 5,13); “Honra teu pai e tua mãe, como o Senhor, teu Deus, te ordenou, para que tenhas vida longa e para que vivas bem na terra que o Senhor, teu Deus, te dá”; “Não matarás”; “Não adulterarás”; “Não furtarás”; “Não dirás falso testemunho contra o teu próximo” (Dt 5,16-20).

Essas leis são reforçadas em vários outros livros, inclusive do Novo Testamento, no qual é atribuído o caráter santo e espiritual aos mandamentos de Deus (Ro 7,12-14). É em Romanos,

sobretudo, que a autoridade de Deus é exortada, assim como a dos governantes do povo – ainda que em um grau de importância menor –, sob a forma de leis que, supostamente, deveriam ser cumpridas para a obtenção da graça divina, “[...] pois quem ama o próximo tem cumprido a lei” (Ro 13,8). Existem várias discussões teológicas sobre a Lei e a Graça como algo humanamente impossível de cumprir, inclusive porque o próprio Paulo, ao falar sobre a Lei, assume que não há nada que o ser humano possa fazer para ser merecedor da Graça divina. No entanto, em algumas correntes do cristianismo, podemos encontrar leituras literais da Palavra. A ideia de um cumprimento da Lei associado ao amor ao próximo demarca, na cosmovisão cristã, uma nova aliança que supera a Lei do Antigo Testamento. É neste mesmo capítulo, intitulado *Submissão à autoridade*, que vemos reescritos alguns trechos do livro Deuteronômio. A necessidade da lei, assim como as condições de seu aparecimento nas escrituras sagradas, pode ser encontrada também nos dizeres de Paulo: “[...] Ela foi acrescentada por causa das transgressões, até que viesse o descendente a quem a promessa havia sido feita, e foi ordenada por meio de anjos, pela mão de um mediador” (Ga 3,19).

Quando tomamos tais textos como pontos de partida para entender o processo mais geral de adesão dos sujeitos a dados valores sociais, o fazemos porque ao mesmo tempo em que eles expressam sentidos particulares de um discurso, também se referem ao mundo. A significação de um texto, segundo Ricoeur (1976), não se resume aos propósitos do autor, tampouco às condições de sua produção. Quando falamos que uma linguagem é não apenas dotada de sentido, mas também de referência, estamos apontando também para as condições de leitura e visibilidade de uma dada narrativa, pois “enquanto o sentido é imanente ao discurso, e o objetivo no sentido ideal, a referência exprime o movimento em que a linguagem se transcende a si mesma” (RICOEUR, 1976, p. 31). Essa dialética entre sentido e referência é o que permite, de acordo com o autor, que as obras tenham relações entre a linguagem e as formas de ser-no-mundo. A linguagem, por assim dizer, só significa porque faz referência ao mundo.

Isso quer dizer que, embora os valores morais sejam subjetivos, uma vez objetivados em normas legais, eles têm o poder de conduzir os rumos de uma sociedade, e isso não afeta apenas os planos social, político e cultural. Os valores nutridos por uma sociedade interferem a tal ponto na esfera econômica que esta própria acaba extraindo seus conceitos de outros âmbitos. Mas o contrário também ocorre, na medida em que os sistemas operam rupturas de ordem não apenas linguística como também prática.

O que Weber (2004) argumenta, no que é considerado um trabalho pioneiro nos estudos de religião, é que não interessava tanto a disciplina eclesiástica ou as instituições sociais

religiosas como influências éticas, mas sim os “efeitos que a apropriação *subjetiva* da religiosidade ascética por parte do *indivíduo* estava talhada a suscitar na conduta de vida” (WEBER, 2004, p. 137, grifos do autor). A comprovação do estado de graça por um tipo de conduta específico vai caracterizar tanto o sentido de profissão como o de trabalho em si, indicando novos rumos não só da interpretação bíblica como das práticas políticas e econômicas da moderna sociedade capitalista.

As afinidades eletivas¹⁰ indicadas pelo autor entre um tipo particular de crença religiosa e certo comportamento econômico é o que vai ancorar todo o argumento de sua análise, muito embora sejam feitas precauções quanto à sua generalização. A emergência de uma conduta ascética intramundana nas comunidades puritanas da época coincide com o desenvolvimento de um tipo ideal de *homem de negócios*, que “punha à sua disposição trabalhadores sóbrios, conscienciosos, extraordinariamente eficientes e aferrados ao trabalho como se a finalidade de sua vida, querida por Deus” (WEBER, 2004, p. 161). Complementar a isso era a manutenção das desigualdades sociais e econômicas como obra da divina Providência, sendo estas as bases estruturais do capitalismo – acumulação, exploração, concorrência e desequilíbrio econômico. Assim, o espírito do capitalismo vai se concretizar como um dos principais elementos da cultura ocidental moderna, atravessada por um regime político-econômico no qual “a imposição burocrática afetava tanto as regulações institucionais quanto os indivíduos” (SENNETT, 2015, p. 29).

Boltanski e Chiapello (2009) acreditam que a principal contribuição de Max Weber sobre a influência do protestantismo no desenvolvimento do capitalismo tenha sido “a ideia de que as pessoas precisam de poderosas razões morais para aliar-se ao capitalismo” (BOLTANSKI; CHIAPELLO, 2009, p. 40). Para os autores, o capitalismo só existe porque se apoia em um conjunto de representações capazes de justificar suas ações – que aprofundam as desigualdades – não só apenas como desejáveis, mas como as únicas possíveis em nossa sociedade. Assim,

O espírito do capitalismo é o conjunto de crenças associadas à ordem capitalista que contribuem para justificar e sustentar essa ordem, legitimando os modos de ação e as disposições coerentes com ela. Essas justificações, sejam elas gerais ou práticas, locais ou globais, expressas em termos de virtude ou em termo de justiça, dão respaldo ao cumprimento de tarefas mais ou menos penosas e, de modo mais geral, à adesão a um estilo de vida, em sentido favorável à ordem capitalista. (BOLTANSKI; CHIAPELLO, 2009, p. 42)

¹⁰ Conceito postulado pelo sociólogo Max Weber (2019) para explicar a relação complexa e sutil entre duas formas sociais e que Michael Löwy (2011, p. 139) reelabora a partir da própria perspectiva weberiana: “processo pelo qual duas formas culturais – religiosas, intelectuais, políticas ou econômicas – entram, a partir de determinadas analogias significativas, parentescos íntimos ou afinidades de sentidos, em uma relação de atração e influência recíprocas, escolha mútua, convergência ativa e reforço mútuo”.

Para que o engajamento às normas do regime ocorra, é preciso que a objetividade das relações de troca seja subsidiada por um processo de interpretação mais subjetivo das estruturas de exploração. Para tanto, os autores argumentam que a força desse espírito está ligada aos seus três pilares justificativos: “progresso material, eficácia e eficiência na satisfação das necessidades, modo de organização favorável ao exercício das liberdades econômicas e compatível com regimes políticos liberais” (BOLTANSKI; CHIAPELLO, 2009, p. 45-46). Destes, há um aspecto muito importante que merece destaque e sobre o qual nos debruçaremos ao longo dessa discussão: o progresso material. Alçando à posição de um valor inalienável das sociedades capitalistas, ele só é possível porque se faz valer de seu contraponto, o sacrifício.

O aparato justificativo do capitalismo muda conforme a época, o que equivale a dizer que ele incorpora outros esquemas de orientação, supondo referências de outra ordem que não às impostas pelo lucro. Isso quer dizer que o fundamento de sua existência não se encontra nele em si mesmo. É porque o capitalismo necessita da adesão de grupos mais vulneráveis que sua mobilização é garantida por meio de uma ideologia e de uma racionalidade que façam referência a noções como liberdade, justiça e bem-comum. São elas que, implicadas na lógica de mercado interior ao capitalismo, estimulam a produção de um tipo de subjetividade favorável à concorrência interindividual como um modo de vida referenciado. Dardot e Laval (2016) associam esse aparato justificativo ao surgimento do neoliberalismo, que, por meio de um processo de subjetivação capitalista, estimula a produção de uma relação do sujeito consigo mesmo “homóloga à relação do capital com ele mesmo ou, mais precisamente, uma relação do sujeito com ele mesmo como “capital humano” que deve crescer indefinidamente, isto é, um valor que deve valorizar-se cada vez mais” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 31, grifo dos autores).

Em linhas gerais, a teoria clássica indica que o espírito do capitalismo “existiu incontestavelmente *antes* do “desenvolvimento do capitalismo”” (WEBER, 2004, p. 48, grifo do autor) e que sua versão embrionária se expandiu melhor naqueles lugares cuja propensão para o trabalho ascético era considerada uma virtude humana. Ao mesmo tempo, é preciso ponderar tal afirmação e considerar que o capitalismo e sua lógica de acumulação irrestrita de capital não surgem em um só tempo, em um só espaço. Ele é resultado de um processo histórico de incorporação de ethos capitalista, ancorado em máximas de conduta exteriores à própria Economia. Definido por Boltanski e Chiapello (2009, p. 39, grifo dos autores) como “*a ideologia que justifica o engajamento ao sistema*”, o espírito do capitalismo em sua versão mais contemporânea vai ancorar os valores da atual economia de troca, tornando-se referência “para a maneira como o governo pensa a respeito da dependência e da autogestão, em matéria de

assistência de saúde e pensões, ou ainda sobre as capacitações proporcionadas pelo sistema educacional” (SENNETT, 2015, p. 16-17)

Nesse contexto, o Estado assume a posição de gestor e facilitador das organizações capitalistas com o discurso de que apenas o mercado pode fornecer as condições e os recursos necessários para o investimento em programas sociais e o desenvolvimento econômico e social da nação. Isso inclui, ao mesmo tempo, a imposição de *sacrifícios necessários* em nome de um bem maior, como a perda de direitos trabalhistas e a privatização de serviços públicos. São nessas condições que, no Ocidente, se popularizam as práticas de filantropia por agentes privados na figura de sujeitos e instituições de caridade privada.

A caridade e o amor ao próximo não apenas como discursos, mas também como práticas estruturantes do cristianismo, contribuem para uma confusão semântica acerca das relações entre as religiões de matriz cristã e o desenvolvimento do capitalismo como regime político-econômico do nosso tempo. Pensar esse imbricamento é uma tarefa intrínseca dessa tese. Assim como o capitalismo, a religião possui uma dimensão comunicacional necessária para sua constituição, cuja materialidade não faz referência apenas a um Reino extramundano, mas também a esse mundo. E é neste último que seus agentes autorizados encontram as formas para transmitir a mensagem religiosa e construir significados capazes de tecer elos entre a Palavra e os eventos cotidianos.

2.3 A GRAMÁTICA CRISTÃ E A REPRODUÇÃO DA RAZÃO NEOLIBERAL: A CONSTRUÇÃO DE UMA LINGUAGEM

Tecidas algumas relações entre cristianismo e capitalismo, potencializadas quando da emergência de uma dada racionalidade político-econômica que preconiza a responsabilidade individual, podemos inferir que a expansão de certas ideias só é possível porque ambos os sistemas possuem uma dimensão comunicacional de forte apelo moral. Surge a questão: como uma dada religião contribui para a reprodução de uma racionalidade que assume feições e uma linguagem própria, sendo que seu referente último é o Reino de Deus? Sem deixar de lado a referência ao mundo material, o referente indicado é parte importante daquilo que vai se constituir como uma gramática particular para versar sobre esse mundo. A gramática do cristianismo não se localiza apenas em seus textos tradicionais, mas se encontra em um espectro amplo de narrativas sociais. São estas o ponto de encontro com a linguagem secular.

Como forma de vida (DUNKER, 2020), o neoliberalismo é estruturado por uma linguagem cuja reprodução vai se amparar não apenas em uma ideologia, mas em um conjunto

de elementos que se constitui a partir de uma racionalidade, pulverizando-se em todas as extensões das sociedades capitalistas. Nesse sentido, o neoliberalismo é também linguagem. Como tal, ele não diz o que vai fazer, mas tem seus princípios efetivados no cotidiano. Não se trata aqui de pensar o neoliberalismo como a abstração de um poder inteiramente pulverizado, mas considerar que agenciar as práticas das populações requer uma linguagem comum cujos significantes sejam compartilhados. A gramática do cristianismo no contexto de uma cultura amplamente incorporada, ao moralizar as práticas desse cotidiano, acaba por contribuir para a normatização de uma racionalidade que tem efeitos práticos na vida material.

Apesar da lógica neoliberal ser individualizante, ela passa por mecanismos de formação e socialização que são da ordem do público. Esse modo neoliberal de ação sobre si mesmo, aos moldes de uma ética empreendedora, instrumentalizado por meio de uma gramática cristã, precisa de um suporte material para que circule e deixe de ser apenas espírito para que se desloque das políticas econômicas para as relações sociais. É nesse sentido que compreendemos o neoliberalismo como uma racionalidade que implica um modo de vida que toma a empresa como modelo de subjetivação. A incorporação desse modelo à racionalidade política de nosso tempo é tanto mais efetiva quanto mais naturalizada ela se torna na mentalidade contemporânea. A linguagem é um aspecto produtivo nesse processo, pois se constitui como uma dimensão basilar da ideologia neoliberal e de sua constituição como ordem hegemônica (HOLBOROW, 2015).

Nesta discussão, adotamos uma compreensão de neoliberalismo como forma de vida (DUNKER, 2020) e racionalidade política (DARDOT; LAVAL, 2016; BROWN, 2019) de nosso tempo, considerando os diversos elementos que o constituem como tal (STEGER; ROY, 2013; WACQUANT, 2012). No entanto, consideramos importante fazer uma breve contextualização sobre a formação desse conceito. Enquanto Steger e Roy (2013) apresentam um panorama histórico do desenvolvimento do neoliberalismo enquanto conceito e política econômica moderna, Harvey (2014) nos oferece uma visão político-estrutural do neoliberalismo enquanto ideologia que sustenta as relações de poder numa sociedade de classes. Embora sejam fundamentais para compreender os contextos espaço-temporais em que surge determinada razão econômica (ao menos a princípio) e os modos como aos poucos ela vai se instrumentalizando nas instituições do Estado, ficam no meio do caminho entre uma concepção econômica de neoliberalismo e uma forma de organização política do espaço público.

Steger e Roy (2010) afirmam que o neoliberalismo só se sustenta porque tem como alicerce, em primeiro lugar, um sistema de ideias e de convicções básicas, que partem das elites

econômicas; em segundo, uma forma de governamentalidade enraizada em valores empresariais; e, em terceiro, um conjunto de políticas públicas de desregulação, liberalização e privatização. Em resumo, trata-se de um tipo de racionalidade política estruturada em três grandes dimensões: 1) ideológica; 2) governamental; e 3) política.

Mesmo avançando em relação à uma compreensão de neoliberalismo que vai além da perspectiva econômica tradicional, tendemos a concordar com Wacquant (2012) que ainda precisamos aprimorar nosso trabalho em torno daquilo que torna o neoliberalismo diferente de outras formas de liberalismo. O que é propriamente o *neo* do neoliberalismo? Sobre essa questão, o autor apresenta três teses: 1) trata-se de um projeto político que implica não o desmantelamento, mas a reengenharia do Estado; 2) ele está alinhado às políticas de direita que aprofundam as desigualdades socioeconômicas; e 3) o aparato jurídico-penal do Estado possui estreitas ligações com a dominação do mercado, ambos sendo elementos fundamentais para a manutenção do poder das elites econômicas através de discursos de *lei e ordem*. E este último ponto é salutar para a discussão que desenvolvemos nesta tese.

Os trabalhos de Wacquant (2012) e Brown (2018; 2019) redimensionam esse problema. No primeiro caso, o autor propõe resolver a contradição entre as principais tradições teóricas¹¹ que discutem o tema ao pensar o neoliberalismo antes como um projeto político aberto, capaz de se moldar às suas próprias contradições – respondendo às críticas externas, como defendem Boltanski e Chiapello (2009) –, mas com um núcleo institucional reconhecível: trata-se de um projeto de governo que articula Estado, mercado e cidadania. O autor sugere que devemos nos concentrar, antes, em como o Estado redefine efetivamente o teor e as fronteiras da cidadania através de suas políticas de engajamento com o mercado.

Sua tese reforça a ideia de que as políticas neoliberais do Estado têm maior força de engajamento quanto menos estáveis são as condições de exercício da cidadania, o que dialoga com a compreensão de Brown (2019) sobre o fenômeno. Segundo a autora, o neoliberalismo é forjado no cadinho do fascismo europeu, embora não fosse essa a ideia de seus teóricos fundadores, cujo resultado tem sido o surgimento de práticas ferozmente antidemocráticas que mesclam políticas econômicas de austeridade e privatização de bens públicos a "outros poderes e forças como racismo, niilismo, fatalismo e ressentimento" (BROWN, 2019, p. 19). A adesão dos sujeitos ao regime não pode ser explicada em termos puramente coercitivos, embora eles sejam sujeitados às condições de vida precária dessa razão de mundo que se articula a políticas

¹¹ O autor se refere especialmente à polarização entre a concepção econômica hegemônica (neoclássica e neomarxista) e as abordagens derivadas da noção foucaultiana de governamentalidade (pós-foucaultianas).

de Estado, e sim em virtude dos modos de engajamento incorporados pelos sujeitos, em um processo que ela vai chamar de *empreendedorização*.

A leitura de Brown (2019) sobre o fenômeno ainda traz outras contribuições para a compreensão do conceito de neoliberalismo, que no atual contexto necessita de atualização, mas também de uma revisão sobre o cenário histórico de sua emergência. A autora propõe pensar como o neoliberalismo conjuga forças aparentemente opostas, o que torna o fenômeno mais difícil de decifrar. Isso porque a emergência do que no Ocidente se compreende como democracias no pós-II Guerra Mundial traz uma série de contradições sobre o seu caráter supostamente democrático.

Tomando como exemplo o caso dos Estados Unidos, até a crise de 2008, a autora explica que o sucesso dos neoliberais conservadores se devia à mistura de patriotismo, militarismo, cristandade, família, racismo e capitalismo desenfreado. Nesse contexto, o combate à desigualdade foi realizado em nome da *liberdade* e da *moralidade*, demonizando a justiça social como *ditadura do politicamente correto* enquanto se valorizava o capital humano, a responsabilidade individual e familiar. Trata-se de uma discussão próxima a de Cooper (2017) quando afirma que o neoliberalismo é uma resposta à crise da família fordista e o salário familiar, bem como a aliança com pautas conservadores busca se contrapor ao keynesianismo e às políticas de bem-estar social. Para a autora, longe de propor o ideal da família nuclear fordista, o que esse novo liberalismo faz é tornar o estado de bem-estar social é em um aparato estatal para policiar as responsabilidades da família privada dos pobres, transferindo responsabilidades do Estado para elas (COOPER, 2017, p. 21) – e garantindo a reprodução do capital.

Apesar das aproximações, Brown (2019) tece uma crítica a Cooper (2017) defendendo que o conservadorismo – e especificamente o *neo*, mais associado a questões de costume e familiares –, é constituinte do neoliberalismo desde sua formação histórica, afastando-se de uma compreensão que vê apenas *convergências* entre pautas conservadoras e neoliberais nesse novo milênio, como sugere sobre a leitura de Cooper (2017). Isso ocorre porque Brown (2019) está preocupada em pensar como a racionalidade neoliberal preparou terreno para mobilizar e legitimar forças antidemocráticas nos últimos anos. De acordo com Brown (2019, p. 17),

enquanto o Estado liberal clássico recorria ao modelo econômico do *laissez-faire* e ao modelo político do “vigia noturno”, os neoliberais procuravam construir, consolidar e amarrar um Estado unificado e forte, um Estado no qual a soberania política significa desunir, a democracia, desorientar e dividir, e a burocracia, exaurir.

Para um de seus fundadores intelectuais, Frederick Hayek, a democracia não é uma condição necessária para o liberalismo, indicando como único princípio em comum entre eles

a igualdade perante a lei (BROWN, 2019, p. 87). Compreendendo mercado e moral como as bases da liberdade, Hayek não entende liberdade como forma de emancipação, mas como uma ação “dentro de códigos de conduta gerados pela tradição e consagrados nas leis, nos mercados e na moralidade juntos” (BROWN, 2019, p. 119-120). Por esse motivo, o conservadorismo deve ser entendido como um elemento intrínseco ao neoliberalismo, segundo Brown (2019).

Embora não seja possível posicionar Hayek no interior de um movimento religioso específico, é certo que o modelo de tradição assegurado pela religião – e aqui podemos nos referir ao cristianismo – é usado como referência por Hayek como forma de incontestabilidade que o liberalismo deveria assumir, uma verdade simbólica que, ao mesmo tempo, pode limitar o político (BROWN, 2019, p. 126). Nessa linha, seu pensamento vai mais longe: “se as mistificações e reificações religiosas são atalhos para se preservar as tradições das quais depende a civilização, sugere ele, então que assim seja” (BROWN, 2019, p. 124). A lei do capital, nesse sentido, deveria assumir a figura de lei divina, o que reforça a compreensão de Benjamin (2013) sobre o capitalismo como uma religião culpabilizadora e cultural que precisa do culto permanente e cujo Deus precisa ser ocultado para se reproduzir.

Na prática, Brown (2019) afirma que o neoliberalismo se afasta de seus ideais teóricos, tornando-se ainda pior. Forjado no cadinho do fascismo europeu, essa razão de mundo não busca apenas expandir o poder do capital, mas assegurar a hegemonia de classe, branca, masculina e cristã (BROWN, 2019). Nisso, Cooper (2017) ajuda a compreender como o neoliberalismo é produto também do patriarcado, uma vez que reforça ideias – que se efetivam na prática através de políticas públicas – de privatização de serviços públicos e responsabilização da família pelas atividades de cuidado. Tudo isso sob a justificativa de mais *liberdade individual*, em contraposição a uma suposta doutrinação do Estado¹² sobre crianças e adolescentes, para citar um exemplo.

O neoliberalismo, nesse sentido, representa um salto autoritário em relação ao liberalismo clássico, quando este sofre uma crise interna. Mesmo que este último esteja fundado na concentração de riqueza com algum grau de distribuição econômica através de programas sociais, por exemplo, tendo como princípios “o direito natural, a liberdade de comércio, a propriedade privada e as virtudes do equilíbrio de mercado” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 37), suas políticas não são tão radicais quanto as de seu sucessor.

¹² Apesar dos discursos neoliberais se referirem ao Estado como um significante único, eles estão se referindo ao Estado de bem-estar social do liberalismo ou ao Socialismo, cuja figura do Estado, diferente do Comunismo, ainda existe. A esses outros regimes que os neoliberais querem se contrapor quando constroem confusões semânticas em torno da ideia de *Estado mínimo*, já que, na prática, ele não existe no capitalismo neoliberal.

Enquanto a pobreza, para esse liberalismo, deveria ser, de algum modo, combatida através de medidas de proteção para o próprio avanço da economia, na lógica do neoliberalismo o que funciona é tão somente a ideologia empresarial. A concorrência se torna uma lei natural e a empresa um modelo de conduta que deve ser transposto das organizações para os indivíduos. Nessa transição epistemológica, “a justiça na mais é do que a justa recompensa do mérito e da habilidade na habilidade na luta. Os que fracassam devem isso apenas a sua fraqueza e a seu vício” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 15). Ao contrário de sua versão clássica,

Nessa racionalidade os princípios do mercado se tornam princípios de governo aplicados pelo e no Estado, mas também que circulam através de instituições e entidades em toda a sociedade – escolas, locais de trabalho, clínicas etc. Esses princípios tornam-se princípios de realidade que saturam e governam cada esfera da existência e reorientam o próprio *homo economicus*, transformando-o de um sujeito da troca e da satisfação de necessidades (liberalismo clássico) em um sujeito da competição e do aprimoramento do capital humano (neoliberalismo). (BROWN, 2019, p. 31).

As abordagens de Brown (2018, 2019) e Wacquant (2012) ficam no meio termo entre as teorias neomarxistas e foucaultianas. No caso específico de Brown (2019), a dimensão moral é um aspecto diferenciador do neoliberalismo como ele se apresenta hoje. Nessa linha, a linguagem se mostra mais uma vez uma dimensão importante para compreender como essa racionalidade política se estende a diversas esferas da vida social. Segundo Brown (2018), essa razão de mundo estimula práticas de investimentos de si mesmo como forma de produção de sujeitos neoliberais. No cerne dessa formulação está a construção discursiva de uma noção de sacrifício como virtude cidadã, transformando vocabulários através de uma linguagem de governança e produzindo, ao mesmo tempo, sujeitos socialmente vulneráveis. Na prática, a autora afirma existir uma gramática que descreve e mobiliza a moralidade que subsidia essa forma de vida, oferecendo um propósito maior pelo qual certos sacrifícios são justificáveis, promovendo a despolitização generalizada da ação cidadã. É nesse ponto que Brown (2018) aponta para uma dimensão teológica do capitalismo: “a conversão dos cidadãos em capital humano autoinvestidor torna-os mais fáceis de governar e os integram em um projeto em nome do qual eles possam ser sacrificados” (BROWN, 2018, p. 32).

O sacrifício como discurso existe em função de um outro idealismo, o progresso. A razão que fundamenta a crença no progresso e é nomeada como neoliberal se refere a “uma forma sofisticada, inovadora e complexa de articular, íntima e institucionalmente, uma série de tecnologias, procedimentos e afetos que incentivam a livre-iniciativa, a auto-empresarialidade e a autogestão, assim como a responsabilização de si” (GAGO, 2018, p. 16). Parte, assim, do institucional para se difundir a nível coletivo e individual, produzindo através de suas políticas

uma estrutura gramatical própria. Embora ela não assuma uma linguagem particular e remeta a uma série difusa de discursos e práticas de gestão, nosso objetivo aqui é pensá-la no interior de uma gramática específica, que articula elementos político-econômicos a valores morais e religiosos de inclinação cristã.

Por gramática cristã estamos assumindo um conjunto de normas tácitas que articulam sentidos em circulação no universo cristão a modos específicos de explicar fenômenos sociais dentro de uma linguagem comum a determinadas populações. Essa gramática, no modo como os sujeitos em questão a articulam, é a base de uma performance comunicativa que se configura em formas compartilhadas de narrar a si mesmo dentro de uma linguagem secular ancorada em valores político-econômicos do capitalismo em seu estado atual. Essa gramática, ao produzir formas de comunicação, valida suas premissas ao mesmo tempo em que é refigurada através de uma pedagogia de si particular.

No Brasil, segundo Teixeira (2018), a religiosidade católica se constituiu como gramática universal do cristianismo, interpelando também outras formas de cultura, como a cívica, na própria constituição histórica do país. Nesse sentido, consideramos que a gramática nomeada aqui como cristã passa a constituir e é constituinte das formas assumidas pelo político no contexto do neoliberalismo brasileiro, especialmente quando partimos da proposta da autora de pensar a Igreja (não uma específica, mas aquela de orientação cristã) como tecnologia produtora de sujeitos políticos que não se restringem a uma mentalidade somente religiosa.

Porque ler um texto é “prolongar a suspensão da referência ostensiva e transferir-se para o “lugar” onde o texto está” (RICOEUR, 1976, p. 93) que podemos pensar as Escrituras como um ensaio plurivocal de uma realidade em permanente transformação. Segundo Ricoeur (1976), a escrita extrai do texto sua intenção original, tirando-lhe o domínio da voz de alguém para tornar-se um objeto do mundo, cuja interpretação vem se tornar “a compreensão aplicada às expressões escritas da vida” (RICOEUR, 1976, p. 85). A mediação da temporalidade é fundamental para a compreensão da incorporação dos textos bíblicos à vida cotidiana do Ocidente, sobretudo quando seu uso serve para a fundamentação de discursos que transcendem a esfera propriamente religiosa.

Apenas como política econômica o neoliberalismo não conseguiria se sustentar, necessitando de estratégias que colocassem no centro de sua narrativa desenvolvimentista a liberdade individual. Eis porque Dardot e Laval (2016) se referem ao neoliberalismo como racionalidade política, sendo a liberdade a condição de possibilidade de qualquer governo que o adote como “razão do capitalismo contemporâneo”: “governar não é governar contra a

liberdade ou a despeito da liberdade, mas governar pela liberdade, isto é, agir ativamente no espaço de liberdade dado aos indivíduos para que estes venham a conformar-se por si mesmos a certas normas” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 19, grifo dos autores).

Segundo os ensinamentos bíblicos, Deus é o responsável por dar às pessoas a capacidade de escolha (Gn 3,1-24), assim como a Graça e o Castigo: “O Senhor nos ordenou que obedecêssemos a todos esses estatutos, que temêssemos nosso Senhor, nosso Deus, para que ele nos preservasse em vida, como estamos hoje” (Dt 6,24). Trata-se, por outro lado, de um valor central da civilização humana, cujo Estado busca supostamente assegurar às pessoas. Tal ideal de vida civilizatória e até mesmo religiosa está presente nas macro e microesferas da nossa vida, atravessando desde os argumentos gerais que estruturam as narrativas midiáticas e de mercado até aquelas que dizem respeito a quem nós somos, isto é, a percepção que temos sobre nós mesmos através daquilo que dizemos sobre nós. Ao assumir a gramática cristã como base estrutural de sua linguagem, a lógica do progresso-sacrifício que permeia a racionalidade neoliberal vai justificar a responsabilização do sujeito por si mesmo em virtude de um suposto livre-arbítrio, apagando as condições materiais diferenciadas que constituem as sociedades capitalistas.

2.4 NEOLIBERALISMO À BRASILEIRA: ORDEM, PROGRESSO E SACRIFÍCIO

Como vimos, o tipo de racionalidade produzida pelo neoliberalismo só ganha sentido dentro de um conjunto específico de crenças e apelos culturais. A nível de população, entretanto, esses elementos são insuficientes, necessitando também do aparato estatal como suporte institucional para a reprodução dos ideais neoliberais na forma de leis e normas sociais. Mas não só. O próprio Estado como instituição gestora das políticas neoliberais necessita de apoio de outras instituições e atores sociais. No contexto brasileiro, formado majoritariamente por pessoas que se identificam como cristãs, mais precisamente 86,8% da população (IBGE, 2012), as igrejas dessa matriz religiosa têm um papel importante nesse processo. Isso ocorre nas mais variadas formas de apoio institucional, desde as pautas ideológicas de parlamentares até os discursos públicos de atores religiosos acerca de questões de seu interesse.

Com isso, queremos reafirmar que a expansão desses ideais só é possível porque o apelo às liberdades individuais, à segurança e ao progresso econômico costuma gerar muita adesão popular. Eles estão presentes em diferentes segmentos da mídia e do mercado, de modo que não é apenas promovido através de campanhas como também ensinados por meio de cursos, workshops, manuais e livros dos mais diversos gêneros literários. Por mais contraditório que

pareça, uma vez que concordar com essas políticas é o mesmo que aceitar a perda de direitos fundamentais para o exercício da cidadania e a manutenção da vida, o movimento em direção a esse projeto de sociedade tem crescido na última década.

A perspectiva que nos permite compreender o neoliberalismo como um projeto político estimulado pelas elites econômicas é a mesma que nos leva a questionar esse fenômeno como resultado apenas da disputa de classe. No Brasil, esse projeto subsidiou uma série de políticas de Estado ao longo de diferentes governos, de alas da direita e da esquerda, a nível federal, estadual e municipal. Assim, a articulação promovida pelo neoliberalismo entre Estado, mercado e cidadania assume feições peculiares no Brasil, gerando um tipo de engajamento de feições mitológicas. Um desses mitos é o da meritocracia.

Pode-se dizer que a meritocracia é o mito fundador da sociedade neoliberal brasileira. A dinâmica que fundamenta a crença no mérito como superação das desigualdades sociais não pode ser separada do patrimonialismo conservador com que as elites construíram suas riquezas e o Estado moderno brasileiro como instituição responsável pela manutenção e perpetuação dos privilégios de classe. As diferentes fases de democratização no país desde a fundação da República não foram, efetivamente, constituídas por processos de destruição das desigualdades, mas de seu apagamento, cuja mobilidade econômica fora apresentada falsamente como uma condição para sua superação.

É em um desses processos que Dunker (2017), baseando-se nos trabalhos de Jessé Souza, afirma emergir uma nova classe de trabalhadores que, em sincronia com a dinâmica mundial do neoliberalismo, passa a se enxergar como patrões de si mesmos: “aceitando a superexploração da jornada de trabalho e estudo, o adiamento do consumo imediato e grande dose de crença em si mesma, essa classe emergente formou um admirável senso de disciplina, autocontrole e pensamento prospectivo” (DUNKER, 2017, p. 249). Para o autor, a dinâmica da redemocratização após a queda da ditadura civil-militar fez emergir outras formas de sofrer e narrar esse sofrimento.

Ao mesmo tempo em que esse tipo de narrativa é incorporado por diferentes grupos nas disputas políticas atuais, ele tem servido de matéria-prima para um mercado em larga expansão, o de desenvolvimento pessoal. O que esses espaços têm em comum é o modo como capitalizam o sentimento de desamparo a nível econômico e psíquico dos sujeitos, fornecendo soluções individuais para problemas de nível coletivo. Wacquant (2011) faz uma discussão reveladora nesse sentido, afirmando que a aliança entre políticas neoliberais e punitivas é um dos elementos que dá o caráter autoritário-disciplinador da racionalidade neoliberal, especialmente

quando olhamos para o caso brasileiro. Segundo o autor, essa relação é intrínseca ao projeto neoliberal

porque promete ajudar a resolver os dois dilemas da mercadorização criados para a manutenção da ordem social e política: (1) restringe os deslocamentos crescentes causados pela normalização da insegurança social no interior da classe e da estrutura urbana; e (2) restaura a autoridade da elite governante reafirmando 'lei e ordem' justamente quando essa autoridade está sendo minada pelos fluxos acelerados de dinheiro, capital, sinais e pessoas através das fronteiras nacionais e pela restrição da ação estatal por parte da órgãos supranacionais e capital financeiro (WACQUANT, 2012, p. 76).

Partindo das discussões de Brown (2019) e Cooper (2017), podemos afirmar que esse caráter punitivista é também fruto de uma tradição conservadora que está em permanente aliança com movimentos cristãos conservadores.

Não é por acaso que os lemas dos dois últimos governos, no Brasil, correspondem a esse tipo de política autoritária e nacionalista. Em 2016, após o Golpe Parlamentar contra a presidenta eleita Dilma Rousseff, do Partido dos Trabalhadores (PT), Michel Temer, à época do Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB), até então seu vice, assumiu o cargo de chefe do Estado com o slogan *Governo Federal: Ordem e Progresso*, utilizando os dizeres da própria bandeira brasileira. Já em 2019, o presidente Jair Bolsonaro (sem partido), eleito com o lema *Brasil acima de tudo, Deus acima de todos*, iniciou seu mandato com um slogan da mesma linha ideológica, ainda que silenciando seu caráter político-religioso: *Pátria Amada Brasil*.

Com as eleições de 2018, o país não apenas assistiu como apoiou a retomada do poder de atores das forças armadas em cargos importantes da política brasileira, que há pouco mais de 30 anos era condicionada a um regime antidemocrático que por quase três décadas cerceou os direitos de seus cidadãos. Para Dunker et. al. (2020, p. 220-221), “essa aliança entre civis e militares será decisiva para a realização de um neoliberalismo à brasileira”, pois implica um acerto de contas entre as ideologias do nacionalismo, do militarismo e do patriotismo – as quais acrescentamos a do cristianismo.

Enquanto projeto político assentado no discurso meritocrático e punitivista, a desigualdade social funciona como um importante dispositivo para o desenvolvimento das reformas políticas e econômicas neoliberais através da promoção do medo e do ódio. A contradição da dinâmica do desamparo construída sobre os pilares do Estado e da sociedade neoliberais consiste na seguinte fórmula: ao mesmo tempo em que gera sofrimento, produz sujeitos resilientes, abrindo espaço para que outras instituições (religião e mercado, por

exemplo) assumam o papel de racionalizar as formas de sofrer em oportunidades de aprendizado.

Por esse motivo, entendemos que a racionalidade neoliberal se ampara em duas dimensões específicas do capitalismo (sobretudo quando o pensamos como a *religião* de nosso tempo): o progresso e o sacrifício. Em países como o Brasil – e mais ainda naqueles que funcionaram como laboratórios do neoliberalismo, como Chile e Argentina –, só é possível pensar nessa racionalidade dentro de um contexto também de coerções estatais como as políticas de austeridade, que tornaram impossível à população mais pobre outras formas de libertação que não aquelas permitidas pela própria *jaula de aço*. Considerando que a América Latina e, em especial, o Brasil são lugares onde cristianismo é não apenas religião majoritária, mas também está enraizado nas culturas cívicas, ele, como religião imperialista, não pode ser dissociado do processo de expansão do capitalismo e da racionalidade neoliberal como arcabouço das formas de vida locais.

No que se refere ao modo de produção e subjetivação do capitalismo, a noção de progresso aparece desde Karl Marx, passando por Max Weber e Walter Benjamin, como um processo contínuo de desenvolvimento técnico da sociedade capitalista. Weber (2020) enxerga no progresso tecnológico o resultado de um processo de desencantamento do mundo, tendo sua expressão máxima nos processos subsequentes de racionalização científica para apreensão do mundo. Tal visão parece se limitar a uma compreensão essencialista de progresso enquanto resultado inerente a um processo de secularização do mundo. A nosso ver, a compreensão de progresso deve ser pensada em termos de um processo histórico de transformação do capitalismo, que parte das relações objetivas dos seres humanos com a natureza para um modo de subjetivação que consiste em tornar as pessoas objetos de seu próprio trabalho de transformação, isto é, de empreendimento humano. As religiões, nesse sentido, acompanham essa *progressão*, conferindo-lhe, muitas vezes, sentidos extras à transformação do sujeito em capital humano.

Mas a noção de progresso parece ser um fenômeno da linguagem primordialmente capitalista, constituindo uma das bases culturais do neoliberalismo e seu ímpeto de transformação social. Se progresso significa, nesses termos, a contínua superação do passado, então se supõe que tudo o que a sociedade (capitalista) produz é sempre uma versão melhorada de si mesma. Eis que aparece a principal contradição desse regime: se sua transformação por meio de processos contínuos de destruição criativa fosse de fato benéfica a todos, não seria necessário renovar constantemente seu discurso para dismantelar suas críticas, tal como

observado por Boltanski e Chiapello (2009). É nesse ponto que Benjamin (1994d) nos oferece uma crítica radical da linearidade *progressista* da história do capitalismo enquanto história do progresso humano, pois tal concepção “é inseparável da ideia de sua marcha [do capitalismo] no interior de um tempo vazio e homogêneo” (BENJAMIN, 1994d, p. 229, grifo nosso).

A concepção de um tempo linear composto por sucessivos progressos do capitalismo como sendo o próprio desenvolvimento da humanidade desconsidera que “a história é objeto de uma construção cujo lugar não é o tempo homogêneo e vazio, mas um tempo saturado de “agoras”” (BENJAMIN, 1994d, p. 229). Nesse sentido, as narrativas do progresso e do sacrifício de que se valem essa racionalidade são fundadas no que Benjamin chama de historicismo, isto é, essa forma de ver no descontínuo e heterogêneo uma simples sucessão de agoras conectadas entre si. Embora isso fique mais evidente nas narrativas ficcionais, as formas não-ficcionais de relato passam assumir cada vez mais esse modo de contar história. Ocorre tanto nas grandes narrativas históricas como nas individuais, biográficas, nas quais o progresso assume cada vez mais essa compreensão (capitalista) apontada pelo autor como “um voltar as costas para o passado” (MATE, 2011, p. 152).

É essa lógica historicista do progresso que responde a uma política construída sobre “a banalização da vida e da morte”: no primeiro caso, “quando ela é considerada como um preço para alcançar fins políticos”, no segundo, como uma “moeda de troca para a paz. Banalização, porque, no final, subordina a vida e a morte aos objetivos dos “vivos”” (MATE, 2011, p. 163). Tal compreensão dialoga com a discussão de Dunker (2017) sobre a normalização do sofrimento no Brasil neoliberal, onde o próprio Estado, através de suas políticas cada vez mais desumanas de austeridade e subordinação dos direitos sociais aos interesses do mercado capitalista, tem fomentado diferentes formas de sofrer em nosso cotidiano. Mas não sem conceder um significado religioso e nem um pouco inovador aos desamparados: sofrer, nos termos da retórica neoliberal, é um *mal* necessário para o desenvolvimento da sociedade – leia-se progresso do sistema econômico. Nada mais representativo do que ocorreu durante a pandemia da Covid-19, que levou dezenas de milhares de brasileiros (a maioria pobres e negros) à morte prematura.

O diálogo entre a ideologia neoliberal e um dado sistema de pensamento religioso produz uma racionalidade revolucionária no sentido de repensar os discursos da salvação. Amparados em premissas tradicionais do cristianismo, os sentidos de salvação são deslocados e passam a assumir o caráter de um problema individual. Dunker et. al. (2020) fazem uma importante reflexão nessa linha, mas acabam por associar essa transformação a um movimento

religioso específico, o neopentecostalismo, em contraposição ao catolicismo. Nesse ponto, acreditamos que o diálogo com o cristianismo é muito mais plural e não se resume apenas a um pequeno grupo de denominações religiosas. E mais: a Igreja Católica tem um papel fundamental na reprodução dessa racionalidade, como buscamos demonstrar ao longo dessa análise. Embora haja um contraste entre esses diferentes movimentos no que se refere à posição em relação ao sofrimento, seja de recusa ou de aceite, como bem pontuam os autores, isso não impede que ambos tenham contribuições diferentes sobre a reprodução dos ideais políticos os quais estamos tratando.

Em sua discussão, os autores afirmam que “neopentecostalismo e neoliberalismo conectam-se em uma mesma gramática na qual nenhum sacrifício deve ser feito sem uma perspectiva tangível de retorno” (DUNKER et al., 2020, p. 240), o que devemos concordar. No entanto, esse retorno é também previsto no discurso católico, mesmo que seja em uma outra vida e com um apelo mais fundamentalmente associado à caridade e aos efeitos que ela tem sobre a alma do fiel. Isso está em profícua sintonia com a ideia de que a linguagem neoliberal opera a partir do que Anjos (2019) chama de uma epistemologia do sacrifício.

Se o sacrifício de Cristo é apresentado na epístola de Hebreus como absoluto, substituto de todos os outros sacrifícios, isso ocorre porque, segundo Hinkelammert (1991), ela é escrita quando o cristianismo não era ainda uma religião imperial. Quando se institucionaliza e chega ao poder, há uma inversão da lógica sacrificial, tornando legítimos os sacrifícios humanos dos que o Império considerava inimigos, portanto, sacrificadores de Cristo. É neste ponto preciso que o sacrifício se torna um problema de sentido, pois “é preciso conquistar o mundo inteiro, para que Cristo não tenha morrido sem sentido” (HINKELAMMERT, 1991, p. 23). Essa corrida pelo bode expiatório é o que vai justificar as guerras de conquista e as invasões coloniais promovidas pelo Ocidente desde o mito de Ifigênia e Agamemnon, passando pela história de Abraão e Isaac e a crucificação de Cristo. Foi em nome de Cristo – e seu perfeito sacrifício – que várias comunidades nativas da América Latina foram exterminadas como lugares onde se desprezavam sua morte sacrificial.

A metáfora da cruz é bastante pertinente para pensar uma gramática cristã que une em si diferentes posições ideológicas dentro de uma mesma matriz religiosa. Embora ela seja apresentada como o símbolo do sacrifício, há uma discordância no seio do cristianismo sobre o modo como ela é representada. Enquanto encontramos, na simbologia católica, Jesus ensanguentado na cruz, em igrejas pentecostais como a Universal ela está vazia, enfatizando a

ressurreição, isto é, a ideia de transformação. De qualquer modo, o sacrifício é um processo justificado em função de um benefício – ou na crença que ele virá.

Ao tornar-se parte do Império, a lei de Deus se seculariza, tornando-se lei do mercado. A aura religiosa dá espaço a um espírito secularizado, no qual o capitalismo passa a representar essas leis. Hinkelammert (1991) afirma que, nessa perspectiva, todos que se oponham à lei do mercado se tornam inimigos da humanidade. Nesta, a sociedade ideal é a capitalista, que é apresentada como reino da liberdade. O argumento do progresso emerge como a principal finalidade desse modelo de sociedade, cuja lei do mercado é instituída como norma absoluta e sob a qual se justificam sacrifícios humanos em detrimento de um progresso por vir. Assim, esse postulado resulta da secularização do pensamento cristão, um contrapeso aos sacrifícios humanos, que, paradoxalmente, sacrifica em nome de um progresso que justifica qualquer ação nesse sentido. Essa lógica, que chamamos de progresso-sacrifício, é uma das bases da racionalidade neoliberal.

Com a secularização, a Reforma e a acumulação capitalista, o maniqueísmo do cristianismo medieval passa a estruturar a razão do mercado, cuja é assumida como lei de Deus. Com isso, Hinkelammert (1991) afirma a necessidade de, segundo essa lógica, produzir a monstruosidade na figura do inimigo, resultando na divinização do conflito, pois “todo inferno se realiza em nome de algum céu” (HINKELAMMERT, 1991, p. 179). A legitimidade pela legalidade, que advém da inversão antiluciférica do cristianismo e ganha ares seculares na sociedade capitalista, declara toda transgressão um crime. A expansão dessa ideia é uma contribuição, inclusive, de autores liberais, o qual podemos incluir Weber ao teorizar sobre economia de mercado e as formas legítimas de poder, conforme reforça Hinkelammert. Concordando com o autor, a sociedade perfeita (para uma minoria detentora dos meios de produção), segundo os parâmetros do *equilíbrio* de mercado, promove a destruição de pessoas imperfeitas.

Quando afirmamos que o progresso é um problema do regime capitalista e, mais especificamente, da sociedade neoliberal, não queremos dizer com isso, tampouco Walter Benjamin, que devemos fazer um retorno ao passado. De forma alguma. O que estamos reiterando é que a ideia de progresso, nos termos capitalistas, só adquire um significado amplamente positivo para uma pequena minoria que representa as elites econômicas mundiais. Para o resto, sobra apenas o sacrifício ou a ilusão, no caso das classes médias brasileiras, de que a felicidade, também nos termos capitalistas, é um caminho aberto para todos que se esforcem *duramente*. Nesse último caso, temos visto crescer o delírio do investimento no mercado

financeiro, sob a forma de narrativa de desenvolvimento pessoal, de que com muito pouco é possível ficar rico sem o mínimo esforço, apenas com um trabalho virtual de investimento.

O que explica a ampla adesão da sociedade às políticas de enxugamento do aparato estatal em áreas de interesse público, privatização de serviços públicos e reformas trabalhistas e previdenciárias para as grandes massas da sociedade enquanto essas mesmas não dispõem das condições necessárias de sobrevivência (porque historicamente marginalizadas)? Como explicar a defesa de empresários de carreira como sujeitos *natos* para a gestão de serviços públicos (porque, nesse tipo de visão, predomina a concepção essencialista de uma categoria abstrata de políticos como sendo por *natureza* todos iguais)? Como é possível explicar a adesão de grandes massas da classe trabalhadora ao discurso meritocrático das elites econômicas, concomitante à defesa de seus patrimônios milionários como resultado exclusivo de seus *esforços*? As explicações são diversas e careceriam de pesquisas específicas. Ao que nos compete, que é pensar como esses processos se constroem dentro de uma linguagem própria e na constituição de grandes narrativas amparadas por significantes religiosos, cabe refletir um pouco mais sobre a dimensão sacrificial das narrativas particulares do capitalismo contemporâneo, sem perder de vista o contexto brasileiro.

Na sociedade capitalista, o sacrifício vai se justificar pela transformação do interesse das elites econômicas em interesse comum. Segundo Hinkelammert (1991), o sacrifício vai assumir aqui duas grandes referências: a primeira é a ideia de “um anti-sacrifício, através do qual os sacrifícios que produz o despotismo se fazem férteis para a sociedade burguesa” (HINKELAMMERT, 1991, p. 34). A segunda, que se relaciona diretamente com a nossa tese, é que eles se mostram necessários para a conquista do progresso. Embora os sacrifícios sejam aqui apresentados como necessários para a extinção total dos sacrifícios, essa sociedade é, fundamentalmente, sacrificial, evocando, ainda, o sentido de obrigação moral de seus referentes mais antigos.

Pensando na afirmação de Weber (2020, p. 31) de que o discípulo diante do profeta faz o “sacrifício do intelecto”, que ele chama de “marca distintiva do homem verdadeiramente religioso”, podemos fazer uma analogia com o sujeito neoliberal diante das promessas do capitalismo. Ao incorporar as formas de gestão de si que caracterizam a racionalidade neoliberal, esse sujeito, segundo Chandler e Reid (2016), não opera segundo uma lógica puramente racional, mas numa permanente ignorância que se materializa em discursos e práticas de resiliência.

De acordo com Dunker (2017, p. 36), “o conceito de resiliência e o declínio relativo de seu antecessor, o stress, pode ser entendido em um contexto ideológico de expansão do neoliberalismo”. Ser resiliente, nesse sentido, é uma das maiores inovações do discurso empreendedor moderno, na medida em que todo acontecimento positivo ou negativo passa a ser reformulado em termos de “aprendizado”. Nesse cenário, sofrer faz parte do processo de desenvolvimento pessoal e o sacrifício passa a ser compreendido como algo necessário para o desenvolvimento da humanidade, que, para ser possível, evoca a aplicação da lei e da ordem contra qualquer um que se mostre contrário à sua ideia de progresso.

A ordem assume a forma da lei quando o cristianismo se institucionaliza e ainda mais quando se seculariza na forma de cultura ocidental. É em nome dela que se produz sacrifícios. Essa compreensão é motivo de muitas divergências na hermenêutica bíblica, mas o fato é que ela se apresenta como uma de suas faces, especialmente quando o cristianismo assume o caráter de Império. A dívida deve ser paga mesmo que isso custe a vida, pois o não cumprimento da lei é pecado grave. Em contextos neoliberais, essa ideia se solidifica em uma linguagem que culpabiliza as vítimas do capital como sujeitos responsáveis pela totalidade de acontecimentos de sua vida. Por isso se fala tanto em investimento de si mesmo, resiliência e sacrifícios como elementos supostamente necessários para a realização pessoal.

Na perspectiva ortodoxa da teologia da dívida, Hinkelammert (1991, p. 99) explica que “a cobrança da dívida é vista como um sacrifício humano legítimo, do mesmo modo que a morte de Jesus é vista como um sacrifício humano legítimo para pagar a dívida do homem com Deus [...] Daí deriva rapidamente a culpabilidade da pobreza”. Mais à frente, o autor afirma que a burguesia encontrou uma série de justificativas para tornar culpável a pobreza, portanto, responsabilizar o pobre, não a acumulação do capital, explicando a pobreza em termos de preguiça, logo, pecado. Uma vez que este se converte em pecador, não há problema se este pagar sua dívida com sangue. Os sacrificados são sempre os pobres, nunca os ricos. São eles também o objeto de caridade que as instituições buscam converter, mostrando toda sua desenvoltura em perpetuar a desigualdade afirmando ser a filantropia dos mais esforçados a verdadeira justiça social.

É nesse ponto preciso que a Teologia da Prosperidade se encontra com aquela promovida pela Renovação Carismática Católica, que embora surja como um movimento em resposta ao pentecostalismo, tem estabelecido, nos últimos anos, um espaço de aproximação entre católicos e evangélicos (ORO; ALVES, 2013). Sobre o diálogo que se estabelece nesse contato, fornecendo possibilidades de alianças, Oro e Alves (2013) identificam dois fatores

importantes: o primeiro é o caráter político de suas práticas, como naquelas ligadas a uma suposta ameaça à família proveniente de atores políticos que não comungam de sua perspectiva conservadora religiosa de mundo. O segundo é caráter mercadológico de muitas de suas práticas, como o exemplo do mercado fonográfico citado pelos autores. Como veremos mais adiante, isso se estende a uma série de outros mercados, evidenciando que a comunicação é fundamentalmente aquilo que os aproxima.

Ao afirmar a existência de uma unidade genérica que permite compreender a noção de sacrifício, Mauss e Hubert (2017, p. 16, grifo dos autores) o definem como “*um ato religioso que mediante a consagração de uma vítima modifica o estado da pessoa moral que o efetua ou de certos objetos pelos quais ela se interessa*”. Com isso, todo sacrifício pressupõe uma vítima a ser destruída e uma mudança do estado religioso do sacrificante ou do objeto de sacrifício, seja no sentido de santifica-lo ou purifica-lo. A simbologia, também incorporada na tradição cristã, foi herdada pelo capitalismo como categoria abstrata de representação de suas reformas. Nestas, a classe trabalhadora é continuamente apresentada como a oferenda ao Deus Capital, que com a ajuda de seus sacrificantes, as elites econômicas e parcelas das classes médias, continuamente reforçam a necessidade do sacrifício dos mais pobres da sociedade em benefício da economia, uma entidade onipresente do capitalismo que beneficia apenas essas elites.

A analogia com o sacrifício é possível principalmente por dois motivos: o primeiro diz respeito à função social do sacrifício, visto que, mesmo se tratando de religião, estamos nos referindo a um sistema social produzido por sujeitos sociais; e porque dentro de uma concepção de capitalismo como uma religião (cristã) do cotidiano (BENJAMIN, 2013), a noção de sacrifício reitera a abnegação que lhe é própria, tal como indicado por Mauss e Hubert (2017). Por que muito além de significados puramente religiosos, crenças e práticas sociais como contrato, pena, dádiva, abnegação e “ideias relativas à alma e à imortalidade [...] são a base da moral comum” (MAUS; HUBERT, 2017, p. 81), o fundamento de nossas formas de socialização.

Dentro da compreensão capitalista de progresso como o fundamento religioso do sacrifício, a leitura benjaminiana de Mate (2011) sobre o efeito nocivo desse progressismo nas experiências humanas nos parece reveladora. Inclusive porque as metáforas utilizadas para explicar a dimensão religiosa do capitalismo como o reino dos possíveis nos ajuda a entender como as narrativas neoliberais ressignificam noções como a do *Mal*:

o progresso é infernal, em primeiro lugar, porque frivoliza o sofrimento humano ao declará-lo como efeito colateral ou preço fatal do progresso. [...] Em segundo lugar, porque o progresso multiplica o sofrimento. Nunca houve, por exemplo, tantos meios

técnicos para lutar contra a miséria e nunca houve tantos pobres. (MATE, 2011, p. 217)

O que está implícito nessas formas capitalistas de sofrimento é também o que Wacquant (2008, p. 93) identifica como “penalização da pobreza, elaborada para administrar os efeitos das políticas neoliberais nos escalões mais baixos da estrutura social das sociedades avançadas”. Eis que progresso e sacrifício aparecem como duas dimensões inseparáveis de uma concepção de capitalismo nos termos modernos, uma herança da compreensão benjaminiana de capitalismo como uma religião do cotidiano capaz de apresentar um aparato justificativo para a catástrofe.

Não por acaso que vemos crescer nos anos de 2010, em meio ao caos econômico e social, um mercado voltado o treinamento da mente como recurso para o progresso pessoal. Isso se deve ao fato que a felicidade em nossa sociedade, como explica Marín-Díaz (2015), passa a ser associada diretamente às atividades laborais e econômicas, o que tem efeito sobre diversas esferas da vida do sujeito. A autora aponta a literatura do gênero autoajuda como um elemento sintomático da forma como a racionalidade neoliberal tem alcançado os diversos segmentos da sociedade. A nosso ver, trata-se de um movimento muito mais amplo, que extrapola tanto a literatura como o gênero em questão, e cujo discurso é tangenciado por questões econômicas, culturais, religiosas e políticas.

2.5 NEOLIBERALISMO E CRISTIANISMO PERIFÉRICOS: ENTRE A ASSIMILAÇÃO E A RENOVAÇÃO

Alguns fatores parecem ser imprescindíveis para a compreensão do fenômeno neoliberal no Brasil. É importante lembrar que os países latino-americanos são atravessados por uma longa tradição oral e visual, pouco letrada, em que as grandes narrativas que constituíram suas culturas foram transmitidas principalmente através da fala. Nesse processo, as mídias audiovisuais, como televisão e rádio, e o cristianismo hegemônico da Igreja Católica foram instituições sociais importantes na formação da nossa sociedade, dos costumes ao nosso sistema jurídico-legal.

Entre a primeira e a segunda década perdida – 1980 e 2010, respectivamente – temos um panorama de expansão do movimento pentecostal brasileiro. A particularidade desse movimento em relação à hegemonia católica está tanto no modo como esse grupo desde sempre minoritário se expandiu para a política e ganhou espaço nos poderes legislativo, executivo e judiciário, como na mudança de sua retórica combativa, deslocando-se cada vez mais para o

campo da autoajuda e do desenvolvimento pessoal. Paralelo a esse movimento, especialmente em sua corrente neopentecostal, está o surgimento e expansão da RCC. Juntos, a princípio, vão disputar espaços importantes de atuação política na sociedade brasileira.

Assim como o movimento pentecostal é produto do século XX, chegando ao Brasil na década de 1910 e se ramificando em três diferentes ondas (FREESTON, 1993), também o é a RCC, que se implantou na América Latina em três fases: 1) fundacional; 2) social e cultural; e 3) midiática (ORO; ALVES, 2013). Enquanto, no início, a RCC era interpretada como um movimento surgido dentro do catolicismo para conter o avanço pentecostal, com destaque para as igrejas da terceira onda, mais recentemente autores como Oro e Alves (2013) têm reformulado essa questão. Sobre essas primeiras análises, que emergem no contexto de expansão de representantes da RCC como o carismático Padre Marcelo Rossi, os autores destacam a de Pierucci e Brandi (1996), que afirmam a existência de um outro objetivo além de se contrapor ao pentecostalismo: combater setores progressista da Igreja Católica, como o da Teologia da Libertação.

Para Oro e Alves (2013, p. 137), a RCC “está agora também se tornando uma importante via católica de aproximação, de diálogo e de encontro, visando à superação das barreiras erguidas” com o pentecostalismo. Isso não ocorre sem tensionamento, mas um indício fundamental sobre as afinidades entre os movimentos, especialmente quando dois de seus grandes expoentes, o Bispo Edir Macedo e o Padre Marcelo Rossi, compõem o quadro de nossa análise.

Assim, pensar a sociedade neoliberal brasileira hoje requer a consideração de, no mínimo, dois elementos de nossa história: o primeiro diz respeito ao modo como as mídias tradicionais, mesmo em contextos de crise política, contribuíram para o acirramento de forças e para a ascensão das elites econômicas ao poder, dos governos militares às eleições de partidos de direita e extrema-direita a cargos do executivo, além do Golpe Parlamentar de 2016. O segundo tem a ver com o surgimento e expansão de novos movimentos religiosos a partir do final dos anos 1970, que tiveram forte influência no âmbito político brasileiro nas décadas recentes. Aqui se localiza a fundação da Igreja Universal, em 1977, e, com ela, o legado de um movimento religioso conhecido como neopentecostalismo, “que pode ser visto como a expressão orgânica de uma espiritualidade e estrutura organizacional que está em sintonia com a ideologia neoliberal e um modo de governança” (BURITY, 2013, p. 28).

Esse é apenas um dos dois padrões principais da relação que Burity (2013) chama de multilateral entre o pentecostalismo latino-americano e o neoliberalismo. O segundo padrão

está ligado ao pentecostalismo tradicional, que apesar de contribuir para a promoção de uma cultura do *self* ancorada nos princípios do neoliberalismo, é menos performático que o primeiro, focando no suporte social de grupos das igrejas e no encorajamento para que os sujeitos sejam empreendedores de si mesmos, não esperando por um Estado provedor. Como vemos, mais uma vez, a caridade emerge como um elemento positivo nas práticas institucionais das igrejas, no sentido produzir relações de sentido opacas entre sua organização e a racionalidade política que nos governa.

De acordo com dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas (IBGE), os cristãos representavam, na década de 2010, 86,8% da população brasileira. Dentro dessa configuração religiosa, os católicos permaneciam como grupo majoritário, com 64,6%, embora com perda de fiéis em relação aos anos anteriores. Os evangélicos constituíam 22,2% da população, um crescimento de 61,45% sobre a década anterior. Destes, 60% se declararam pentecostais ou neopentecostais (IBGE, 2012b). Esses dados são reveladores sobre a relação entre a racionalidade política que estrutura as políticas econômicas do Estado brasileiro e nossa configuração religiosa, especialmente porque, quando o neoliberalismo surge com força no Brasil, na década de 1990, os pentecostais eram uma população ainda mais reduzida. Nesse sentido, os católicos, sobretudo através de seus representantes na esfera da política partidária, foram figuras indispensáveis no processo de neoliberalização de nossa sociedade. Essa relação, contudo, é pouca discutida na literatura sobre religião e economia.

Segundo Burity (2015), é o neopentecostalismo que tem se tornado a maior expressão religiosa do discurso neoliberal. Não se trata apenas de instituições religiosas *filiadas* ao que Freston (1993) chama de terceira onda pentecostal, baseada na guerra santa contra o Diabo, uso expressivo da mídia para fins expansionistas e ancoragem na Teologia da Prosperidade. Ancorada em um conjunto de crenças que afirmam ser legítima a busca por riqueza e progresso pessoal, Rodrigues (2003) afirma que a TP tem um forte componente de identificação com valores do capitalismo moderno, contribuindo para a transformação do pensamento do crente convertido a partir de sua projeção identitária com um estilo de vida de classes economicamente superiores.

Mesmo porque, de acordo com dados do IBGE (2010), o percentual de ‘evangélicos’ no Brasil é menos da metade se comparado ao de católicos, embora os números desse último tenham caído cerca de 20 pontos percentuais nos últimos 40 anos. A questão é que, a partir da promulgação da Constituição de 1988, os neopentecostais passaram a disputar publicamente com maior expressão a cosmovisão religiosa e os espaços políticos ocupados tradicionalmente

pelo catolicismo, de modo que a Igreja Católica passou a renovar seu próprio discurso na tentativa de reforçar sua hegemonia. É assim que, na década de 1990, a RCC ganha força no cenário nacional. No entanto, continua a ser vista como um movimento *pop*, nem tanto político.

Considerando os dados do último Censo, um fato importante para compreender a penetração dos evangélicos é que 60% deles se declaram ligados ao segmento pentecostal. Sua força de atuação nas disputas por hegemonia não só religiosa como política tem promovido uma espécie de pentecostalização não apenas em relação aos protestantes, como também entre os próprios católicos. Trata-se, grosso modo, da promoção de uma religiosidade mais combativa e articulada às demandas sociais e políticas de suas bases, usando os meios mais efetivos de comunicação para arregimentar um exército em prol de causas compartilhadas. A humanização dos padres por meio de histórias de vida e compartilhamento de experiências parece ser uma consequência direta desse processo. Ele atingiu de diferentes maneiras outras religiões, operando mudanças na própria lógica discursiva desses grupos.

As afinidades entre catolicismo e capitalismo, especialmente no contexto da sociedade neoliberal, são menos evidentes que aquelas apontadas com o pentecostalismo, mesmo em relação à Renovação Carismática – e isso por uma série de motivos. Entre eles, podemos elencar nossa própria tradição de pesquisa nos estudos de religião, cujas relações com a economia tendem a ser tratadas mais no âmbito de grupos pentecostais em virtude de discursos claramente relacionados à prosperidade material, embora sejam muito mais jovens que os católicos na história do capitalismo. Nossa hipótese é que o problema resulta da ausência de discussões sobre o Estado moderno como um produto político do capitalismo, e que, por esse motivo, mesmo com uma relação histórica com a Igreja Católica, esse Estado seja abordado dentro de uma perspectiva política descolada da economia. Como já discutimos anteriormente, o cristianismo, em sua versão católica sobretudo, tornou-se uma religião adequada para o projeto imperialista ocidental.

Em 2020, o Papa Francisco, líder da Igreja Católica, fez duras críticas às políticas neoliberais, afirmando que “o mercado, por si só, não resolve tudo, embora às vezes nos queiram fazer crer neste dogma de fé neoliberal”. Em suas encíclicas, completou: “O direito de alguns à liberdade de empresa ou de mercado não pode estar acima dos direitos dos povos e da dignidade dos pobres; nem acima do respeito pelo ambiente” (PAPA..., 2020, np), apontando para a construção de estruturas sociais alternativas. A economia de Francisco, como tem se chamado esse conjunto de proposições, inspira-se na história de Francisco de Assis, cuja “decisão de abraçar a pobreza também deu origem a uma visão econômica que permanece

atual” (LIMA, 2020, np). Embora a proposta se mostre inovadora para os parâmetros da Igreja e sua longa aliança com a exploração capitalista e colonização de diversos povos, é interessante observar como alguns significantes permanecem o mesmo.

Ao afirmar a necessidade de se “questionar as “leis” econômicas que produzem desigualdade e exclusão, compreender que elas são fruto de decisões políticas e que, portanto, podem ser questionadas e transformadas”, em função de “uma economia socialmente justa, economicamente viável, ambientalmente sustentável e eticamente responsável” (LIMA, 2020, np), o que essas proposições não deixam claro é a forma que essa mudança deve assumir. No evento que o líder religioso trouxe o tema dessa nova economia, a discussão foi endereçada principalmente para um grupo de “economistas, ministros das finanças e banqueiros”, isto é, atores do mesmo sistema que promove a exploração e constrói as desigualdades, e cujo Papa reforçou sua posição de legitimidade como “líderes financeiros e especialistas do mundo em economia” (LIMA, 2020, np).

Embora um antigo crítico da RCC, assumindo, hoje, um tom mais apaziguador, o Papa Francisco assume uma leitura comum a movimentos como o *capitalismo consciente*, e mesmo semelhante a de atores do catolicismo carismático, como o Padre Marcelo Rossi. Em seu discurso, as ferramentas para o combate à pobreza continuam a ser dissociadas de uma revolução sistêmica do regime capitalista, isto é, um outro modelo de sociedade baseado em princípios outros, focando-se em uma mudança de mentalidade que toma cada um como sujeito individual e o todo – a sociedade – como um conjunto de indivíduos. Não esqueçamos do papel da caridade e da filantropia nesse processo. Além disso, evoca a ideia de uma *economia consciente* dentro do próprio capitalismo, pois direciona o discurso para os mesmos atores responsáveis por reproduzir as leis do capital. Um paradoxo, já que essa é uma premissa da razão de mundo neoliberal.

A emergência de fenômenos como os dos movimentos religiosos contemporâneos, que aparecem e reaparecem, segundo Parker (1996), como fonte de um sistema de necessidades integrado à cultura popular, está associada a um cenário de profundas desigualdades sociais e falta de perspectiva. Em um processo de ressignificação do mundo e das coisas, a religião surge recorrentemente tanto como um elemento fundamental para a produção de esperanças, como para a justificação do estado de graça ou desgraça individual e coletiva. Assim, onde há espaço de dominação da economia capitalista cuja marginalização é um processo decorrente, há resistência, permitindo tanto a ressignificação como a revitalização de práticas e crenças religiosas (PARKER, 1996).

Ao mesmo tempo, a posição histórica de preferência das igrejas pelos pobres favorece “um reencontro com as redes de práticas cotidianas das culturas populares, gerando condições a partir das quais suas tradições religiosas vão sendo transformadas” (PARKER, 1996, p. 143). Assim como o capitalismo, as religiões tradicionais e o processo de secularização¹³ ocorrem de formas muito diversas no contexto latino-americano, reproduzindo certas expressões e significados dentro de uma particularidade histórica e cultural que mobiliza constantemente novas respostas religiosas aos desafios impostos pelo capitalismo (PARKER, 1996).

Na segunda década do século XXI, contudo, essas respostas têm sido bastante díspares e complexas. O processo na América Latina parece seguir um efeito mundial de avanço de políticas neoliberais associadas a movimentos conservadores. Como observa Possamai (2009), esse é um fenômeno que vem ocorrendo progressivamente ao longo dessas últimas décadas, tendo efeitos diversos entre o norte e o sul global. Como efeito do que muitos autores têm chamado de declínio da tradição cristã, ocorrem uma série de mudanças tanto no discurso como nas práticas das organizações religiosas. O que não quer dizer que as pessoas se tornaram menos religiosas ou que a religião tem menos importância na esfera pública. Pelo contrário, a religião sob várias formas tem assumido espaços importantes, especialmente em relação ao campo político. Contudo, enquanto o fenômeno do que o autor chama de *pós-cristianismo* tem um caráter mais liberal no Norte, seu perfil tende a ser mais conservador nos países do Sul.

Em sua forma mais contemporânea, a religião tem fornecido uma experiência fragmentária não apenas na dimensão material como também cultural. E os agentes religiosos, como ressalta Burity (2013), se posicionam nesse processo tanto conformando-se a ele como contestando-o. O mais importante é compreendermos que essas formas de agenciamento e, ao mesmo tempo, de construção identitária, tem seu ponto de articulação nos modos de subjetivação incorporados pelos sujeitos no processo de constituição dos diversos si-mesmos, cujo capitalismo em seu formato neoliberal parece ter se encarregado de alimentar nas últimas décadas.

As reflexões tecidas até aqui foram realizadas com o intuito de mostrar como os significantes religiosos do cristianismo estão pulverizados nas diferentes dimensões da vida ocidental, seja na forma de leis ou próprio imaginário social. E assim como a sociedade se transforma com o tempo, o mesmo ocorre com a religião, de modo que seus próprios referentes são atualizados ou modificados. Isso tem impacto na linguagem e nos significantes que as

¹³ O sentido entendido aqui deriva da compreensão de Parker (1996) de um processo não de declínio do religioso, como tradicionalmente aceito, mas de transformação da mentalidade religiosa, que ocorre de formas diferentes em diferentes regiões do globo.

instituições mobilizam. A gramática cristã se transforma e acaba por contribuir para a ressignificação dos acontecimentos deste mundo, mesmo sendo o Reino de Deus seu referente último.

3 HERMENÊUTICA DIALÉTICA DAS NARRATIVAS: A CONSTRUÇÃO TEÓRICA DE UM MÉTODO

A questão que dá origem à discussão a seguir pode ser formulada da seguinte maneira: quando analisamos um fenômeno, não o estamos interpretando? Ou, ainda, ensejar esse tipo de reflexão: o que nos faz optar por certas tradições de pensamento quando buscamos interpretar esses mesmos fenômenos? Nessa linha, a hermenêutica não se apresenta como um método, mas como uma disciplina teórica capaz de nos apontar as direções possíveis para abarcar a complexidade dos objetos, assim como o faz a Análise do Discurso e a Etnografia, por exemplo. Embora algumas dessas tradições sejam mais usuais que outras, é certo que nenhuma delas tem sua origem no campo da Comunicação, mas são apropriações da Filosofia, Linguística e Antropologia. A partir disso, um dos desafios que aqui nos propomos aqui é demonstrar como diferentes disciplinas podem contribuir para uma análise interdisciplinar do fenômeno das narrativas religiosas, especificamente cristãs, no mercado de desenvolvimento pessoal.

Para a hermenêutica, como explica Caputo (2018), não há fatos puros, sendo toda interpretação precedida de outras interpretações. Em linhas gerais, pode-se dizer que toda análise é uma interpretação e que todo trabalho está ligado, mesmo que indiretamente, à ciência hermenêutica. Mas convém diferenciar o significado dos dois termos, conforme aponta o autor: enquanto a hermenêutica é uma palavra de origem grega, interpretação é a sua tradução latina. O mais importante para apreender é que a primeira diz respeito a uma teoria e a segunda ao ato, ao processo, às técnicas utilizadas.

Embora o objeto de análise, os livros de lideranças religiosas mais vendidos na década de 2010, no Brasil, se estruture segundo as convenções de diferentes gêneros literários (biografia e autoajuda, principalmente), sua inclusão na mesma categoria se dá pelas características gerais que fazem de sua configuração narrativa um princípio em comum dessas obras – não apenas entre si, mas no contexto que faz delas, dentro de uma gama variada e heterogênea de livros, *best-sellers*. Esse pressuposto é fundamental para explicar a proeminência de tais obras no mercado editorial, por um lado, e sua forma narrativa, por outro, como reflexo de uma racionalidade política que se instaura em nossa época. Trata-se de um aspecto importante dessa discussão, pois não necessariamente os períodos de produção e lançamento dos livros, em geral, coincidem com o momento em que alguns deles alcançam o sucesso de vendas, tampouco seu prolongamento.

A escolha de um objeto literário, no entanto, contém o problema de ser uma decisão incomum nas pesquisas das ciências sociais e, por extensão, da comunicação. A esse problema

respondemos com o auxílio de Ricoeur (2009, p. 52), para quem o texto não é um simples caso “de comunicação inter-humana: é o paradigma do distanciamento na comunicação. Por esta razão, revela um caráter fundamental da própria historicidade da experiência humana, a saber, que ela é uma comunicação na e pela distância”. Além disso, a linguagem materializada na forma e no conteúdo dessas narrativas opera como uma importante mediação na formação desse modo de pensamento, pois é nela e através dela, como defendem Miller e Rose (2008), que são elaborados e socializados os apelos éticos, epistemológicos e ontológicos de um determinado discurso.

A literatura de nossa época se apresenta como o resultado material da racionalidade neoliberal brasileira que, por meio de instituições sociais como o Estado, a Educação e a Mídia, tem articulado narrativas comuns ao pensamento hegemônico neodesenvolvimentista e religioso do país. A particularidade desse objeto, a saber, as narrativas do bispo Edir Macedo e do padre Marcelo Rossi presentes em suas trilogias literárias, está no modo como sua forma narrativa condensa certas matrizes discursivas que estão assentadas nos campos político, econômico e religioso.

Considerando que a literatura produzida por esses sujeitos é de grande relevância para a compreensão dos fenômenos religiosos dos quais eles fazem parte, o movimento que nos levou à lista dos *best-sellers* do mercado editorial no Brasil, em 2010, partiu de um conhecimento prévio sobre o sucesso de vendas de livros escritos por lideranças cristãs, especialmente os de Edir Macedo. Conhecendo, de antemão, o conteúdo de alguns desses livros, bem como os discursos proferidos por muitos desses líderes, sabíamos que a afinidade com as narrativas de autoajuda e empreendedorismo eram fortes, levando-nos à hipótese de eles que poderiam concorrer diretamente com livros de autores fora do universo das lideranças religiosas. Para testar essa hipótese, construímos uma categoria geral, que nomeamos como “desenvolvimento pessoal”, em que todos esses livros pudessem ser ranqueados e comparados em termos de venda. Foi assim que descobrimos que justamente as trilogias de Macedo e Rossi se destacavam entre os *best-sellers* dos anos de 2010, embora tivessem sido publicados na primeira metade dessa década.

Dada a extensão do mercado de desenvolvimento pessoal e a diversidade de seus segmentos, optou-se por um recorte de pesquisa que permitisse uma análise mais consistente sobre o fenômeno do empreendedorismo nesse mercado e sua potência pedagógico-comunicativa. Assim, um dos critérios para a delimitação da pesquisa ao segmento literário foi justamente o formato do discurso escrito, isto é, o evento que se realiza temporalmente e no

presente, que, ao contrário da língua, um sistema virtual e fora do tempo (RICOEUR, 1976), é capaz de materializar o pensamento e servi-lo à eternidade.

Outro fator relevante diz respeito ao lugar histórico da escrita nas práticas pedagógicas de si e em seus modos de comunicação. Primeiramente, estamos chamando de pedagógica o que Foucault (2006, p. 493) sugere ser (ainda que com algumas ressalvas) “a transmissão de uma verdade que tem por função dotar um sujeito qualquer de aptidões, capacidades e saberes, etc., que ele antes não possuía e que deverá possuir no final desta relação pedagógica”. Em pesquisa anterior (RODRIGUES, 2015), analisamos a produção de tais práticas no âmbito da Escola do Amor, programa da Igreja Universal, nomeando-as como *pedagogias de um amor inteligente*, em referência a fé inteligente proposta por Edir Macedo (2010), mas que, em um espectro mais amplo, podem ser compreendidas como *pedagogias da felicidade*.

Em uma discussão próxima e inovadora na área, Teixeira (2012) analisou as formas de conduta promovidas no seio da IURD por meio do que ela nomeou como *pedagogias da prosperidade*. Convergindo na discussão sobre a prosperidade como um significante importante para compreender as práticas pedagógicas iurdianas, as autoras observam como a promoção de um determinado estilo de vida na Universal se estrutura a partir de uma gestão adequada da vida segundo os preceitos da teologia de resultados iurdiana, a TP. E o aprendizado dessa pedagogia, como nos mostra Teixeira (2012, p. 62), “se dá por meio de um conjunto de dispositivos educacionais”. Como tecnologia de aprendizado, o livro vai se constituir como aquilo que a autora chama de um *espaço de produção pedagógica*. Embora as pesquisas estejam voltadas para as práticas iurdianas, os elementos dessas análises nos permite ampliar a discussão para outras práticas religiosas, inclusive as que estamos analisando a partir de uma liderança da RCC.

Em segundo lugar, no que se refere à comunicação enquanto um processo dialógico e ao mesmo tempo performativo, pode-se afirmar, como Ricoeur (1976), que ao substituir a referência da situação dialógica para uma materialidade física, a escrita tem a potência de libertar a significação do texto não apenas da referência situacional, mas da intencionalidade do próprio autor. Mesmo que exista um direcionamento do texto a públicos pré-construídos, como indica Ricoeur (1976) a respeito da imprevisibilidade de alcance de uma obra, ao se manifestar em uma materialidade exterior ao autor, ela é capaz de ampliar ou criar seu próprio público e iniciar outros modos de comunicação. É nesse sentido que surge uma outra dialética, ancorada, ao mesmo tempo, no distanciamento e na apropriação do texto por um outro que o interpreta.

Mas por distanciamento o autor não quer se referir a uma neutralidade interpretativa. Ele é um recurso advindo do próprio texto ao se separar de seu autor, que tem sua forma rebuscada na interpretação que reconhece seu ponto de partida teórico e metodológico. No entanto, acreditamos que é preciso problematizar o que Ricoeur entende como a libertação da intencionalidade do autor, visto que o texto carrega sempre os signos da leitura de mundo daquele que escreve. É a partir desse ponto que convém retomar a discussão benjaminiana sobre a necessidade de olhar a história – em suas diversas modalidades, acrescentamos – com certo distanciamento, mas um que sirva para pensar a imagem que se constrói da história como uma imagem dialética.

A ambiguidade da história ou, como aqui se faz mais explícita, da história de uma vida, é que o passado jamais se realiza naquilo que é contado como unidade-tempo, como um conjunto de sucessivos momentos capazes de gerar aprendizagem. Tal construção é uma variante da compreensão progressista, no sentido benjaminiano do termo, de história como uma evolução civilizatória da sociedade, perspectiva própria das ideologias liberais. Eis porque a necessidade de se olhar criticamente a partir de uma abordagem dialética dos modos como uma sociedade produz suas narrativas utilizando a linguagem em favor de certa hegemonia cultural. Reproduzir essas formas de narração significa permanecer no sonho contido de um passado idealizado, que não nos pertence, de um desenvolvimentismo aparente, que nos impede de despertar.

Como veremos mais à frente, sonho e despertar são noções apresentadas por Ferrari (2000) como fundamentais para a compreensão da abordagem dialética de Benjamin sobre história, o que será de suma importância para a articulação que buscamos realizar com a hermenêutica de si de Ricoeur. Embora os autores participem de correntes históricas distintas, ambos compartilham a ideia de que a literatura é capaz de transformar as experiências históricas (HARTMANN, 2015). Mas enquanto este foca nas experiências pessoais ligadas aos modos de narrar a si mesmo (a partir de uma abordagem hermenêutica), o outro está mais interessado nos modos coletivos de construção e transformação da história (uma visão que parte do materialismo histórico dialético para subvertê-lo). Seria equivocado, no entanto, dizer que Benjamin não se interessa por narrativas a nível pessoal. Em seu percurso intelectual, o relato biográfico é um dos temas que inquieta o autor (FERRARI, 2000) de tal modo que, ao pensar a si mesmo em termos da história de sua vida, ele avança na compreensão dialética sobre a história coletiva, afirmando ser a constituição de ambas um processo inseparável.

Embora a hermenêutica ricoeuriana seja fundamentalmente direcionada para a interpretação de romances, relatos históricos e textos bíblicos, sua obra fornece elementos ricos para a análise daquilo que se encontra no *limite*, situando-se entre o que convencionalmente é definido como ficção e não-ficção – como o romance e a história, respectivamente. Mas em se tratando de mercado, ainda que tênue, a linha que separa os diferentes gêneros literários tende a delimitar categorias de acordo com o segmento de consumidores, atingindo todo o processo de produção e distribuição do texto, da escrita à disposição nas prateleiras.

Analisando a lista disponibilizada pelo principal portal brasileiro especializado em mercado editorial, o Publishnews, dos livros mais vendidos em território nacional no período de 2010 a 2019, foi possível estabelecer uma série de relações entre os títulos de maior sucesso nas diferentes categorias de vendas. Em virtude do nosso enfoque de pesquisa sobre as narrativas de desenvolvimento pessoal, a primeira filtragem da amostra consistiu em descartar as listas de *best-sellers* de ficção e infanto-juvenil. Restou-nos, com isso, as categorias Negócios, Autoajuda e Não-ficção. Esta última configurava a mais heterogênea de todas, agrupando os gêneros que não se encaixavam nas demais. A princípio, isso se mostrou um empecilho, uma vez que gêneros como biografia e arte, por exemplo, se tornavam equivalentes nesse grupo. Como as duas primeiras categorias correspondiam em maior grau de similaridade com os gêneros em questão, decidimos fazer uma pesquisa exploratória sobre os títulos situados nas primeiras 30 posições de uma única lista de cerca de 400 itens das três categorias juntas.

Assim, foi possível identificar algumas características que ligavam esses *best-sellers*, conectando-os enquanto narrativas proeminentes de uma época. A primeira delas foi a hibridização entre autoajuda e biografia, unindo, ao que parecia, histórias de vida e superação a dicas e manuais de autoajuda ou negócios. Mas isso dizia respeito ao conteúdo dos livros, não à lista em si. Quanto a esta, um segundo elemento se destacou entre os demais: a recorrência de livros e séries de autoria de líderes cristãos (católicos e neopentecostais), especialmente no topo da lista. Outros fatores estão ligados às características demográficas dos autores, em sua maioria homens e brancos. Na análise inicial, os títulos que se destoaram dos demais foram aqueles de arte e de história (ligados a acontecimentos históricos como grandes guerras e revoluções em âmbito nacional ou internacional), que logo foram destacados e excluídos do *corpus*.

No final dessa etapa, chegamos a uma lista composta por livros que, embora separados em diferentes segmentos literários, tinham um argumento em comum como substrato de sua narrativa: a ideia de que todo ser humano tem como qualidade inerente a si a capacidade de se transformar, através da prática contínua de “certos” ensinamentos, em uma versão melhor de si

mesmo. Assim, encontramos dois problemas: como analisar obras tão diferentes, mas ao mesmo tempo tão correspondentes em termos de narrativa? Como explicar seu sucesso de vendas dentro de uma análise que se propusesse também ser situacional, isto é, compreendendo o fenômeno a partir da relação entre o conteúdo do texto e o contexto de sua reverberação?

Figura 1 - Livros mais vendidos nas categorias autoajuda, não-ficção e negócios entre 2010 a 2019



Como os números absolutos não representam o universo de livros vendidos no país, o infográfico apresenta apenas as posições no ranking. Fonte: Publishnews (CARRENHO EDITORIAL LTDA, c2021).

Tratando-se de livros de diferentes autores e gêneros, ainda que em um mesmo e grande mercado, era necessário continuar o processo de recorte da amostra. Então direcionamos nosso olhar para o topo da lista: os 10 livros mais vendidos do período nas três categorias mencionadas, excluindo-se os gêneros arte/ilustração e história (Figura 1). Nesse momento, surgiu um dado revelador nessa pesquisa: dos sete mais vendidos, seis eram de líderes religiosos brasileiros de orientação cristã. Além disso, tratava-se, coincidentemente, de duas trilogias de autoria de cada um deles.

Com esse detalhamento, contudo, não pretendemos nos esquivar dos interesses de pesquisa que permeiam nossa relação com o objeto em sua intersecção com temas como economia, política e religião. Ricoeur (2008) já criticava a falsa neutralidade epistemológica enquanto ideia que opõe a ciência à ideologia. Assim como nossos objetos de pesquisa, nós pesquisadores somos também impelidos a agir de determinada forma em virtude das comunidades de interpretação que ocupamos em uma sociedade, seja em termos de história, cultura ou classe. Isso implica dizer que a autonomia de pensamento só existe na medida em que é pensada em termos relativos. Por isso a necessidade do método, processo capaz de fornecer subsídios para um distanciamento crítico sobre o que se analisa.

Neste capítulo, nos atemos à apresentação do método a partir de sua esquematização teórica, de modo que sua explanação já se articula à análise exploratória do objeto. Seguindo esse objetivo, buscamos introduzir uma discussão sobre o processo mais geral pelo qual os modos públicos de socialização e comunicação contemporâneos se ligam a uma narrativa desenvolvimentista de si, tão presente no mercado editorial em que muitos líderes religiosos se inserem. Não coincidentemente, os livros de autoria de lideranças religiosas neopentecostais e da Renovação Carismática Católica se encontram no topo da lista dos mais vendidos no Brasil. Assim, ainda que a compra desses livros se dê, geralmente, de forma individual, seus modos de leitura (de consumo, portanto) ocorrem eminentemente de forma coletiva, construindo tanto *sentidos* como *referências* em relação a essas obras, conceitos fundamentais para a discussão que propomos a partir da hermenêutica de Paul Ricoeur em diálogo com a abordagem dialética da história de Walter Benjamin.

3.1 ENTRE O DISCURSO E A NARRATIVA: O PERCURSO PARA UMA ANÁLISE HERMENÊUTICA

Na tentativa de libertar a hermenêutica de uma análise psicologizante, tal como em sua versão romântica, Ricoeur (1976) toma a filosofia do discurso como ponto de partida para o desenvolvimento de sua teoria da interpretação. Para tanto, subverte a lógica que tende a identificar como sinônimas as noções de interpretação e compreensão, afastando-se primeiramente do protagonismo do autor como entidade determinante para a análise de um discurso. Isso é fundamental quando a forma do discurso é o texto escrito, colocando em xeque o problema da articulação entre evento e sistema.

Enquanto o evento, em seu caráter temporal, dá provas de sua existência na medida em que testemunha sua atualidade, o sistema só existe enquanto projeto virtual. É nesse sentido que Ricoeur (1976) postula o discurso como um evento de linguagem capaz de atualizar seu significado e até mesmo a própria língua, o que leva a uma compreensão de discurso como significação. Trata-se de um conceito que assume duas dimensões de interpretação, uma subjetiva e outra objetiva. Enquanto a primeira se liga à relação do significado com aquilo que o locutor busca dizer ao engendrar sua fala, a segunda diz respeito ao que a frase é capaz de produzir ao se *libertar* de seu autor.

Nessa direção, o meio em que o discurso se materializa tem efeito no modo como ele é compreendido. Embora ele carregue as marcas de seu autor através de recursos gramaticais tais como pronomes pessoais, tempos verbais e advérbios de tempo e espaço, o discurso também

apresenta elementos que dizem respeito ao mundo. E na impossibilidade de tornar a experiência um acontecimento transferível, argumenta Ricoeur (1976), o que a comunicação em seus diversos formatos faz é transferir a significação daquilo que foi experienciado. Assim como Foucault (2008a), sua perspectiva contextual de discurso está ligada à noção de acontecimento, reafirmando seu caráter mutável. Contudo, assume outro direcionamento ao deslocar o foco do autor para o texto. Isso se deve ao fato de que o ato de contar uma história imprime novos significados à experiência vivida, constituindo uma experiência diferente não apenas para o autor, mas também para o Outro que é interpelado na situação de comunicação.

Acontecimento, para França (2017, p. 73), se traduz em “um fato concreto do cotidiano com grande poder de afetação” capaz de produzir sentidos no contexto que ele ocorre. Neste trabalho, o acontecimento é compreendido a partir da noção de intriga proposta por Ricoeur (2010a), visto que estamos trabalhando com um objeto muito particular que se inscreve também no campo literário. Em ambos os autores, o conceito evoca a experiência como uma dimensão fundamental para compreender o caráter dialógico da narrativa. Quando falamos em intriga, contudo, estamos pensando efetivamente como a narrativa se insere em diferentes contextos, sobre a relação de sentidos que o texto estabelece com uma realidade concreta que está além do autor. Trata-se, por exemplo, de compreender como uma história que prega sobre fé e superação dialoga com a realidade de um leitor que, em um contexto de crise econômica, vive uma vida precária e é levado a entender a mudança como uma questão puramente de esforço e responsabilidade individual. Logo, não se trata somente de interpretar, mas de localizar o texto no espaço de uma temporalidade e compreender os sentidos que os acontecimentos postos em intriga evocam em uma dada realidade histórica.

Apesar da comunicação ser “a superação da radical não comunicabilidade da experiência vivida enquanto vivida” (RICOEUR, 1976, p. 28), ela o faz ao preço de modificar a própria experiência. Nesse sentido, a comunicação é tanto a situação como a linguagem; ela pode se referir tanto a uma cena de enunciação quanto a uma referência que extrapola as condições pré-definidas de um diálogo. O discurso, então, só pode comunicar porque ele também significa no interior de uma dialética de sentido e referência, quer dizer, entre o “quê” do discurso, o sentido imanente a ele, e o “acerca de quê”, “o movimento em que a linguagem se transcende a si mesma” (RICOEUR, 1976, p. 31).

Em se tratando de texto escrito, há uma infinidade de formatos pelos quais ele pode assumir uma materialidade física. Essa escolha não é ocasional; ela está atrelada às estratégias daquele que fala. Quando se trata do livro, ainda que seu formato possa variar bastante

conforme o gênero e o mercado, há um elemento que o distingue de outras materialidades textuais: é a sua pretensão à posteridade, uma tentativa de permanência no tempo. Escrever um livro pressupõe algo importante a falar e de alguém legitimado a fazê-lo. Não é por acaso que as editoras continuam a exercer um papel fundamental mesmo com o amplo acesso da população à internet. É sobre esse formato e uma maneira possível de apreendê-lo em uma análise que pretendemos nos debruçar nos próximos tópicos. Mas antes, permitam-nos justificar melhor as escolhas que nos trouxeram até aqui.

Para além de uma forma física, a escrita diz respeito a um projeto político de preservação e expansão das ideias, o que constitui um paradoxo, visto que o formato também é capaz de alterar a função comunicativa do discurso. Dissocia-se, segundo Ricoeur (1976), a intenção do autor do significado do texto, que passa a ter relativa autonomia semântica. É no ponto em que o diálogo se finda que é possível iniciar um estudo hermenêutico. Mas não façamos confusão: intenção do autor e suas referências (inscritas no texto) são mediações diferentes. É a primeira que precisa ser colocada em suspenso quando analisamos uma obra, pois suas referências sempre guiarão de algum modo a leitura do texto. Pensar a produção de determinadas formas de escritas que, por se tangibilizarem através de uma linguagem, precisam ser lidas, é pensar os processos de legibilidade das racionalidades que a atravessam.

A função política da escrita é histórica e se correlaciona com a da leitura. Como prática de compreensão, portanto, de produção de si, a leitura pode ser compreendida como um exercício em que o sujeito desloca a si mesmo por efeito de uma situação que é por ele assimilada através do texto. Portanto, afirma Foucault (2006) ao se referir especificamente à escrita filosófica, trata-se de uma função mediadora em que o sujeito “se põe pelo pensamento em uma situação fictícia na qual se experimenta a si mesmo” (Ibidem, p. 430). De certo, isso não se resume à filosofia, alcançando vários campos do pensamento humano. Enquanto exercício e, ao mesmo tempo, experiência – não apenas de transmissão – impossível de ser dissociada da escrita, a leitura aponta para o que Foucault (2006, p. 431, grifo do autor) acredita ser “um fenômeno de cultura e de sociedade seguramente importante na época de que lhes falo: o lugar relevante [aí] assumido pela escrita, a escrita de certo modo pessoal e individual”.

Se, em Foucault, a narrativa de si é constituída como uma experiência de reconhecimento de um sujeito consigo mesmo e com um outro, é porque, a nosso ver, ela também se opera a nível de representação coletiva e compartilhada de possibilidades de ser si mesmo, ponto específico que nos permite estabelecer algum diálogo entre a hermenêutica do sujeito de Foucault e a hermenêutica de si de Ricoeur.

Quando pensamos na literatura que integra esse formato narrativo, partimos da ideia de que a escrita que os sujeitos produzem sobre si é, também, uma hermenêutica de si. Trata-se de uma forma de escrita que, ao mesmo tempo em que se opõe ao romance, é construída por meio de um tecer da intriga que lhe é correlato, mas também algo além dele. Nosso interesse, portanto, se desenha a partir dos processos de escrita de uma linguagem que materializa a racionalidade política de um tempo, ou, em outros termos, os modos como as materialidades dessa linguagem são geradoras de uma gramática de reconhecimento que é tributária de certas formas de representação. As narrativas de si, que se materializam não apenas em biografias como em outros gêneros discursivos, implicam não apenas uma forma de escrita, mas também de leitura sobre os fenômenos sociais que nos atravessam, como é o caso do neoliberalismo.

Tal forma de escrita se traduz, hoje, nos modos naturalizados de narrar a própria vida. A expansão das narrativas vivenciais aos diversos gêneros e formatos de discurso é resultado da valorização do biográfico como condição moral de afirmação de si. Assim como na ética cristã, a palavra constitui o princípio de transformação do sujeito, o que é de fundamental importância para interpretar o processo que Arfuch (2010, p. 69) identifica como “a proliferação das narrativas vivenciais e seu impacto na reconfiguração da subjetividade contemporânea”. E aqui não estamos nos referindo ao gênero, mas a um recurso narrativo, de modo que a contraposição à ficção é não só inútil, como também contraditória, já “que mesmo as ficções são a respeito de um mundo” (RICOEUR, 2006, p. 86). O mesmo se percebe nas histórias bíblicas, cuja referência “não é um mundo histórico, um mundo de acontecimentos reais, mas o mundo do texto” (RICOEUR, 2006, p. 86). Ao criarem um mundo e lançarem seu olhar sobre ele a partir de uma intriga, essas narrativas preparam nosso olhar para pensar a realidade.

Assim também é o caso das histórias de vida que atravessam os discursos de mercado – das peças publicitárias ao conteúdo dos produtos. Elas são a expressão de uma tendência do capitalismo contemporâneo de se apropriar de sua crítica e conferir, ao mesmo tempo, humanidade e autenticidade às práticas do sistema (BOLTANSKI; CHIAPELLO, 2009). E tanto mais autêntica é uma história quanto maior é a capacidade de gerar identificação com seu público, cuja prova pelo ethos confere a legitimidade da condição de testemunha da própria vida. E isso não quer dizer, necessariamente, a superação de acontecimentos passados, mas uma forma do sujeito ensinar, por meio do próprio aprendizado, a conviver com aquilo que é inevitável: o passado. O biográfico, portanto, tem um caráter didático-pedagógico de autoajuda.

Seguindo as pistas deixadas por Ricoeur (2006) para uma interpretação de textos poéticos, a análise das narrativas aqui proposta se situa na intersecção das hermenêuticas bíblica

e filosófica desenvolvidas pelo autor, especialmente porque as obras analisadas são resultado, ao mesmo tempo, de uma interpretação do mundo do autor e do mundo da Escritura.

3.2 A PRESENÇA DE LIDERANÇAS RELIGIOSAS CRISTÃS NA LITERATURA DE DESENVOLVIMENTO PESSOAL NO BRASIL: A FORMAÇÃO DE UM MERCADO

A noção de desenvolvimento pessoal como categoria para se pensar o conjunto de discursos voltados para as práticas de gestão de si e formação de um sujeito neoliberal se apresenta como um caminho promissor para investigar as formas contemporâneas de comunicação e performatização de si. Isso nos permite superar as limitações do gênero e situar nossa leitura sobre a heterogeneidade discursiva presente nas narrativas dessa categoria. A definição dessa categoria como uma das chaves de interpretação do presente estudo, no entanto, é fruto da intersecção de duas observações: a primeira é sobre as determinações do objeto e a segunda é a percepção de semelhanças com uma narrativa e uma literatura já existentes (desenvolvimento pessoal, que não é exatamente um gênero) e que reflete sua relação com o pensamento neodesenvolvimentista, ancorado em políticas concretas de Estado, no Brasil.

O fenômeno tem sido objeto de interesse de muitos pesquisadores, especialmente em países que se localizam na periferia do sistema capitalista. Nesse sentido, embora as narrativas de desenvolvimento pessoal remetam em grande medida às práticas psicoterapêuticas de cuidado de si, elas não podem ser descoladas das condições materiais que sustentam as formas de socialização e naturalização do pensamento neoliberal. Trata-se de um fenômeno que articula sistemas simbólicos de práticas e aparatos conceituais distintos, formando-se ao mesmo tempo dentro de uma cultura neoliberal e de uma cultura terapêutica. Como demonstram Illouz (2011) e Ampudia de Haro (2008), ainda que por diferentes caminhos, a linguagem de autoajuda – que ancora fortemente essas narrativas – se manifesta como a expressão de uma cultura econômico-afetiva.

Contudo, utilizar a noção de autoajuda para explicar as narrativas presentes nesse mercado poderia nos conduzir a uma análise segmental, uma vez que ele compreende ao mesmo tempo discursos direcionados para práticas econômicas, terapêuticas, espirituais e religiosas. A nosso ver, ao abordar as narrativas presentes nesse mercado dentro de uma categoria de desenvolvimento pessoal, é possível associar uma perspectiva econômica desenvolvimentista a noções psicossociais de aprimoramento do *self*, tensionando as discussões sobre as condições materiais de produção e consumo àquelas voltadas para as tecnologias de governo dos indivíduos.

De todo modo, indica Simionca (2016), a pesquisa do fenômeno do desenvolvimento pessoal deve envolver a compreensão das ressonâncias ou instâncias diretas da lógica neoliberal e as maneiras ambivalentes em que são produzidos e consumidos os serviços de desenvolvimentos pessoal. Ao analisar a relação desse fenômeno com a emergência de formas alternativas de espiritualidade na Romênia, por exemplo, Gog (2016, p. 116, tradução nossa) percebe a “congruência entre os programas de desenvolvimento pessoal (secular) e os espirituais em termos de como o assunto é implantado - como uma interioridade engenhosa que pode ser dominada por cada indivíduo, a fim de aprimorar sua própria subjetividade genuína”. Assim como o Brasil, o país é centro de uma crise generalizada de políticas neoliberais, criando um espaço fortuito para a expansão de discursos voltados para a responsabilização do sujeito como agente provedor do seu próprio sustento – e sucesso, assim como fracasso.

No Brasil, esse mercado surge de forma plural no início do século XX com a organização da psicanálise enquanto disciplina e a expansão de saberes ligados às tradições milenares da espiritualidade oriental (CASTELLANO, 2018). A incorporação de tais saberes na realidade cotidiana se traduz em diferentes movimentos, desde aqueles ligados a grupo de resistência às opressões do Estado autoritário, como um outro que vai se enraizando aos poucos no mercado a partir da literatura científica e de autoajuda. Se, em seu estado ainda latente, as narrativas que ligavam as práticas de conhecimento de si às formas de crescimento espiritual tinham um caráter aparentemente individual e secular, isso assume um outro formato com a constituinte de 1988 e o processo de redemocratização liberal do Estado brasileiro. Assim como a noção de religião, a de trabalho passa assumir um caráter muito mais subjetivo, de modo que fica a cargo do mercado cada vez mais a tarefa de conduzir a aprendizagem das pessoas.

Embora não seja um fenômeno recente, é com a expansão do mercado de bens culturais que as práticas de si se tornam objetos da cultura de massa. É o que indica Rüdiger (1996, p. 13) ao afirmar que “a transformação do conhecimento em mercadoria e o crescimento dos sistemas de comunicação modificaram essa situação, colocando em circulação uma multiplicidade de saberes que repercute de maneira direta sobre a prática”. De acordo com o autor, a expansão da literatura de autoajuda estaria associada a um desprendimento do sujeito das representações coletivas. No entanto, a cultura tem um papel importante, senão indispensável, para se pensar os modos de apropriação e expansão das narrativas de desenvolvimento pessoal das quais o discurso de autoajuda faz parte. Ainda que seja voltada para o desenvolvimento do eu interior, é na esfera pública que essa forma narrativa é valorizada como prática necessária para o desenvolvimento de um modo de conduta socialmente desejável.

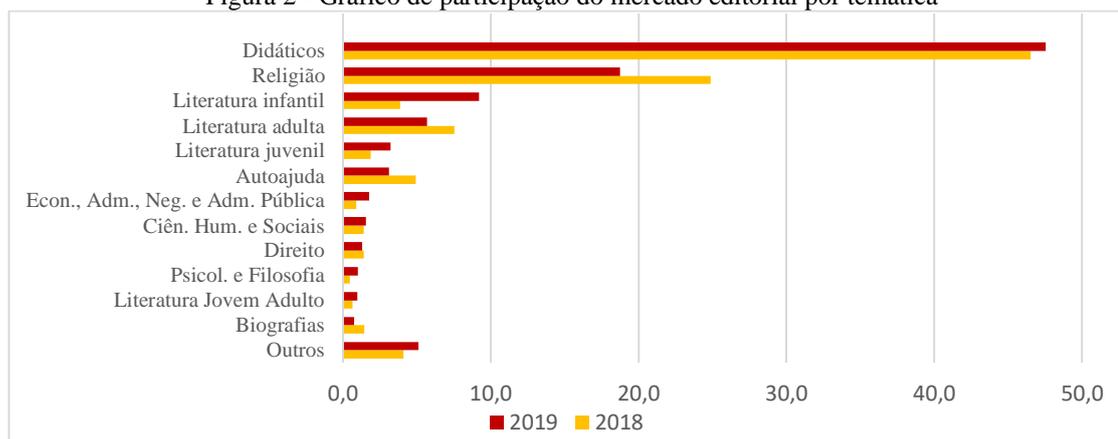
Em um dos trabalhos pioneiros sobre autoajuda no Brasil, Rüdiger (1996) percebe como a expansão de um tipo particular de linguagem voltada para o desenvolvimento de si tem como pano de fundo a articulação entre uma crença no eu e uma racionalidade subjetiva. A mídia teve – e continua tendo – um papel expressivo na propagação desses saberes e no interesse da sociedade pelas narrativas de desenvolvimento pessoal, transformando-as pouco a pouco em uma das formas de expressão da cultura popular no país. Como vimos anteriormente, o Brasil é o país com maior número de cristãos no mundo, o que é um aspecto revelador na forma como essas narrativas se expandiram, assumindo aspectos tanto de um modelo de gestão econômica como o empreendedorismo ou de práticas de caridade privada.

Embora tais narrativas ganhem expressão em diversos formatos, é na literatura que elas parecem se cristalizar como uma espécie de ciência de si, que na tentativa de expandir conhecimentos práticos (às vezes com algum respaldo científico) sobre como conhecer e agir sobre si mesmo, acabam por refletir a moral e o conjunto de crenças de uma sociedade sobre determinados temas (PICANÇO, 2013). Assim, a literatura aparece como o principal segmento do mercado de desenvolvimento pessoal.

Apesar do consumo de livros no Brasil ainda ser muito baixo, mesmo com o aumento da população letrada, seus dados nos fornecem um recorte valioso sobre os interesses sociais de uma época. Falamos em consumo ao invés de produção porque mais importante que o período de lançamento é o momento em que os livros passam a circular com maior expressividade – que a despeito de n fatores (vieses) como o interesse das editoras ou em virtude de políticas estatais –, o que representa um *despertar* para certas correntes temáticas. Adquirir um livro, seja para consumo próprio ou de terceiros, demonstra uma posição política diante do mundo, mesmo que não intencional.

Em pesquisa sobre o mercado editorial brasileiro, a Nielsen (2019) realizou uma análise comparada do setor entre os anos de 2018 e 2019, mostrando, entre outros dados, a participação de mercado por temática (Figura 2). Apesar de não falar em gênero, a definição das categorias ainda não é especificada, principalmente quando consideramos livros como os de Macedo e Rossi. Mesmo assim, consideramos a organização por temática mais produtiva no sentido de fornecer uma análise abrangente sobre a realidade de consumo no mercado editorial.

Figura 2 - Gráfico de participação do mercado editorial por temática



Fonte: Nielsen/Nielsen Book (2019).

Considerando que as compras do governo representam 51,6% (NIELSEN, 2020) do setor quando comparadas às do mercado¹⁴, é possível entender o motivo pelo qual livros didáticos aparecem disparadamente na primeira colocação entre os mais vendidos. Livros emprestados de escolas (18%) ou distribuídos pelo governo (9%) representam formas importantes de acesso à leitura (INSTITUTO PRÓ-LIVRO, 2016). Mas a compra de paradidáticos também ocorre em virtude da obrigatoriedade de aquisição de livros didáticos em ano escolar, o que incide também sobre as vendas de mercado. Quando abordamos o consumo de jovens e adultos, esses dados mudam um pouco. Assim, podemos inferir que religião, ficção e autoajuda são temáticas de interesse da população leitora.

Na listagem dos títulos mais vendidos que assumimos como ponto de partida para essa pesquisa, a do PublishNews, não existe a categoria religião. Os livros do padre Marcelo Rossi e do bispo Edir Macedo aparecem na temática de autoajuda e de não-ficção, respectivamente. O que essa configuração do mercado editorial pode estar nos apontando é que o comportamento dos consumidores seja mais organizado por áreas temáticas do que gêneros específicos.

Em pesquisa encomendada pelo Instituto Pró-Livro (2016), o Ibope Inteligência identificou que as principais motivações para ler um livro estão relacionadas a gosto (25%), atualização cultural e conhecimento geral (19%), distração (15%), motivos religiosos (11%) e crescimento pessoal (10%)¹⁵. Entre os três principais fatores considerados na escolha de um livro, estão tema ou assunto (30%), autor(a) (12%) e dicas de outras pessoas (11%). As características comportamentais e de consumo do público leitor são importantes para entender como determinados segmentos literários se sobressaem em relação aos outros, especialmente

¹⁴ Na pesquisa sobre a produção e vendas do setor editorial brasileiro, de um total de 434 milhões de produtos vendidos, o mercado representa os 209 milhões.

¹⁵ Base: Leitores (2798).

porque temática e autoria são variáveis importantes nessa análise. Mas tão fundamental quanto esses dados é uma leitura do cenário político e econômico que se organizou na década dessas pesquisas.

O ponto de partida para observar a configuração desse mercado foi o portal Publishnews. Ele foi escolhido em virtude de seu alcance entre as livrarias e o método de listagem dos livros mais vendidos de cada período. Além disso, o site apresenta uma linha do tempo que permite uma comparação anual de vendas por categoria e por título. Embora esses dados sejam apresentados em números, o portal realiza uma pesquisa por amostragem, representando de forma mais genérica o universo total de livros vendidos no Brasil. De acordo com o site, “o ranking de livros mais vendidos é elaborado a partir da soma simples das vendas de todas as livrarias consultadas” (Tabela 01), que enviam uma lista com os 20 livros mais vendidos por categoria, sendo que cada título só é considerado dentro de um grupo. Assim, a margem de erro é maior a partir da 15ª posição. O portal ainda explica que “cada edição de uma obra é considerada individualmente. Livros em domínio público, com diversas edições com ISBNs diferentes em editoras diversas não têm suas vendas somadas” (LISTA..., 2019, np).

Tabela 1 - Livrarias consultadas nos rankings do Publishnews

A Página	Livraria do Comendador
Argumento	Livraria Loyola
Blooks	Lojas Americanas
Cultura	Martins Fontes SP
Curitiba	Nobel
Escariz	Saraiva
Leitura	Travessa
Livraria Cameron	Vanguarda
Livraria da Vila	

Fonte: Publishnews (LISTA..., 2019).

A nosso ver, ainda que o fenômeno carregue uma forte carga semântica dos campos das religiosidades tradicionais e das espiritualidades alternativas, as materialidades histórica, política e econômica de cada região têm um apelo fundamental na forma como esse mercado se organiza. Especialmente porque, como é o caso brasileiro, o fluxo dessas narrativas segue um movimento cada vez mais em direção às instituições do Estado, construindo uma ponte estreita entre os campos político e da cultura, traduzindo-se nos discursos propagados pelo mercado.

3.3 ENTRE A HERMENÊUTICA FILOSÓFICA E A HERMENÊUTICA BÍBLICA RICOEURIANA: A TRIPLA MÍMESIS E A IDENTIDADE DINÂMICA DAS NARRATIVAS RELIGIOSAS

Dentro de um estudo hermenêutico, o texto aparece como uma entidade dinâmica cuja identidade se desenvolve a partir da relação entre o mundo do texto e o mundo do leitor. Neste sentido, distingue-se da análise linguística cujo enunciador é evocado como uma das chaves para a compreensão do discurso. Para Ricoeur (1976, 2006), o autor tem uma função secundária (mas não dispensável) no momento em que a obra se cristaliza no texto. Esse é um dos aspectos do pensamento ricoeuriano que nos fez optar pelo caminho da hermenêutica como aparato teórico-metodológico para essa pesquisa, que visa pensar a obra. Ao mesmo tempo, se constituiu como um problema, uma vez que se trata também de uma hermenêutica de si. Outro ponto importante para explicar essa escolha diz respeito ao modo como o autor articula dois campos de reflexão aparentemente distintos e excludentes – o filosófico e o teológico – no desenvolvimento de sua teoria da interpretação. O resultado de tal interlocução é fundamental para o estudo de obras literárias que assumem referências religiosas em seu texto, fornecendo uma visão mais ampla sobre as narrativas em questão.

É comum, no mercado editorial brasileiro, encontrarmos livros de lideranças religiosas nas estantes de autoajuda e não-ficção. A particularidade dessas obras, no entanto, parece estar na linguagem utilizada para falar sobre seu referente último – o Reino de Deus – e conduzir a interpretação do leitor sobre os fatos desse mundo. Como o mundo em que o leitor habita não é o mesmo daquele que escreve, a não ser por verossimilhança, sua leitura consiste em uma interpretação atravessada tanto pela compreensão de mundo apresentada no texto como aquela de sua realidade concreta. Com isso, os sentidos não poderiam se limitar à referência principal dessas obras, uma vez que eles são sempre atualizados no presente. Além disso, narrativa religiosa que nelas se desenvolvem se estruturam em um mundo material atravessado pela subjetividade capitalista. Assim, a narrativa que esses sujeitos constroem é atravessada pela dupla posição que eles ocupam enquanto enunciadores: a de pastor e a de homem ordinário. Como será apresentado nos próximos capítulos, os autores intercalam dois tipos de experiência em sua narrativa, ora reforçando seu lugar de pastor, ora se comparando ao leitor comum.

Se o discurso religioso, do qual os autores das obras analisadas se valem, opera no nível da inspiração e da motivação (RICOEUR, 2006) é porque na tradição cristã, como demonstra Foucault (2006), a fala do mestre está ancorada na palavra e na escrita fundamentais: a Revelação e o Texto. Essa posição é legitimada pela relação que estes sujeitos estabelecem

publicamente com o Divino, o que equivaleria, na antiguidade, ao poder conferido pela instituição eclesiástica deles exercerem papéis como os “do ensino, da pregação, da confissão, da direção de consciência” (FOUCAULT, 2006, p. 436), associando a transformação do sujeito à busca pela Salvação. Mas assim como a formação desse discurso é anterior à tradição cristã¹⁶, ela adquire outros sentidos e referências em nosso contexto, produzindo novas formas de condução de si na sociedade.

A figura do pastor, entretanto, não parece ser o elemento principal a reunir tanta popularidade em torno dessas obras. Além de uma trajetória pública de sucesso – seja como empresários ou artistas no *show business* –, esses sujeitos buscam humanizar cada vez mais suas histórias ao criarem traços de identificação com um público amplo. Assim, a ideia de providência divina fica aberta à uma interpretação cada vez mais atravessada pela noção de meritocracia.

Embora a narrativa de desenvolvimento pessoal pareça resolver o paradoxo da representatividade entre as figuras anônimas e as de proeminência que relatam a si mesmas nessas obras, o recurso à linguagem religiosa e aos textos bíblicos é um aspecto fundamental para a compreensão dessa narrativa. Nesse sentido, os princípios da hermenêutica bíblica ricoeuriana se mostram salutareos no estudo hermenêutico em questão. O mesmo se pode dizer em relação à hermenêutica filosófica do autor, que serve de *organon* para a primeira. Considerando o texto bíblico como uma releitura da história dos povos em sua relação com Deus, Ricoeur (2006, p. 17) enxerga “a exegese bíblica como o lugar de nascimento da hermenêutica no sentido de ciência da interpretação de um texto”.

Segundo o autor, tanto a religião como a filosofia “dizem a mesma coisa porque exprimem ambas o retorno do espírito a si mesmo como consciência de si” (RICOEUR, 2006, p. 217). Ele chega à conclusão de que o problema clássico entre a filosofia e a teologia presente na relação entre fé e razão, consideradas distintas, precisa ser renovado a partir do deslocamento do problema da fé para o da esperança, uma questão que funcionaria como ponto de inflexão entre os discursos filosófico e religioso. Nesse processo, buscar-se-ia, antes, a “relação que diz respeito à finalidade do discurso, ao cumprimento do desejo que o impele para a frente” (RICOEUR, 2006, p. 102).

¹⁶ A respeito do poder pastoral, Foucault (2008b) argumenta que se trata de uma das formas mais tradicionais de governo da mente, cuja ideia deve ser buscada antes nas origens do cristianismo que nas sociedades gregas. Contudo, Marín-Díaz (2015, p. 162) argumenta que “foi no encontro entre as práticas gregas de condução de si – de direção espiritual e exame da consciência – e as técnicas pastorais de condução dos outros – de obediência e de vigilância permanentes – e em meio a condições históricas específicas, que configurou um *télos* cristão orientador de boa parte das formas de governo medievais, modernas e contemporâneas”

No caso da teologia, a esperança aparece a partir da metáfora da Ressurreição, como um acontecimento que abre o pensamento para uma ideia de promessa, o que, segundo o autor, incidiria sobre as formas pessoais e coletivas, políticas e éticas de viver. Na filosofia, por outro lado, seu equivalente é a regeneração e seu campo de atuação é o mesmo que Kant chama de ilusão transcendental. Assim, é possível nos perguntarmos, dentro desse mesmo problema, se a lógica racional versus irracional é válida para pensar a relação entre os objetos da filosofia e da teologia.

Ao que parece, o problema está ligado antes a uma questão narrativa, cuja hermenêutica parece ser um caminho promissor. Uma análise hermenêutica, ao menos nos termos ricoeurianos, permite uma “reflexão sobre as categorias do texto e de sua interpretação, sobre a dialética da explicação e da compreensão, sobre o papel do leitor e sobre a historicidade do texto” (RICOEUR, 2006, p. 69). A teoria da interpretação oferece um caminho que vai da compreensão à explicação do texto, não apagando totalmente a análise estrutural, mas avançando em relação à ideia de cadeia histórica, colocando o analista antes em um estado de suspensão. Seja qual for a categoria textual, “aquilo que importa apropriar-se nada mais é do que o poder de desvelar um mundo, que constitui a referência do texto” (RICOEUR, 1976, p. 104).

Ainda que considere algumas premissas da análise estrutural, seu método abandona a interpretação ao nível da palavra e da frase para se situar no plano ontológico da linguagem. A narrativa, para Ricoeur (2006), resolve a seu modo a antinomia da ascrição do agente na história, cercado pela contradição entre tese e antítese, ou, em outras palavras, entre a ideia de começo numa série causal e a de encadeamento sem início nem interrupção. Isso é feito,

de um lado, conferindo ao personagem uma iniciativa, isto é, o poder de começar uma série de acontecimentos, sem que esse começo constitua um começo absoluto, um começo de tempo, por outro lado, dando ao narrador como tal o poder de determinar o começo, o meio e o fim de uma narração (RICOEUR, 1991, p. 175)

Ainda que não negue as contribuições do estruturalismo para sua hermenêutica, Ricoeur (1976) envereda sua perspectiva existencialista por um caminho muito próximo aos pós-estruturalistas contemporâneos, aproximando a filosofia da história ao passo que tece importantes críticas à tendência das teorias tradicionais de estruturar a sociedade em campos distintos.

Narrar é atribuir significado a uma história que é ela mesma construída pela memória. Nesse sentido, a história só existe à medida que é contada. Mas talvez o mais importante seria dizer que ela só persiste, resiste e se inscreve no tempo quando ela é materializada em um corpo

físico. O que é a história de um líder senão aquilo que é contado sobre ele e por ele? O que é o seu relato sobre si senão fragmentos da memória condensados em uma sequência de eventos? A cronologia tem um papel importante nesse processo, trata-se do aparato que sustenta a mediação da temporalidade de toda narrativa.

A inserção do tempo vivido no tempo histórico (crônico) conecta a história à ficção através do que Ricoeur (1991) chama de variações imaginativas. A narrativa é o que permite a configuração desse tempo, conectando aquilo que é contado à realidade material por analogia. Para tanto, quem relata se vale de estratégias que permitem ao leitor o reconhecimento do tempo físico ao crônico. O autor pontua as principais características que permitem tal ligação, sem, no entanto, colocá-las numa sequência lógica ou cronológica (tarefa daquele que relata): 1) o acontecimento fundador; 2) um eixo de referência que nos permita seguir nas duas direções (passado e presente); e 3) um repertório de unidades de medida.

Contudo, ao mesmo tempo em que o relato biográfico se aproxima da historiografia ao se valer de estratégias de temporalização, ele também se aproxima das narrativas ficcionais cujos acontecimentos da história são mediados pela intriga, que Ricoeur (2006) afirma ser a mediação própria da composição do texto poético. Mas ao contrário da narrativa ficcional, aquela que pretende ser um relato de uma vida precisa se inscrever no tempo histórico utilizando conectores específicos de tempo e espaço. No caso dos relatos de cunho biográfico e de autoajuda como os das obras analisadas, o processo de identificação e projeção com o leitor é interpelado por formas específicas de relato que validam a autorrepresentação que os sujeitos fazem de si ao falarem sobre temas como superação e sucesso. Isso quer dizer que o modo de representar a si mesmo numa história que se pretende autobiográfica, por exemplo, é atravessado por uma dinâmica que tem por função configurar a própria identidade do texto e de seus personagens.

Ao articular a ligação do personagem e da ação da narrativa com a noção de identidade narrativa, Ricoeur (1991) reforça o caráter polissêmico do texto e sua função mediadora da reflexividade humana. Com isso, se aproxima mais uma vez de Foucault (2006), para quem o exercício de pensar a si mesmo liga o sujeito de alguma forma à noção de divino, esse reflexo da própria vida humana. Segundo o autor, no Ocidente, essa reflexividade se desenvolve a partir de três grandes formas: a memória, a meditação e o método. Se relatar, como indica Ricoeur (1991, p. 174), “é dizer quem fez o que, por que e como, mostrando no tempo a conexão entre esses pontos de vista”, trata-se de um exercício de pensamento que articula essas três formas de reflexão.

O maior desafio, em nossa análise, é considerar essas duas formas narrativas – ficção e não-ficção – no estudo hermenêutico das narrativas de desenvolvimento pessoal. A primeira atitude nessa direção é considerá-las grandes classes ao invés de gêneros, já que a linha que as separa é muito tênue. Tal proposição seguirá a linha de raciocínio de Ricoeur (1991; 2006), para quem a identidade do texto se constitui na dinâmica das tensões dialéticas entre (1) a síntese do heterogêneo através do *tecer da intriga*; (2) a inteligibilidade narrativa derivada da sabedoria prática, isto é, da cultura que precede os modos de contar uma história; (3) o esquematismo narrativo que se constitui a partir do equilíbrio entre tradição narrativa e inovação semântica; e (4) a intersecção entre o mundo do texto e o mundo do leitor.

Em suma, trata-se de um estudo hermenêutico sobre a interpretação desses líderes religiosos sobre o mundo, considerando especificamente o contexto em que suas narrativas ganham expressividade. Isso invariavelmente traz à tona a relação histórica das práticas cristãs com o capitalismo nos moldes da tradição cultural brasileira, levando-nos a considerar que os modos de agência que emergem desse processo de convergência devem nos conduzir a uma abordagem sobre os fenômenos religiosos das últimas décadas como inteiramente relacionados à emergência de uma racionalidade político-afetiva tipicamente brasileira.

3.4 HERMENÊUTICA DIALÉTICA E CRÍTICA DA AUTONOMIA SEMÂNTICA DO TEXTO: UM DIÁLOGO ENTRE PAUL RICOEUR E WALTER BENJAMIN

Como vimos anteriormente, a transformação nas formas como a hegemonia cultural se manifesta está ligada a uma mudança paradigmática nas relações de poder dentro da sociedade neoliberal. Ela se expressa também nas relações de sentido construídas por uma linguagem que normaliza as diferenças de poder como um elemento constitutivo do progresso social. Se uma dada sociedade passa a assumir como verdade as formas de justiça e liberdade delineadas sobre os contornos do neoliberalismo é porque sua linguagem, tal como os sentidos que ela mobiliza, é incorporada em nosso cotidiano como normas tácitas de convivência, como ideais comuns de uma população. Ao assumir certos sentidos hegemônicos, a linguagem é operada como tecnologia, materializando-se em diversos produtos culturais que visam comunicar formas de ser e agir nessa sociedade. Um deles é a literatura.

É através da linguagem que passamos a compreender a nossa própria história como parte de uma história coletiva. As práticas de linguagem vão mediar o modo como interpretamos o mundo e estabelecemos alguns fatos, em detrimento de outros, como verdadeiros. Relatar a nós mesmos é uma dessas experiências em que podemos perceber as interpelações da racionalidade

neoliberal como a mediação de certos regimes de verdade. O neoliberalismo, como temos discutido ao longo desse trabalho, é produzido e reformulado também a nível de linguagem, subjetivando-se no imaginário coletivo e nos modos públicos de produção da(s) história(s). Então, se o sujeito, como afirma Butler (2015), é produzido por meio da linguagem, o que implica um modo político de leitura de mundo, então é possível concluir que a história oficial de uma nação que circula por meio dessa mesma linguagem produz também um tipo de subjetividade ancorada em valores hegemônicos.

Avançando nessa compreensão, o sujeito que escreve é também o sujeito que lê, imprimindo em sua escrita tanto as interpretações de mundo ao seu alcance como os signos desse próprio mundo, ainda que nem sempre diretamente. Leitura de mundo e leitura de si se complementam no modo como esse sujeito relata sua história, uma história impossível de ser separada da história de mundo que ele conhece e assume como verdadeira. A hermenêutica proposta por Ricoeur (1991) se insere também nesse conjunto de possibilidades de constituição identitária, que ao se revelar continuamente em cada relato que o sujeito dá de si, reformula publicamente o seu senso de *peçoalidade*. Assim, o sujeito e o outro, a história pessoal e as histórias coletivas constituem dois lados de uma mesma moeda, cujas continuidades descontínuas vão lhes dar uma forma própria, *peçoal*.

É no sentido de um relato que se dá de si, como um elemento constitutivo da narrativa de desenvolvimento pessoal – seja como característica central do texto, como no gênero biográfico, ou como fator legitimador do discurso, como em autoajuda, religião e espiritualidade –, que a noção de autonomia semântica do texto parece ser problemática nesta análise. Ricoeur é muito claro ao usar essa categoria para discutir principalmente a literatura de ficção, mas nos parece necessário fazer tal ponderação. A complexidade de seu pensamento ao longo de suas obras nos permite, inclusive, partir de sua própria compreensão dialética de identidade e narrativa para construir essa discussão em torno de uma hermenêutica das narrativas.

A associação entre a leitura das obras de Macedo e Rossi e alguns anos de observação de literatura religiosa nos permitiram refletir com mais atenção sobre a produção de narrativas de si cuja referência ao Reino de Deus é mais evidente. Em primeiro lugar, concordamos com Gagnebin (2006, p. 122) quando sugere que o exemplo é um “fator decisivo de conversão”, seja no sentido retórico ou existencial. Ao autoproclamar-se como fiador dos milagres de Deus, o sujeito que testemunha e, que, portanto, narra sua história, se vale tanto de um recurso discursivo para se direcionar a uma audiência como de um apelo existencial que diz “eu sou

esse que vos fala”, passando a compreender esse sujeito ético que ele veio a se tornar como fruto de uma conversão, mudança de estado, transformação do propósito de existência.

Mas a narrativa de si mesmo quando atravessada por uma mediação religiosa não opera somente dentro ou a partir dela, pois a conversão é também e principalmente uma mudança de leitura política desse mundo. O próprio testemunho é mediado por símbolos de uma cultura em particular, pelos signos de sucesso e fracasso, progresso e sacrifício das sociedades capitalistas, que se materializam no discurso daquele que fala em referência ao divino. A subjetividade ética não é particular, mas publicamente formulada.

Segundo Gagnebin (2006), a linguagem humana possui uma dimensão literária capaz de reconfigurar as experiências dentro de uma estrutura narrativa, especialmente aquelas que tomam como referência o Reino. Ao analisar como essa dimensão contribui para articular os gestos de recusa, aceitação e aprovação nas confissões de Santo Agostinho, a autora percebe como “o louvor de Deus, a confissão de fé, são [...] preparativos necessários a uma verdadeira apropriação de si pelo sujeito que fala” (GAGNEBIN, 2006, p. 120). Nas obras de Edir Macedo e Marcelo Rossi, a recorrente referência a um reino e a uma “voz” divina é um elemento configurante de suas narrativas, imprimindo um novo grau de inovação semântica à categoria de desenvolvimento pessoal. Assim, mesmo que a narrativa que aqui se constrói associe tais referências a uma linguagem político-econômica normatizada em nossa sociedade, ela é também, seguindo a leitura da autora, a expressão de uma prática política consciente de profissão pública da fé. E embora se materialize em um produto cultural de consumo individual, o livro, seu propósito é compartilhar (e servir de referência a uma linguagem muito mais ampla) publicamente experiências que são, antes, mediadas por determinadas formas de fé.

A narrativa de si deve ser vista, portanto, dialeticamente. Tal é o limite que a autonomia semântica parece apresentar para uma hermenêutica da narrativa que parta da formulação do si como um problema ético. Mas a chave para a resolução dessa questão, que não se trata apenas de excluir o papel da autonomia, e sim relativizá-la, encontramos na própria obra de Ricoeur (1991). O autor descreve como os três principais enfoques de sua hermenêutica de si (que vai se aliar à sua teoria hermenêutica mais geral) “o desvio da reflexão pela análise, a dialética da ipseidade e da mesmidade, enfim a da ipseidade e da alteridade” (RICOEUR, 1991, p. 28). Nos propomos a pensar principalmente o segundo, que está de diferentes maneiras ligado aos demais pelo processo de configuração narrativa.

Por ipseidade o autor quer se referir à identidade-*ipse* (*selfhood*), que se opõe à mesmidade, identidade-*idem* (*sameness*). O primeiro conceito significa unicidade, uma

operação de identificação do mesmo, “que afirma que conhecer é reconhecer: a mesma coisa duas vezes” (RICOEUR, 1991, p. 141). O segundo tem a ver com uma semelhança extrema, uma “operação de substituição sem perda semântica” (RICOEUR, 1991, p. 141). É em resposta ao problema da identidade pessoal que ele passa a pensar a dimensão narrativa da identidade que vai se constituir na dialética entre ambos os processos. Essa confrontação do si e do diferente de si se constitui dentro de uma operação dialética na qual o tempo aparece como fator de dessemelhança, no sentido de que nunca se é o mesmo ao longo do tempo.

Então, como é possível que uma narração possa oferecer unicidade àquilo que é o mesmo, mas diferente de si? Pensar os constrangimentos operados pelas configurações narrativas tradicionais em seu processo de composição da intriga é um dos caminhos. É também nesse sentido que Ricoeur e Benjamin pensam, ainda que por caminhos diferentes, a hermenêutica como a filosofia do desvio. Mas nos foquemos, por ora, no problema da permanência do tempo. Como observa Ricoeur (1991, p. 143, grifo do autor), “ao falar de nós mesmos, dispomos de dois modelos de permanência no tempo [...]: o *caráter* e a *palavra considerada*”, da manutenção de si. No primeiro, “*idem e ipse* tendem a coincidir”, no segundo, “a ipseidade liberta-se da mesmidade” (RICOEUR, 1991, p. 143). É no plano da narrativa que, em linhas gerais, essa questão será resolvida como um problema que consiste em compreender a identidade pessoal em termos de uma identidade narrativa.

Como veremos nos próximos capítulos, a dinâmica da narrativa pode ser resumida como uma questão de como colocar em relação fatos não necessariamente relacionados dentro de uma configuração narrativa comum às estruturas tradicionais do relato. Tal é a operação da concordância discordante. Não por acaso que Ricoeur concebe o *eu* como um entendimento, não como um dado natural, ocupando-se primordialmente em compreender o si-mesmo como aquilo que melhor explica a dinâmica dialética do *idem* e do *ipse*.

Considerando que a leitura ricoeuriana sobre a formação do si é tributária de uma compreensão de narrativa como um modo de transformação do tempo em tempo humano, a abordagem histórica dialética de Benjamin sobre a narração como um processo fundamental de formação dos sujeitos é bastante produtiva para essa discussão. Segundo Mate (2011), a *hermenêutica benjaminiana* se propõe a ler o que nunca foi escrito, os não-fatos que só vêm à tona a partir da memória. Ressaltamos que, no trabalho ao qual o autor se refere (as teses sobre o conceito de história), Benjamin usa como método principal de análise o materialismo histórico-dialético, sendo a hermenêutica uma expressão utilizada por Mate no sentido mais geral de interpretação.

Para Benjamin (1994b), o tratamento dialético dos fenômenos literários implica situar os objetos em contextos sociais vivos. O autor propõe pensar como as obras se vinculam às relações de produção de uma época, mas acreditamos que é preciso olhar esse contexto no plural, isto é, as épocas em que as obras circulam com maior intensidade, que nem sempre correspondem ao período de publicação. Exemplo disso é o livro *O monge e o executivo*, que vez ou outra volta para o topo da lista dos mais vendidos. Por esse motivo, outra questão deve ser considerada, que diz respeito aos modos como essas obras se relacionam às formas de comunicação e expressão de si de uma época.

As obras que mais circulam em determinados contextos, os *best-sellers* (que coincidem, muitas vezes, com o período de publicação), têm suas estruturas de comunicação mediadas por instituições sociais tal como a linguagem e os processos de comunicação de uma geração. Assim, podemos afirmar que sonhos, desejos, aspirações, medos e crenças vão sendo reformulados em torno das relações de sentido que esses processos de comunicação estabelecem. O mesmo acontece a respeito do modo como passamos a refletir e a relatar a nós mesmos, organizando aquilo que chamamos de experiências pessoais em torno de signos compartilhados de uma cultura e estruturas comuns de narrativas coletivas. Para fins analíticos, vale fazer aqui uma breve diferenciação conceitual entre relato e narrativa: enquanto o primeiro se refere à descrição objetiva de fatos com um grau maior de compromisso com a realidade, o segundo se refere a um modo de produzir essa exposição, que se essa expressa em uma configuração narrativa que não é totalmente fidedigna com os acontecimentos tais como ocorreram. Muitas vezes essa distinção não é precisa, pois o ato de relatar a si mesmo, a depender de sua materialidade, já se processa dentro de uma forma de narração específica.

A narrativa como chave de análise nos permite transcender o espaço de enunciação daquele que fala para pensar justamente a relacionalidade do texto como o reflexo das formas de contar histórias e significar acontecimentos em uma sociedade. Ela esboça o que Ricoeur (1994, p. 15) chama de “traços da experiência temporal” e por isso deve ser pensada dialeticamente. Mas como toda abordagem, a das narrativas se refere a objetos específicos e a contextos particulares de análise. Então, nos parece tanto apropriado para analisar objetos literários que envolvem elementos biográficos, seja ficção ou não-ficção, como para estudos de narrativas de si (que envolvam entrevistas, por exemplo).

O biógrafo ou o escritor de autoajuda, por exemplo, ao tentar racionalizar sua história em termos dos meios e acontecimentos que o levaram a *conquistar* determinados objetivos, aproxima-se da figura do historiador moderno, aquele que, segundo Gagnebin (2004, p. 10),

“tenta estabelecer uma relação causal entre os acontecimentos do passado”. Reconstituir o passado é sempre um processo reflexivo e mediado, pois toda rememoração implica um trabalho sobre imagens que nos escapam o tempo todo. Rememorar é uma forma de despertar da história através de imagens dialéticas, saindo de um sonho que pré-define para nós o que é *a história*.

As metáforas do sonho e da dialética são utilizadas por Benjamin, segundo estudo Ferrari (2000), para explicar os estágios da dialética no processo de análise histórica. Em uma narrativa, seja a nível de história oficial de uma nação ou de histórias pessoais, deve-se atentar também para o que foi esquecido, os não-ditos. A linguagem assim como as formas comuns de relato (como o que entendemos num dado contexto como trajetórias exemplares) de determinados contextos históricos interpelam o modo como construímos nossos relatos, operando constrangimentos discursivos naqueles que enunciam. Além disso, essas narrativas também nos mostram, ao mesmo tempo, que as relações de exploração de sociedades como as capitalistas atuam como estruturas pré-determinadas de onde os personagens dos relatos passam a existir, o que ocasionalmente nos leva a perceber como o progresso a nível individual e coletivo é sobredeterminado aos contextos de exploração. A figura do empreendedor demonstra muito bem esse cenário.

Ao pensar a rememoração como um trabalho artesanal semelhante ao do tecelão, Benjamin (1994) se aproxima de Ricoeur (2010a) para quem a configuração narrativa, a nível de uma poética, é fruto de um processo de tecer da intriga. Mas não só. Ambos, a despeito de suas diferenças teóricas, são categóricos ao negar a compreensão de uma história linear como uma relação causal de acontecimentos que unem um passado mítico a um presente particular. A descontinuidade é a característica fundamental da história que a narrativa tenta resolver ao reconfigurar aquilo que foi, uma vez que o que ela oferece é sempre um retrato trabalhado sobre o passado. Como bem explica Gagnebin (1992) ao analisar o método histórico-dialético de Benjamin,

o passado é outro e, no entanto, semelhante a si mesmo. É uma imagem dialética, como a chama Benjamin. Dialética porque junta o passado e o presente numa intensidade temporal diferente de ambos; dialética também porque o passado, neste seu ressurgir, não é a repetição de si mesmo; tampouco pode o presente, nesta relação de interpelação pelo passado, continuar igual a si mesmo. (GAGNEBIN, 1992, p. 47)

Na narrativa, busca-se trazer uma moral da história porque a base de sua estrutura é a Salvação. Falar de si é compreender narrativamente quem se é e onde se quer chegar. É operar os signos do sacrifício e do progresso por meio de uma linguagem que nos atravessa, mas

também é anterior a nós. Por isso a narrativa é uma forma artesanal de comunicação que se complexifica no capitalismo.

“Toda história profana ou bíblica, não copia servilmente o passado como se fosse inalterável, mas o configura narrativamente de maneira criadora”, nos explica RICOEUR (2006, p. 59). Tanto ele como Benjamin são interpelados por perspectivas teológicas (cristã e judaica, respectivamente) que, de diferentes maneiras, redimensionam sua leitura de história, tempo e narrativa, articulando dentro delas concepções teológicas como da salvação e da promessa. Isso é fundamental no modo como eles vão pensar, por exemplo, história e ideologia, assim como aquilo que reivindicam como distanciamento. Este último, tema abordado por ambos os autores, é típico de um método dialético que consiste em estabelecer um afastamento necessário aos mitos, aos exemplos, à noção de causa e efeito, que os modos tradicionais de relato histórico realizam. Pensar a ambiguidade da história é compreendê-la como um processo ou uma imagem dialética.

A narrativa de desenvolvimento pessoal se filia ao que Benjamin (1994d, p. 232) chama de historicismo, pois este “contenta em estabelecer um nexos causal entre vários momentos da história”. Ademais, diferente da informação, que só tem valor quando é nova, a narrativa “não se entrega. Ela conserva suas forças e depois de muito tempo é capaz de se desenvolver (Benjamin, 1994d, p. 204). É sobre essa narrativa e os modos como a gramática cristã a reformula que vamos nos debruçar nos próximos capítulos.

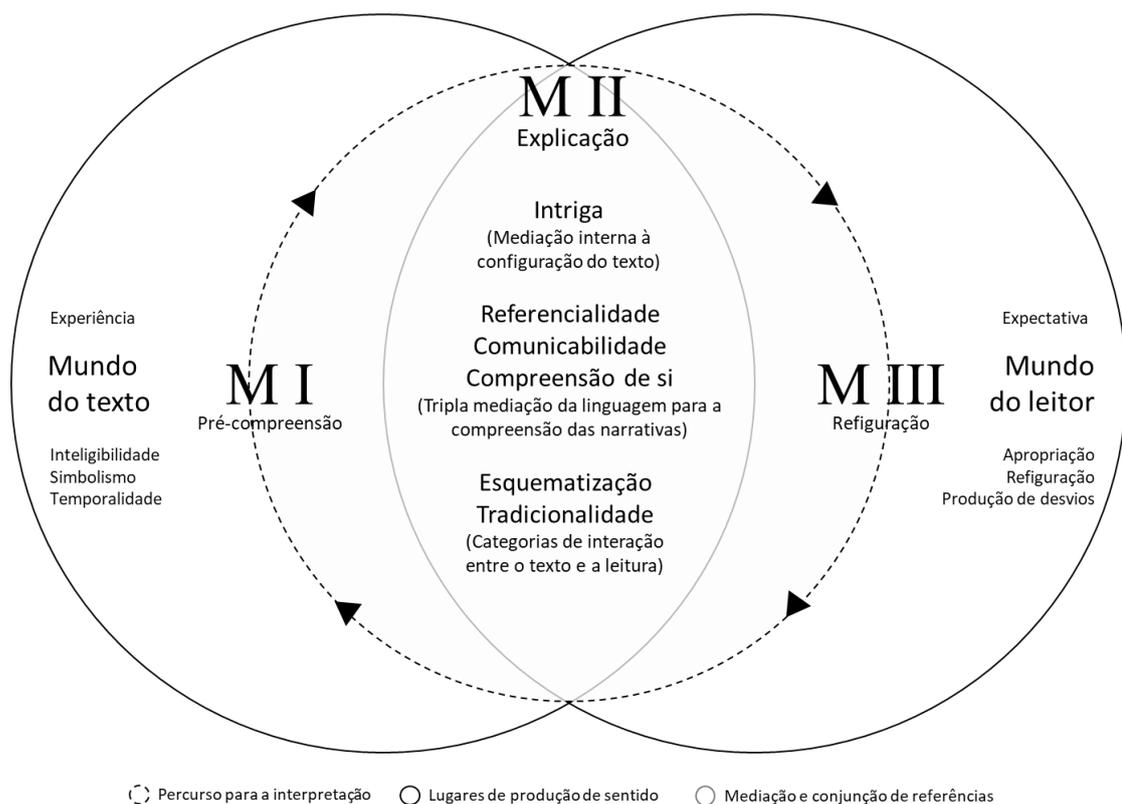
3.5 REPOSICIONANDO O PROBLEMA DA FICÇÃO E DA HISTÓRIA: UMA ANÁLISE A PARTIR DA HERMENÊUTICA DIALÉTICA DAS NARRATIVAS

Ao desenvolver uma teoria da interpretação sustentada pela compreensão de mundo que o texto emoldura, Ricoeur (2006; 1976; 2010a) inaugura uma filosofia hermenêutica cuja articulação entre os polos do texto e de sua interpretação constitui o centro de sua reflexão. Enquanto o primeiro polo exige uma análise sobre a mediação operada pela linguagem entre o sujeito e o mundo, o segundo convoca o olhar do analista para a recepção da obra, articulando conjuntamente a análise das duas interpretações de mundo: a do autor e do leitor. Considerando que nosso interesse está direcionado para a produção de narrativas de desenvolvimento pessoal, cujo texto é seu formato acabado, a refiguração, aqui, diz respeito ao próprio processo de interpretação do analista e o contexto em que ele se realiza.

Detendo-nos às narrativas produzidas por duas lideranças religiosas formatadas dentro de duas trilogias literárias, assumimos como ponto de partida para o desenvolvimento da

metodologia a mediação operada pela linguagem – que sintetiza a racionalidade política de uma época – e pelas formas tradicionais de relato, cuja composição da intriga é seu expoente, no processo de refiguração do mundo do leitor por meio da comunicação do mundo do texto. Ela integra o panorama analítico do círculo hermenêutico ricoeuriano, delineado em torno da tripla *mimesis* (M I, M II e M III) e dos mundos que ela envolve no processo de construção e apropriação da narrativa. Como nossa abordagem vai além do círculo e parte de uma dupla dialética – do *idem* e do *ipse* e das contradições entre discurso e experiência –, optamos por chamá-la de *Hermenêutica Dialética das Narrativas – HDN* (Figura 3).

Figura 3 – *Hermenêutica dialética das narrativas*



O esquema acima foi pensado a partir do círculo hermenêutico de Ricoeur, que atravessa de diferentes maneiras várias de suas obras, compreendendo a hermenêutica filosófica, a hermenêutica bíblica, a hermenêutica literária e a hermenêutica de si. A proposta é aprimorada para o estudo das narrativas. Fonte: Autora.

Em sua trajetória de pensamento, Ricoeur desenvolve diferentes abordagens hermenêuticas para tratar uma gama variada de objetos, mas seus esforços de interpretação se voltam principalmente para a narrativa como categoria textual. A nomeação dessa abordagem (HDN) é a expressão de uma tentativa de aproximar a hermenêutica ricoeuriana da interpretação benjaminiana de história como uma imagem dialética, bem como tratar a hermenêutica de Ricoeur a partir de uma visão mais geral de seu pensamento. A escolha do nome também se justifica pelo fato de estarmos analisando um tipo específico de linguagem que se opera através

da narrativa e cuja materialidade é a escrita. O método está ancorado na intersecção entre essas diferentes hermenêuticas – filosófica, bíblica, literária e de si –, mas dentro de uma leitura transversal que toma o círculo hermenêutico como estrutura organizadora.

Em suma, essa abordagem engloba e sintetiza tanto uma série de proposições do pensamento ricoeuriano discutidos e transformados ao longe de suas obras, como uma perspectiva de imagem dialética benjaminiana, que aponta para as contradições como aquilo que é constitutivo da experiência vivida e, portanto, devem ser discutidas em uma leitura crítica sobre a história e os modos como ela é contada, mesmo quando estamos nos referindo a narrativas produzidas a partir de relatos de si.

Tomando a abordagem de Aristóteles sobre o par *mímeses-mythos* como referência para o estudo das narrativas, Ricoeur (2010a, p. 59) entende por *mímesis* “a atividade mimética, o processo ativo de imitar ou de representar”, reconhecendo “seu sentido dinâmico de composição da representação”. Já o *mythos* diz respeito ao agenciamento dos fatos, a intriga. Os dois conceitos, segundo o autor, estão imbricados, funcionando como dispositivos operatórios de produção da narrativa. Assim, ao se referir ao primeiro conceito, ele afirma que longe de ser uma réplica do idêntico, “a imitação ou a representação [que a *mímesis* implica] é uma atividade mimética na medida em que produz algo, ou seja, precisamente o agenciamento dos fatos pela composição da intriga” (RICOEUR, 2010a, p. 61, grifo nosso).

Nesse ponto, a relação entre ficção e história assume outros contornos que não a dicotomia realidade-ficção. O reino do *como se* que abarca as duas grandes classes narrativas é apresentado pela *mímesis* dentro de uma compreensão de intriga como operação de configuração de acontecimentos, mais que um simples agenciamento de fatos. Com isso, a intriga – que nasce da reflexão sobre os textos poéticos – passa a ser compreendida como uma mediação importante na construção de narrativas históricas. Em ambos os casos, a intriga exerce essa função mediadora porque (1) integra acontecimentos individuais dentro de uma história como todo; (2) é capaz de compor fatores heterogêneos como agentes, objetivos e meios; e (3) apresenta caracteres temporais em virtude de sua capacidade de síntese do heterogêneo (RICOEUR, 2010a).

Para a resolução do problema que consiste em compreender como a linguagem medeia a relação entre o sujeito e o mundo, a hermenêutica dos textos poéticos de Ricoeur (2006) credita à *Mímesis II* a função de explicação do texto a partir das mediações da referencialidade, comunicabilidade e compreensão. Elas constituem a ponte para a *Mímeses III* na medida em que viabilizam a refiguração do texto no próprio ato de leitura. Para uma análise que considere

a interpretação do Outro como elemento mediador na configuração da narrativa apresentada por um Sujeito, a condição de possibilidade para a compreensão da narrativa está na capacidade que um texto tem de comunicar um mundo inteligível também a esse Outro (que é pessoalmente desconhecido). Talvez por isso que o autor afirme que o problema da comunicação deve incluir necessariamente o da referência, isto é, da “experiência que ela [a obra] traz para a linguagem e, em última instância, o mundo e sua temporalidade que ela estende diante de si” (RICOEUR, 2010a, p. 134, grifo nosso).

A mediação da referencialidade faz emergir uma série de problemas específicos em relação às duas classes narrativas, sendo o principal deles, na visão de Ricoeur (2010a), a assimetria entre ficção e história. Isso porque, diferente da primeira categoria, a segunda se apoia em acontecimentos que, de fato, ocorreram. Porém, esse também é outro problema, visto que todo relato histórico é sempre uma versão rememorada de fatos dentro de uma estrutura narrativa reconhecida. É nesse sentido que o autor formula o problema da referência cruzada entre narrativas histórica e ficcional, questão que será abordada mais para frente.

O ato de configuração da narrativa, cujas mediações da linguagem e da intriga constituem o elo entre M II e M III, é interpelado por elementos de integralização do mundo da obra no mundo do leitor (e vice e versa). Assim, tendo em vista que para a obra possa ser explicada – e, portanto, compreendida – ela precisa ser comunicada dentro de esquemas de interpretação já estabelecidos numa sociedade, o que se traduz também no compartilhamento de certas tradições narrativas, é necessário localizar no centro do método hermenêutico dialético as categorias de interação que conectam o mundo do texto ao mundo do leitor. São elas a esquematização e a tradicionalidade.

Enquanto a primeira diz respeito a uma função narrativa de caráter sintetizador, a segunda “repousa, com efeito, no jogo entre inovação e sedimentação” (RICOEUR, 2010a, p. 119). E isso é fundamental para o tipo de narrativa aqui analisada. Como lembra Ricoeur (2010a), a cultura ocidental é herdeira de várias tradições narrativas, entre elas a hebraica e a cristã. O autor não se refere aqui ao conteúdo, mas ao modo de contar histórias e relatar acontecimentos. A narrativa que se desenrola nas obras do bispo Edir Macedo e do padre Marcelo Rossi, embora esteja articulada a uma gramática cristã, opera uma transformação fundamental no modo como relaciona os argumentos ao desfecho deles. Esse tipo de inovação semântica e estrutural da narrativa tem a ver com o fato desses textos utilizarem outros referentes que não apenas o Reino de Deus para explicar acontecimentos.

Esses elementos do ato configurativo, associados às mediações da linguagem, vão justificar a referência cruzada entre as duas classes narrativas, rompendo parcialmente a barreira estabelecida pela noção de real. Nesse sentido, Ricoeur (2010c) avança na discussão sobre a complementaridade entre história e ficção, despojando a noção de realidade do sentido abstrato de verdade absoluta. O problema é, então,

mostrar como a refiguração do tempo pela história e pela ficção se concretiza por meio dos empréstimos que cada modo narrativo toma do outro. Esses empréstimos consistirão no fato de que a intencionalidade histórica só se dá incorporando à sua perspectiva os recursos de *ficcionalização* que remetem ao imaginário narrativo, ao passo que a intencionalidade da narrativa de ficção só produz seus efeitos de detecção e de transformação do agir e do padecer assumindo simetricamente os recursos de *historicização* que oferecem as tentativas de reconstrução do passado efetivo. (RICOEUR, 2010c, p. 173, grifo do autor)

Mesmo preferindo o termo refiguração, o autor utiliza a palavra referência para abordar o entrecruzamento entre história e ficção, que se concretiza no empréstimo recíproco da intencionalidade de cada classe narrativa. Assim, por exemplo, embora o efeito de verdade pretendido pelos relatos de desenvolvimento pessoal expresse uma relação mais afinada com a narrativa histórica, não é possível opô-los à ficção na medida em que a construção da “história *imita* em sua escrita os tipos de composição da intriga que a tradição literária legou” (RICOEUR, 2010c, p. 318, grifo do autor). Pois ainda que o tempo relatado (passado) seja diferente daquele do relato (um presente contínuo), o ato de relatar se vale de estratégias para que aquilo do que se conta pareça o “mesmo” (idêntico) do que se passou. E isso só é possível por meio da utilização de conectores “que tornam o tempo histórico pensável e maneável” (RICOEUR, 2010c, 2010c, p. 313).

Então, voltamos à primeira etapa do círculo hermenêutico, que é a estrutura de onde parte a HDN, operada a partir de uma transição da *mímesis* I para a *mímesis* II. A composição da intriga que marca a narrativa ficcional e, por incorporação, a histórica também, está situada numa pré-compreensão do mundo da ação. Sua compreensão está articulada, segundo o autor, a três condições gerais de interpretação: (1) as estruturas inteligíveis, que permitem certa familiaridade entre narrador e leitor (aqui incluímos nós analistas), de modo que este identifique os objetos em circulação e os interprete dentro de uma rede de significados compartilhados; (2) os recursos simbólicos que articulam a ação narrada à rede de signos, regras e normas previamente mediatizada pela cultura e pelas instituições sociais; e (3) a temporalidade, que permite compreender o tempo como algo dentro do qual agimos e cuja análise da intratemporalidade de Ricoeur (2010a) opera numa ruptura com a representação linear de tempo como simples sucessão de agoras.

Para Ricoeur (2010a), o sentido da M I está no entendimento de que toda representação da ação é resultado de uma pré-compreensão do agir humano. E, embora o autor reivindique a tese da autonomia semântica do texto, de modo algum ele pretende relegar o papel do autor. Mesmo porque este é também efeito da narrativa e do modo com a interpretamos. Como nos lembra, a inteligibilidade de um texto está também na capacidade de localizar a obra em uma rede conceitual que nos faz compreender que toda ação está implicada em objetivos, remete a motivos e são de responsabilidade de agentes que “sofrem em *circunstâncias* que eles não produziram” (RICOEUR, 2010, p. 97, grifo do autor).

Esses agentes, que figuram, como nos relatos de vida analisados, entre os autores da ação e o narrador dos fatos, ao mesmo tempo em que se apropriam de técnicas retóricas para a composição de sua narrativa, eles o fazem por meio do que Butler (2015) chama de normas reconhecíveis da experiência vivida. Pois a representação é também, de certo modo, efeito de formas de reconhecimento, que pode se estruturar tanto a partir de linguagens como de gramáticas específicas. Em outras palavras, ao relatar, eles constroem discursivamente a própria história, pois o passado, enquanto noção dialética, só existe enquanto memória.

4 HOMENS DE DEUS, HISTÓRIAS DA TERRA: CONHECENDO AS OBRAS DO BISPO EDIR MACEDO E DO PADRE MARCELO ROSSI

A proposta deste capítulo consiste em apresentar de forma descritiva as duas trilologias analisadas nessa pesquisa. O *corpus* é composto por um total de seis livros que se dividem em dois subconjuntos, um escrito pelo bispo Edir Macedo em coautoria com Douglas Tavolaro e o outro pelo padre Marcelo Rossi, todos *best-sellers* na década de 2010, no Brasil. Enquanto o primeiro grupo tem como gênero primário a biografia, o segundo se inscreve no mercado literário como autoajuda. Essa é a forma como comumente eles são dispostos nas livrarias, por vezes encontrando-os também em seções de livros religiosos e, à época de seu lançamento, nos destaques dos mais vendidos.

Apesar de toda descrição ser também uma forma interpretação, visto que ela é resultado de escolhas e recortes da realidade, o objetivo deste capítulo é introduzir as obras acima citadas, de modo que os leitores possam ter um panorama geral dos textos que constituem as narrativas estudadas. Seu conteúdo será analisado no capítulo 5 a partir de uma leitura hermenêutica cuja proposta é compreender o texto na totalidade das características internas e externas a ele, observando como os vários elementos que compõem as obras interagem dialeticamente em uma narrativa que faz referência não apenas ao universo religioso, mas ao espírito do tempo que é particular de sua época.

O caráter descritivo do conteúdo deste capítulo se explicita na própria estrutura dos tópicos, que visa apresentar características gerais das obras analisadas: estrutura física, gênero, tema, linguagem, contexto, narrador, foco narrativo, personagens e referenciais bíblicos. Ele se divide em dois blocos, o primeiro direcionado para os três volumes de *Nada a Perder*, de Macedo e Tavolaro, e o segundo para a trilogia *Ágape, Philia e Kairós*, de Rossi.

Considerando ser incomum, especialmente na Comunicação, o estudo de elementos estruturais da literatura de autoajuda e da biografia, baseamo-nos na proposta de Gancho (2011) de análise de narrativas literárias. Com as devidas adaptações, partimos de alguns dos principais elementos das narrativas indicados pela autora, excetuando o enredo, visto que nosso objeto se inscreve na classe de textos de não-ficção, sendo mais apropriado pensar em um movimento de *tecer a intriga*. Essa última questão é explorada em outro capítulo, pois vai além de uma descrição das estruturas da narrativa e requer uma leitura mais densa sobre os modos como essas narrativas são construídas em contextos e linguagens específicas.

4.1 NADA A PERDER 1, 2 E 3: A TRILOGIA BIOGRÁFICA DE EDIR MACEDO

A trilogia *Nada a Perder*, lançada em três momentos separados na primeira metade da década de 2010, conta a história de vida de Edir Macedo, bispo fundador da Igreja Universal, e foi coescrita com Douglas Tavolaro, jornalista e, à época, vice-presidente de jornalismo da Rede Record, emissora de Macedo, onde trabalhou por 14 anos. Tavolaro também é autor, junto com a repórter Christina Lemos, da biografia *O Bispo: A História Revelada de Edir Macedo*, publicada em 2007 pela editora Larousse. Nada a Perder faz parte do catálogo da Planeta.

Lançado em 2012 com o título *Nada a Perder: momentos de convicção que mudaram a minha vida*, o primeiro volume foca nos relatos sobre a infância, adolescência, início da vida adulta, primeiros anos de casamento e de suas filhas, trabalho e os caminhos que levaram Macedo à criação da IURD. Como nos informa o texto da primeira orelha, “no primeiro livro de suas memórias, Edir Macedo nos conduz por uma surpreendente viagem ao passado em busca de lições para a vida” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, orelha). No último capítulo, ele indica que mais acontecimentos importantes foram reservados para o segundo volume, com “outros segredos espirituais jamais revelados da minha trajetória” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 233), reiterando nas últimas linhas do livro a importância do conhecimento público sobre sua história:

Sou líder espiritual de uma Igreja atualmente em mais de 200 países e proprietário da segunda emissora de televisão do Brasil, com alcance para mais de 200 milhões de telespectadores do planeta, jornais, emissoras de rádios, entre tantos outros projetos e atividades tão importantes. Uma esposa exemplar e filhos que me enchem de satisfação. Um verdadeiro império de realizações. (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 238)

O segundo volume, lançado em 2013, dá continuidade às histórias de superação iniciadas no primeiro livro, apresentando alguns desdobramentos de escolhas do jovem Macedo no início da vida adulta. Com o subtítulo *Meus desafios diante do impossível*, o livro busca explorar “as controvérsias e o caminho traçado por um dos ícones evangélicos do século 20. O percurso de altos e baixos na conquista da segunda maior emissora de televisão do país” (MACEDO; TAVOLARO, 2013, orelha). Na contracapa, somos informados que esse volume traz “casos impressionantes, reflexões comoventes e episódios polêmicos” (MACEDO; TAVOLARO, 2013, contracapa), convidando-nos a descobrir “como foi possível transformar uma pequena igreja, que funcionava numa funerária, em milhares de templos, com milhões de fiéis” (MACEDO; TAVOLARO, 2013, contracapa). O *impossível*, previsto no título, nos aponta para o modo como Edir Macedo pretende associar sua imagem a figuras míticas ao

mesmo tempo em que busca apresentar a grandiosidade de suas obras como bispo, uma ser *desse* mundo.

No segundo livro, o bispo inicia o texto se mostrando surpreso com o sucesso do volume um: “Não imaginei que *Nada a perder* fosse crescer tão rápido e alcançar proporções tão surpreendentes” (MACEDO; TAVOLARO, 2013, p. 9). Mais adiante, indica que “vamos compreender do que é capaz a Palavra de Deus” (MACEDO; TAVOLARO, 2013, p. 10), “saber de que maneira fomos injustamente atacados, como enfrentamos pressões, calúnias e preconceitos” (MACEDO; TAVOLARO, 2013, p. 11). Enquanto no primeiro volume os autores buscam abordar histórias mais antigas e íntimas de Macedo, neste são trazidos eventos determinantes em suas histórias de provação, como os recorrentes relatos de perseguição da mídia, recurso que funciona como fonte legitimadora de sua imagem de *escolhido*. Nesse ponto, foi necessário ir além de seus relatos: “um vasto trabalho de pesquisa jornalística ajudou a embasar minhas reflexões. Durante vários dias, Ester e eu estivemos em reclusão com o jornalista e escritor Douglas Tavolaro, coautor desta obra, para resgatar essa parte da minha vida” (MACEDO; TAVOLARO, 2013, p. 11). O livro parte da história da compra da Rede Record, apresentando já no primeiro capítulo os bastidores da aquisição milionária.

Com o subtítulo *Do coreto ao Templo de Salomão: a fé que transforma*, o terceiro volume traz uma proposta de promoção parecida com a segunda, pretendendo ser “a parte final de uma emocionante jornada de renúncia e persistência com recordações e fotos inéditas, reveladas pelo fundador de um dos maiores movimentos de fé da atualidade” (MACEDO; TAVOLARO, 2014, contracapa). Apresentando-se como a “sequência do livro mais vendido no Brasil em 2013” (MACEDO; TAVOLARO, 2014, capa), os autores buscam explorar o projeto de internacionalização da Igreja Universal, mostrando desde as características particulares de Macedo e sua família que permitiram à IURD alcançar o sucesso, até as obras do bispo nesse processo de expansão. Tal empreendimento é reforçado em sua contracapa ao indicar que a leitura nos revelará “os bastidores da inauguração memorável Templo de Salomão nas palavras de quem idealizou a construção. Os significados e as inspirações da obra que se tornou um marco na história das religiões” (MACEDO; TAVOLARO, 2014, contracapa). O livro também promete “depoimentos tocantes [...] sobre um bem precioso: a família”, “confidências como marido e família” (MACEDO; TAVOLARO, 2014, p. 14).

“O *best-seller* que já vendeu mais de 4 milhões de exemplares em todo o mundo chega ao fim com novas e surpreendentes revelações” (MACEDO; TAVOLARO, 2014, orelha). O terceiro volume foi lançado em 2014, ano em que a IURD inaugurou o Templo de Salomão,

em São Paulo, concretizando um projeto que Gomes (2011) nomeou como Era das Catedrais. Com esse termo, que foi título de uma publicação na revista institucional Plenitude sobre o investimento na construção de catedrais, a Universal objetivava “demonstrar a continuidade, a permanência e a consolidação da IURD no tempo e no espaço” (GOMES, 2011, p. 149). De acordo com a autora, a construção de catedrais visa expressar a ideia de permanência e, junto com ela, uma concepção de autenticidade através do vínculo com a terra santa, o que é estruturante para compreender a concepção de igreja da Universal.

A contradição é parte inerente da forma como Edir Macedo assume a imagem de autor, narrador e personagem protagonista de seus livros, ainda mais quando consideramos que eles foram escritos em coautoria com o jornalista Douglas Tavolaro. Os relatos se misturam a uma série de citações bíblicas que vão associar as falas de Macedo a ensinamentos contidos na Bíblia, bem como propor analogias entre eventos da vida do bispo e aqueles vivenciados por personagens bíblicos, desde os apóstolos até o próprio Jesus Cristo. Além disso, os livros são um convite à leitura dos demais, conforme pudemos observar na descrição de alguns trechos. Eles são ilustrados com várias fotografias públicas e de arquivo pessoal, bem como jornais e outros documentos impressos que ajudam Edir Macedo a contar sua história.

Em 2018, o primeiro livro foi adaptado para as telas de cinema sob a direção de Alexandre Avancini e roteiro de Stephen Lindsay e Emílio Boechat, ganhando um novo subtítulo: *Contra tudo. Por todos*. O segundo volume estreou em 2019 nos cinemas sob mesma direção e roteiro de Boechat. O subtítulo também mudou: *Não se pode esconder a verdade*. Em ambos os casos, apesar do sucesso de bilheteria, houve muitos relatos de salas vazias, mesmo com ingressos esgotados. O bispo Macedo é vivido pelo ator Petrônio Gontijo. O terceiro volume não tem previsão de estreia, devido à pandemia de Covid-19 que chegou ao Brasil em 2020 e teve grandes impactos no mercado audiovisual.

4.1.1 Estrutura física

Os livros que compõem a trilogia foram publicados pela Editora Planeta do Brasil Ltda, de São Paulo. Com o formato brochura com orelhas, o primeiro e o segundo volumes possuem 288 páginas e o terceiro 304, incluindo as folhas de papel fotográfico com imagens, que não são enumeradas. Para este trabalho, foram adquiridas as primeiras edições de todos os volumes. Um deles, o volume 1, foi presente de uma colega que trabalhava no setor penitenciário de Alagoas e ganhou algumas unidades na ocasião do lançamento do livro em um dos presídios de Maceió, capital do Estado.

Os livros têm uma estrutura muito parecida, tanto em relação à composição gráfica, que vai desde a capa até a distribuição das imagens ao longo das páginas, como na quantidade e formato dos capítulos. Como podemos ver nas Figuras 03, 04 e 05, o design das capas são semelhantes, com a mesma disposição e espaçamento gráficos entre textos e imagens. As fotos de Edir Macedo possuem enquadramentos parecidos, assim como o figurino. Apesar disso, as diferenças entre eles revelam muito sobre a proposta de cada livro e o projeto biográfico como um todo que vai evoluindo ao longo dos três volumes. As referências a elementos externos que se conectam com a obra também são muito importantes para entendermos o contexto das publicações.

Figura 3 - Capa, lombada, contracapa e orelhas de *Nada a Perder* – v. 1

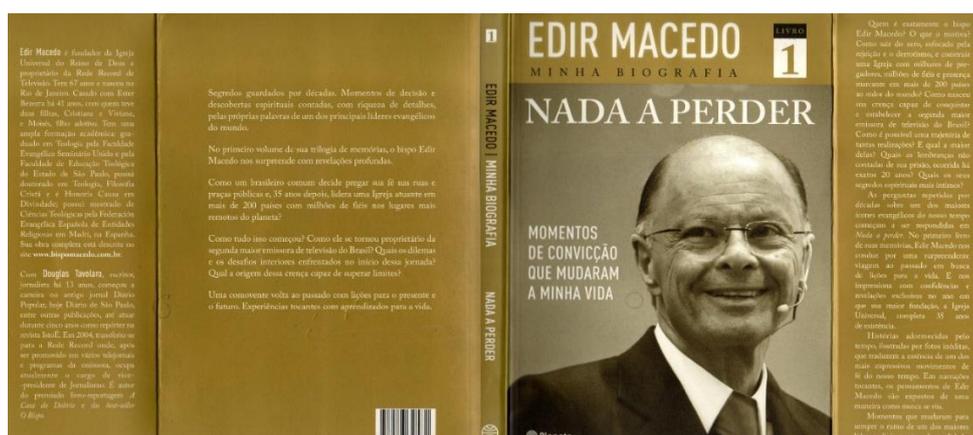


Foto: Demetrio Koch. Fonte: Macedo e Tavolaro (2012)

Em todas as fotografias de capa, Edir Macedo veste uma camisa social de manga longa branca e gravatas escuras tradicionais. As imagens são todas frontais e em primeiro plano, o que significa dizer que apresentam a pessoa do peito para cima, e ângulo normal, isto é, quando a câmera faz o registro com a lente no mesmo nível dos olhos que a pessoa fotografada. Na imagem do primeiro volume, ele também usa um paletó escuro por cima, microfone de rosto auricular e óculos, além de direcionar seu olhar para um lugar distante, indicando possivelmente que a foto foi registrada em alguma reunião ou culto com ampla audiência. Tudo indica que ele esteja em pé. É nesse primeiro livro, de tom dourado e filtro sépia, que são relatos os primeiros eventos como pastor evangélico e depois bispo da Igreja Universal, quando pregava em praças e pequenos galpões. Nesse sentido, a imagem busca transmitir a mensagem contida no livro, de um empreendedor e, acima de tudo, um homem de fé, que não desistiu de seu sonho de construir um império religioso como o da IURD. O sucesso, associado à figura do *escolhido*, já é entregue na própria capa.

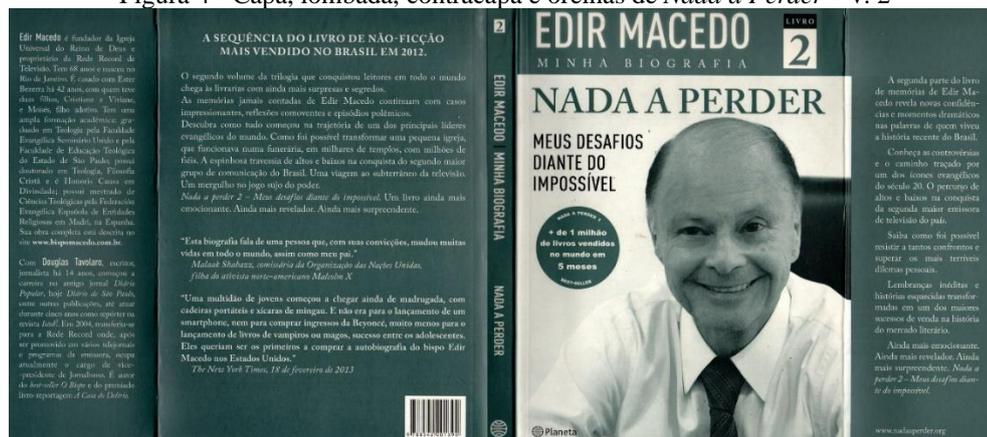
Figura 4 - Capa, lombada, contracapa e orelhas de *Nada a Perder* – v. 2

Foto: Demetrio Koch. Fonte: Macedo e Tavoraro (2013)

No segundo volume, a fotografia de capa traz um sujeito mais à vontade, sentado em uma cadeira de escritório com um leve sorriso e fundo embaçado. Sem óculos, paletó ou microfone, Macedo está sentado e com os ombros curvados para a frente, aparentemente com os braços encostados em uma mesa à frente dele, direcionando o olhar para algo próximo, possivelmente uma equipe de trabalho. A imagem mostra uma versão mais empresarial de Edir Macedo do que aquela contida na capa do primeiro volume, algo bastante explorado no livro quando ele vai abordar a compra de sua emissora de TV e todos os bastidores desse processo. A capa do segundo livro possui um filtro azul e traz um selo comum a livros ou séries *best-sellers* indicando que *Nada a Perder 1* teve “+ de 1 milhão de livros vendidos no mundo em 5 meses” (MACEDO; TAVOLARO, 2013, capa). Na contracapa deste volume, ao contrário dos outros livros, são apresentados comentários de agentes internacionais importantes sobre o lançamento do primeiro livro.

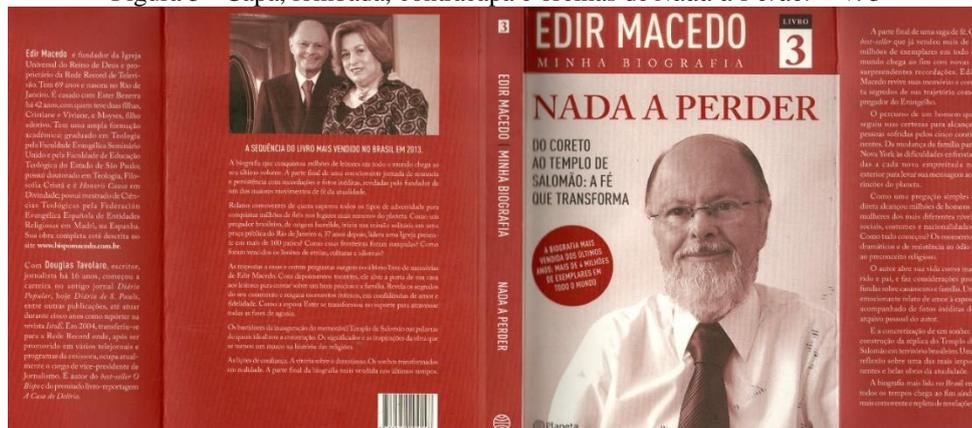
Figura 5 - Capa, lombada, contracapa e orelhas de *Nada a Perder* – v. 3

Foto: Demetrio Koch. Fonte: Macedo e Tavoraro (2014)

No terceiro e último livro, temos uma imagem de Edir Macedo mais sereno, com sorriso tímido e um olhar distante, ainda que direcionado para pessoas ou objetos próximos. Ele se encontra sentado, aparentemente encostado na cadeira e com os ombros levemente contraídos. Usa óculos e dessa vez aparece com uma barba longa e branca, imagem que ele vai explorar mais tarde em seus cultos no Templo de Salomão, juntamente com adereços judaicos masculinos. Assim como no segundo volume, o terceiro livro traz um selo de *best-seller* em sua capa, indicando que é “a biografia mais vendida dos últimos anos: mais de 4 milhões de exemplares em todo o mundo” (MACEDO; TAVOLARO, 2014, capa). A capa é impressa em tons de vermelho e o filtro da foto segue a mesma tonalidade. Na contracapa, encontramos uma foto em primeiro plano de Edir Macedo com sua esposa Ester Bezerra, ambos sorrindo, também com filtro vermelho.

Apesar dos livros serem escritos em coautoria com Douglas Tavolaro, informação indicada nas introduções e na segunda orelha de cada um deles, excetuando-se o terceiro volume, tanto na capa, como na lombada e na ficha catalográfica dos demais é mostrado apenas o nome de Edir Macedo como autor do livro, motivo pelo qual ele costuma ser citado formalmente como único autor. Essa impressão de autoria exclusiva é reforçada no próprio modo como o texto é escrito, na primeira pessoa do singular. Há outro elemento interessante dos livros, presente na ficha catalográfica, mas pouco observado ou falado: as palavras-chave. São elas: 1. Macedo, Bispo, 1945-; 2. Empresários – Brasil – Biografia; 3. Igreja Universal do Reino de Deus – Clero – Biografia.

Os livros são escritos em fontes Caslon Pro e Horley Old Style MT e impressos em papel pólen para textos e couchê para as folhas destacadas com fotografias. Os livros custam, na Editora Planeta, R\$ 49,90 (quarenta e nove reais e noventa centavos) o primeiro e R\$ 47,90 (quarenta e sete reais e noventa centavos) os dois últimos, mas podem ser facilmente encontrados em outras livrarias por menos de R\$ 20,00 (vinte reais) quando novos e até abaixo de R\$ 10,00 (dez reais) em versões de segunda mão.

Os autores são apresentados na segunda orelha dos livros, como podemos observar na Tabela 02. Alguns adendos merecem ser destacados. Apesar de Edir Macedo e seu corpo de bispos da Igreja Universal não valorizar tanto a formação acadêmica, é comum encontramos muitos deles ressaltando essa mesma formação quando o discurso é direcionado para um público mais amplo que não aqueles que transitam em suas reuniões na igreja. Isso fica claro no mini currículo apresentado nos livros.

Tabela 2 - Apresentação dos autores

Autor 1	Edir Macedo é fundador da Igreja Universal do Reino de Deus e proprietário da Rede Record de Televisão. Tem 69 ¹⁷ anos e nasceu no Rio de Janeiro. É casado com Ester Bezerra há 43 anos, com quem teve duas filhas, Cristiane e Viviane, e Moyses, filho adotivo. Tem uma ampla formação acadêmica: graduado em Teologia pela Faculdade Evangélica Seminário Unido e pela Faculdade de Educação Teológica do Estado de São Paulo; possui doutorado em Teologia, Filosofia Cristã e é <i>Honoris Causa</i> em Divindade; possui mestrado de Ciências Teológicas pela Federación Evangélica Española de Entidades Religiosas em Madri, na Espanha. Sua obra completa está descrita no site www.bispomacedo.com.br .
Autor 2	Com Douglas Tavolaro , escritor, jornalista há 16 anos, começou sua carreira no antigo jornal <i>Diário Popular</i> , hoje <i>Diário de S. Paulo</i> , entre outras publicações, até atuar durante cinco anos como repórter na revista <i>IstoÉ</i> . Em 2004, transferiu-se para a Rede Record, após ser promovido em vários telejornais e programas da emissora, ocupa atualmente o cargo de vice-presidente de Jornalismo. É autor do premiado <i>best-seller O Bispo</i> e do premiado livro-reportagem <i>A Casa do delírio</i> .

Informações contidas nas segundas orelhas dos livros. Fonte: Macedo e Tavolaro (2012, 2013 e 2014).

4.1.2 Capítulos

Os livros possuem três capítulos cada, variando apenas em relação à quantidade de tópicos. Os títulos, no geral, não são diretos quanto ao conteúdo abordado, utilizando com bastante frequência expressões informais e com pouco ou nenhum dado que indique o que será contado especificamente naquela parte do livro.

Figura 6 - Sumário de *Nada a Perder*, volume 1

SUMÁRIO		
		
INTRODUÇÃO	9	
CAPÍTULO 1: MEUS ONZE DIAS NA CADERA	13	
Deus a quem doer	15	
Senhor, onde estou?	23	
Juramento e juramento!	31	
Deus, Galias e eu	39	
Uma voz dentro de mim	47	
CAPÍTULO 2: COMO ENCONTREI DEUS	55	
O destino da minha alma	57	
Conhecendo Jesus?	65	
Ritmo da indefinição	71	
Perdoar é preciso	79	
Apenas convencido	87	
Eles me enganaram!	95	
O grande dia	103	
Era minha desobediência	111	
Na ponta da faca	121	
Em busca de um novo milagre	129	
Dores de um sonho	137	
CAPÍTULO 3: UMA DOENÇA QUE TROUXE VIDA	147	
Desejamos capítulos antes	149	
Navego que não passa	157	
Esmeraldas	165	
Mão de guerra	173	
Eu preparava o caminho	185	
O sim de Deus	193	
Sempre suspeito	203	
Fim da divisão	211	
Os mortos da funerária	219	
O meu Tudo	231	

Fonte: Macedo e Tavolaro (2012)

Cada capítulo aborda vários assuntos, mas costumam ter um foco temático. No volume 1, o primeiro capítulo traz relatos da prisão de Edir Macedo em 1992. No capítulo 2, os autores voltam no tempo para contar a história do bispo desde a infância, passando pela fase adulta, a

¹⁷ A idade de Edir Macedo e os anos de casamento indicados são extraídos do volume 3. Nos anteriores ele tem 67 e 68 anos de idade, assim como 41 e 42 anos de casado. Ele nasceu em 18 de fevereiro de 1945.

inserção no mundo do trabalho, os desafios econômicos e de saúde enfrentado por ele, seus pais e seus irmãos, o encontro com sua esposa Esther, sua trajetória por diversas religiões e o sonho de se tornar pastor. No último capítulo, são narrados os acontecimentos que levaram Macedo a fundar a Igreja Universal, incluindo a passagem por outras igrejas pentecostais, a descrença de outras pessoas quanto à sua vocação pastoral, a parceria com outros pastores, incluindo seu cunhado R. R. Soares, e a vinda ao mundo de sua filha mais nova Viviane, que nasceu com lábio leporino.

Figura 7 - Sumário de *Nada a Perder*, volume 2

SUMÁRIO			
INTRODUÇÃO	9	CAPÍTULO 3: O DESAFIO DE SOBREVIVER	167
CAPÍTULO 1: EU ERA O MILAGRE	13	LIBERDADE NO PAPEL	169
CEU ESCURO	15	UM SOCO TEMPO	185
DESPERTAR DE UMA ERA	23	QUEM SUPOORTARIA?	195
MAS NÃO SE ESQUEÇA	31	O MASSACHE	203
A ÚLTIMA PROFECIA	39	SACULOS DE MENTIRA	209
O INESPERADO	47	• NOVELA DA VIDA REAL	
CAPÍTULO 2: UMA JORNADA DE DESCOBERTAS	57	• INCITAGÃO	
CÍRCULO GIGANTE	59	• UM TERROR	
UMA MANHÃ NO CEMITÉRIO	71	• CÁLCULO DA VINGANÇA	
DIPLOMA DA VIDA	79	SPINORI DA RAZÃO	227
CARTAS DE SOCORRO	89	MENHA FORÇA MAIOR	231
DEMONIOS EXISTEM, SIM	99		
OPRESSÃO NOS OLHOS	109		
ESPÍRITO CONTRA ESPÍRITO	117		
TÃO LEMBR, TÃO PERTO	123		
MATERIALIDADE DIVINA	133		
À DESCIDA	143		
LÁGRIMAS SEM RESPOSTA	151		
ESTRELAS NO DESERTO	159		

Fonte: Macedo e Tavoraro (2013)

O primeiro capítulo do volume 2 traz relatos sobre os bastidores da compra da Rede Record, assim como o percurso de Macedo por outras emissoras de rádio. Nele, os autores narram a saga para conseguir pagar o valor referente à compra da emissora, bem como a concessão pública conseguida no início da década de 1990 em meio a uma série de escândalos políticos. No capítulo 2, os autores relatam o processo de formação de outros pastores por Edir Macedo, o sucesso midiático, a explosão de seguidores da IURD, a expansão em território nacional e os desafios enfrentados na vida em família. No terceiro, encontramos relatos sobre perseguição institucional contra o bispo, bem como o apoio de seus seguidores, e a liberdade como réu de processos judiciais.

Figura 8 - Sumário de *Nada a Perder*, volume 3

SUMÁRIO			
INTRODUÇÃO	11	19. PEENA DE VIDA DE SERBIAL	62
CAPÍTULO 1: NOME MAMA DO MUNDO	17	20. ARGENTINA MONDIMENTAL	64
1. DO MERCADO DE NY PARA NY	19	21. ZELO FELIZ FELIZ	67
2. CANTINHO DE PASTORES	23	22. CRIE NA FRANÇA	68
3. SALVÃO NA CAPITAL DO MUNDO	33	23. QUERO COMPARAR ESE FREDO	69
4. ELA BETA VINDO	35	24. BEM, SE CONTAÇÃO	71
5. PRIMEIRA DE NOTAS	38	25. PIRETELOS TROFESSAS	73
6. CALGADA DA PAMA	41	26. LUIZ NO CEMENTO	74
7. BIRROS, O FREDO NETTO	42	27. DREEM AMERCA	75
8. GALO MONTE PORTUGAL	45	28. COMANDO PARA A ASA	77
9. BATALHA NO COLIBRI	46	29. UNIVERSAL GEMIDA	79
10. LUIZ IMPERIO EM LIBRO	49	30. MELHORES DE LUIZ	80
11. GELBOSUM	52	31. IMPERIO "VA ORIENTAL"	81
12. PAZ E FELIZ ESPULSOR	53	32. TERMOIS TOMADO NA VENEZUELA	83
13. JAMAM VITTO EM MONGOLADOR	56	33. MELHORES NA RUSSIA, LUGARIA E ROMENIA	84
14. MATHELIANO DE SACRISTERO	57	34. ALMOBROGADO NA MARE	85
15. INTELLECTUAL NA SUECA	59	35. LUGAR NO AMATHEID	86
16. PULGAMA DA ROTISSAN	59	36. FEQUEI TIT FRANCESO ENFEROS	88
17. GRANDE CONTRA GROSSE	61	37. O INOCENTE FELIZ NA JERUSALÉM	91
18. SORPESAS EM ZAMBIA E GAMBIA	62	38. GRITO DE LIBERDADE NO SOWETO	93
		CAPÍTULO 2: UM TEMPLO EM ROMA	101
		ANOR PURO	103
		JACTAR EM COMARAO	113
		CAMO ENCOMO DO TRAJEJO	125
		SORRISO ENVI I	133
		SORRISO ENVI II	143
		PIRATOCIAS	152
		PATUOL, NÃO COMBONO	165
		AS MENINAS NO ALTO	173
		LAFRANCO ALGUEIA	185
		CADUITE DE MADREIA	191
		MAR DOB FOLIO DORIS	199
		CAPÍTULO 3: O TEMPLO DA SANTIDADE	213
		RADITE DA REVERENCIA	215
		OSVENSIA DA CONSTRUÇÃO	218
		DENTRO DO TEMPLO	219
		PIRATA DE BATEL	219
		A BILGAMIA	220
		DOS TEMPOS DESTRUIÇÃO	220
		NUNCA ACIDENTE	221
		REPLICA I	221
		REPLICA II	221
		INSERÇÃO ELEGICA	222
		NUNCA FOTOCENIO	222
		MUITOS FREDES PENSOS NO ALTO	225
		UM DIA PARA SEMPRE	231

Fonte: Macedo e Tavolaro (2014)

O terceiro volume é o que parece ter o sumário mais fragmentado de todos, além de possuir um número mais reduzido de assuntos abordados, a quantidade de tópicos é maior, já que o foco é falar do sucesso da IURD e, por extensão, de Edir Macedo, que se concretiza com a inauguração de uma réplica do Templo de Salomão em solo brasileiro. No capítulo 1, os autores falam da expansão da Igreja Universal a nível internacional e os desafios enfrentados nesse processo. No segundo, abordam a rotina de Macedo, seus anseios, seu casamento, o modo como suas condições econômicas mudaram drasticamente ao longo dos anos e o casamento das filhas. O último capítulo é reservado para o Templo de Salomão, abordando detalhadamente suas características arquitetônicas, seu vínculo com a terra santa e sua inauguração com a presença de autoridades públicas.

Eles também abordam a ascendência judaica de Edir Macedo: “autoridades do centro de cultura do judaísmo explicaram que Bezerra é um nome de origem cristã-nova, ou seja, ele aparece em diversas relações de nomes de origem judaica no Brasil, sobretudo no Nordeste” (MACEDO; TAVOLARO, 2014, p. 222). Ainda de acordo com esse relato, “a família Macedo foi reconhecida pelo governo espanhol como judeu sefardita, ou seja, originários de certas regiões da Europa. A mãe dela, minha avó Clementina Lorio de Macedo, era italiana” (MACEDO; TAVOLARO, 2014, p. 222). Esse será um aspecto fundamental para a compreensão da imagem de *escolhido* que ele busca construir em suas narrativas.

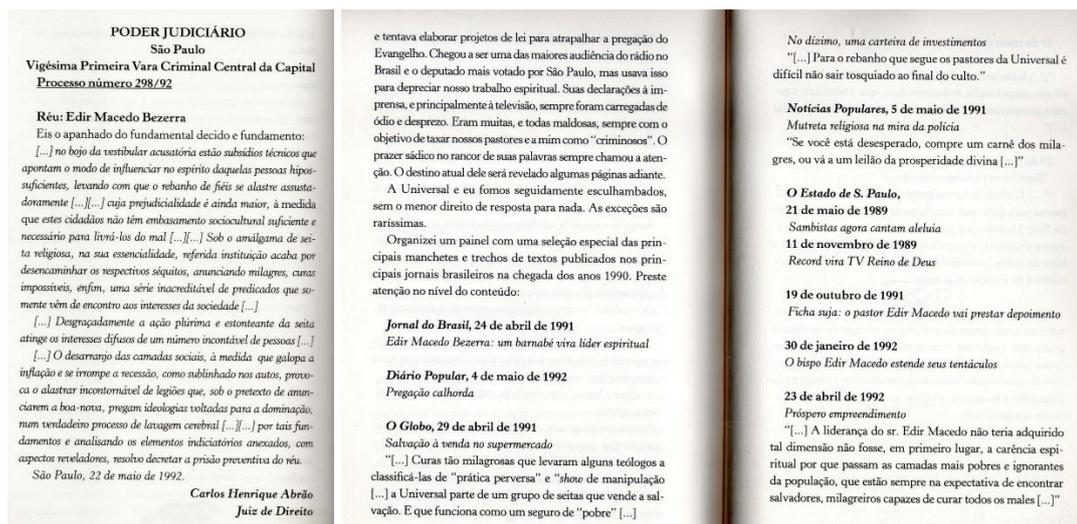
4.1.3 Gênero, temas e linguagem

A trilogia *Nada a Perder*, de Macedo e Tavolaro, conta a história em primeira pessoa do bispo-fundador da Igreja Universal, enquadrando-se dentro das características do gênero biográfico. Nas listas dos títulos mais vendidos do PublishNews, portal especializado em que

baseamos a escolha do nosso *corpus*, os livros aparecem na categoria de não-ficção, o que não é um problema para os objetivos aqui propostos, já que toda biografia pretende nos informar sobre histórias verídicas. Apesar da coautoria, podemos também identificar a trilogia como uma autobiografia, dadas suas características narrativas, como o uso recorrente de pronomes pessoais e possessivos.

Nessa autobiografia, escrita a várias mãos, são relatados fatos considerados marcantes na história de uma pessoa pública cuja história é permeada de controvérsias públicas em torno de sua imagem e trajetória como uma figura específica do cenário político brasileiro: um bispo neopetencostal. De acordo com Gancho (2003, p. 295), “o sujeito da autobiografia, ao narrar sobre si mesmo, localiza-se quanto a outras narrativas, e participando de um consenso mais amplo”. Apesar da linguagem simples e informal, de fácil leitura, os autores lançam mão de recursos interessantes para marcar a verossimilhança dos fatos, conectando as memórias do bispo e de sua família, especialmente a esposa, que os ajudaram na escrita da obra. São eles arquivos públicos como manchetes de jornais e mandados de prisão, documentos que, do ponto de vista da imagem pessoal, poderiam ser muito negativos para ele, mas causam aqui o efeito oposto.

Figura 9 - Trechos de mandados de prisão e manchetes de jornais



Essas transcrições visam mostrar como as instituições tentavam criar uma imagem negativa de Edir Macedo, o que em sua narrativa é apresentado como perseguição. Fonte: Macedo e Tavolaro (2013)

Segundo Macedo e Tavolaro (2013, p. 171), “tanto crescimento incomodou os grupos religiosos conservadores, habituados às influências da batina e à escravidão da mentalidade do povo. A compra da Record atingiu em cheio os barões da mídia, intocáveis e poderosos”. É importante lembrar que, na década de 1990, a emissora em questão não tinha a mesma proeminência que no contexto de escrita e publicação do livro, quando se tornou a segunda

maior do país. Os relatos que encontramos nos livros sempre trazem fatos acompanhados de impressões ampliadas de Macedo, que busca mostrar que ele foi perseguido por diversos sujeitos e instituições porque era uma figura que representava uma ameaça para diversos tipos de hegemonias institucionais e ideológicas no país. Nesse sentido, os relatos estão o tempo todo construindo representações de um sujeito histórico que busca reformular as experiências do passado como fundamentais para a constituição de um personagem heroico.

Escrito em prosa, o texto também apresenta trechos poéticos, quando o narrador usa a metáfora como recurso para expressar ideias e sentimentos. Seus relatos envolvem não apenas fatos ocorridos, mas afetos e sensações dos personagens ao vivenciarem certas experiências, como no relato sobre a famosa prisão de Edir Macedo, acusado de charlatanismo:

Naquela tarde de domingo de 1992, estava a caminho da prisão. Não sabia para onde seria levado, apenas o trajeto da cadeia. O rumo do cárcere. Minhas pernas tremiam. Meu coração palpitava, mas segui calado na viatura que disparava em alta velocidade. Apesar do clima fora de controle, havia paz no meu interior. Em um descuido, o policial à minha esquerda deixa cair as algemas sobre os meus pés. Os policiais se mostravam nervosos, tensos e descontrolados (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 25).

Apesar de cada livro focar em temas mais específicos, há um tema mais geral que envolve toda a sua biografia: sua história de superação e sucesso. Desse modo, é comum encontrarmos assuntos repetidos em todos os volumes, como o que o narrador nomeia como *perseguição* do poder judiciário e da mídia. A proposta é transmitir a imagem de um homem sereno, crente em sua fé e no poder do trabalho da IURD: “muitas vezes eu ouvia um coro de fora da delegacia, resultado do protesto dos membros da Igreja. O delegado contou que, ao olhar pela janela da delegacia, via inúmeras idosas, muitas com a saúde frágil, chorando com sinceridade, orando durante horas” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 45).

Em seus relatos, a superação vale para tudo, pois envolve não apenas uma situação financeira, curas de doenças e sonhos realizados. Trata-se de uma mudança de mentalidade. A esse respeito, até mesmo seus relacionamentos amorosos fazem parte de sua narrativa: “eu namorava uma garota de quem eu gostava muito, mas não aceitou as mudanças que começaram a acontecer comigo. Ela achava a Igreja careta” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 105). Ele complementa os relatos de seu sofrimento em outro trecho: “solteiro, sozinho, padeci muito nas noites de sábado, tradicional dia da semana em que os casais passeiam para se divertir e os solitários saem à caça de companhia” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 117). E logo em seguida fala da Terapia do Amor, uma das reuniões da IURD mais importantes para ele, considerando o destaque da família no discurso do bispo e da Igreja: “ela tem ajudado milhões

de casais e solteiros, ao redor do mundo, a reencontrar, sob a ótica dos preceitos cristãos, a felicidade na vida a dois” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 118).

Carvalho (2003, p. 284) explica que “uma crença, articulada narrativamente no relato autobiográfico, que move processos de identificação, organiza escolhas e tomada de decisões, configurando a internalização de uma orientação”. Como podemos observar, os autores constroem uma narrativa de causa e efeito que vai localizar nas experiências do bispo os motivos para as ações da Igreja Universal ao longo do tempo. Nesse sentido, a IURD carrega uma identidade institucional bastante amparada na figura de seu fundador, ainda hoje. Narrar, nesse sentido, é um ato de compreensão da experiência, não uma transcrição fidedigna de um passado.

Considerando que o tema é a questão mais geral em torno do qual se desenrola a história de uma trama, conforme explica Gancho (2011), é interessante observar como a editora apresenta as temáticas dos livros e como de fato os temas se constroem no texto. O primeiro volume é apresentado dentro das seguintes modalidades: Atualidade; Biografias e memórias; e Atualidade biografia e memórias (NADA..., c2021a, np). O segundo como Ciências humanas e sociais; Filologia (NADA..., c2021b, np). O terceiro como Atualidade; Biografias e memórias (NADA..., c2021c, np). Aqui encontramos ao menos dois aspectos curiosos: a inserção em categorias como humanidades e atualidades e as diferentes indicações temáticas de cada livro, sendo que eles se referem a uma trilogia em que os volumes possuem, necessariamente, uma continuidade entre si. Apesar da narrativa não seguir uma ordem cronológica, como abordaremos no próximo capítulo, há uma coerência sobre aquilo que se fala e como se fala. Portanto, não faz sentido essa organização de temas pela editora.

Atendo-nos aos aspectos mais específicos de cada livro, como tentamos resumir no tópico anterior, há temas e subtemas quando pensamos na trilogia como um todo e em cada volume específico. Por isso é importante contextualizar o momento de publicação desses livros, tarefa que buscamos cumprir no próximo tópico. No mais, podemos definir o tema geral da trilogia como superação, mais especificamente a história de superação de um empreendedor da fé. Quanto a cada volume, podemos destrinchá-los em alguns eixos temáticos, dada a quantidade de questões abordadas. No primeiro volume, os principais temas são: prisão, trabalho, religião, fé, família, casamento e doença. No segundo: empreendedorismo, mídia, política, justiça, fé e família. No terceiro volume encontramos algumas especificidades temáticas em relação aos demais, visto que seu lançamento ocorreria no mesmo ano de

inauguração do Templo de Salomão, da IURD: fé, superação, sucesso, expansão, casamento, Templo de Salomão.

Gancho (2003) explica que abaixo dos temas encontramos os assuntos, que são fatos da história que concretizam os primeiros. No geral, encontramos vários assuntos em toda a trilogia, alguns menos, outros mais proeminentes. No volume 1, os principais são: crescimento em uma família pobre e sem direção precisa em termos de crença; sonho de se tornar pastor; combate às doenças de familiares como sua irmã, na infância, e sua filha, quando nasceu; mudança de visão inspirada na deficiência da filha mais nova; busca por uma esposa ideal; processo movido contra Macedo por charlatanismo; publicações de matérias desfavoráveis a seu respeito na mídia; fundação da Igreja Universal; primeiras pregações como pastor; abandono do antigo emprego; expansão da IURD, entre outros.

No segundo, temos: bastidores da compra da Rede Record; concessão pública da emissora de televisão pelo ex-presidente Fernando Collor pouco antes de sofrer *impeachment*; embates políticos no processo de expansão da Igreja Universal, como à época do governo de Leonel Brizola no Estado do Rio de Janeiro; arquivamento do processo de charlatanismo; construção de templos em diversas localidades do Brasil e do mundo; lançamento de diversos livros; realização de megacultos em estádios de futebol; protestos a favor de Edir Macedo; viagens com a família à Israel; desenvolvimento das obras do Templo de Salomão; entre outros.

Os assuntos principais do terceiro volume são: a expansão da Igreja Universal para outros países; experiências de evangelização no exterior; queda de inimigos como sinal divino; sucesso de vendas dos livros anteriores no Brasil e no mundo; lançamentos dos livros; casamento bem-sucedido com Ester; casamentos das filhas com pastores, hoje bispos da IURD; construção e inauguração do Templo de Salomão; descrição e inspiração do templo; entre outros.

4.1.4 Contextualizando: publicação, lançamento e sucesso de vendas

Uma multidão de jovens começou a chegar ainda de madrugada, com cadeiras portáteis e xícaras de mingau. E não era para o lançamento de um smartphone, nem para comprar ingressos da Beyoncé, muito menos para o lançamento de livros de vampiros e magos, sucesso entre os adolescentes. Eles queriam ser os primeiros a comprar a autobiografia do bispo Edir Macedo nos Estados Unidos (THE NEW YORK TIMES, 18 de fev. de 2013 apud MACEDO; TAVOLARO, 2013, contracapa)

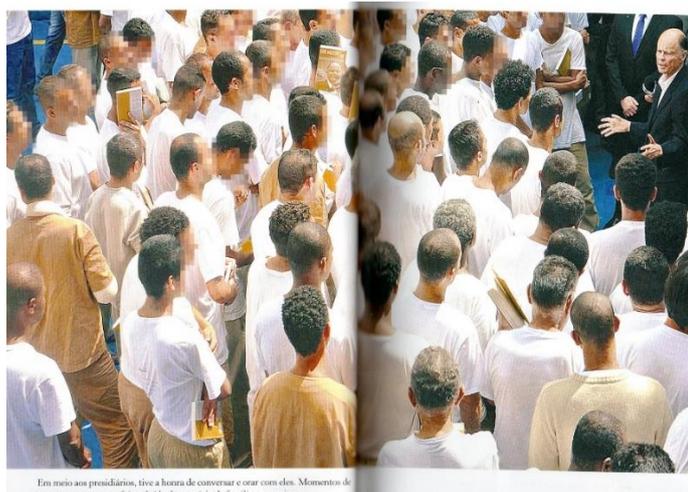
O trecho acima faz parte da apresentação de Nada a Perder 2, impresso na contracapa do livro. Ele ajuda a construir a cena em que a biografia de Edir Macedo foi lançada: livrarias e igrejas lotadas, pátios de presídios cheios de pessoas ganhando livros, filas imensas em todos

esses lugares. Na introdução do segundo volume, os autores fazem questão de lembrar que “durante seu ciclo de lançamentos, o livro foi recebido por autoridades das Organizações das Nações Unidas, nos Estados Unidos, e pelos mais importantes veículos de comunicação em todo o mundo” (MACEDO; TAVOLARO, 2013, p. 10). No último volume, reforçam o sucesso da trilogia:

Nada a perder foi traduzido para o inglês, espanhol, francês, italiano, russo e holandês. As cenas se repetiram em todos os lançamentos dos dois primeiros volumes. Longas filas nas mais renomadas livrarias do planeta. Multidões no Brasil e no mundo. Ao total, foram mais de 120 lançamentos oficiais em 27 países, de quatro continentes, mais de 50 cidades da América, Europa, África e Ásia. Quase 3 milhões de pessoas passaram por livrarias de Nova York ao Rio de Janeiro. (MACEDO; TAVOLARO, 2014, p. 14, grifo dos autores)

As imagens do lançamento ganham espaço no terceiro livro, embora o tema já seja abordado no segundo. Apesar de traduzir a grandiosidade da obra em números, Macedo ressalta, na legenda de uma das imagens, que “o único evento que participei pessoalmente foi a distribuição do livro aos detentos de um dos principais presídios de São Paulo (MACEDO; TAVOLARO, 2014, np, grifo dos autores).

Figura 10 - Macedo durante lançamento de *Nada a Perder* em presídio de São Paulo



Em meio aos presidiários, vive a lição de conviver e orar com eles. Momento de esperança para quem foi excluído do convívio de familiares e amigos.

Fonte: Macedo e Tavoraro (2014).

Os livros se tornam objeto da própria narrativa que eles constroem, operando como mais um signo do sucesso e do carisma de seu autor principal. O destaque concedido ao terceiro volume não se deve apenas ao fato de ser o último da trilogia, mas porque é neste livro, em especial, que os autores vão falar com mais detalhes sobre as obras da Igreja Universal como frutos do trabalho de Edir Macedo. Para tanto, ele inicia o livro com uma breve história de um fiel da IURD que teve sua vida e de sua família transformada após o contato com a instituição: “o jovem viciado largou o crack, voltou a estudar e hoje, casado e empresário ao lado do pai,

se tornou um homem de bem, plenamente recuperado” (MACEDO; TAVOLARO, 2014, p. 11-12). A partir daqui, fazem o gancho com a história que vem a seguir, sobre o sucesso da igreja e a conclusão de sua última grande obra, a construção do Templo de Salomão:

O depoimento desse pai que teve o filho salvo das drogas responde a algumas das perguntas que mais ouço ao longo dos meus 50 anos como pregador da Palavra de Deus: qual o segredo do crescimento da Universal? Por que ela avança tanto por onde chega em qualquer parte do mundo? Simples: a fé bíblica que me levou a conhecer o Deus Vivo de Israel transforma a vida das pessoas para valer. É um antes e depois irrefutável. (MACEDO; TAVOLARO, 2014, p. 12)

Apesar de afirmar que o objetivo principal é esperar “que as pessoas pensem por si próprias, sem influências preconceituosas, e decidam o melhor para elas” (MACEDO; TAVOLARO, 2014, p. 13), o último livro da série se propõe a mostrar “como a Universal alcançou mais de cem países, fiéis das mais diferentes culturas e costumes dos cinco continentes. E contamos os segredos sobre o maior projeto da trajetória da Igreja: o Templo de Salomão” (MACEDO; TAVOLARO, 2014, p. 14). Os trechos acima sinalizam como a trilogia sobre a vida de Edir Macedo vai costurar à sua narrativa de superação como pastor e empresário bem-sucedido as representações de sucesso fortemente ancoradas em signos de classe e de consumo associados à racionalidade política de sua época.

Enquanto os dois primeiros volumes antecedem a inauguração do templo, gerando expectativas sobre o evento, o último livro eterniza esse momento em suas páginas, construindo uma narrativa própria que mistura fatos, imagens, relatos e conexões desse com outros acontecimentos. A trilogia é publicada em um contexto político muito particular no Brasil: em 2012, com cerca de uma década de governos de esquerda na presidência e um projeto de distribuição de renda e conciliação de classe prestes a desmoronar, começava a se instaurar um clima de forte antagonismo político, assim como uma revisão de políticas econômicas do Estado, resultando em rumores que viriam a derrubar a presidenta eleita anos mais tarde através de um golpe parlamentar. Por um lado, o Estado ganhava contornos cada vez mais nítidos das políticas neoliberais em curso, por outro, estas passavam a ser sustentadas com maior intensidade por uma racionalidade política que misturava elementos do neoliberalismo com formas mais contemporâneas de conservadorismo social.

Em 2013, mais precisamente, eclodiram diversas manifestações em todo o país que minavam a imagem dos governos petistas e da própria política como instituição democrática. O clima de acirramento piorou em 2014 após a eleição da presidenta Dilma Rousseff (PT), ano de lançamento do último volume de Nada a Perder e inauguração do Templo de Salomão. O evento contou com a presença de chefes de Estado e outras lideranças políticas importantes

(Figura 11), muitos dos quais o próprio Edir Macedo apoiou publicamente nas eleições presidenciais do ano anterior – alianças que viriam a ser quebradas em 2016 com o golpe parlamentar contra Rousseff, materializado em seu afastamento definitivo do cargo.

As mesmas instituições com outros dirigentes que, sem fundamento e de forma arbitrária, me jogaram na prisão em maio de 1992 e, durante anos seguidos, atacaram e perseguiram injustamente a Igreja Universal do Reino de Deus. Impossível não fazer uma viagem no tempo. Como não lembrar da minha conversão? Do meu desejo ardente de pregar o Evangelho. O pranto da rejeição. Ser negado por vários líderes evangélicos quando minha única vontade era apenas servir a Deus. Ouvir tantos “nãos” para um sonho tão sagrado: ganhar almas. A agonia do nascimento de Viviane. Como suportar a dor de ver uma filha com deficiência física? O sofrimento dos que vivem sem paz e alegria. O coreto. Os tempos difíceis no antigo prédio da funerária. A compra da Record e o preço do crescimento da Igreja. Ter o nome desmoralizado e a intimidade hostilizada por até então poderosos empresários da comunicação movidos por interesses comerciais e religiosos. Ser tratado como criminoso por uma emissora de televisão, durante longos anos, dona do monopólio da informação no Brasil. (MACEDO; TAVOLARO, 2014, p. 237)

Figura 11 - Lideranças políticas na inauguração do Templo de Salomão, em 2014



Na primeira foto, da esquerda para a direita: Geraldo Alckmin (PSDB), governador de São Paulo, Michel Temer (PMDB), vice-presidente da República, Dilma Rousseff (PT), presidenta da República, Edir Macedo, bispo-líder da Universal, Ester Bezerra, esposa de Macedo, Fernando Haddad (PT), prefeito de São Paulo, Cristiane Cardoso, filha mais velha de Macedo, Renato Cardoso, bispo da Universal e genro de Macedo. Fonte: Macedo e Tavoraro (2014).

Por meio dos lançamentos de seus livros, Edir Macedo buscava produzir uma cena que gerasse uma imagem positiva tanto de si como da Universal. Nesse sentido, a cobertura dos eventos costumava ser mais amplamente compartilhada do que a própria divulgação do livro. Era preciso criar uma cena em que o bispo e sua igreja ganhasse relevância pública, além de propagandar sua maior e mais custosa obra: o Templo de Salomão. Os próprios autores se ocuparam dessa tarefa nos dois últimos volumes da biografia: “as cenas dos lançamentos do primeiro livro da trilogia, reunindo multidões no Brasil e no mundo, me comoveram e encheram meu íntimo de alegria e gratidão” (MACEDO; TAVOLARO, 2013, p. 9).

Desde o primeiro volume, a imprensa ficou atônita com as imagens que os lançamentos produziram: livrarias lotadas, longas filas e recorde de vendas em curtos períodos de tempo¹⁸. Porém, os livros e o templo simbolizam um projeto político que consistia não apenas em ocupar a cidade com as imensas filas para a compra de livros e catedrais de grandes proporções arquitetônicas. Trata-se, principalmente, de constituir subjetividades e produzir um tipo específico de formação que localiza nas demandas individuais e da família, instituição que vem a se constituir também como sujeito de direito nas sociedades capitalistas mais avançadas, o *verdadeiro* lugar de constituição de subjetividades.

Figura 12 - - Filas imensas marcam os eventos de lançamento da biografia de Macedo



Filas marcam lançamentos nas principais capitais do Brasil. Fonte: Macedo e Tavolaro, 2014.

Ao longo dos anos de lançamento dos três volumes de sua biografia, o bispo Macedo concorreu diretamente com o padre Marcelo Rossi, que publicava à mesma época seus livros de autoajuda. O portal PublishNews destacou a disputa entre os dois líderes – apesar de haver outras lideranças religiosas com vendas expressivas, eventualmente – durante o período, que costumavam ter mais de um livro por *ranking*¹⁹. Mesmo com a diminuição de aparições na lista dos anos seguintes, os números de vendas à época foram tão altos – é importante considerar que o lançamento de um livro em série costuma estimular a venda de outros volumes – que mantiveram Rossi, Macedo e Tavolaro entre os autores mais bem-sucedidos da década, conforme discutido no capítulo anterior.

¹⁸ O sucesso de vendas já era notado desde o lançamento do primeiro volume (LIVROS..., 2012)

¹⁹ Em uma dessas publicações, após os lançamentos dos últimos volumes das trilogias dos autores, podemos ver essa disputa (QUAIS..., 2015)

4.1.5 Narrador, foco narrativo e personagens

Entre os elementos indicados por Gancho (2011) como estruturantes de uma narrativa também estão o narrador, o foco narrativo e o personagem. Eles se conectam diretamente na análise proposta pela autora, de modo que decidimos apresentá-los em um único tópico. O narrador é aquele que conta a história, podendo caracterizar-se como heterodiegético, homodiegético e autodiegético. Enquanto no primeiro caso ele não se identifica com o personagem principal da história e no segundo como um personagem secundário, no terceiro caso ele diz respeito ao protagonista da narrativa.

Dessa forma, é importante diferenciarmos o que estamos assumindo aqui como narrador e como autor de uma história, especialmente porque no caso da biografia analisada, a narrativa se aproxima muito daquelas de ficção. Não por acaso Ricoeur (2010a) afirma que a distinção entre duas classes – ficção e não-ficção – é contraproducente para a análise das narrativas. Enquanto o narrador é a voz que relata os eventos, o autor se apresenta como uma noção que implica de alguma forma aquele que produz o texto – e o narrador, conseqüentemente. Nem sempre eles coincidem, ao menos por completo. Trata-se de um conceito nebuloso, uma vez que a narrativa que a autoria reivindica é sempre um produto histórico atravessada por linguagens, gramáticas e formas compartilhadas de contar histórias.

É nesse sentido que a compreensão de narrador de Benjamin (1985) se confunde com a de autor, o que no caso dos textos literários, mais que da história oral, pode nos ajudar a entender como as narrativas – e, por extensão, os relatos de vida – se inscrevem historicamente como formas compartilhadas de contar histórias, portanto, de construir experiências. Em se tratando de narrativas biográficas, essa situação fica ainda mais complexa, especialmente em obras como *Nada a Perder*, cuja autoria é compartilhada formalmente entre duas pessoas, apesar das fontes serem diversas – família e imprensa, por exemplo – e os livros serem constantemente apresentados como uma autobiografia.

Para compreender o modo como autor e narrador se diferenciam, é preciso observar como este último se relaciona com os personagens da narrativa. Gancho (2011) explica que há duas funções comumente atribuídas ao narrador na estruturação de uma história: foco-narrativo e ponto de vista. Ambos se referem a uma mesma posição ocupada por aquele que narra frente à narrativa: primeira ou terceira pessoa do singular. No caso da obra analisada, estamos nos referindo ao primeiro caso, em que aquele que fala é o narrador-personagem. Vários exemplos podem ser encontrados nos livros em questão. Ao nos informar que a obra não é uma simples retrospectiva, o narrador de *Nada a Perder* afirma: “meu foco sempre foi compartilhar

minhas experiências de vida e reflexões espirituais para alicerçar a crença dos que seguem a fé cristã e alcançar os que se consideram perdidos” (MACEDO; TAVOLARO, 2014, p. 13).

Esse trecho nos adianta que o texto será narrado em primeira pessoa, que o narrador coincide com o autor principal e que ele é o personagem protagonista. Aqui é preciso fazer duas ressalvas. A primeira é que os livros nos informam que as memórias brotam de múltiplas fontes, apesar de haver um núcleo menor de autoria compartilhada, composta por Edir Macedo, sua esposa Ester Bezerra e o jornalista Douglas Tavolaro.

Vemos isso direta e indiretamente em alguns trechos dos livros, como naquele em que o narrador comenta sobre seu *projeto biográfico* e a condução do Espírito de Deus em momentos “até então incompreensíveis, para que nossa história de vida pudesse, em pequena ou grande medida, fortalecer, encorajar, instruir, renovar, inspirar atitudes e salvar gente de tantos idiomas, raças, culturas e hemisférios diferentes” MACEDO; TAVOLARO, 2013, p. 10). Assim, vez ou outra o narrador assume posições diferentes, não informando diretamente a quem é atribuído esse *nós* que nos fala.

A segunda é que há uma tentativa de apagamento dos coautores em detrimento de um projeto que visa tornar autor, narrador e protagonista uma só pessoa. Percebemos isso em vários momentos da obra, especialmente quando são utilizados recursos como pronomes pessoais e possessivos na primeira pessoa do singular: “concluo esta primeira obra das minhas memórias já reservando para o próximo livro outros segredos espirituais jamais revelados da minha trajetória” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 233). O mesmo pode ser observado quando o narrador faz a seguinte afirmação: “sou líder espiritual de uma Igreja atualmente em mais de 200 países e proprietário da segunda emissora de televisão do Brasil” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 238) ou, dito de outra em forma no volume seguinte, “temos milhões de vidas, em mais de 180 países no planeta inteiro, sob nossa direção espiritual. Comandamos um dos maiores grupos de comunicação do país e do mundo para lutar por uma sociedade melhor, mais justa, menos monopolizada” (MACEDO; TAVOLARO, 2013, p. 233).

O conhecimento pré-discursivo sobre Edir Macedo, comum aos interessados pela obra, permite juntamente com tais recursos gramaticais, inferir que autor, narrador e personagem nessa obra coincidem com uma mesma pessoa: Edir Macedo. Tal relação, reiterada por diversos elementos internos e externos à obra, como, por exemplo, a ficha catalográfica e a divulgação dos livros, nos possibilita afirmar que o autor se configura como um efeito da própria narrativa. Além disso, seguindo os passos de Benjamin (1985), é preciso considerar que o autor precisa ser visto também como um produtor, um sujeito que não é apenas solidário ao leitor ao

compartilhar uma história, mas ao mercado como um *locus* de produção de narrativas comercializáveis. No caso específico de Edir Macedo e Douglas Tavolaro, havia também um propósito complementar na composição dessa trilogia, que consistia em divulgar a maior obra da Universal, o Templo de Salomão – e, por extensão, a própria igreja.

Em relação aos personagens da narrativa, Gancho (2011) aponta para duas grandes categorias de personagens: os principais, que são os protagonistas e os antagonistas, e os secundários. No primeiro caso, podemos afirmar que há um núcleo de protagonistas, encabeçado por Edir Macedo e a Igreja Universal, e outro de antagonistas, formado por sujeitos e instituições religiosas, jurídicas, políticas e midiáticas, como a Igreja Católica, os políticos e a Rede Globo. Esses conjuntos de personagens são apresentados sob um prisma maniqueísta que os localiza no lado do Bem ou do Mal, utilizando, para isso, uma série de metáforas e referências bíblicas. A retórica da perseguição é então acionada para desenhar a cena das “incontáveis batalhas que nos colocaram entre a vida e a morte, mas inúmeros triunfos fora do comum. Centenas de países, milhares de pastores, milhões de obreiros e membros fiéis. Uma Igreja pulsando a fé e a vida. Almas ganhas para o Reino de Deus” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 229).

Nessa linha, enquanto Edir Macedo se apresenta como um homem de bem calmo e temente a Deus, seus inimigos são construídos como sujeitos *devoradores*, alimentados pela ganância e intolerância. A narrativa apresenta um personagem vítima de zombaria desde a infância por sua deficiência física nas mãos e de perseguição por ser evangélico. Sua motivação, a crença no *Deus vivo* e na *fé inteligente*, foram responsáveis, segundo relata, pelo sucesso alcançado. Um personagem que é apresentado como semelhante à Jesus, que “pregava na direção do vento, quase sempre no alto dos montes, para que sua voz se propagasse o mais longe possível”, e cuja “sinceridade das minhas intenções me fazia crer, já nos primeiros dias de igreja, que Deus colocaria algo extraordinário em nossas mãos” (MACEDO; TAVOLARO, 2013, p. 21).

4.1.6 Imagens

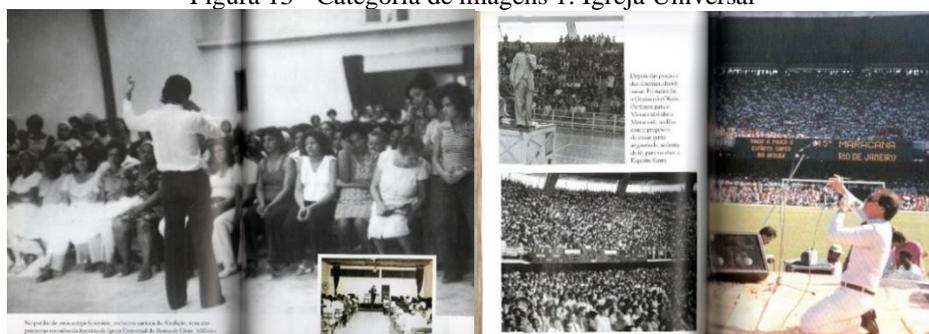
Neste tópico, buscamos descrever as imagens presentes na trilogia Nada a Perder por meio de categorias gerais que configuram a obra. A proposta consiste em mostrar como as imagens se inserem no texto e contribuem para sua interpretação, o que só é possível através de uma categorização mais geral que inscreve todos os livros em um todo que compõe a biografia em questão. Nesse sentido, é importante salientar que não se trata de uma análise de imagens

tal como em estudos clássicos sobre o tema. Trata-se de descrever, de forma genérica, os conteúdos por meio de sua utilização como estratégia de construção da narrativa que se desenrola entre o texto e a imagem.

As imagens possuem características semelhantes no que se refere à estética da obra. Nos dois primeiros tomos há três seções dedicadas apenas a imagens, com oito folhas de papel couchê branco cada e um total de 24 páginas por livro. Já no terceiro há quatro seções com as mesmas características e quantidades de folhas e páginas por seção, totalizando 32 páginas. Elas não são enumeradas, nem possuem texto corrido do livro, apenas algumas legendas, sendo compostas por fotografias, páginas de jornais, cartas e outros documentos importantes para a narrativa do texto. A quantidade de imagens por página varia bastante e o espaço ocupado no livro não indica uma conexão direta com um capítulo específico. As imagens falam da obra como um todo, não de suas partes. Quanto à fonte e à autoria das imagens, elas são indicadas na ficha catalográfica, não nas seções em que elas estão inseridas.

Ao perceber que as seções misturavam temas e os repetiam em outras delas, em todos os livros, decidimos visualizar as imagens como um todo para depois separá-las em diferentes conjuntos. Chegamos a seis categorias de imagens: 1) Igreja Universal; 2) Família; 3) Prisão; 4) Documentos históricos; 5) Biografia Nada a Perder; e 6) Templo de Salomão. Nem todas têm o mesmo peso, sendo algumas mais exploradas ao longo da obra. Cada uma delas possui algumas subcategorias.

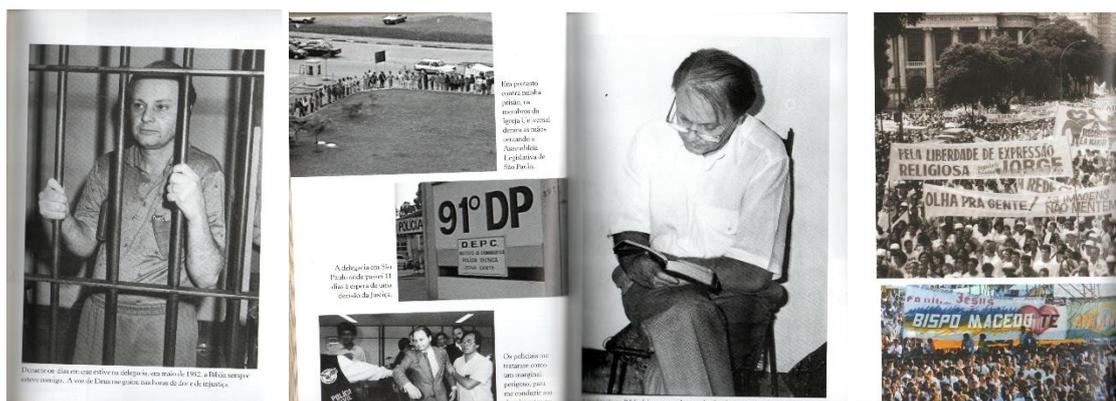
Figura 13 - Categoria de imagens 1: Igreja Universal



Fonte: Macedo e Tavolaro (2012, 2013)

Na categoria Igreja Universal, podemos identificar três subcategorias: história; sedes no Brasil e no mundo; e pregações. As imagens mais antigas, do início da IURD, são impressas em preto e branco. Encontramos fotos tanto de Edir Macedo em cultos como imagens aéreas e frontais dos locais onde isso ocorria, como coretos e galpões alugados. Há também imagens das sedes da instituição em várias partes do país e do mundo. Para representar essa categoria, apresentamos imagens encontradas em quatro páginas dos dois primeiros volumes da trilogia. As primeiras são de reuniões em uma antiga funerária do bairro da Abolição, no Rio de Janeiro,

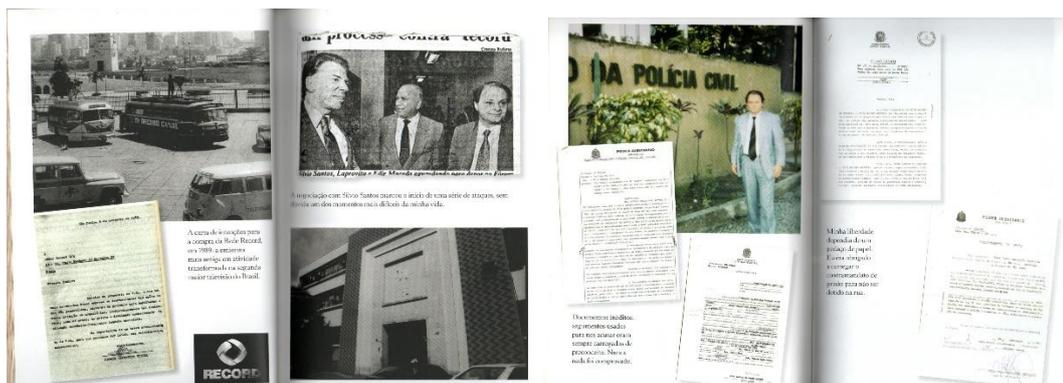
Figura 15 - Categoria de imagens 3: Prisão



Fonte: Macedo e Tavoraro (2012, 2013)

A Prisão é um evento importante na história de Edir Macedo e da Igreja Universal, explorada principalmente no primeiro volume da trilogia, mas também encontrado de forma pulverizada nos demais livros. Identificamos três subcategorias nesse conjunto de imagens: cela; delegacia; e manifestações. A proposta era retratar a imagem de um homem calmo e temente a Deus, enquadrando as forças policiais e jurídicas como personagens que o perseguiram por conta do crescimento da IURD. Maior parte dessas imagens estão em preto e branco.

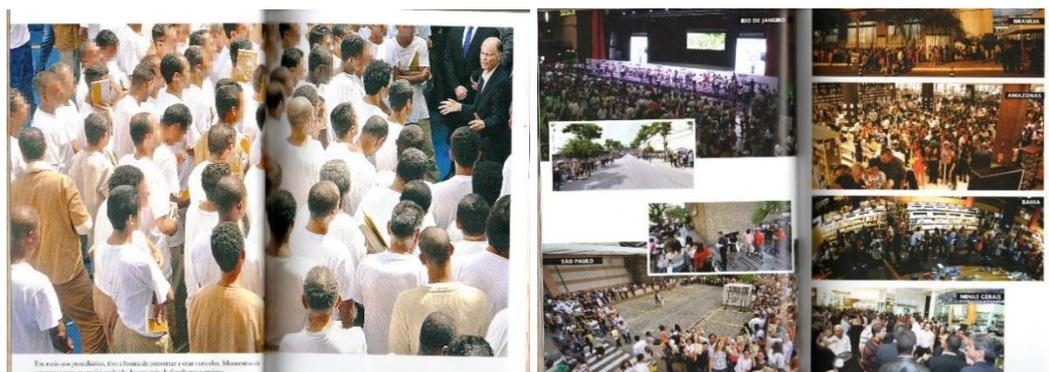
Figura 16 - Categoria de imagens 4: Documentos



Fonte: Macedo e Tavoraro (2013)

Há um conjunto disperso de documentos que inserimos na categoria de nome análogo, e os quais se dividem em dois grandes subconjuntos: privados (cartas, bilhetes e contratos) e públicos (mandados de prisão, processos judiciais, matérias e fotos jornalísticas, livros, encartes de disco etc). Na imagem da esquerda, temos uma carta de intenção de compra da Rede Record e uma foto com o antigo dono, Sílvio Santos, proprietário da emissora SBT. À direita, mandados e processos relacionados à sua prisão na década de 1990. A proposta é reforçar, em imagens, aquilo expresso no texto: Macedo e a IURD como alvos de perseguição e ataques de diversos setores da sociedade.

Figura 17 - Categoria de imagens 5: Biografia Nada a Perder



Fonte: Macedo e Tavoraro (2014)

Os livros reservam um espaço considerável da obra para falar dele próprio, da produção aos eventos de lançamentos. Estes últimos constituem uma categoria própria de imagens, compostas quase sempre por um grande contingente de pessoas amontoadas em filas nos eventos de lançamentos. Essa é a cena que os autores buscam construir em sua narrativa, reforçando-a através de imagens, tanto a nível nacional como internacional. Há, ainda, algumas imagens de lançamentos em presídio, espaço onde vive um público importante da Igreja Universal. Na imagem à esquerda, podemos ver Edir Macedo pregando para dezenas de presidiários no único evento de lançamento que contou sua presença.

Figura 18 - Categoria de imagens 6: Templo de Salomão



Fonte: Macedo e Tavoraro (2012, 2013, 2014)

O Templo de Salomão constitui uma categoria por si só. As imagens seguem a narrativa de construção de uma obra que vai além do projeto arquitetônico do prédio. No final de cada volume são apresentadas imagens do templo. Enquanto nos dois primeiros volumes temos

imagens da obra em desenvolvimento, no último são mostradas algumas referentes à inauguração, pouco antes do lançamento do terceiro livro. Nesse sentido, podemos identificar três subcategorias de imagens sobre o Templo de Salomão: construção, inauguração e divulgação, já que, em última instância, essa é uma das propostas da biografia. Com o objetivo de mostrar a grandiosidade da obra, além de apresentar imagens com todos os detalhes de construção e caracterização do templo, o que inclui diversos espaços na área construída, são mostrados vários momentos importantes da inauguração, que contou com a presença, registrada em foto, de autoridades empresariais e do poder público.

4.1.7 Referências bíblicas

Considerando se tratar de uma biografia escrita por um líder religioso, a citação constante da Bíblia não é uma novidade. Ainda assim, nos parece salutar olhar mais a fundo para essas referências, buscando observá-las para além do nível de frequência no texto, contextualizando-as na própria narrativa. Indicar trechos e personagens citados (ver em Apêndice), assim como apresentar algumas inferências sobre seu papel na atribuição de características à história contada e aos sujeitos ali descritos, nos permite pensar os modos como o referente bíblico se insere na narrativa, constituindo-se como um elemento fundamental para sua compreensão. Especialmente quando se trata de uma análise comparada das obras de lideranças de movimentos religiosos distintos. O objetivo deste tópico é descrever alguns dados sobre as citações bíblicas na biografia de Edir Macedo e demonstrar, através de alguns trechos dos livros, como elas costumam se inserir na narrativa.

Na trilogia Nada a Perder, a quantidade de citações de versículos bíblicos é distribuída da seguinte maneira: 46 no vol. 1, 30 no vol. 2 e 16 no vol. 3, totalizando 92 trechos. Em alguns casos, são citados mais de um versículo do mesmo capítulo. A referência a textos bíblicos se dá de forma direta e indireta, principalmente a primeira, sendo constante o uso de aspas e a indicação do local ao qual foram extraídos. Pensando em termos percentuais, teríamos em média uma citação bíblica, no primeiro tomo, a cada seis páginas, no segundo, a cada 10 e, no terceiro, a cada 19. Os números servem apenas para termos um parâmetro de comparação, visto que as citações não seguem uma regra de distribuição.

As citações bíblicas costumam quase sempre aparecer no meio do texto, geralmente fazendo uma analogia entre relatos bíblicos e aqueles da história de Edir Macedo. As referências não aparecem por acaso. O imbricamento fluido entre narrativas bíblicas e biográficas tem como objetivo estimular uma interpretação dos eventos relatados pelos autores a partir de

explicações contidas na Bíblia. Como no exemplo acima, à Universal é atribuído um papel de evangelização que é historicizado para além dela mesma. Assim, tanto a Igreja como seu líder máximo têm uma função histórica, sendo Edir Macedo, mais precisamente, o escolhido para exercer o papel de mediador de Deus aqui na Terra.

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 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 Livro dos Atos dos Apóstolos traduz exatamente o retrato desse trabalho atual da Universal: “[...] como Deus ungiu a Jesus de Nazaré com o Espírito Santo e com virtude; o qual andou fazendo o bem e curando a todos os oprimidos do diabo, porque Deus era com Ele” (10, 38). (MACEDO; TAVOLARO, 2013, p. 101)

Segundo Macedo, “a Bíblia sempre foi uma bússola na minha vida desde que me entreguei ao Evangelho, guiando minhas atitudes, meus valores, a minha cabeça” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 34). As referências tendem a construir um sentido de analogia entre sua narrativa de si e a história de personagens bíblicos. Essa questão será mais bem explorada no próximo capítulo, mas é importante pontuar que as referências aqui indicadas têm uma função na construção de sua narrativa, que é construir a imagem de um sujeito que foi escolhido por Deus por analogia aos referentes bíblicos. Acontecimentos comuns são ressignificados anos mais tarde como um destino previamente definido pelo divino.

Sempre fui amado e considerado pelos meus familiares, mas fora eles, era rejeitado por tudo e por todos, até por quem eu mais respeitava dentro da Igreja. Entendo bem o significado da palavra rejeição. Isso me fez compreender ainda melhor os rejeitados deste mundo cruel. Com o meu Senhor, também não foi diferente. O profeta Isaías retrata bem a situação do Filho de Deus diante do mundo: “Era desprezado e o mais rejeitado entre os homens; homem de dores e que sabe o que é padecer; e, como um de quem os homens escondem o rosto, era desprezado, e dele não fizemos caso” (Isaías 53:3)”. (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 197)

Edir Macedo é construído narrativamente como um personagem que experienciou sofrimento de diversas ordens até encontrar o caminho da salvação. A todo momento são evocadas histórias de humilhação para reforçar a imagem de um sujeito perseguido por forças do Mal, estas materializadas nas figuras do clero romano da Igreja Católica, da Rede Globo e do Sistema Judiciário, para citar os principais exemplos. Ao reiterar que ele já foi um perdedor como tantos outros que buscam a Universal, a narrativa de *Nada a Perder* tenta defender a tese

que sofrer é uma questão de escolha pessoal, e que é a Universal, não outras instituições, o lugar onde uma vida muito melhor e um milagre espera por você²⁰.

Aprendi também que quando “devoramos” os dízimos pertencentes ao Senhor, na verdade, amaldiçoamos nossa própria vida. Esse é o motivo, por exemplo, por que muitas nações sofrem com os mais diferentes tipos de prejuízos incalculáveis. Parece utópico acreditar em maldição provocada pelo ato de roubar a Deus nos dízimos e nas ofertas, mas as catástrofes ao redor do planeta provam essa tese. “Então, Israel era santidade para o Senhor e era as principais da Sua colheita; todos os que devoravam eram tidos por culpados; o mal vinha sobre eles, diz o Senhor” (Jeremias 2:3). (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 101)

Além disso, a narrativa de *Nada a Perder* busca apresentar a compreensão de Edir Macedo e, por extensão, da IURD, sobre temas diversos, muitos dos quais transcendem os muros da Igreja. Mas sem perder a referência bíblica de sua leitura de mundo, demonstrando sempre como suas ideias são amparadas por explicações já presentes no texto fundante. É o caso do aborto, tema caro para instituições e sujeitos cristãos. Macedo, que assume a figura do narrador, desenvolve sua opinião sobre o assunto evocando, ao mesmo tempo, uma citação bíblica e um argumento econômico:

A Bíblia diz: “Se alguém gerar filhos e viver muitos anos, até avançada idade, e se a sua alma não se farta do bem, e além disso não tiver sepultura, digo que um aborto é mais feliz do que ele” (Eclesiastes 6:3). O Brasil deveria se unir pelo direito da mulher de optar pelo aborto. Nossos governantes deveriam se empenhar para isso e não se curvar diante da pressão de alguns segmentos religiosos. Certamente, grande parte de nossas mazelas sociais diminuiria. (MACEDO; TAVOLRARO, 2014, p. 204-205, grifo dos autores)

Em alguns casos, as citações são indiretas, como no trecho abaixo:

O texto bíblico ensina que o efeito da justiça será paz, repouso e segurança para sempre (Isaías 32:17). O casamento é a base da sociedade. E o que a Igreja Universal faz é provas que existe relacionamento feliz e duradouro, sim. Desejamos resgatar valores tão nobres perdidos em nosso tempo quanto o assunto é a vida a dois. (MACEDO; TAVOLRARO, 2014, p. 121)

Como os exemplos nos mostram, o referente bíblico é um dos mais importantes para a compreensão da narrativa construída sobre a vida de Edir Macedo, que busca abordar vida e obra a partir de alguns relatos sobre sua história de vida. A Bíblia é um aspecto fundamental para a construção da imagem de Edir Macedo como um homem de Deus bem-sucedido. Ela é o que confere legitimidade à composição de suas explicações sobre as mais variadas situações de sofrimento no mundo, que perpassam desde a economia nacional até a familiar.

²⁰ Slogans da Igreja Universal.

4.2 ÁGAPE, KAIRÓS E PHILIA: A TRILOGIA DE AUTOAJUDA DE MARCELO ROSSI

A publicação de livros escritos por lideranças católicas foi algo marcante no mercado editorial brasileiro, especialmente porque eles alcançaram números expressivos de venda e ocuparam colocações proeminentes nas listas gerais de *best-sellers*. O padre Marcelo Rossi, ligado à Renovação Carismática Católica (RCC), foi o que mais se destacou, lançando vários livros no período, entre eles a *trilogia grega* (PADRE..., 2015), como ficou conhecida sua série de livros composta por *Ágape, Kairós e Philia*. Segundo a classificação do Publishnews, eles estão situados na categoria de autoajuda.

Lançado na segunda metade de 2010 pela editora Globo, o primeiro livro vai “tratar o Amor Ágape inspirado em alguns trechos do Evangelho de São João”, com “uma intenção oracional” (ROSSI, 2010, p. 22). Do grego *Ἀγάπη*, *Ágape* significa amor divino. Partindo de uma compreensão de caridade que toma como referência personagens católicos como Madre Tereza e o papa Bento XVI, Rossi busca refletir sobre a relação entre “a ação pessoal e a ação interpessoal” (ROSSI, 2010, p. 22) como pressuposto para se pensar a noção de cuidado. De acordo com o autor, “a caridade é a via mestra da doutrina social da Igreja. As diversas responsabilidades e compromissos por ela delineados derivam da caridade, que é – como ensinou Jesus – a síntese de toda a lei (cf. Mt 22, 36-40)” (ROSSI, 2010, p. 25). É nesta que o amor *Ágape*, tema central do livro, se apresenta.

O que, a princípio, parece ser um livro de interpretação bíblica, revela-se mais tarde como uma proposta de compreensão de si mesmo a partir de uma leitura que articula teoria e prática nos textos bíblicos. Isso é indicado, por exemplo, quando o autor explica que “o Filho de Deus, o Verbo se fez carne e habitou entre nós. E isso aconteceu para que pudéssemos compreender o amor e o amar. O substantivo e o verbo. *O conceito e a ação!*” (ROSSI, 2010, p. 31, grifo nosso). As citações da Bíblia são acompanhadas de lembranças pessoais, histórias populares e referências a livros e filmes que tratam, a título de exemplo, de questões morais abordadas por Rossi em seu texto.

“Inspirado pela certeza de que somos seres iluminados pelo Espírito Santo, porque fomos criados à imagem e semelhança do Pai” (ROSSI, 2013, p. 21), *Kairós*, segundo volume da trilogia, aborda a relação entre fé e esperança a partir de uma discussão sobre o tempo divino na vida das pessoas. O título do livro tem origem na palavra grega *Καίρος*, que significa momento certo, compreensão que vai ser associada, no catolicismo, às oportunidades oferecidas por Deus para se alcançar o êxito nas coisas terrenas. Segundo Rossi (2013, p. 19), “Deus tem um *Kairós* reservado para cada um de nós. Um tempo em que o sofrimento cessa e a felicidade

se instala em nossos corações”. Uma atitude resignada diante do mundo é aquilo que vai caracterizar, nesse sentido, o modo como devemos proceder, pois “precisamos acreditar nas promessas de Deus enquanto esperamos por Sua graça. O que cabe a nós é crer em Suas palavras e ampararmo-nos na fé” (ROSSI, 2013, p. 20).

Diferente do primeiro livro, baseado no Evangelho de João, o segundo traz uma série de personagens bíblicos para auxiliar o autor em sua explicação sobre o momento certo como um tempo organizado por Deus. À medida que ele aborda as situações vividas por eles, integra sua própria experiência como um sujeito que representa mais do que uma autoridade católica, mas a própria figura do servo escolhido. Esse livro não é uma simples continuação do anterior, ele representa uma transição do modo de escrita sobre as escrituras e sobre si. É neste volume que Rossi passa a introduzir, com mais precisão, relatos sobre sua história pessoal para *ilustrar* ensinamentos bíblicos. O autor cita várias histórias para além daquelas contidas na Bíblia. O livro também é um convite a ler *Ágape*, que “fez um sucesso extraordinário e foi lido por milhões de pessoas”, como ressalta Rossi (2013, p. 17).

No terceiro volume, *Philia*, há um deslocamento quanto ao enfoque da narrativa, que passa a ser muito mais os relatos de vida de Rossi e seu sofrimento psíquico do que as narrativas bíblicas, que ocupam um lugar importante, porém menos centralizado no texto. De acordo com Rossi (2015, p. 11), Deus o fez passar por tamanho sofrimento para que ele “pudesse ajudar as pessoas que sofrem com a depressão e outros males do espírito”. Do grego *φιλία*, *Philia* significa amor fraterno, o que o autor considerou “um bom nome pare se completar uma trilogia” (ROSSI, 2015, p. 12) precedida por dois livros intitulados *Ágape* e *Kairós*, respectivamente.

Foi movido pelo amor *Philia* que comecei a escrever. Meu primeiro impulso foi me deter apenas em minha experiência pessoal e discutir os malefícios da depressão e o quanto qualquer pessoa está sujeita a eles. Mas depois me lembrei das centenas de e-mails que recebo todos os dias com pedidos de oração e conselhos. Lembrei dos inúmeros testemunhos que ouço das pessoas que me procuram no Santuário Mãe de Deus em busca de solução para seus problemas. Muitos se queixam de depressão, mas também de vários outros males. Fiz uma seleção das angústias que mais afligem o coração de meus amados. (ROSSI, 2015, p. 12).

Em um movimento parecido com o de Macedo, Marcelo Rossi busca mostrar-se como exemplo de superação por meio de uma narrativa que integra eventos de uma vida a acontecimentos que extrapolam o próprio sujeito, afirmando que “do mesmo modo que a oração me ajudou a superar a depressão, acredito que a discussão desses assuntos [depressão, ansiedade, tristeza etc], tendo sempre a Palavra de Deus como pano de fundo, possa trazer conforto para milhares de pessoas” (ROSSI, 2015, p. 12, grifo nosso).

Neste livro, de forma mais explícita, o autor busca fazer associações entre eventos desse mundo com aqueles das narrativas bíblicas, demonstrando como “até Jesus Cristo, em sua passagem pela Terra, sentiu esse tipo de dor” (ROSSI, 2015, p. 19), referindo-se à depressão. Rossi costura suas experiências pessoais e de terceiros a histórias de personagens bíblicos proeminentes, indicando, inclusive, passagens em que ele identifica sintomas para condições como a depressão,

bem descritos no primeiro Livro dos Reis: “1 Quando Acab contou a Jezabel tudo o que fizera Elias e como ele passara a fio de espada todos os profetas de Baal. 2 a rainha mandou um mensageiro para dizer-lhe: ‘Que os deuses me tratem com o último rigor, se amanhã, a esta mesma hora, eu não fizer de tua vida o que fizeste da deles’. 3 Elias teve medo e partiu, a fim de salvar a sua vida. Chegando a Bersabeia, em Judá, deixou ali o seu servo. 4 e caminhou, durante um dia. Sentou-se debaixo de um junípero e desejou a morte: ‘Basta, Senhor – disse ele –, tirai-me a vida, porque não sou melhor do que meus pais’. 5 Deitou-se por terra e adormeceu debaixo do junípero. Mas eis que um anjo tocou-o e disse: ‘Levanta-te e come’. 6 Elias olhou e viu junto a sua cabeça um pão cozido debaixo da cinza e um vaso de água. Comeu, bebeu e tornou a dormir. 7 O anjo do Senhor o tocou uma segunda vez, dizendo: ‘Levanta-te e come, porque tens um longo caminho a percorrer’. 8 Elias levantou-se, comeu e bebeu; e com vigor daquela comida andou quarenta dias e quarenta noites, até Horeb, a montanha de Deus’ (1Rs 19,1-8). (ROSSI, 2015, p. 20)

Embora o último livro seja mais direto no que se refere à proposta de ensinar como, através do imbricamento entre narrativas pessoais e bíblicas, superar problemas que Rossi identifica primariamente como de ordem espiritual, os livros como um todo buscam materializar ensinamentos cristãos em ações práticas, exemplares, que visem uma mudança de pensamento que é, antes de tudo, individual. Não por acaso os livros se inserem na categoria literária de autoajuda, o que nos fala muito sobre um modo de produção de subjetividade contemporânea que não teme em integrar conhecimentos de várias áreas quando a proposta é oferecer soluções individuais para problemas que extrapolam os sujeitos na condição de pessoas singulares.

4.2.1 Estrutura física

Todos os livros da trilogia foram publicados pela Globo Livros, sendo os dois últimos volumes pelo selo Principium, selo da mesma editora. Encadernados em formato brochura, os livros foram impressos em papel Chamois Fine 80g/m² e fonte Utopia, no primeiro volume, Pólen Soft 80g/m² e Chronicle Text, no segundo, Avena 70g/m² Chronicle Text, no terceiro. *Ágape* possui 128 páginas, *Kairós* 118 e *Philia* 136. Todos possuem um custo original de R\$ 24,90 pela editora, podendo ser comprados a preços inferiores em diversas livrarias físicas e virtuais. Para este trabalho, foram adquiridas as primeiras edições dos livros.

Os livros têm uma estrutura semelhante de organização e design gráfico. No que se refere às artes de capa e contracapa, a disposição de texto e imagem é muito parecida, o que nos permite conectar os volumes entre si (Figuras 19, 20 e 21). Quanto às imagens, especificamente, há muitas semelhanças entre elas, como plano, figurino e disposição do corpo. O padre está em todas as fotos de capa e contracapa usando trajes eclesiásticos da Igreja Católica com as mãos levantadas a nível dos cotovelos em sentido de oração ou chamamento. Em relação à estrutura interna, ela é cheia de espaços destinados à pregação do evangelho, seja por meio de citações bíblicas ou orações do padre, que ocupam páginas destacadas do livro.

Figura 19 - Capa, contracapa e orelhas do livro *Ágape*

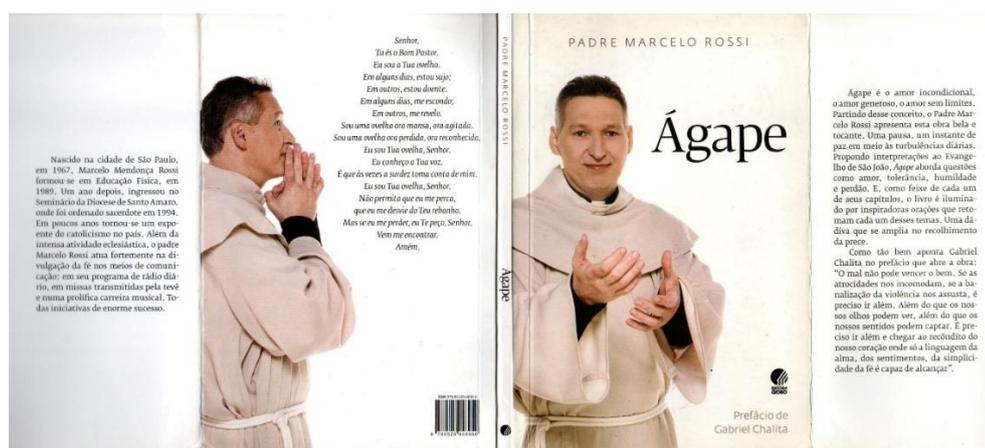


Foto de capa e contracapa: Eduardo Barillari. Fonte: Rossi (2010).

Exceto pela batina preta que o padre Marcelo Rossi veste por baixo, em cada livro ele é fotografado com um traje diferente. Em *Ágape*, ele usa um hábito franciscano bege com cingulo, que é o cinto de corda. Com uma imagem frontal, a capa traz Rossi de cabelos escuros e poucos fios brancos, com um leve sorriso e olhar voltado para a câmera, com os antebraços levantados em um ângulo próximo a 90° e as mãos abertas, próximas uma à outra, viradas para cima em sentido de chamamento. Na contracapa, por sua vez, Rossi é apresentado de perfil com as mãos encostadas na boca e juntas em oração. Há, ainda, uma oração para a qual os olhos do padre estão direcionados. Além disso, o livro também possui orelhas, sendo a primeira reservada para a sinopse e a segunda para as informações sobre o autor.

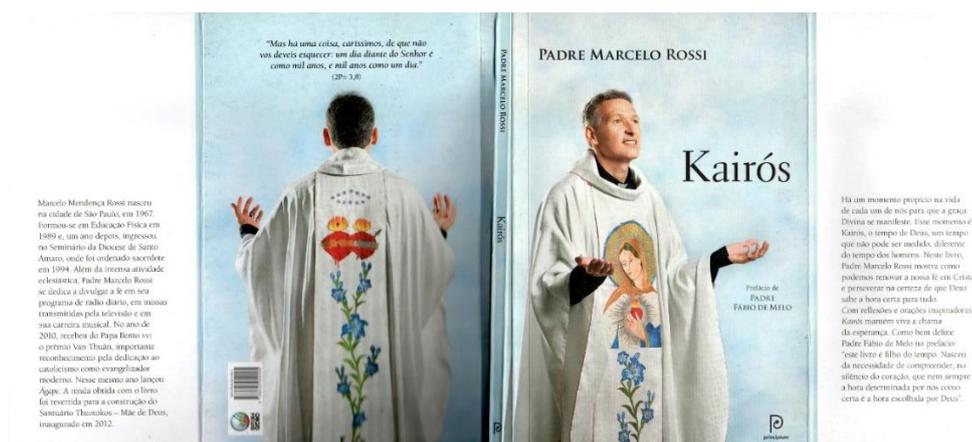
Figura 20 - Capa, contracapa e orelhas de *Kairós*

Foto de capa e contracapa: Marco Pinto. Fonte: Rossi (2013).

Na capa do segundo volume da trilogia, *Kairós*, Rossi aparece enquadrado em plano americano, ângulo $\frac{3}{4}$, com uma casula branca, por cima da batina, com a imagem de Maria segurando o Sagrado Coração de Jesus, em chamas, e ramos de flores azuis abaixo dela. Ele está com o cabelo todo grisalho e um sorriso mais aberto que na fotografia de capa do livro anterior. Na contracapa, o padre aparece de costas com as mãos voltadas para cima em sentido de oração. Na parte de trás de seu traje vemos, novamente, o Sagrado Coração de Jesus em chamas, mas dessa vez duplicado: no do lado esquerdo, ele está circunscrito com uma coroa de espinhos, sangrando, com chamas acima e uma cruz no meio; no do lado direito, temos um coração rodeado de flores, atravessado por uma espada e com chamas em cima dele. Essa vestimenta é utilizada em eventos solenes da Igreja Católica. O pano de fundo utilizado tanto na capa como na contracapa é o céu. Nesta última, há uma citação bíblica acima de Rossi.

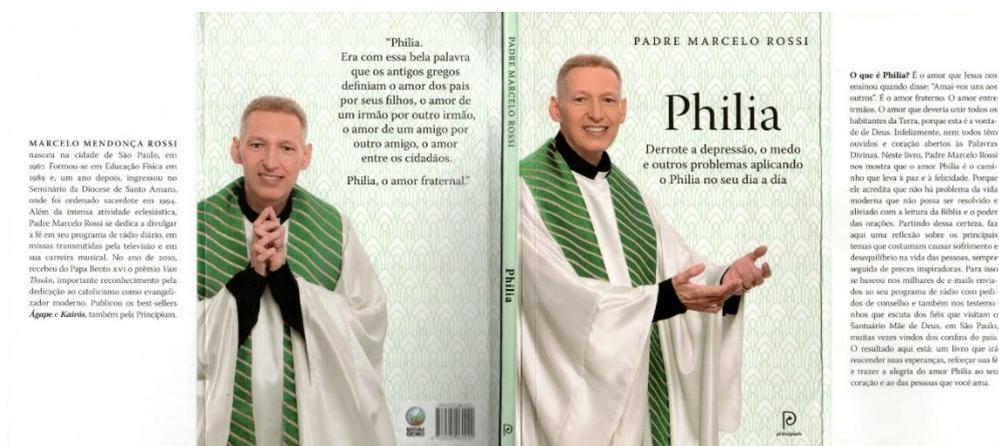
Figura 21 - Capa, contracapa e orelhas de *Philia*

Foto de capa e contracapa: Eduardo Barillari. Fonte: Rossi (2010).

Com o subtítulo *derrote a depressão, o medo e outros problemas aplicando o Philia no seu dia a dia*, o terceiro volume da trilogia é o que mais expressamente assume a linguagem de

autoajuda. Em *Philia*, Marcelo Rossi surge com a aparência bastante diferente em relação às fotografias dos livros anteriores. Mais magro e com cabelos embranquecidos, o padre é enquadrado em plano americano na capa e contracapa, em ângulo $\frac{3}{4}$ e frontal, respectivamente. Sorrindo em ambas as imagens, ele aparece, na capa, com os braços levantados a nível dos cotovelos, como se estivesse apresentando algo, e, na contracapa, com as mãos juntas próximas a queixo em sentido de oração. Nesta última, há um breve resumo do significado da palavra *Philia*, título do livro. Rossi está vestido com uma alva com estola verde, em referência à liturgia do *Tempo Comum* no qual são celebrados os mistérios de Cristo.

Enquanto *Ágape* é prefaciada por Gabriel Chalita, escritor, professor e político brasileiro, e *Kairós* pelo padre Fábio de Melo, *Philia* tem o próprio Rossi como autor do prefácio. Isso é significativo se considerarmos a mudança temática dos livros, sendo os dois primeiros mais dedicados a leituras bíblicas e o último à história de Rossi, muito embora isso atrevesse todos os volumes. Quanto às informações sobre o autor, elas apresentam poucas diferenças entre os livros, o que nos levou a compilar os textos da seguinte forma:

Nascido na cidade de São Paulo, em 1967, Marcelo Mendonça Rossi formou-se em Educação Física em 1989 e, um ano depois, ingressou no Seminário da Diocese de Santo Amaro, onde foi ordenado sacerdote em 1994. Em poucos anos, tornou-se um dos expoentes do catolicismo no país. Além da intensa atividade eclesial, o padre Marcelo Rossi atua fortemente na divulgação a fé nos meios de comunicação: em seu programa de rádio diário, em missas transmitidas pela tevê e numa prolífica carreira musical. Todas iniciativas de enorme sucesso. (ROSSI, 2010, orelha).

[...] No ano de 2010, recebeu do Papa Bento XVI o prêmio Van Thuân, importante reconhecimento pela dedicação ao catolicismo como evangelizador moderno. Nesse mesmo ano lançou *Ágape*. A renda obtida com o livro foi revertida para a construção do Santuário Theotokos – Mãe de Deus, inaugurado em 2012. (ROSSI, 2013, orelha)

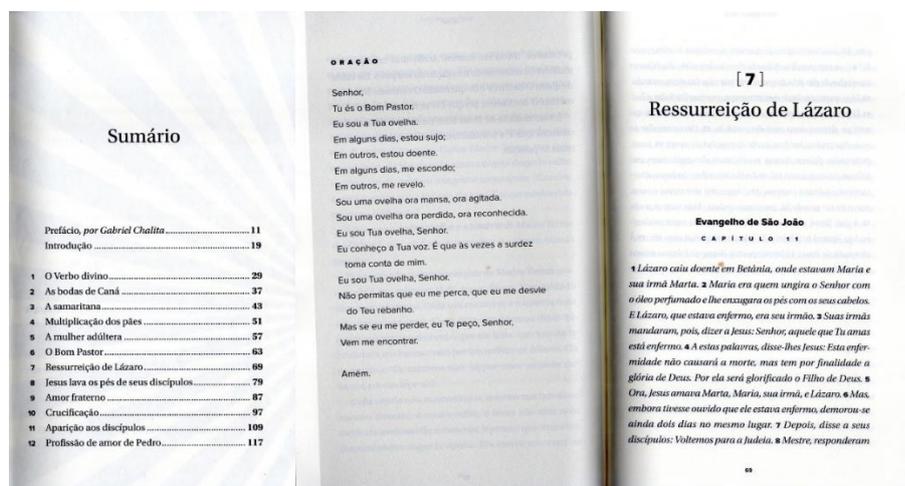
No que se refere às palavras-chaves, *Ágape* tem amor, aspectos religiosos – cristianismo, Deus – amor. Com os mesmos itens, *Kairós* acrescenta tempo e vida cristã. *Philia*, por sua vez, tem religiosidade, fé, esperança e religião. Em todos os livros, as citações bíblicas foram retiradas da Bíblia Sagrada Ave-Maria.

4.2.2 Capítulos

Os livros possuem pouco mais de uma dezena de capítulos com poucas páginas cada, nas quais encontramos longos trechos de citações bíblicas, interpretação e aplicação delas na vida cotidiana, com exemplos trazidos pelo autor e orações do próprio padre. Os títulos são curtos e costumam apontar diretamente para o objeto de discussão daquele capítulo, seja um

personagem bíblico, uma parábola ou um tema associado a afetos do mundo contemporâneo, como vemos no último volume.

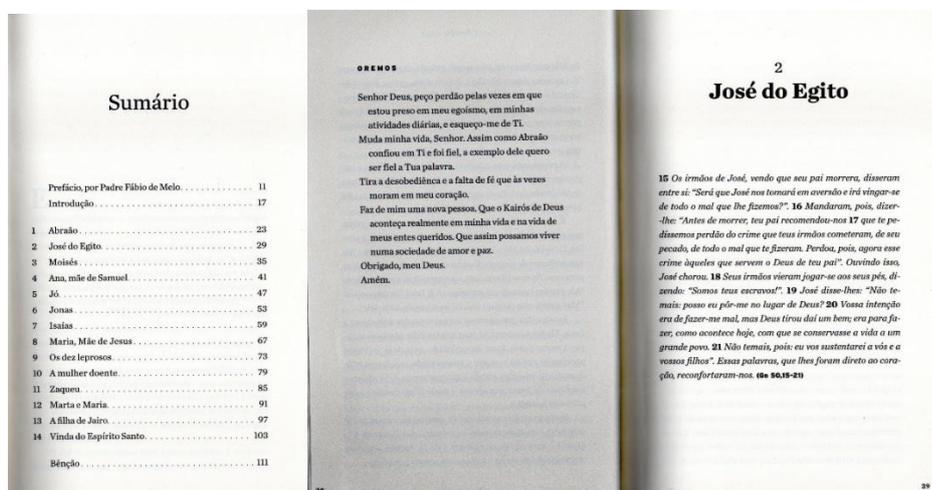
Figura 22 - Sumário e capítulo de *Ágape*



Sumário à esquerda e páginas de capítulos à direita para ilustrar a estrutura interna. Fonte: Rossi (2010).

Ágape possui 12 capítulos, além do prefácio e da introdução. A escolha do Evangelho de João se deve à “forma de ver milagres, de falar de amor, de acompanhar os grandes feitos do mestre”, considerando que este livro “teve um processo de formação diferente dos chamados evangelhos sinópticos de São Mateus, São Marcos e São Lucas” (ROSSI, 2010, p. 26). As passagens escolhidas visam introduzir temas abordados nesse evangelho como ponte para falar sobre questões correlatas na atualidade, utilizando uma gramática particular do universo cristão. Ao trazer histórias de personagens femininas da Bíblia, por exemplo, Rossi tenta pensar como elas podem ser traduzidas para acontecimentos do presente, buscando trazer ensinamentos dos desdobramentos das narrativas bíblicas – ou da moral da história.

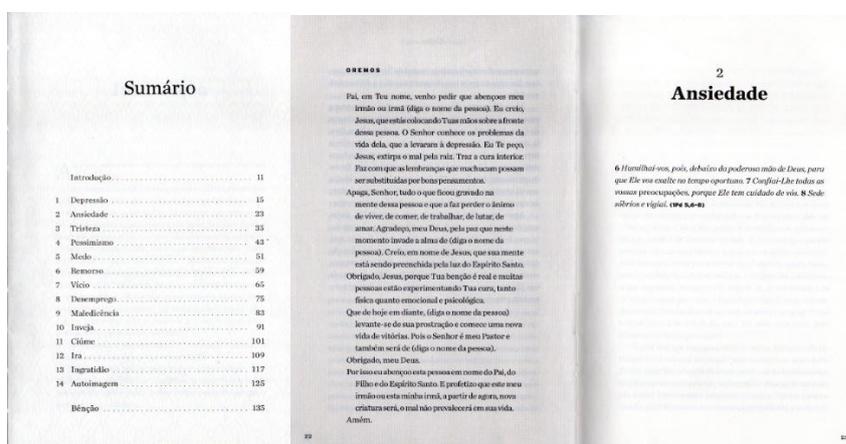
Figura 23 - Sumário e capítulo de *Kairós*



Sumário à esquerda e páginas de capítulos à direita para ilustrar a estrutura interna. Fonte: Rossi (2013).

Kairós possui 14 capítulos, excetuando-se prefácio, introdução e bênção. Rossi (2013, p. 20) explica que “a Bíblia está repleta de personagens que souberam esperar pelo tempo de Deus”, o que o levou a escolher “alguns desses personagens para ser os protagonistas deste livro”. E complementa: “todos esses personagens passaram por situações de incompreensão, sofrimento e provação até que Deus transformasse suas vidas quando Ele entendeu que era o momento certo” (ROSSI, 2013, p. 20). Reservando cada capítulo para abordar a relação entre acontecimentos na vida destes e dos leitores, o autor sugere que, “lendo essas histórias, poderão se colocar no lugar deles e descobrir um novo modo de suportar as dificuldades que rodeiam suas vidas no presente momento” (ROSSI, 2013, p. 20), materializando bem o sentido de autoajuda que carrega a proposta do livro.

Figura 24 - Sumário e capítulo de *Philia*



Sumário à esquerda e páginas de capítulos à direita para ilustrar a estrutura interna. Fonte: Rossi (2015).

Philia é dividido em 14 capítulos, além da introdução e da bênção. Fruto de um processo de depressão, esse livro se propõe a utilizar o sofrimento como instrumento para o desenvolvimento de uma narrativa de superação para “chegar ao coração dos leitores e curá-los de seus males” (ROSSI, 2015, p. 13). Selecionando o que o autor chama de angústias que afligem o coração, o livro é estruturado em capítulos temáticos sobre afetos associados ao sofrimento cotidiano, relacionando-os a eventos narrados na Bíblia.

4.2.3 Gênero, temas e linguagem

Embora livros escritos por lideranças cristãs sejam com muita frequência categorizados dentro do gênero literário religioso, essa pesquisa tem demonstrado como os limites que separam diferentes gêneros e categorias de venda têm sido cada vez mais borrados. Com uma linguagem simples e temas ligados ao cotidiano de pessoas de todos os espectros religiosos, o

segmento literário religioso tem se expandido para outras prateleiras do mercado editorial. Nas listas do PublishNews, a trilogia do padre Marcelo Rossi está inserida na categoria de autoajuda, indicando o que podemos esperar com a leitura desses livros.

Apesar do conteúdo religioso, das extensas citações bíblicas e orações, os livros entram na categoria de autoajuda porque as narrativas construídas nesses textos têm uma proposta muito particular que é auxiliar seus leitores nas suas condutas por meio de ações autorreflexivas sobre si. Mas a relação entre religião e autoajuda não é algo novo, ela diz respeito a uma “milênar tradição de práticas dirigidas para o governo de si” (MARÍN-DIAZ, 2015, p. 9). Nesse sentido, a autoajuda diz respeito a um amplo espectro de práticas que transcendem a literatura e a compreensão de gênero, sendo este último um reflexo do pensamento que constitui esse campo.

O que vemos nos livros de Marcelo Rossi é o encontro de práticas de si ligadas à tradição cristã de condução das condutas com aquelas mais modernas associadas a uma racionalidade política que confere aos sujeitos a responsabilidade total pela sua vida. Há, no entanto, uma meta em comum entre ambos os segmentos: alcançar o sucesso e a felicidade. Ao falar sobre o evangelho de São João, Rossi (2010, p. 121) explica que “o ensinamento de Cristo é ajudar. É apascentar as ovelhas. O sentimento de inferioridade provocado pela sensação de derrota é desnecessário. Viver é a grande vitória. E viver com ética o caminho para a felicidade”.

Em alguns momentos, sua linguagem assume um tom mais poético, como no trecho em que ele fala sobre a Irmã Dulce, uma freira com reconhecimento nacional por sua história e cujas principais características Rossi define como ser caridosa e feliz: “sua felicidade era tão contagiante que muitas vezes as outras irmãs aguardavam seu retorno para cantarem junto com ela. Essa felicidade é como uma suave recompensa pela ação nobre, pelo movimento em direção ao outro, ao nosso irmão” (ROSSI, 2010, p. 105). De acordo com o autor, “ser feliz é a vontade de todo ser humano. E creia: o Senhor *quer* nos ver felizes. Essa é a Sua vontade. Para isso Ele nos deixou um verdadeiro guia de como encontrar a felicidade. Viver em Cristo e de acordo com Cristo é a melhor forma de ser feliz” (Ibidem, p. 37, grifo do autor).

Como uma tarefa que implica exercícios diários sobre si mesmo, alcançar a felicidade é um processo cheio de provações, que “servem para nos aperfeiçoar como seres humanos” (ROSSI, 2015, p. 80). Nesse sentido, Rossi (2013, p. 50) explica que “temos muito a aprender com a fidelidade de Jó” a Deus, apesar dos “mais duros flagelos”. E completa:

Quantas vezes passamos por problemas de saúde, por dificuldades financeiras – até mesmo por adversidades menores –, e nossa primeira reação é blasfemar contra Deus. Muitos até, infelizmente, perdem a fé ou mudam de religião. Não, amados. Nessa hora é que precisamos ser firmes como Jó e crer que tudo tem a hora de Deus. Nas fases

díficeis da nossa vida é que devemos realmente acreditar no tempo de Kairós. Não se iluda, a fé vem com o sofrimento, e o próprio Jesus não nos enganou a respeito disso. (ROSSI, 2013, p. 50)

Os livros orbitam em torno dos temas que os próprios títulos indicam: amor divino, tempo divino e amor fraterno, respectivamente. Em *Ágape e b*, esses temas se materializam nos diversos assuntos abordados por capítulo, que trazem histórias específicas sobre personagens bíblicos como pano de fundo para o autor discutir questões contemporâneas associadas ao tema dos livros. Em *Philia*, o tema central se desdobra em diversos outros temas – indicados nos títulos dos capítulos – que o autor busca identificar nas escrituras, trazendo assuntos que dizem a experiências pessoais e de terceiros, além daqueles presentes nas passagens bíblicas citadas.

Quanto à linguagem, ela é simples e direta, como ressalta o próprio autor na introdução de um de seus livros: “optei por uma linguagem descomplicada não só porque quero ser entendido por todos, mas porque Deus é simples. Sou apenas um instrumento de Seu amor” (ROSSI, 2015, p. 13). No último volume, de forma mais explícita, o autor dá conselhos sobre como superar dificuldades de acordo com o tema abordado em cada capítulo.

4.2.4 Contextualizando: publicação, lançamento e sucesso de vendas

Como no caso de Edir Macedo, Marcelo Rossi também faz referência aos outros livros da trilogia, o que ocorre nos dois últimos volumes. Entendendo o livro como um produto midiático que visa promover ideias de sujeitos e instituições sociais, especialmente quando se trata de categorias como autoajuda, biografia, história e desenvolvimento pessoal, para citar alguns exemplos, é comum encontrarmos esse tipo de promoção no conteúdo dos textos.

Ao longo de *Kairós* e *Philia*, encontramos algumas referências aos livros publicados anteriormente, mas isso ocorre com maior ênfase na introdução, quando o autor vai explicar a motivação de sua escrita. “Aonde eu ia, ouvia o testemunho de pessoas que mudaram suas vidas depois da leitura de *Ágape*”, afirma Rossi (2013, p. 17, grifo do autor) em um trecho. Em outro, Rossi (2015) fala sobre a continuidade entre os volumes: “meus livros anteriores também têm títulos derivados do grego. O primeiro, *Ágape*, significa o amor divino. *Kairós*, o segundo, é o tempo de Deus, diferente do tempo dos homens. Achei que *Philia* era um bom nome para se completar uma trilogia”. (Ibidem, p. 12, grifo do autor).

A trilogia foi lançada na primeira metade da década de 2010, com um espaçamento temporal maior que os livros de Edir Macedo, coincidindo apenas um ano com a publicação de um dos livros do bispo, em 2013. Havia uma série de padres da Igreja Católica lançando seus

livros à época, mas nenhum com tamanha publicidade como a de Marcelo Rossi, integrante da RCC. O período também foi marcado pela publicação de pesquisas, matérias e artigos científicos sobre o crescimento de evangélicos e queda no número de pessoas que se declaravam católicas na primeira década do novo milênio no Brasil. Paralelo a isso, tínhamos um clima de crescente instabilidade política e transformações na racionalidade política que governava os discursos hegemônicos.

Embora os livros fossem publicados pela Editora Globo S.A. e tenham sido sucesso de vendas, seus lançamentos não obtiveram a mesma visibilidade que os de Edir Macedo. À época de cada publicação, o padre apareceu em alguns veículos do Grupo Globo para tratar, entre alguns temas, dos seus livros. No final de 2015, ano de lançamento de *Philia*, o último volume da trilogia, o portal PublishNews publicou um texto em que falava sobre a concorrência entre Rossi, Macedo e outros autores que ocupavam as primeiras posições no ranking dos livros mais vendidos:

Eles voltaram a brigar. Depois de quase três anos de convivência pacífica (em 2012 os três ficaram nas primeiras posições na lista anual), padre Marcelo com o livro *Philia* (Principium/Globo), bispo Macedo com o *Nada a perder v3* (Planeta) e *Cinquenta tons de cinza* (Intrínseca), de E. L. James, voltam ao topo da lista disputando as melhores posições. (CARRENHO, 2015, np).

4.2.5 Narrador, foco narrativo e personagens

Escritos em primeira pessoa, os livros da trilogia grega de Marcelo Rossi possuem uma narrativa comum que é continuamente reforçada nos diferentes tópicos explorados no texto. A referência aos textos bíblicos é fundamental para a compreensão do modo como se constrói a narrativa, especialmente porque isso muda de intensidade em cada livro. O mesmo se pode dizer em relação à posição ocupada pelo narrador no texto, que passa de um mediador, no primeiro volume, que busca tecer “um diálogo, na condição de padre” (ROSSI, 2010, p. 22), sobre o amor *Ágape* a partir do Evangelho de São João, para, no segundo, um novo *chamado* que “Ele colocava em minhas mãos a necessidade de escrever” (ROSSI, 2013, p. 18), e, no terceiro, sobre aflições vividas por ele e seus seguidores e o modo de resolvê-las. Em *Philia*, Rossi (2015, p. 12) seleciona as “angústias que mais afligem o coração de meus amados” e fala sobre *experiências pessoais* e “os malefícios da depressão e o quanto qualquer pessoa está sujeita ele”, com o intuito de levar o livro “ao coração dos leitores e curá-los de seus males” (ROSSI, 2015, p. 13).

Na trilogia, autor e narrador coincidem. Com um formato bem mais fragmentado que em *Nada a Perder*, os livros de Rossi mesclam narrativas bíblicas com relatos pessoais sobre sua experiência como sacerdote da Igreja Católica, mas também fora dela, como podemos observar principalmente no último volume. Embora o padre seja, ao mesmo tempo, narrador e personagem, seu protagonismo muda em termos de intensidade ao longo dos três volumes, assumindo o papel principal, na condição de narrador autodiegético, em *Philia*, quando ele aborda mais objetivamente acontecimentos de sua vida. Isso não quer dizer que sua experiência de vida seja apagada, muito pelo contrário. Ela é fundamental para o modo como ele vai compreender as narrativas bíblicas, trazendo-a, quando necessário, como exemplo prático desse mundo. O que vemos é um deslocamento do foco para as histórias de outros personagens, sobretudo os bíblicos, que assumem a condição de protagonistas, apresentando, eventualmente, histórias de fiéis e personagens de histórias de ficção.

Há várias referências a personagens bíblicos. Jesus é aquele que protagoniza a narrativa de Rossi. Nos dois primeiros volumes, há outros que também compartilham esse protagonismo, aparecendo de forma secundária no último volume. Em *Ágape*, São João está nessa posição em parte considerável da narrativa, visto que são trazidos vários trechos de seu evangelho. Maria de Nazaré, os profetas Isaías e Moisés, a mulher samaritana, Marta, Lázaro e São Pedro são alguns dos personagens secundários. Em *Kairós*, são eles Abraão, Sara, Agar, José do Egito, os profetas Moisés e Isaías, Jonas, Maria de Nazaré, São Lucas, Adão, Eva, os dez leprosos e Marta, para citar alguns exemplos. Em *Philia*, destacamos São Paulo, os profetas Elias e Jeremias, e São Pedro.

Nem todos os personagens secundários provêm das narrativas bíblicas. Alguns destes são conhecidos nacional ou mundialmente, outros são fiéis ou figuras fictícias. Entre os mais proeminentes estão, em *Ágape*, Madre Teresa de Calcutá, papa Bento XVI, papa João Paulo II, Gandhi, Nelson Mandela, São Filipe Néri, Santa Teresa, Santa Teresinha, Irmã Dulce e São Tomás de Aquino. Em *Kairós*, temos o cineasta John Huston, Laura Mendes da Silva (tia Laura) e a filósofa Edith Stein. Em *Philia*, alguns deles são a antropóloga Margareth Mead²¹ e São Francisco de Assis.

Podemos afirmar que, em *Ágape* e *Kairós*, Marcelo Rossi é um narrador homodiegético. Reformulando o sentido de Gancho (2011) sobre o termo, no contexto das narrativas de autoajuda, Rossi apresenta outros personagens como protagonistas, assumindo um papel

²¹ “A virtude é quando se tem a dor seguida do prazer, o vício é quando se tem o prazer seguido da dor” (ROSSI, 2015). A frase citada não é contextualizada, nem referenciada no livro.

secundário, mas que é de suma importância, pois além de mediar a interpretação bíblica, o faz trazendo histórias pessoais e de sua experiência cotidiana de sacerdócio, com histórias de fiéis e pessoas que ele admira. Estes, por sinal, são personagens secundários em seus livros, funcionando como prova da ação tanto do Espírito Santo como do próprio padre em suas vidas. Podemos citar alguns exemplos de relatos sobre esses personagens, que estão inteiramente conectados com a história de vida de Rossi:

O amor dá significado às relações. Tornamo-nos mais dóceis, mais inteiros, mais comprometidos com o outro. [...] Vivi um momento inesquecível ao lado de Dom Fernando Figueiredo, meu bispo, quando fomos a Roma entregar a ele o filme *Maria, a mãe do filho de Deus*. Visitamos depois o cardeal Ratzinger, cuja singeleza comprovou a tese de que os grandes homens são profundamente simples. (ROSSI, 2010, p. 91, grifo do auto)

Lembro aqui do testemunho de nossa amada irmã Dona Neusa, relato que foi muito comentado e glorificado entre os fiéis do Terço Bizantino, Neusa foi à médica para tratar de um nódulo no seio, Depois de se submeter a uma série de exames, chegou-se à conclusão de que a única solução seria a cirurgia. Desde então, fiel ao Amor Ágape de Deus, Dona Neusa rezou com mais fervor, confiante na bondade Divina. Às vésperas da cirurgia, a médica solicitou um último exame. Para espanto das duas, o nódulo havia desaparecido. Médica e paciente louvaram a Deus porque sabiam que a graça tinha vindo Dele. Com a fé fortalecida, Dona Neusa teve o seu Kairós e, em agradecimento ao Senhor, perseverou na Igreja e fez de seu testemunho um exemplo concreto da perseverança do pai (ROSSI, 2013, p. 76)

Lembro-me do testemunho que ouvi de um rapaz, quando eu também era jovem, durante um retiro da Renovação Carismática Católica. Ele contou que era rebelde e irresponsável, mas sua mãe rezava a Deus pedindo que o protegesse. Um dia, andando em altas horas pela rua, foi abordado por três assaltantes armados. Apavorado, a única coisa que veio à sua mente foi a imagem da mãe rezando por ele. Quando se deu conta, estava de olhos fechados, repetindo as palavras da oração materna: “Jesus, que Teu sangue me proteja de todo o mal”. Quando abriu os olhos, os ladrões haviam desaparecido sem nenhuma explicação aparente. Depois de experimentar a milagrosa proteção de Deus, o rapaz mudou de vida, decidiu se aproximar da Palavra Divina e transformou-se em pregador. (ROSSI, 2015, p. 56)

Como podemos observar nesses excertos, nem sempre as histórias de outros personagens têm uma relação direta com a de Rossi, às vezes sendo apenas pessoas conhecidas. A proposta é mostrar como a fé pregada na Igreja que ele faz parte, é transformadora, reforçando, assim, o movimento em que a autoridade é transferida da instituição para o sacerdote. Também encontramos histórias de personagens sem identidade definida, muitas vezes sem relação alguma com padre, sendo utilizadas apenas a título de exemplo a fim de se apresentar um desfecho – ou moral da história – que contemple o tema e os assuntos abordados em um determinado momento do texto.

Por fim, há um elemento importante para compreendermos como a figura de Rossi como narrador e personagem é fundamental para a elaboração dessas narrativas: a legitimidade. Afinal, não é qualquer pessoa ou qualquer sacerdote que escreve. Em primeiro lugar, há uma

validade institucional que é reforçada em falas como “Com a autoridade que recebi da Igreja católica, eu, Padre Marcelo Rossi, peço que o amor de Philia faça uma transformação em seu espírito [...]” (ROSSI, 2015, p. 135) e “É com a autoridade que recebi da Igreja que abençoo cada um de vocês” (ROSSI, 2013, p. 21). Em segundo, há uma dimensão espiritual dessa validade: “É com a fé que tenho em Jesus e em Maria que me coloco ao lado de vocês até que venha o tempo Kairós” (ROSSI, 2013, p. 21). Por último, há uma dimensão que é da ordem do vivido:

Vou falar da minha juventude para ilustrar um momento importante da minha vida: aquele em que Deus venceu em mim. Eu estava mais interessado em me divertir e sair com os amigos, como costuma acontecer com todo mundo nessa fase. A religião não era o centro de minhas preocupações. Muitas vezes, voltava tarde para casa e encontrava minha mãe ajoelhada, rezando o terço. Ela não dizia nada, apenas fazia o sinal da cruz em agradecimento por ver o filho de volta, são e salvo. Hoje sei o quanto as orações de minha mãe foram importantes para mim. Pela força de sua fé, obedeci ao chamado de Deus e encontrei o meu caminho. O Kairós Divino aconteceu poderosamente e direcionou a minha vida para sempre. (ROSSI, 2013, p. 56)

A autorreferenciação aparece quase sempre para mostrar como foi o seu caminho no encontro com Deus e como o sacerdócio se apresentou a ele como um processo cheio de descobertas e desafios. E isso está totalmente atrelado ao modo como narra o sofrimento e constrói sua narrativa:

Eu já sofri muito por causa da ansiedade. Com o passar do tempo, fui desenvolvendo um método para controlar minhas aflições. Hoje posso dizer que aceito com tranquilidade o Kairós de Deus e entendo que tudo tem seu tempo certo para acontecer. Vou contar aqui cinco segredos que, tenho certeza, serão muito úteis em sua vida. Posso dizer que são as armas que uso para lutar contra a ansiedade sempre que ela quer me dominar (ROSSI, 2015, p. 27).

De acordo com o autor, os segredos são: 1) oração; 2) exercícios; 3) leitura; 4) viagens e retiros; e 5) família e amigos. Em outro trecho, colocando-se no lugar de seus seguidores, Rossi (2015, p. 38) explica que, “muitas vezes, a dor vem para nos ensinar. [...] Eu sei o quanto é difícil aceitar a dor. Às vezes, o sofrimento é tanto que achamos que não iremos suportar”. Essa conexão com outras histórias é tecida de várias maneiras nos livros, como no trecho em que ele afirma: “Não estou banalizando os sentimentos. Eu também já sofri pela perda de pessoas queridas” (ROSSI, 2010, p. 75). Dessa forma, há uma configuração narrativa particular, que será abordada no próximo capítulo, que se constitui a partir do entrecruzamento de várias histórias, cujo pano de fundo central é discutir sofrimento e superação.

4.2.6 Referências bíblicas

Na trilogia grega de Marcelo Rossi, a quantidade de citações de versículos bíblicos é distribuída da seguinte maneira: 19 em *Ágape*, 32 em *Kairós* e 46 em *Philia*, totalizando 97 trechos. Aqui não estamos contando com prefácios. Na maioria dos casos, são apresentados vários versículos por capítulo citado. O primeiro livro tem um número de referências bastante abaixo dos demais porque ele é focado na leitura do evangelho de um dos apóstolos. A referência a textos bíblicos se dá predominantemente de forma direta. Em média, há uma citação bíblica, no primeiro volume, a cada oito páginas, no segundo, a cada quatro e, no terceiro, a cada três. Em termos proporcionais, há um número muito maior de citações bíblicas nos livros de Rossi do que nos de Macedo.

Há sempre uma citação bíblica no início de cada capítulo. As outras aparecem dispersas no texto. Em *Ágape*, há uma função explicitamente pedagógica quando o padre apresenta trechos do Evangelho de São João, que serve de pano de fundo para discutir não apenas o texto bíblico, mas questões desse mundo que estão presentes de algum modo nas escrituras. Rossi (2010, p. 51-52) abre o capítulo 4 de *Ágape*, *Multiplicação de pães*, com o seguinte trecho bíblico:

1. Depois disso, atravessou Jesus o lago da Galileia (que é o de Tibería-des.). "2. Seguiu-o uma grande multidão, porque via os milagres que fazia em benefício dos enfermos. 3. Jesus subiu a um monte e ali se sentou com seus discípulos. 4. Aproximava-se a Páscoa, festa dos judeus. 5. Jesus levantou os olhos sobre aquela grande multidão que vinha ter com ele e disse a Filipe: "Onde compraremos pão para que todos estes tenham o que comer?" 6. Falava assim para o experimentar, pois bem sabia o que havia de fazer. 7. Filipe respondeu-lhe: "Duzentos denários de pão não lhes bastam, para que cada um receba um pedaço". 8. Um dos seus discípulos, chamado André, irmão de Simão Pedro, disse-lhe: 9. "Está aqui um menino que tem cinco pães de cevada e dois peixes... mas que é isto para tanta gente?". 10. Disse Jesus: "Fazei-os assentar". Ora, havia naquele lugar muita relva. Sentaram-se aqueles homens em número de uns cinco mil. 11. Jesus tomou os pães e rendeu graças. Em seguida, distribuiu-os às pessoas que estavam sentadas, e igualmente dos peixes lhes deu quanto queriam. 12. Estando eles saciados, disse aos discípulos: "Recolhei os pedaços que sobraram, para que nada se perca". 13. Eles os recolheram e, dos pedaços dos cinco pães de cevada que sobraram, encheram doze cestos (1Jo, 6, 1-13).

Ao versar sobre o milagre da multiplicação de pães, no capítulo seis do Evangelho de São João, em *Ágape*, Rossi (2010, p. 52-53) narra que

Jesus vê a multidão e percebe que as mulheres e os homens estão em busca de um pastor. São exatamente como as ovelhas sem pastor. Um povo que não é cuidado. Não há líderes políticos nem religiosos querendo saber dessa multidão que não tem o que comer, não tem para onde ir. Jesus poderia manda-los embora. Ele não tinha obrigações materiais com esse povo. Mas Ele não faz isso. Ele cuida. E cuida a partir da realidade do próprio povo. Quer saber o que eles têm. Eles têm cinco pães e dois peixes [...].

Como podemos observar, as frases utilizadas para expressar sua interpretação bíblica nos faz remeter para um contexto muito mais atual, embora Rossi esteja falando sobre uma história particular. Em outras palavras, ele nos leva a compreender que, tal como o fez Jesus, as lideranças de nosso tempo, especialmente aquelas com obrigações materiais – salários, por exemplo – deveriam se ocupar em resolver os problemas do povo, o que, objetivamente, poderia acontecer mais rapidamente se usassem os recursos que sua realidade concreta lhes oferece. Sua leitura pragmática e racional da situação não questiona as condições em que a própria realidade é construída, dentro ou fora das escrituras.

Em *Kairós*, Rossi apresenta histórias de personagens bíblicos que vão nos ensinar sobre o tempo divino, buscando extrair ensinamentos para nossa vida cotidiana. Ao falar sobre a falta de perseverança na vida de muitos cristãos, Rossi (2013, p. 50) ressalta que “a fé vem com sofrimento, e o próprio Jesus não nos enganou a respeito disso. Ele nos disse: “Se alguém quiser vir comigo, renuncie-se a si mesmo, tome sua cruz e siga-me”” (Mt 16, 24). No capítulo sobre José do Egito, há um trecho bastante interessante para pensarmos o modo como as narrativas bíblicas são incorporadas às de Marcelo Rossi como um tipo de postura ética sobre os acontecimentos desse mundo.

José passou por muitas provações, mas em nenhum momento duvidou: permaneceu sempre firme em Deus e em Seus ensinamentos. Quando leio este versículo da Bíblia, logo o associo a José: “5. Enquanto viveres, ninguém te poderá resistir; estarei contigo como estive com Moisés; não te deixarei nem te abandonarei. ”6. Sê firme e corajoso, porque tu hás de introduzir esse povo na posse da terra que jurei a seus pais dar-lhes. 7. Tem ânimo, pois, e sê corajoso para cuidadosamente observares toda a lei que Moisés, meu servo, te prescreveu. Não te afastes dela nem para a direita nem para a esquerda, para que sejas feliz em todas as tuas empresas. 8. Traze sempre na boca as palavras deste livro da lei; medita-o dia e noite, cuidando de fazer tudo o que nele está escrito; assim prosperarás em teus caminhos e serás bem-sucedido. 9. Isto é uma ordem: sê firme e corajoso. Não te atemorizes, não tenhas medo, porque o Senhor está contigo em qualquer parte para onde fores” (Js 1,5-9). Essas palavras traduzem bem a conduta de José. Com a determinação de sua fé, ele venceu todas as atribuições que encontrou pelo caminho e se tornou o principal auxiliar do faraó do Egito (ROSSI, 2013, p. 31-32).

Convocando-nos a agir de forma resiliente para com o mundo, o padre conclui, a partir desse exemplo, que “hoje somos convidados a imitar as atitudes de José (ROSSI, 2013, p. 32). Em *Philia*, Rossi nos apresenta exemplos variados da Bíblia para abordar temas contemporâneos. No capítulo de abertura, intitulado *Depressão*, o autor nos fala sobre o tema apontando que os afetos ligados a essa condição já estavam presentes na Bíblia, inclusive foram sentidos pelo próprio Jesus Cristo. Mas não apenas por ele.

Muitas vezes, durante meu ofício por todo o Brasil, ouvi pessoas dizendo que um verdadeiro cristão não pode sofrer de depressão. Até na Bíblia há casos em que esse mal acomete os mais fiéis servidores do Senhor, quando, por alguma razão, fraquejam em sua crença. Lembro aqui o exemplo do profeta Elias. Depois de demonstrar a força

do verdadeiro Deus e de eliminar da face da terra os falsos profetas de Baal, ele passou por um período que considero como um processo de depressão. Os sintomas estão bem descritos no Primeiro Livro dos Reis: “1. Quando Acab contou a Jezabel tudo o que fizera Elias e como ele passara a fio de espada todos os profetas de Baal, 2. a rainha mandou um mensageiro a Elias para dizer-lhe: “Que os deuses me tratem com o último rigor, se amanhã, a esta mesma hora, eu não fizer de tua vida o que fizeste da deles”. 3. Elias teve medo e partiu, a fim de salvar a sua vida. Chegando a Bersabeia, em Judá, deixou ali o seu servo, 4. e caminhou pelo deserto, durante um dia. Sentou-se debaixo de um junípero e desejou a morte: “Basta, Senhor – disse ele –, tirai-me a vida, porque não sou melhor do que meus pais”. 5. Deitou-se por terra e adormeceu debaixo do junípero. Mas eis que um anjo tocou-o e disse: “Levanta-te e come”. 6. Elias olhou e viu junto à sua cabeça um pão cozido debaixo da cinza e um vaso de água. Comeu, bebeu e tornou a dormir. 7. O anjo do Senhor o tocou uma segunda vez, dizendo: “Levanta-te e come, porque tens um longo caminho a percorrer”. 8. Elias levantou-se, comeu e bebeu; e com o vigor daquela comida andou quarenta dias e quarenta noites, até Horeb, a montanha de Deus. (1Rs 19,1-8)” (ROSSI, 2013, p. 19-20).

Em todos esses livros encontramos uma série de exemplos pessoais e de terceiros sobre como encarar esse mundo. Em muitos momentos, Rossi se coloca na posição de vários personagens que ele cita, inclusive os bíblicos, traçando paralelos entres suas histórias e construindo uma narrativa que demonstra como é possível superar adversidades e desenvolver uma versão melhorada de si a partir das ferramentas que a Bíblia oferece. Isso implica uma forma ética de viver nesse mundo, que “é ter responsabilidade pelas palavras e pelas ações. [...] A ética se compreende com a leitura dos textos, com a educação correta e se exercita no cotidiano” (ROSSI, 2010, p. 124). É justamente essa posição diante do mundo que constitui o amor divino, *Ágape*. Ademais, aqui também encontramos um reforço do papel das escrituras em sua narrativa: fonte de sabedoria, inspiração e motivação.

À medida que ele narra todas essas histórias, Rossi vai construindo uma identidade bastante dinâmica de si mesmo por meio da narrativa. Ao demonstrar como Jesus é símbolo do amor de Deus, como há um tempo certo, divino, para tudo e como o amor fraterno deve ser a base de nossa vida, Rossi está o tempo todo nos dizendo o que é permitido fazer e o que é possível ser dentro dos limites do que é agir como um sujeito ético do cristianismo. Com a autoridade que a Igreja lhe concedeu e as experiências que a vida lhe proporcionou, ele ocupa a posição de um pastor que busca conduzir suas ovelhas e servir de exemplo para elas.

5 GRAMÁTICA CRISTÃ, LINGUAGEM NEOLIBERAL E NARRATIVAS DE SI: UMA ANÁLISE COMPARADA DAS NARRATIVAS DO BISPO EDIR MACEDO E DO PADRE MARCELO ROSSI

As narrativas de si se movimentam suavemente entre as várias camadas da experiência material contemporânea. Desviam das estruturas, moldando-se a elas, mas pressionando suas formas e se adaptando à superfície translúcida da redoma que substitui a antiga *jaula de aço* (WEBER, 2004; LÖWY, 2014a). Sendo suas formas indefinidas, a tentativa de apreendê-las em seus acontecimentos se tornam um desafio. Narrativas materializadas nas falas de sujeitos reconhecidos primariamente como lideranças religiosas não versam apenas sobre religião. Tampouco produzem sentidos apenas religiosos. Seus conteúdos demarcam, antes, uma posição política no mundo, visando refigurar a experiência não apenas daqueles que contam histórias, mas também daqueles que as consomem. Muitas vezes são apenas materialização do dito, que no formato do livro se lança à posteridade.

Os sentidos nunca estão garantidos. A pretensão a permanência dos significados que um autor lhe confere é mero efeito da narrativa, não aquilo que devemos assumir como um dado imanente ao texto, uma propriedade que nasce do autor e se fixa na palavra dita. É nessa perspectiva que partimos de uma hermenêutica contemporânea que visa libertar os sentidos da ideia de origem (MAGALHÃES, 2015), tomando o conteúdo como uma materialidade a ser refigurada dentro de um tempo e um espaço precisos. A refiguração está sempre aberta, é um processo inacabado. Aquela que tentamos realizar aqui toma como base a concretude das relações entre um texto e um contexto localizados no tempo e no espaço, cujas racionalidades operantes têm produzido uma linguagem, mas também uma gramática bastante híbrida, que não se limita aos contornos do que Bourdieu (2012) nomeou como campo religioso – certas estruturas estruturantes e estruturadas.

Neste capítulo, buscamos nos aprofundar sobre as relações entre as obras do bispo Edir Macedo, que tem como coautor Douglas Tavolaro, e do padre Marcelo Rossi, e destas com um período histórico específico: o que ganham expressão nacional como *best-sellers*. Como hermenêuta de formação filosófica, historiográfica, teológica e literária, Ricoeur (1976, 1991, 2006, 2010, 2012, 2013, 2014) traz grandes contribuições para essa análise, cujo percurso reflexivo seguirá o caminho traçado por nós através da Hermenêutica Dialética das Narrativas, abordagem metodológica ancorada no pensamento ricoeuriano. Tomando como materialidade as narrativas construídas por duas lideranças religiosas brasileiras provenientes de movimentos distintos do cristianismo no país, buscamos investigar aproximações e distanciamentos, padrões

e singularidades entre as narrativas destas obras entre si e delas com o tempo em que ganham evidência.

Por meio de um conjunto de mediações que atuam como elementos configurantes das narrativas, direcionamos nossos esforços para compreender as estruturas miméticas dos textos analisados e os modos como se inserem, bem como reforçam, certas formas de narrar e representar a si mesmo que são, também, formas de se fazer reconhecíveis as identidades que os enunciadores constroem sobre si através das narrativas. Apesar da heterogeneidade constituinte da relação entre as obras, elas se conectam através dos princípios lógicos que reproduzem a racionalidade e a hegemonia política de nossa época. O *Zeitgeist*, ou *espírito do tempo* de que fala Angenot (2015), parece catalisar essas formas de narrar e pensar a si mesmo dentro uma unidade orgânica que localiza e identifica tais narrativas como de um momento histórico particular, sugerindo tendências de pensamento e de articulação de ideias, como por exemplo a de vencedor e fracassado.

Diferente do capítulo anterior, o objetivo a que nos propomos aqui vai além da descrição dos conteúdos das obras, tentando pensar os modos como são construídas essas narrativas através das mediações que a integram no processo de produção de sentidos. A análise também será realizada de forma alternada, segundo o caminho traçado na HDN, de modo que os leitores possam acompanhar ativamente o desvelar das relações de sentido que o texto vai estabelecendo com seus referentes e entre si. Buscamos compreender como se constitui, na prática, a gramática que atravessa essas narrativas e como ela é operada por meio de uma linguagem que mobiliza os signos de uma racionalidade política intramundana nos moldes de uma narrativa que evoca também signos extramundanos.

Na abordagem analítica que propomos com base no pensamento ricoeuriano, há dois grandes lugares de produção de sentido: aquele que diz respeito à produção do texto e o que se relaciona ao seu consumo, ambos materializados em *Mímeses I* e *Mímeses III*, respectivamente. No primeiro, a construção de narrativas deve considerar os princípios de inteligibilidade, simbolismo e temporalidade, o que possibilitará o estabelecimento de um processo dialógico entre o que se narra e a sua interpretação. No segundo, que se refere ao mundo do leitor, a produção de sentidos resultante do processo de consumo de narrativas deve ser analisada considerando as categorias de apropriação, refiguração e desvios semânticos. Entre esses dois lugares de produção de sentidos se encontram as mediações e categorias de interação de ambos os mundos, reunidos sob o processo de interpretação da *Mímesis II*, a compreensão do texto a partir de sua materialidade. Nos tópicos a seguir, nos debruçamos sobre cada um desses lugares.

5.1 PRÉ-COMPREENSÃO (MÍMESIS I): DESVELANDO O MUNDO DO TEXTO

A distância que separa a formação intelectual e profissional-religiosa de Edir Macedo e Marcelo Rossi é paradoxal quando pensamos a proximidade que suas figuras evocam no âmbito do fragmentado cristianismo brasileiro. Antes de mais nada, é preciso fazer um recorte conceitual que permite tal aproximação: trata-se de duas lideranças religiosas que despontam em um contexto de transformação política pós-ditadura e pós-recessão que caracterizaram o início da década de 1990, no Brasil. Como já foi abordado anteriormente, a Constituição de 1988 não apenas instituiu a formação de um Estado Laico com profundas raízes na tradição judaico-cristã (e mais propriamente católica), como atrelou a isso o fortalecimento das liberdades individuais através de políticas econômicas liberais. Nesse sentido, traçar o paralelo entre a história desses dois líderes é fundamental para tentar explicar o sucesso dessas obras no atual contexto, evitando uma análise puramente textual de sua comunicação.

Com formação acadêmica e eclesiástica em faculdades de Teologia, assim como de Educação Física, o padre Marcelo Rossi se apresenta como um ícone da Renovação Carismática Católica na medida em que reúne em uma mesma figura as características do intelectual devoto e do jovem desbravador. Por sua vez, o bispo Edir Macedo ressignifica a imagem de pastor evangélico ao se apropriar, ao mesmo tempo, da simbologia do empreendedor individual e do líder religioso nato, cuja formação intelectual autodidata estabelece uma relação potencial de proximidade com seu público.

O recorte de classe é um fator determinante na forma como eles (e seus seguidores) vão ressignificar a linguagem religiosa e sua própria atuação como representantes da Palavra de Deus. Enquanto Rossi cresceu em uma família de classe média em que a Educação e a formação profissional são tradicionalmente reconhecidas como elementos de distinção social, Macedo viveu desde cedo a realidade das famílias da periferia, cuja força de trabalho é o principal, senão o único, objeto de troca disponível para sua sobrevivência. Enquanto o primeiro acumula títulos e prêmios nacionais e internacionais pela sua atuação como clérigo da Igreja Católica, o segundo traz para a cena a experiência com o *resgate de almas*, como ele mesmo afirma: “a Igreja Universal não prega o que aprendeu na escola ou na faculdade, mas pelas lições práticas do Espírito Santo na vida” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 176). Um se apresenta como porta-voz da instituição, o outro toma a instituição como sua porta-voz.

Outro aspecto importante dessas histórias diz respeito à geração a qual pertence cada um. Macedo nasceu em 1945, no fim do regime do Estado Novo brasileiro (1937-1945), e Rossi

em 1967, na fase inicial da Ditadura Civil-Militar no país (1964-1985). Enquanto este atravessou o regime ditatorial brasileiro durante sua infância e adolescência, frequentando escolas e universidades, aquele já era um adulto economicamente ativo e convertido em uma igreja pentecostal. Macedo largou a carreira no funcionalismo público para se dedicar às atividades como pastor, que teve início alguns anos antes da fundação da Igreja Universal, em 1977, autodeclarando-se bispo pouco tempo depois. Em um cenário político e econômico bastante diferente, Rossi foi ordenado padre em 1994 e logo em seguida ganhou notória fama como cantor, fazendo várias participações na Rede Globo de Televisão, maior concorrente da Rede Record, emissora adquirida por Macedo no final dos anos 1980.

A hegemonia cultural católica se mostrou alinhada à configuração midiática da época. Enquanto o padre Marcelo Rossi fazia aparições nos mais variados programas de TV da Globo, além de outros meios e veículos, à Record era relegada a imagem de uma emissora pequena e fundamentalista, com programas religiosos da Igreja Universal sendo transmitidos durante a madrugada para aqueles que se encontravam em situação de *desespero*. Macedo e outros bispos da IURD eram conhecidos por usarem a mídia para pedir dízimo e travar o combate contra o *Mal*, uma imagem diferente daquela promovida por Rossi e a Globo: a alegria contagiante e a mensagem otimista de fé eram sinais de um catolicismo renovado e amparado nos preceitos da liberdade individual típica da democracia liberal, de soberania do individual sobre o coletivo.

Avançando alguns anos, é possível afirmar que a década de 2010 foi um marco na carreira tanto de Macedo como de Rossi. Eles voltaram à cena do *show business* com versões renovadas de si mesmos, coincidindo com a publicação de livros que versavam não apenas sobre suas experiências de vida, mas também oferecendo, através de experiências materializadas em narrativas prescritivas de desenvolvimento pessoal, meios para lidar com os problemas do indivíduo. De fato, essas publicações são extensões bem-acabadas de outros canais de comunicação que eles possuem. Com a expansão das mídias digitais e o acesso cada vez mais amplo a serviços online, a campanha em torno dos livros publicados nesse período revela não apenas a capacidade mobilizadora desses sujeitos, como também a importância da materialidade do livro para a legitimação de sua autoridade, seja na posição de líder religioso ou de conselheiro de autoajuda.

Embora as obras desses autores não possam ser descoladas de sua história, é certo que elas adquirem alguma autonomia ao se cristalizarem em texto. Mas isso é relativo, pois autor e leitor são interpelados tanto pela linguagem como pelas formas de leitura possíveis de um dado contexto e sociedade. É nesse sentido que Barbosa (2006) enfatiza que a voz narrativa não é

somente do autor, mas da tradição que ele segue. Até porque o autor é também efeito da narrativa, como fica ainda mais evidente na trilogia *Nada a Perder*, que, apesar das várias fontes e da autoria compartilhada, busca-se criar a ilusão de um único autor e fundi-lo com o narrador. Assim, o ponto de partida para compreender a construção dessas narrativas – e, então, seu sucesso – está na apreensão das estruturas inteligíveis do texto.

A inteligibilidade do texto se liga ao modo como um relato responde a uma rede conceitual de significados que circulam na sociedade. Os agentes da ação nos relatos de Macedo e Rossi não são apenas um bispo ou um padre, mas sujeitos que, dentro de um mesmo mundo de sofrimento, assumem os caminhos já conhecidos para superar as dificuldades. Assim como milhões de brasileiros nascidos e criados na periferia do país, Macedo demonstra, através do endosso, como desde cedo as pessoas aprendem a normalizar problemas estruturais como a pobreza, estando sua superação ligada menos a projetos coletivos de sociedade do que a escolhas individuais. Essa não é sua conclusão, mas a interpretação que ele próprio faz dos fatos ao longo do texto. O sofrimento, nesse sentido, vai se caracterizar como a materialização do sacrifício, uma condição para a vitória, isto é, o progresso, argumentação que vai tecer a relação de uma gramática cristã e uma linguagem neoliberal nas narrativas analisadas.

Em uma sociedade cujo acúmulo financeiro é a principal forma de transformação imediata da realidade material de uma pessoa, promover a ideia de que o enriquecimento está ligado ao esforço individual tende a ser bastante produtivo. A estrutura que acolhe esse tipo de pensamento é a do exemplo, como reiteradamente é visto nos textos de Macedo e Tavolaro (2012, p. 234): “A minha vida é um exemplo real desse simplório e revolucionário conceito de sucesso”. Pouco importa se esta seja uma exceção à regra, pois o efeito que o discurso exemplar tem sobre a audiência está ligado à proximidade entre as histórias de vida daquele que dá um relato sobre si e aquele que dele se apropria. No caso de Edir Macedo, o sucesso de seus empreendimentos lhe confere autoridade não apenas para mostrar-se como exemplo, mas também para aconselhar seus seguidores em termos de que tipo de atitude tomar em situações de fragilidade. E isso implica modos específicos de ação, pois “acima de meras palavras evangelizamos através do nosso comportamento” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 125).

Por sua vez, Marcelo Rossi traz a caridade cristã como fundamento do comportamento exemplar, o que tem efeito no modo como ele vai explicar os problemas desse mundo numa perspectiva que abarca a relação do sujeito com a comunidade. Tomando os santos católicos também como exemplo, ele afirma que a caridade “é o princípio não só das microrrelações estabelecidas entre amigos, na família, no pequeno grupo, mas também nas macrorrelações,

como relacionamentos sociais, econômicos e políticos” (ROSSI, 2020, p. 25), o que vai dialogar com ideias como a da filantropia. Embora a trilogia de Rossi verse sobre ensinamentos cristãos aplicados a uma realidade por ele interpretada, cujo principal objetivo é fornecer ferramentas para o autoaprimoramento de si, os livros também trazem vários elementos da história do autor.

As biografias, mais precisamente, configuram um exercício de construir o neoliberalismo a partir da ideia de legibilidade, e esta, em nosso contexto, é atravessada por uma racionalidade ancorada sob a lógica do progresso-sacrifício. O neoliberalismo, como forma de vida instituída e institucionalizada, visa gerir o sofrimento. Esse modo de vida é reproduzido não somente através de um centro de poder, como o Estado, mas também através dos agentes que se ligam à ordem hegemônica, mas não são responsáveis pela instrumentalização desse poder. Atuam a partir de instituições secundárias, mas de uma maneira diferente. Através de narrativas que refiguram as experiências de sofrimento, esses sujeitos dispostos de uma gramática cristã alicerçada em preceitos bíblicos trabalham continuamente com uma linguagem metafórica que dissimula os sacrifícios impostos pelo regime polítocoeconômico vigente, amparando-se na promessa de conquistas futuras, isto é, do progresso.

Nesse sentido, o sofrimento não é apenas ressignificado, mas apresentado como um recurso pedagógico, até mesmo necessário para a elevação da conduta humana: “Hoje sei que Deus me fez passar por tamanho sofrimento para pressão e outros males do espírito” (ROSSI, 2015, p. 11). Em ambos os casos, ainda que a ação seja compreendida em termos de uma atitude individual, como indica Rossi (2015, p. 67) ao afirmar que “é preciso muito esforço pessoal para se livrar de um vício”, as circunstâncias que levam esses sujeitos a sofrerem são explicadas como exteriores a eles. Seja em decorrência da pobreza estrutural, da saúde mental ou até mesmo de *espíritos malignos* ou *forças do mal*, elas produzem um modo de sofrer que se traduz no que Dunker (2017, p. 183) chama de “uma espécie de sacrifício produtor de um valor agregado, necessário para justificar a retidão de uma vida bem vivida”.

É dessa forma que os objetivos e motivos implicados nas ações particulares dos sujeitos postos em narrativa têm como fundamento a felicidade e a abundância da terra prometida. Rossi (2015, p. 37) deixa isso claro ao afirmar que “basta abrir a Bíblia e você tem um verdadeiro guia de como encontrar a felicidade”. Tomando a história de José do Egito como exemplo, o padre reitera que as provações têm um papel importante em nossas vidas, sendo necessário permanecer “firme em Deus, e todas as coisas irão prosperar, mesmo em meio a sofrimentos que pareçam insuportáveis. O que vem depois é a bonança, essa é a palavra do Pai” (ROSSI, 2013, p. 33). Já Macedo demonstra uma leitura mais radical das Escrituras, apontando,

inclusive, o clérigo romano como inimigo à serviço das elites econômicas. Para ele, sua prosperidade “não se trata de mérito próprio, merecimento ou uma supercapacidade qualquer, mas unicamente de crer nas promessas de Deus e executar a Sua vontade. Trata-se de fé” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 19). Na visão do bispo, assim como de sua igreja, a bonança é um direito que o fiel, como filho do Criador, deve exigir de Deus como materialização de sua promessa.

A questão é que o sofrimento e a fé são elementos imprescindíveis para o tipo de crença promovida tanto pelo padre católico como pelo bispo neopentecostal. Rossi (2013, p. 50) reitera isso em um de seus livros: “Não se iluda, a fé vem com o sofrimento, e o próprio Jesus não nos enganou a respeito disso”, referindo-se a uma passagem do livro de Mateus: “[...] Se alguém quiser vir comigo, renuncie-se a si mesmo, tome sua cruz e siga-me” (Mt 16:24)”. Trata-se, para eles, de elementos que coexistem como fundamentos naturais da vida em sociedade. Através destes excertos, percebemos como o sofrimento é significado como uma etapa natural – e mesmo legítima – de um percurso cuja chegada é a conquista, um precedente para o progresso. Esse é o ponto de partida para a construção de uma narrativa como essa, legitimada pela narrativa da morte e da ressurreição de Cristo. A cruz representa o sacrifício e a fé surge como um elemento condicionante para a superação do sofrimento, a crença na promessa, a esperança para a troca e conquista da dádiva, seja qual ela for. Na tradição cristã ocidental, como nos mostra Hinkelammert (1995), o sacrifício é justificável como um meio legítimo para se alcançar fins considerados maiores – neste caso, para grupos específicos de pessoas, o que torna essa lógica totalmente compatível como a racionalidade neoliberal.

O mundo que o bispo vai construindo em sua obra é um espaço de luta simbólica pela verdade, a *batalha espiritual* contra o *Mal*, na qual a razão deve se sobressair ao sentimentalismo – como se isso fosse possível. É dessa forma que ele afirma se sentir agredido em sua inteligência pela imagem de Jesus ensanguentado na cruz promovida pelos católicos, pois ela despertaria “mais dó, pena, compaixão do que propriamente fé, convicção, certeza de atendimento e resposta” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 68). Como podemos ver, o simbolismo é um elemento fundamental para articular a narrativa de desenvolvimento pessoal aos signos do universo cristão. Por caminhos diferentes, o autor vai construindo uma ideia de sacrifício como uma etapa necessária para se conquistar o sucesso, mas por um caminho que a certeza da resposta está previamente garantida. A fé é certeza da promessa e a materialização da esperança para aqueles despossuídos, ideia presente no livro Hebreus e citada por Macedo e

Tavolaro (2012, 2013): “a fé é o firme fundamento das coisas que se esperam, e a prova das coisas que se não veem” (11,1). O sofrimento, aqui, também é justificável.

Segundo Ricoeur (2010a, p. 103), os símbolos “fornecem as regras de significação”, a valoração da ação e, portanto, a compreensão de que nenhuma forma de agir é eticamente neutra. O autor afirma que, além da inteligibilidade e da temporalidade, o simbolismo é o segundo aspecto necessário para uma compreensão inicial da narrativa. No caso de Macedo e Rossi, os símbolos do cristianismo são colocados em articulação com aqueles da vida material. Se o primeiro performatiza expressamente a figura do empreendedor em sua atuação como bispo evangélico, o segundo o faz de maneira indireta, ensinando como ser uma versão melhor de si mesmo com o uso das ferramentas da fé. Para tanto, ele adota a imagem da pessoa saudável – e todas as características a ela atribuída em nossa sociedade: alimentação balanceada, exercícios diários e corpo magro. Isso tudo acontece depois de um período de depressão profunda vivida pelo padre, cuja recuperação coincidiu com a publicação de *Philia*, terceiro livro da trilogia analisada.

Neste livro, Rossi (2015, p. 127) vai abordar a relação entre amor e autocuidado, tendo como argumento central a ideia de que “é impossível amar ao próximo, se não amamos a nós mesmos e não aceitamos quem somos”. Afirmando que o sucesso é uma questão de escolha pessoal, ele traz tanto os exemplos da vida cotidiana como evoca a memória do leitor quanto à sua própria história. Além de padre, Rossi também tem formação em Educação Física – o que é ressaltado em sua biografia nos próprios livros. Isso é fundamental para pensarmos como ele relaciona a saúde ao sucesso. Essa articulação não é por acaso, visto que o esporte, de acordo com Ehrenberg (2010, p. 26), “simboliza e promove a imagem do indivíduo autônomo, produzindo tanto sua saúde, sua aparência física, quanto sua implicação na vida profissional como o empreendedor de sua própria existência”. Nesse sentido, o uso não esportivo do esporte é uma das chaves para explicar como Rossi vai construir subjetivamente a noção de empreendedor de si mesmo.

Ademais, a narrativa que atravessa essas obras é costurada como uma trama não linear que relaciona pressupostos bíblicos e teológicos às transformações materiais desse mundo. Tudo isso dentro de uma perspectiva de escolha individual impossível de ser separada da configuração político-econômica do modo de produção capitalista. A subjetividade, que desta emerge, molda a experiência do sofrimento a uma forma narrativa ancorada nas premissas do desenvolvimento pessoal. É que tanto a ação que esses sujeitos põem em narrativa, como o contexto em que ganham expressão na sociedade, ocorrem dentro do tempo. E aqui nos

distanciamos da noção de trajetória enquanto realidade concreta para pensá-la como recurso interpretativo-ideológico da racionalidade neoliberal.

A trajetória pressupõe tanto a ação sobre um percurso pré-definido, como um conjunto de escolhas capaz de estender ou encurtar o caminho até o fim, o sucesso. Ela se relaciona a uma ideia linear de tempo, aquilo pelo qual o relato tende a se transformar, e cria a expectativa do acontecimento, a intriga de que fala Ricoeur (2010a) Mas o tempo, está longe de ser uma simples sucessão de agoras. A ação ocorre em função do próprio tempo, que, por sua vez, lhe fornece a matéria-prima para a própria ação: “ser-“dentro”-do-tempo é antes de mais nada contar com o tempo e em consequência disso calcular” (RICOEUR, 2010a, p. 109). Por esse motivo, acreditamos ser necessário destacar a trajetória como um recurso interpretativo compartilhado pelos autores, não um princípio de significação dessa análise. Trajetória é a estrutura pela qual eles interpretam sua história e, conseqüentemente, constroem as narrativas sobre si. A ideia de trajetória, no contexto da narrativa histórica, nos parece ser a estrutura que melhor abarca os elementos ficcionais do texto através da composição da intriga.

Essa primeira análise torna possível a construção de um repertório para explicar como a ação é transposta do mundo do autor para o mundo do texto. Ancorados em uma tradição cristã que emerge no Ocidente como hegemônica, mesmo que por caminhos diversos, Macedo e Rossi partilham premissas básicas da liturgia e do simbolismo cristãos, como a do sofrimento e da promessa, recorrendo a personagens considerados por eles exemplares. Isso vai se expressar de várias maneiras nas narrativas de seus livros, nas quais tais pressupostos são atualizados dentro de uma linguagem que torna legível a racionalidade política que faz justificável a lógica do progresso-sacrifício.

Nesse primeiro momento, a pré-compreensão dos caminhos percorridos por Macedo e Rossi fornece alguns dados interessantes que nos permitem traçar aproximações e distanciamentos no modo como esses dois líderes vão configurar o mundo do texto. A compreensão sobre o mundo do autor, anterior a produção das narrativas em questão, nos ajuda a reconhecer as representações que constituem os repertórios daqueles que escrevem, bem como as possíveis referências do texto, que não dizem respeito apenas à categoria religião, mas integram outras transversalidades.

Começando por aquilo que os separa, é possível afirmar que o tom do discurso e a forma como se colocam como agentes de transformação social são as principais características que o distinguem. Enquanto Macedo assume um tom mais combativo e se coloque como um soldado de primeiro escalão na luta contra aquilo que para ele representa o *Mal* – e ele não tem

problemas em nominá-los –, Rossi comporta um perfil mais conciliador, apresentando-se como um instrumento de Deus na busca pela conciliação.

Ambos também apresentam caminhos distintos para a compreensão e experiência do sofrimento e da promessa, bem como a de ação, esta última sendo um ponto de controvérsia quando relacionada à revolta. Para Macedo, o sofrimento tem um valor produtivo na vida dos sujeitos, sendo capaz de gerar revolta e, em consequência disso, atitude, como ele explica a partir do próprio testemunho: “meu sofrimento em ver os fiéis e a nossa Igreja humilhados gerou indignação em mim. A dor da injustiça provocou revolta. A revolta despertou a fé. E a fé em prática produziu efeitos imediatos” (MACEDO; TAVOLARO, 2014, p. 93). Rossi, por outro lado, defende que o sofrimento tem o poder de fortificar a fé, condenando comportamentos mais rebeldes: “certamente passaremos por provações, mas isso não pode ser motivo de revolta, e sim de perseverança na fé” (ROSSI, 2013, p. 51). Um é a voz do enfrentamento, o outro da esperança. Mas em ambos os casos, o sofrimento assume um caráter pedagógico, seja nos moldes de uma fé da resignação ou naquela de resultados.

Nesse sentido, o conhecimento prévio dessas lideranças e das narrativas produzidas por elas nos permitem partir de uma pré-compreensão de que essas narrativas são estruturadas por uma gramática que é também um modo de gestão do sofrimento, indo ao encontro de uma pedagogia de si que articula determinada forma de profissão da fé a formas de autogestão empreendedora. Afinal, sem a promessa de um sucesso por vir, como a racionalidade neoliberal, em sua dimensão ideológica, seria capaz de sustentar o sacrifício material coletivo? É preciso crer no mérito, cuja aura mítico-religiosa parece ter se desprendido dos sentidos que o orbitam.

Esse processo transformador na experiência existencial é analisado sob a base do círculo hermenêutico de Ricoeur (2010a), mas pode ser localizado também em discussões como a do arco existencial de Conceição (2015), que versa sobre uma “trajetória individual capaz de ser compreendida e ordenada a partir de eventos e experiências (*dimension événementielle*) de extrema significação” (CONCEIÇÃO, 2015, p. 152, grifo do autor). Sem recorrer a essa discussão hermenêutica, a antropóloga Edlaine Gomes (2011) identifica processo semelhante na retórica da superação da IURD a partir do que chama de circuito da conquista. No entanto, esse tema é muito pouco discutido quando nos voltamos para as práticas da Igreja Católica, que tendem a ser dissociadas da racionalidade política em que ela se insere, algo que buscamos problematizar.

5.2 MEDIAÇÃO E CONFIGURAÇÃO DA NARRATIVA (MÍMESIS II): A DINÂMICA INTERPRETATIVA DAS NARRATIVAS DE MACEDO E ROSSI

Entre *Mímeses I* e *Mímeses III* do círculo hermenêutico se encontra *Mímesis II*, lugar destinado à compreensão do texto a partir de sua materialidade. Em nossa proposta, ampliamos a discussão da hermenêutica ricoeuriana para além do arco apresentado em Tempo e Narrativa (2010a, 2010b, 2010c), considerando especialmente as reflexões sobre a hermenêutica bíblica de Ricoeur (2006). Para esse momento da análise, levamos em conta alguns elementos centrais para a compreensão da narrativa, conforme observamos na Tabela 3 através de alguns excertos da HDN.

Tabela 3 - Mediações e categorias de interação entre os mundos do texto e do leitor (Mímesis II)

<p>Intriga (Mediação interna à configuração do texto)</p>	<p>- Referencialidade - Comunicabilidade - Compreensão de si (Tripla mediação da linguagem para a compreensão das narrativas)</p>	<p>- Esquematização - Tradicionalidade (Categorias de interação entre o texto e a leitura)</p>
---	---	--

Desenho baseado na hermenêutica ricoeuriana que se encontram HDN. Fonte: Autora.

Enquanto a compreensão do texto é mediada por sua capacidade referencial, comunicativa e de autocompreensão, a interação entre os espaços de produção de sentido (mundo do texto e mundo do leitor) se efetiva a partir das categorias de esquematização e de tradicionalidade do texto. Todos esses elementos se articulam dentro da configuração narrativa costurada através de um fio condutor que chamamos de *tecer da intriga*, esta última materializada em acontecimentos que dão o tom da narrativa. Isso funciona como um contrato de comunicação que articula as experiências pré-textuais às expectativas da leitura. Tal proposição parte da premissa da não originalidade de qualquer narrativa, pois é a capacidade de representar e se fazer reconhecível que particulariza sua função mediadora de sentidos.

É neste ponto preciso (o da não originalidade) que o real se encontra como a ficção como elementos constituintes da função de representância da narrativa, discussão cara para Ricoeur. Para se fazerem reconhecíveis, as ideias articuladas no texto precisam evocar representações em comum de grupos específicos e de uma sociedade. Tal proposição sinaliza o papel da narrativa na reprodução de certas formas de vida através da interpelação de estruturas tradicionais de narrar a si mesmo. Essa dialética da ficção e da história se faz presente em toda a narrativa e nos ajuda a pensar as mediações que operam no processo de produção de sentido do texto, sejam elas internas ou externas à narrativa. É sobre elas que nos debruçaremos nas próximas linhas.

5.2.1 Um convite guiado ao Reino: da função mediadora da intriga à tripla mediação da linguagem

Toda compreensão é um exercício necessariamente mediado, seja por elementos interiores ou exteriores ao objeto que se busca apreender. Na obra de Ricoeur, é possível identificar duas grandes dimensões mediadoras no processo de interpretação do texto: a primeira é o que ele chama de composição da intriga, um elemento que, embora esteja ligado primordialmente à classe dos textos poéticos (ficção), pode também se localizar em diferentes tipos de narrativas, inclusive naquelas de caráter histórico e biográfico; a segunda é a linguagem e funciona como uma espécie de guarda-chuva para as diferentes formas de narrativa. Ambas têm um papel fundamental no modo como se busca compreender e explicar o texto a partir da *Mimesis II*, justamente por esta fase se encontrar em uma posição intermediária do círculo hermenêutico.

Pensando na relação intercambiada entre narrativas históricas e poéticas, e o que desta é apropriado pela primeira, optamos por dividir M II em duas etapas: a primeira consistiu na leitura do todo, isto é, das obras completas, e a segunda tratou de pensar os textos em suas camadas, baseando-nos nas confluências entre as narrativas construídas por cada autor. Somente a partir dessa organização foi possível perceber como a mediação da intriga e da linguagem operavam no interior do discurso de exaltação da fé e do sujeito autodeterminado.

5.2.1.1 Mediação da intriga nas narrativas de Edir Macedo e Marcelo Rossi

Ao falar sobre configuração narrativa, Ricoeur (2006; 2010a) realiza um exercício de abstração que consiste em suspender as divergências entre as duas grandes classes narrativas, história e ficção, e demonstrar como é possível transpor a ideia de composição da intriga para o primeiro caso. Para o autor, a intriga possui uma dupla função de mediação e integração que vai desde a pré-compreensão até a refiguração do texto: primeiro porque ela “faz a mediação entre *acontecimentos* [...] e uma *história* tomada como um todo” (RICOEUR, 2010a, p. 114, grifo do autor); segundo porque “*compõe juntos fatores tão heterogêneos* como agentes, objetivos, meios [etc]” (RICOEUR, 2010a, p. 114, grifo do autor); e terceiro porque possui seus “*caracteres temporais* próprios”, realizando uma operação de síntese do heterogêneo” (RICOEUR, 2010a, p. 114, p. 115).

A noção de trajetória que tratamos anteriormente é um aspecto importante para pensar a composição da intriga nas narrativas de Macedo e Rossi. Sua apropriação é realizada de forma mais bem definida por Edir Macedo, especialmente porque o biográfico é o gênero primário de sua trilogia. Isso não impede, contudo, que Marcelo Rossi assuma esse entendimento de percurso como um caminho necessário para a busca da felicidade. Ainda assim, o conjunto de acontecimentos que configura as narrativas que constroem sobre si não são organizados dentro de uma perspectiva cronológica fidedigna, embora constitua certa linearidade, o que de antemão já é indicado pelo próprio Macedo no primeiro tomo da trilogia: “O livro não segue uma precisa ordem cronológica, escrevi a maioria dos capítulos fora de sequência” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 10-11).

A trilogia de Rossi toma outro caminho. Narrar a si é um evento aqui mais difuso e ocasional, servindo para reforçar a interpretação bíblica do autor. No último livro, porém, sua biografia assume a centralidade do texto. Saindo de um longo processo de depressão, o autor explica que a semente deste texto apareceu de repente, enquanto fazia sua oração matinal. A palavra que surgiu em seu pensamento, *Philia*, que mais tarde vem a nomear o título do último livro, foi o pontapé inicial para começar a escrever, a princípio sobre si mesmo: “meu primeiro impulso foi me deter apenas em minha experiência pessoal e discutir os malefícios da depressão e o quanto qualquer pessoa está sujeita a ele” (ROSSI, 2015, p. 12). No entanto, o livro se tornou um compilado de relatos configurados em narrativa, dentro de uma síntese do heterogêneo, misturando os seus aos de seus seguidores, o que o padre explica da seguinte forma: “Lembrei dos inúmeros testemunhos que ouço das pessoas que me procuram [...]. Fiz uma seleção das angústias que mais afligem o coração dos meus amados. Foi assim que cheguei aos temas dos catorze capítulos deste livro” (ROSSI, 2015, p. 12).

Trazer testemunhos²² e histórias de outras pessoas é algo comum aos dois autores. Macedo também costuma mesclar relatos de outras pessoas aos seus. Mas isso não ocorre

²² Tratando-se de testemunhos de uma mesma ordenança cristã, mesmo que elas apresentem distinções teológicas entre si, a diferença no que se refere ao testemunho está na apropriação e na ênfase que cada uma das igrejas toma. Para efeito de ilustração, alguns exemplos presentes nos textos bíblicos que demonstram como o testemunho enquanto prática é naturalizado, bem como incentivada no seio de muitas instituições religiosas: 1. Lucas 21,13: “Será para vocês uma oportunidade de dar testemunho; 2. Marcos 5,19: “Jesus não o permitiu, mas disse: Vá para casa, para a sua família e anuncie-lhes quanto o Senhor fez por você e como teve misericórdia de você”; 3. Apocalipse 12,11: “Eles o venceram pelo sangue do Cordeiro e pela palavra do testemunho que deram”; 4. João 15,27: “E vocês também testemunharão, pois estão comigo desde o princípio”; 5. Atos dos Apóstolos 1,8: “Mas receberão poder quando o Espírito Santo descer sobre vocês, e serão minhas testemunhas em Jerusalém, em toda a Judeia e Samaria, e até os confins da terra”. A diferença mais emblemática nessa prática é que, no neopenteostalismo, o testemunho é imprescindível dentro da Teologia da Prosperidade, por conta da confissão positiva: Diga a coisa, faça a coisa, receba a coisa e *comente a coisa* (HAGIN, 1983, grifo nosso). Por conta disso, em termos teológicos, a diferença está no arcabouço da TP, que prescinde do testemunho em sua fórmula.

somente no nível dos fiéis, aqueles seguidores que tiveram suas vidas de algum modo afetadas pelo discurso dessas lideranças. O exemplo dos apóstolos é utilizado, às vezes, para comparar, de modo que as histórias de vida dos próprios autores possam ser ressignificadas através da incorporação de outros referentes que não aqueles da realidade concreta. Essa mistura vai caracterizar uma particularidade da narrativa desenvolvida por esses sujeitos na medida em que se apropriam de relatos pertencentes a diferentes níveis de autoridade – do fiel desconhecido aos apóstolos – para reforçar sua posição de liderança. Ademais, a composição da intriga das narrativas de Macedo e Rossi é fortemente influenciada pela configuração narrativa dos textos bíblicos, estabelecendo continuidades entre suas histórias através daquilo que Conceição (2015) vem denominar como arco existencial.

Em sua trilogia grega, Marcelo Rossi nos conduz a uma compreensão de superação baseada em lições bíblicas e pessoais, assumindo o tempo como um aspecto importante de suas reflexões. Embora ele seja mais profundamente abordado em *Kairós*, o segundo volume, o tempo é um significante presente em todos os livros, pois a metáfora do *tempo de Deus* tem um apelo fundamental no modo como a narrativa vai se conectar a uma compreensão de sujeito resiliente. Nos três livros encontramos uma estrutura comum de narrativa que tece de maneira semelhante suas intrigas a cada novo capítulo, visto que cada um deles vai versar sobre um assunto ou história diferente. O conteúdo muda, mas a forma permanece. Esse é o modo particular de composição da intriga que encontramos na obra do padre Rossi, cujo gênero primário é a autoajuda.

Em *Ágape*, Rossi (2010, p. 21) explica que a “tranquilidade é um dom de Deus. Não significa que os problemas deixarão de existir. Entretanto, é a calma necessária, o tempo como um novo nome para o amor que nos apresenta a esperança. Diante do cortejo da dor, surge a esperança”. Essa compreensão de tranquilidade e esperança associada ao tempo divino nos dá uma direção sobre o que será assumido como base da estrutura da narrativa desenvolvida neste e nos demais livros, especialmente por se tratar de um excerto extraído de sua introdução. A crença na Palavra, ou a conversão à fé do cristianismo, é o tempo todo assumida como o ponto alto de curvatura desse arco que vem a caracterizar a existência do sujeito, um acontecimento que configura toda a história narrada. Cada novo episódio dessa narrativa, construída em capítulos, vai reforçar a importância desse acontecimento através de uma gramática que lhe é particular.

Ao justificar a escolha de determinados personagens bíblicos para compor sua narrativa em *Kairós*, segundo livro, Rossi (2013, p. 20) justifica a decisão afirmando que eles “passaram

por situações de incompreensão, sofrimento e provação até que Deus transformasse suas vidas quando Ele entendeu que era o momento certo”. Logo em seguida, o autor explica como esses personagens podem impactar a vida dos leitores: “Sei que vocês, meus amados, lendo estas histórias, poderão se colocar no lugar deles e descobrir um novo modo de suportar as dificuldades que rodeiam suas vidas no presente momento” (ROSSI, 2013, p. 20). Essa noção de tempo divino associada à ideia de conversão a partir do exemplo será o grande motor da composição da intriga na narrativa que aqui se desenrola.

O momento de conversão à determinada crença ou modo de compreender à Palavra é reforçado a cada volume da trilogia, à medida que a história pessoal do padre Rossi se torna também mais evidente na narrativa. Na introdução de *Philia*, último livro, o autor já faz apontamentos sobre esse arco existencial que constitui a narrativa, agora partindo do próprio exemplo: “Às vezes, só na escuridão é que conseguimos ver a luz. Foi o que aconteceu comigo. Hoje sei que Deus me fez passar por tamanho sofrimento para que eu pudesse ajudar as pessoas que sofrem com a depressão e outros males do espírito” (ROSSI, 2015, p. 11). Essa configuração narrativa que versa sobre uma suposta estrutura dialética da vida como um todo que torna interdependentes a escuridão e a luz, o sofrimento e a felicidade, não é uma novidade da narrativa de Rossi. Essa estrutura narrativa é anterior ao próprio texto e contém, em si, uma organização comum aos grandes relatos discutidos por Lyotard (1993), sendo esse um aspecto importante sobre a capacidade dessas narrativas se tornarem legíveis. As inovações semânticas, aqui, dizem respeito ao conteúdo, que vai articular elementos intra e extramundanos. E isso é um dos fatores que une a obra de Rossi a de Macedo.

Quando refigurada no tempo do mundo do leitor, as metáforas da luz e da escuridão como momentos de uma trajetória de sofrimento e felicidade ganham outros contornos, justamente porque suas condições de legibilidade são muito diferentes do contexto de emergência do referente bíblico. As provações às quais Rossi – mas também Macedo – se refere precisam ser pensadas dentro de um recorte de classe, uma vez que as condições materiais dos sujeitos têm efeito direto sobre o acesso a resolução de problemas de diferentes naturezas. Isso nos permite compreender como a lógica do progresso-sacrifício não diz respeito apenas a mudanças na vida do sujeito individual, mas do coletivo, pois aderir a certa racionalidade – que essas narrativas reforçam – terá implicações na coletividade, que como um todo é atravessado por relações desiguais de poder.

A novidade que Rossi e Macedo nos apresentam em suas narrativas é um modo de composição da intriga articulado à lógica de um arco existencial que, nas histórias dos

personagens bíblicos, se refere a uma experiência de transformação que toma como ponto alto o momento de conversão (CONCEIÇÃO, 2015). Se Rossi trabalha com diversos exemplos, entre os quais ele mesmo se encontra, Macedo foca em sua própria figura, fazendo paralelos diretos com esses personagens, o que já indicado logo na introdução do primeiro volume de *Nada a Perder*: “Peço a Deus que minha experiência seja útil para o leitor tomar decisões em sua própria vida para alcançar o que há de mais relevante neste mundo: a conquista da salvação eterna da alma” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 11). Seu principal objetivo é registrar “os momentos de convicção que transformaram a minha vida e que podem ajudar tantas pessoas a encontrar o significado maior de suas existências” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 11).

Como Rossi, Macedo também reforça que “o tempo é de Deus” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 35). Sobre o momento de mudança, no entanto, ele é enfático ao localizar esse acontecimento na vida de agrupamentos sociais marginalizados, indicando um direcionamento de ação da própria Igreja: “o resgate acontece ali, no último degrau da exclusão social”, onde não resta ninguém além de Jesus e no qual o “feito extraordinário de uma nova vida acontece” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 42). A transformação operada através do resgate ou de uma mudança de atitude implica, segundo o autor, “abrir mão da própria vida pelo Senhor Jesus”, o que significa uma “alteração irrestrita de lado, conversão de rumo. Mudança.” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 93). A conversão é, nesse sentido, a concretude da mudança, a tomada de rumo em muitas direções que vão além do universo religioso. Este acontecimento é evocado em toda a trilogia para explicar o seu sucesso e de outros personagens que integram as histórias contadas por ele. A lógica do progresso-sacrifício é um alicerce importante de sua narrativa, visto que o sofrimento vai o tempo todo servir como fonte de legitimação para a bonança.

No segundo volume, os autores iniciam o livro falando sobre o processo de rememoração que culminou na ressignificação de vários eventos na vida de Edir Macedo, o que é um dado interessante, já que é explicitado pelos próprios autores, reforçando o caráter produtivo da narrativa: “Muitas situações vividas por mim e minha esposa Ester, cujos significados pareciam sem sentido no passado, hoje servem de bússola para uma quantidade sem fim de pessoas” (MACEDO; TAVOLARO, 2013, p. 9). O grande acontecimento que marca o ápice da narrativa já é anunciado no primeiro capítulo, que se trata da compra da emissora de televisão Rede Record. Toda uma cadeia de eventos é organizada em torno deste acontecimento, de modo que fatores heterogêneos são compostos em intriga através de uma relação de causa e efeito.

Como esta conquista dependia de fontes materiais que, de acordo com o texto, eram escassas, afirma-se: “Eu dependia de um milagre” (MACEDO; TAVOLARO, 2013, p. 19). No entanto, o título do capítulo, “Eu era o milagre”, nos aponta para um desfecho que os autores nos conduzem desde o princípio: “A fé inteligente, que sempre conduziu a minha vida e a minha entrega no altar, veio à tona” (MACEDO; TAVOLARO, 2013, p. 19). Como a narrativa depende de reviravoltas para torná-las verossímil, a intriga tem um papel importante, o que, neste livro, poderia ser sintetizado em uma fala:

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. 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. [...] Era uma batalha espiritual para impedir que milhões de pessoas fossem resgatadas das trevas (MACEDO; TAVOLARO, 2013, p. 53).

O terceiro volume da trilogia traz um apanhado geral de eventos importantes no processo de expansão da Igreja Universal, solidificando-se com a construção de uma réplica do Templo de Salomão de Israel em terras brasileiras, na cidade de São Paulo. Aqui, histórias da IURD se confundem com as da família Macedo, compreendidas como uma mesma unidade. Neste livro, Macedo e Tavolaro (2014) exploram cada elemento considerado como possível impedimento para a realização do trabalho de evangelização do bispo no Brasil e no mundo, reforçando o papel da fé de resultados na concretização do projeto iurdiano: “a inteligência associada à certeza no Evangelho é a garantia da escolha do rumo certo” (MACEDO; TAVOLARO, 2014, p. 127). Um exemplo interessante desses problemas parte de uma leitura histórica da realidade latino-americana, tomando a Argente como caso: “Desnecessário dizer que o início do trabalho também foi duro. Uma nação de formação latina, com raízes fortíssimas plantadas pelo Clero Romano e ferozmente defendida pelos jesuítas espanhóis” (MACEDO; TAVOLARO, 2014, p. 65). Mais adiante, nas páginas do livro, os autores retomam o tema dentro de um resumo de peripécias que ajudaram a compor a intriga da narrativa que eles constroem não apenas nesse volume, mas em toda a trilogia:

Impossível não fazer uma viagem no tempo. Como não lembrar da minha conversão? Do meu desejo ardente de pregar o Evangelho. O pranto da rejeição. Ser negado por vários líderes quando minha única vontade era apenas servir a Deus. Ouvir tantos “nãos” para um sonho tão sagrado: salvar almas. A agonia do nascimento de Viviane. [...] A compra da Record e o preço do crescimento da Igreja. Ter o nome desmoralizado por até então poderosos empresários da comunicação movidos por interesses comerciais e religiosos [...] (MACEDO; TAVOLARO, 2014, p. 237).

Embora versem sobre a história de vida do bispo Macedo, cada volume da trilogia desenvolve um foco narrativo específico, o que tem efeito sobre os acontecimentos mobilizados

para a composição da intriga. No primeiro, os autores estão voltados para a narração dos eventos que levaram Edir Macedo à fundação da Igreja Universal e sua consequente mudança de vida. No segundo, a principal temática é a compra da Record, evento importante no processo de expansão da IURD. No terceiro, o foco está no processo mais geral de expansão da Igreja, cuja construção e inauguração do Templo de Salomão é um marco histórico. Ainda assim, há um fio condutor que liga os volumes dentro de uma grande narrativa que vem a materializar a história de vida de Edir Macedo, cujo grande acontecimento é a criação da Igreja Universal, o que é indissociável da conversão do bispo à fé de resultados pregada pela denominação.

No contexto em que essas obras se tornam legíveis, as narrativas bíblicas são atualizadas dentro de um panorama político – porque diz respeito a todas as esferas da nossa vida – muito particular, no qual não basta apenas se converter à fé cristã, mas se alienar à uma lógica político-econômica que afirma a primazia do sujeito como indivíduo atomizado, principal responsável pela mudança em sua vida. Isso se evidencia em trechos da obra de Edir Macedo como: “Comecei a encarar de frente a minha vida errada. Primeiro era preciso sepultar o meu eu, o meu velho homem. Eu tinha que vencer a mim mesmo” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 82); “É preciso entregar, dar, render ou sacrificar a vida em nome da fé genuína” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 93)

Dentro de uma compreensão de transformação que assume a conversão como aspecto imprescindível para a configuração narrativa, a intriga acaba por ser tecida dentro de uma relação de causalidade entre sofrimento e felicidade, materialidades conceituais do que temos afirmado ser o cerne da racionalidade neoliberal à brasileira, a lógica do progresso-sacrifício.

Pensando cada trilogia como um todo e a mediação operada pela intriga na narrativa histórica, foi necessário fazer um exercício de reflexão por camadas, de modo que fosse possível compreender sua configuração e a forma como diferentes eventos eram articulados dentro de uma mesma narrativa através da composição da intriga. Observar esses eventos por camadas foi importante para analisar o processo de síntese do heterogêneo desenvolvido pelos autores, levando-nos a compreender, primeiro, como eventos díspares adquiriam coerência dentro de uma mesma narrativa, e, segundo, como a intriga poderia funcionar como mediação na interpretação dessas narrativas.

Cada trilogia tem suas próprias características no que se refere à estrutura narrativa. Enquanto a de Macedo e Tavolaro se organiza em momentos de transformação ou revelação, com pouco, porém longos capítulos, a de Rossi consiste na divisão temática de ensinamentos, ora sobre a história de Jesus Cristo, ora sobre os apóstolos, ora sobre sentimentos

compartilhados socialmente. Como já explicamos anteriormente, essas narrativas não seguem uma ordem cronológica, o que não impede que haja uma estratégia de encadeamento de fatos. Em *Nada a perder* I, II e III, vários acontecimentos ligados à vida do autor – e também externos a ela – são trazidos de forma interligada no texto, encaixando-se como um grande quebra-cabeça. No caso de *Ágape*, *Kairós* e *Philia*, as histórias são ligadas umas às outras de modo que passam a capturar uma série de acontecimentos que vão aos poucos se entrelaçando dentro de um mesmo pano de fundo explicativo.

O que vai trazer coerência à composição da intriga dessas narrativas é o argumento que interliga fatores díspares através da síntese do heterogêneo. Ele permite que os diferentes eventos postos em relação sejam organizados com certa coerência, fundamentando as próprias peripécias que surgem ao longo do texto. É possível afirmar que o argumento central de *Nada a Perder* é que a conquista da prosperidade material e espiritual só é possível por meio de práticas racionais, cujo exercício da fé inteligente é alçado ao posto de mais eficaz, algo que envolve risco, atitude e sacrifício. Por isso, a história que é contada tem o objetivo de ser um exemplo *real* de sucesso, nos dois níveis de prosperidade. Para Macedo, personagem principal, “assim como Abraão, devemos usar a fé inteligente, assimilada na mente, para conquistar as promessas de Deus” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 223). Em sua interpretação do postulado segundo o qual “a fé é a certeza daquilo que esperamos e a prova das coisas que não vemos” (Hb, 11: 1), o bispo afirma que “fé, segundo a Bíblia, é algo que provoca o raciocínio” (MACEDO; TAVOLARO, 2013, p. 62).

Partindo do pressuposto de que a caridade é a forma de medir a proximidade com Deus, Rossi constrói como argumento central a ideia de que a ação individual é o que permite ao sujeito se reconhecer como cristão e, portanto, ligar-se a Deus. Ao se voltar para o indivíduo como sujeito pleno da ação, seu discurso sugere que só o conhecimento aprimorado da Palavra e o autocuidado permitem ao cristão agir de maneira efetiva sobre o mundo. Com isso, seu objetivo é oferecer um aprendizado basilar sobre os ensinamentos bíblicos, que vai desde a interpretação da Palavra até sua aplicação prática, de modo que as pessoas aprendam a aplicá-los no seu dia a dia. Nesse sentido, o amor-próprio aparece como fundamento para a apreensão dos ensinamentos sobre o amor divino (*Ágape*) e o amor fraterno (*Philia*), temas centrais em sua obra. Além disso, o lugar que ele outorga a si mesmo na produção dessa narrativa evolui ao longo da trilogia: enquanto o primeiro “tem uma intenção oracional. É um diálogo que, na condição de padre, faço com meus filhos. O meu sacerdócio é um serviço ao Senhor” (ROSSI,

2010, p. 22), o último tem como propósito “chegar ao coração dos leitores e curá-los de seus males” (ROSSI, 2015, p. 13).

Ao falar em recursos é preciso considerar que a narrativa precisa de elementos exteriores que o ratifiquem. Assim, há algo sobre a historiografia que distingue suas obras daquelas ficcionais: o recurso à prova documental. Essa é uma técnica também utilizada em outros gêneros literários quando o intuito é relatar fatos que aconteceram no passado. Isso ocorre de diferentes maneiras e em diferentes graus, a depender do gênero e das estratégias dos autores. Aqui retomamos o papel da função mimética dentro da problemática da representância, cujo vestígio – ao qual o documento faz parte – vai se caracterizar como referência indireta sobre o passado (RICOEUR, 2010c). Esse modo de representar o passado, afirma o autor, assume o “sentido de estar no lugar (*vertreten*) de alguma coisa” (RICOEUR, 2010c, p. 237, grifo do autor), de explicar o que um dia foi.

Macedo (com Tavolaro) e Rossi utilizam esse recurso de maneiras diferentes nas obras analisadas. Enquanto os primeiros trazem uma série de documentos como fotografias, cartas, recortes de jornais, certificados, registros, encartes de disco e até capas de seus próprios livros, o segundo se limita a reproduzir testemunhos e fatos de sua vida cotidiana. E apesar do recurso a outras histórias ser uma constante ao longo dos textos e destes serem fragmentados, não seguindo uma lógica comum à estrutura tradicional narrativa de começo, meio e fim, é possível observar que se conserva a estrutura argumentativa de desenvolvimento de si.

Os recursos são importantes para tornar palpáveis às audiências as resoluções apresentadas, que vão desde o sucesso material à cura contra depressão e outras doenças comuns à realidade dos brasileiros. Os desfechos dessas histórias tal como são apresentados reforçam o elo entre os discursos dessas lideranças religiosas, demonstrando como suas narrativas, mesmo através de estruturas e (alguns) pressupostos diferentes, constituem o ponto de intersecção entre o discurso religioso e uma racionalidade político-econômica de nosso tempo.

A função mediadora da intriga está no fato preciso de sua configuração articular variados acontecimentos dentro de uma mesma narrativa, de modo a realizar o que Ricoeur (2010a) entende por síntese do heterogêneo. Suspendendo a questão do gênero textual, as narrativas em questão se constituem por meio de micro-intrigas, cujas resoluções ocasionam novos problemas e, então, continua-se o ciclo. Juntas, elas vão costurando distintos eventos a um todo que vem a ser chamado de *história de uma vida* e, a partir disso, o exemplo mais pedagógico que é possível apreender. Ainda que a trilogia de Rossi tenha um propósito mais

devocional e de autoajuda, sua narrativa ocupa um lugar central no que tange o aprendizado com base na experiência dos *autorizados*.

Já nos livros de Edir Macedo, a história que ele conta sobre si é, ao contrário de Rossi, reforçado pela interpretação que faz dos textos bíblicos, assumindo menos o lugar de intermediário e mais uma posição análoga a de um Messias: na tentativa de construir uma memória sobre o legado da Igreja Universal e o líder que a criou, sua narrativa é baseada em um conjunto de eventos e lembranças que não são só dele – ele mesmo afirma que a biografia é também baseada nas lembranças de sua esposa, Ester Bezerra. Os referentes bíblicos têm um papel importante na composição da intriga nessas obras na medida em que são evocados na operacionalização das histórias dos personagens principais como representações do bom exemplo.

Esse modo de articular eventos dentro de uma composição da intriga que materializa memórias do que se supõe ser uma realidade passada a uma estrutura narrativa comum a grandes relatos põe em evidência uma forma de contar histórias particular ao cristianismo, porque fundamentada em referentes bíblicos e na gramática que lhe é correlata. É através desta que a narrativa, mesmo ancorada em eventos de uma história particular, torna-se reconhecível quando o texto é transposto para o mundo do leitor. Há um modo de narrar a si que localiza essas obras em um quadro topológico da gramática cristã, mesmo quando a linguagem operada no texto faz referência a racionalidades políticas de uma época. Esse jogo de atualização da tradição cristã, aliás, é uma prática comum em correntes do cristianismo como o Neopentecostalismo e a Renovação Carismática Católica.

O que nos parece ser fundamental extrair dessa forma de composição da intriga que analisamos é o modo como as peripécias presentes nessas narrativas em particular são postas em diálogo com as parábolas bíblicas, cujo referente é o Reino dos Céus. Essa questão será melhor abordada na análise sobre a função mediadora da linguagem nas narrativas desenvolvidas pelo bispo Edir Macedo e pelo padre Marcelo Rossi.

5.2.1.2 A mediação da linguagem nas obras analisadas

A linguagem opera uma mediação entre a humanidade e o mundo precisamente porque é através dela que temos acesso ao conhecimento. Conhecer o outro e, portanto, a nós mesmos, só é possível por meio do compartilhamento coletivo de códigos de linguagem, seja no formato de texto ou de imagem. Como mediação sociocultural, a linguagem torna a narrativa uma dimensão importante da experiência em sociedade, de modo que sua condição de possibilidade

é sempre articulada por meio da memória coletiva. É nesse sentido que Ricoeur (2006, p. 290) afirma que, no caso das narrativas bíblicas, há “um jogo complexo de relações com as narrções em geral”. De acordo com o autor, toda narrativa compreende uma linguagem que é organizada segundo a tripla da mediação da referencialidade, da comunicabilidade e da compreensão de si, elementos que articulam a relação entre o mundo do autor e o mundo do leitor.

Ora, se é possível atestar, como defende o Ricoeur (2006), a existência de uma continuidade entre narrativas religiosas e não-religiosas, os textos bíblicos podem tanto ser reflexo de uma inovação semântica das narrativas profanas como o contrário. Isso remete necessariamente a um problema de referencialidade, cuja mediação é capaz de articular a relação entre a humanidade e o mundo, estabelecendo um paralelo entre os relatos do extraordinário e do ordinário. Nesse sentido, o autor demonstra como as histórias relatadas na Bíblia fazem referência tanto ao Reino de Deus como à vida na Terra, a exemplo das parábolas, que são

narrativas radicalmente profanas. Não há Deuses, nem demônios, nem anjos, nem milagres, nem tempo antes do tempo, como nas narrativas da criação, nem mesmo acontecimentos fundadores como na narrativa do Êxodo. Nada, mas precisamente gente como nós: proprietários palestinos partindo em viagem e alugando seus campos, intendentess e obreiros, semeadores e pescadores, pais e filhos; em uma palavra, pessoas comuns fazendo coisas comuns. (RICOEUR, 2006, p. 226)

Quando o problema da referência é trazido para o contexto das narrativas produzidas por lideranças religiosas, a questão se torna mais complexa, pois a sociedade tende a despontar como um espelho do Reino de Deus na Terra. Como explica Caputo (2018, p. 301, grifo do autor), “o que a Revelação cristã revela não é outro mundo povoado por seres sobrenaturais, mas uma forma específica de ser-*no*-mundo”. É nesse sentido, por exemplo, que o bispo Edir Macedo costuma explicar eventos negativos em sua vida em termos de perseguição e de uma batalha espiritual contra as forças do *Mal*. Isso porque a perseguição, como significante bíblico, vai produzir autenticidade dos representantes da Palavra. É justamente a aposta na perseguição – e também na rejeição – que confere certa densidade a esta narrativa. A referência às histórias bíblicas são uma constante para produzir identificação com os personagens em questão, o que fica mais evidente nos relatos sobre sua prisão e o processo de compra da Rede Record.

No primeiro caso, ao descrever os momentos que antecederam a chegada de Macedo à prisão, os autores tentam demonstrar como o bispo sentia-se blindado com sua fé naquela situação: “Apesar do clima fora de controle, havia paz no meu interior. [...] Os policiais se mostravam nevossos, tensos e descontrolados” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 25). Mais à

frente, os autores tecem pontes entre a história de Macedo e de personagens bíblicos, como é possível observar no seguinte excerto:

José havia sido preso. Jeremias lançado nas celas de um calabouço. Daniel encarcerado numa cova. Pedro sofreu as aflições de virar prisioneiro. A Igreja perseverou em oração e uma luz resplandeceu na cadeia. Paulo e Silas foram jogados na masmorra e açoitados. A prisão tremeu quando eles oraram. Como reagir, à luz da fé, ao se tornar personagem de um drama real? (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 29)

A referência aos apóstolos tem efeito sobre o modo como os autores vão construir a identidade narrativa de Edir Macedo: “mesmo não merecendo, eu me via como os apóstolos, porque estava vivendo a mesma situação deles nos tempos antigos. Era um privilégio. Sofrer como os homens de Deus do passado sofreram por um Senhor que eu abracei com todo o meu entendimento” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 43). Descrevem a situação de Macedo, na cadeia, como resultado de “uma guerra incansável entre a luz e as trevas, a fé e o medo da incerteza” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 43). Sobre a compra da emissora de televisão, constroem a ideia de uma disputa simbólica entre o *Bem* e o *Mal*:

A compra da Record atingiu em cheio os barões da mídia, intocáveis e superpoderosos, acostumados a uma ascendência promíscua em distintas esferas do poder. A previsão era certa: o monopólio da religião e da comunicação estava ameaçado. Nosso olhar era para adiante. O Brasil necessitava de uma transformação (MACEDO; TAVOLARO, 2013, p. 171)

A referência às histórias de personagens bíblicos traz uma série de elementos que permitem tais comparações. Embora a perseguição aos *escolhidos* seja um marco dessas narrativas, há um significante que possibilita a cominação das histórias narradas nas Escrituras com aquelas que Macedo constrói sobre si, a saber, o sacrifício. Através deste elemento é possível humanizar os personagens, tornando-os seres comuns como aqueles que os leem. É nesse sentido que afirmam, na voz do protagonista, que é também o narrador: “Vale inteiramente o sacrifício a que me comprometo dia a dia, as intermináveis e espinhosas lutas que travo a todo instante contra o reino das trevas. Existe uma batalha sangrenta, invisível e ininterrupta entre Deus e o diabo por cada alma” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 59-60).

Ao falar em sacrifício, Macedo se coloca na mesma posição ocupada por personagens bíblicos de grande significância: “Pouco a pouco, entendi que jamais poderia ser frouxo, mole ou acomodado para seguir as pisadas de Jesus. Nem muito menos simplesmente abraçar uma boa ideia, mas era necessário o meu sacrifício em cada passo” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 197). Mais que uma palavra, o sacrifício é um significante importante na gramática do cristianismo, sendo ele mesmo a condição de possibilidade dessa religião, simbolizada na imagem de Cristo sendo crucificado como símbolo do amor de Deus pela humanidade.

Significa, ao mesmo tempo, esperança, a crença na promessa de dias vindouros, materializada em outra imagem bastante conhecida, a da ressurreição de Cristo.

Na narrativa construída pelo bispo Macedo, o sacrifício adquire um caráter positivo no sentido de reforçar a capacidade transformadora de uma fé ancorada na esperança da concretização da promessa. Em virtude disso, o sofrimento se torna justificável. É preciso sacrificar-se para conquistar a salvação, esta que assume a figura do progresso nas diferentes esferas da vida do sujeito.

Ao trazer o exemplo do Outro extraordinário, Macedo, muitas vezes, fala sobre si por analogia. Algumas dessas referências são notáveis e nos ajudam a compreender como ele constrói a si mesmo por meio da narrativa: “Josué deveria ser forte e corajoso para tomar posse da promessa de Deus. Forte e corajoso. Eu seria. Segui esse caminho da convicção” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 54). Em outro trecho, Macedo, personagem principal, explica suas qualidades também por meio da referência: “Eu havia me arriscado ao abandonar tudo para seguir a voz de Deus. Lutava para ser visionário assim como Abraão foi” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 223). As referências aos personagens bíblicos estão presentes em todos os tomos de sua trilogia, mas sobretudo no primeiro, que, sob o subtítulo de *Momentos de convicção que mudaram a minha vida*, busca construir um conjunto de mitos fundadores sobre a história da Igreja Universal e do seu líder. A identidade que se pensa a partir da narrativa guarda uma relação com a referencialidade na medida em que sua constituição é sempre um processo mimético no sentido analógico, uma vez que, segundo Ricoeur (2010a, p. 128), “a busca dessa identidade pessoal que garante a continuidade entre a história potencial ou incoativa e a história expressa pela qual nos responsabilizamos”.

A mediação da referencialidade articula até mesmo a significação do dinheiro no discurso de Macedo (o que é comum na Teologia da Prosperidade), de modo que o seu valor enquanto mercadoria universal das relações econômicas da sociedade capitalista é ressignificado para o consumo do objeto em si, seu valor de uso, a representação do sacrifício de Deus: “o dinheiro colocado no altar é tão santo quanto a própria Bíblia. Tão santo quanto o próprio Deus. Ele representa a oferta de Deus para o mundo: Seu Filho Jesus Cristo” (MACEDO; TAVOLARO, 2013, p. 74). Isso revela um elemento importante da mediação da referencialidade: seu caráter comparativo. É nesse sentido que a articulação da identidade do objeto, o Outro, a história do Messias, é colocada a todo tempo em relação com esse Sujeito que é sempre algo mais que o Mesmo, constituindo-se por meio do Análogo:

O Senhor Jesus pregava na direção do vento, quase sempre no alto de montes, para que sua voz se propagasse o mais longe possível. Ele operou a maioria dos milagres

em lugares públicos, à vista de muitas testemunhas, justamente para que os sinais divinos fossem espalhados entre a população de Israel. Eram estratégias de comunicação para atingir a quantidade máxima de gente. (MACEDO; TAVOLARO, 2013, p. 21)

Embora o Reino de Deus seja apresentado como um dos principais referentes da obra de Macedo e Tavoraro, ele aparece articulado ao mundo dos humanos, no qual as figuras míticas assumem a feição de pessoas e instituições públicas. Há um foco especial sobre o papel do sujeito na construção do seu próprio destino, o que em termos materiais vai se associar a uma racionalidade política individualista. Pois, para se fazer legível, a narrativa construída por esses sujeitos precisa fazer referência a esse mundo e à lógica que torna essas histórias extraordinárias possíveis. Sacrificar-se em nome de um bem que se entende como maior pode ter um significado bíblico, mas apenas na medida em que é articulado dentro de uma linguagem humana. Essa linguagem, ancorada na ideia da promessa, não se positiva apenas com referentes bíblicos, mas também com uma razão política que postula a responsabilidade individual em detrimento da coletiva, que afirma ser a fé a chave para o progresso individual. É através da mediação dessa linguagem que a narrativa se torna legível.

Nas duas trilogias, o sacrifício é um tema comumente abordado através de metáforas, o que é resultado de uma gramática em comum que os autores lançam mão. Na obra do padre Marcelo Rossi, o sacrifício aparece com maior evidência no capítulo da crucificação, quando o autor reforça uma compreensão basilar do cristianismo: “a cruz é sinal de entrega. É a maior prova de amor” (ROSSI, 2010, p. 101). Partindo de uma passagem bíblica que relata a morte de Jesus Cristo (Jo, 19,17-27), Rossi vai atribuir sentido ao perfeito sacrifício explicando que “Jesus morreu para nos religar com o Amor” (ROSSI, 2010, p. 100), definindo a morte “como uma ponte que nos conduz para a vida nova. É preciso apenas caminhar” (ROSSI, 2010, p. 101). Morte, aqui, adquire o sentido de sacrifício, mas como metáfora, ela não diz respeito apenas a extinção física do corpo.

É nesse sentido que, adiante, o autor explica que “a cruz é um acontecimento central na história da salvação. Sem a morte, não haveria Ressurreição. A morte é um sinal da obediência de Jesus ao Pai. De uma obediência que não termina com a morte porque Deus é maior que a morte” (ROSSI, 2010, p. 101). Na gramática cristã, a morte pode significar a mudança de um estado da mente por meio de um processo de Metanoia, conversão religiosa. Essa é uma característica em comum de testemunhos de diferentes correntes do cristianismo. Essa compreensão é ratificada em outro momento, no mesmo capítulo, quando o autor afirma que “receber a cruz como bem-vinda é reconhecer que o calvário precisará ser percorrido nesta vida

terrena” (ROSSI, 2010, p. 103). Neste excerto, o sofrimento é simbolizado na imagem do local de crucificação, uma etapa da trajetória de vida na qual cada um precisa necessariamente percorrer para obter as dádivas divinas. O referente bíblico, nesse sentido, é de extrema relevância para compreendermos a mensagem que se busca transmutar para o contexto em que os livros ganham expressão.

Na obra do padre Marcelo Rossi, a narrativa construída ao longo de sua trilogia assume um caráter mais professoral dos textos bíblicos, de modo que, ao ensinar como fazer sua leitura, ele o faz por meio de traduções objetivadas do mundo cotidiano. Ao promover uma releitura do Evangelho de São João, o primeiro livro foca mais na vida de Jesus e de seus apóstolos como exemplo de ação intramundana. A referência ao Reino de Deus e ao Reino das Trevas surge de forma mais deslocada no texto. É o que ocorre no capítulo *O Verbo Divino* sobre a criação e a salvação do ser humano, quando ao abordar a metáfora da Luz e das Trevas (referindo-se a esses dois reinos), ele faz referência à Terra para explicar a materialidade dessa metáfora: “A criação do mundo e do homem é uma vitória da luz sobre as trevas. São Paulo revela que o cristão é Filho da Luz. [...] A violência, a corrupção, a mentira, o pecado nos remetem para as trevas.” (ROSSI, 2010, p. 32).

A metáfora é um recurso bastante utilizado por este autor, o que é de se esperar quando consideramos que a Bíblia é seu grande ponto de partida para compreender as experiências desse mundo. Nesse aspecto, a narrativa de Rossi se distancia de Macedo, cujas experiências terrenas são as que engajam sua interpretação sobre os textos sagrados.

Os outros dois livros de Rossi apresentam uma leitura mais dinâmica das Escrituras, trazendo a história de uma série de personagens para explicar a relação entre ação e fé, afirmando logo no início do segundo livro que aqueles que foram escolhidos como protagonistas “passaram por situações de incompreensão, sofrimento e provação até que Deus transformasse suas vidas quando Ele entendeu que era o momento certo” (ROSSI, 2013, p. 20). E completa: “Sei que vocês, meus amados, lendo estas histórias, poderão se colocar no lugar deles e descobrir um novo modo de suportar as dificuldades que rodeiam suas vidas no presente momento” (ROSSI, 2013, p. 20).

Resistir às dificuldades mesmo quando as soluções escapam às nossas responsabilidades a nível individual é assumido aqui como um processo necessário dentro de um arco existencial. Todos passarão pelo calvário em algum momento, indicava no primeiro livro. A crença na promessa é aquilo que mantém a esperança no progresso, mesmo que ele não chegue a todos, pois “passar por provações faz parte dos planos de Deus para nos fazer fortes Nele” (ROSSI,

2013, p. 32). E continua: “Permaneça firme em Deus, e todas as coisas irão prosperar, mesmo em meio a sofrimentos que pareçam insuportáveis. O que vem depois é a bonança, essa é a palavra do Pai” (ROSSI, 2013, p. 33). A naturalização do sofrimento como condição da vida humana é reiterada em diversos momentos e com diferentes metáforas: “Para que pérolas preciosas se formem, torna-se necessário que algo ruim aconteça” (ROSSI, 2013, p. 43), referindo ao processo de surgimento dessa pedra como reação das ostras aos seus invasores.

O terceiro livro é o mais expressivo sobre os ensinamentos práticos que podem ser extraídos dos textos bíblicos, de modo que o próprio autor encurta substancialmente as longas citações da Bíblia, o que é muito característico de sua escrita, em detrimento de uma pluralidade maior de referências das Escrituras. Nesse sentido, Rossi busca abordar uma série de temas a partir das histórias desses e de outros personagens, em que ele próprio se apresenta como um dos protagonistas. E é justamente nesse tomo que ele traz uma carga maior de narrativas de si (aproximando-o da narrativa de Edir Macedo), cuja referência ao Reino de Deus é mais objetivamente abordada dentro das citações bíblicas, como nos textos de Macedo. Esse dado é importante para demonstrar como essas narrativas são fortemente ancoradas no modo de escrita das parábolas, cujo vínculo da vida de Jesus com o Reino de Deus é uma das grandes chaves da hermenêutica bíblica.

Mais que um gênero, as parábolas vão ser apropriadas nessas narrativas também como um estilo de escrita que busca integrar o conjunto de acontecimentos daquilo que os autores chamam de uma vida, seja a partir de suas histórias ou de outros sujeitos (aqui nos referimos sobretudo ao valor biográfico que essas narrativas expressam). Ricoeur (2006) é bastante receptivo à interpretação das parábolas a partir de noções como desafio, justificação e provocação, pois acredita que essas características permitem entender melhor o ministério de Jesus descrito na Bíblia. Ao trazer esses elementos para o plano das narrativas de Macedo e Rossi, é possível afirmar que a referência ao Reino de Deus por intermédio das histórias sobre Jesus e de seus apóstolos funciona como ponto de partida para sua interpretação.

Dessa forma, a parábola também funciona como mediação da linguagem no que tange sua dupla referência ao Reino de Deus e à vida intramundana; ela vai nos ajudar a compreender, a partir de uma narrativa completamente inovadora, as noções de sofrimento, revelação, sacrifício, morte e ressurreição. Isso tem um valor importante para o sentido de conversão que os autores pregam, condição esta para a Salvação: “Aquele que não nascer da água e do Espírito, não pode entrar no Reino de Deus” (Jo, 3:5). Trata-se de um trecho do primeiro tomo da trilogia de Macedo (2012) e que tem seu paralelo no último livro de Rossi (2015): “Buscai em primeiro

lugar o Reino de Deus e a sua justiça e todas estas coisas vos serão dadas em acréscimo” (Mt, 6:33)”.

A referência vai se constituir dentro de um movimento circular, especialmente nesse tipo de narrativa, apontando para um extraordinário que é sempre um espelho do ordinário e vice-versa. O exemplo mais concreto disso se faz na apropriação da parábola à forma de contar histórias, o que vai além de uma simples referência ao Reino de Deus por meio da mediação das narrativas bíblicas. Isso porque “a arte da parábola é ligar dialeticamente o ato da *descoberta* aos dois outros pontos cruciais” (RICOEUR, 2006, p. 227, grifo do autor), isto é, a conversão e a decisão.

Considerando que a leitura que um sujeito faz do texto é inseparável das formas sedimentadas socialmente de leitura, Ricoeur (2006, p. 129, grifo do autor) afirma que “devemos ligar o problema da *comunicabilidade* da obra ao de sua *referencialidade*, i.e, sua capacidade de “remodelar a realidade”, pois “o que é comunicado, em última instância, além da significação “interna” de um texto, é o mundo que projeto e o horizonte que constitui”. Nesse sentido, a referencialidade do texto é indissociável do modo como a linguagem opera uma mediação de comunicação, que não se expressa apenas no processo de codificação-decodificação, mas sobretudo na forma como os sujeitos articulam certos códigos a formas específicas de performances comunicativas.

Para que essas narrativas, assim como a gramática que lhe é correlata, se tornem legíveis, é necessário que as representações ali apresentadas sejam compartilhadas e socialmente reconhecíveis. Falar sobre sacrifício através de metáforas e de eventos palpáveis em nosso cotidiano é uma condição para tornar essas narrativas legíveis. Pensando nos perfis demográficos brasileiros que integram correntes como a Renovação Carismática Católica e o Neopentecostalismo, o sofrimento, diferente do progresso, é parte da realidade cotidiana das pessoas. É nesse sentido que a gramática aqui mobilizada, aliada a uma linguagem ancorada em uma racionalidade positiva às formas de vida do neoliberalismo, se mostra tão produtiva. O sacrifício – que não é imputado a todos em nosso país – se torna justificável quando se crê na promessa e toma como referência narrativas de si que traduzem o ideal do progresso. Narrar a si como modelo de ação é uma experiência comunicacional na medida em que é possível de ser replicada como forma de narração, que, como tal, constitui-se como processo de compreensão de si.

Com isso, queremos enfatizar que, ao narrar uma história sobre si mesmo, o sujeito performatiza um modo específico de ser si-mesmo; e ao articular essa narração a outras

histórias, ele continua a constituir-se por meio de processos de identificação. Logo, o *que* é comunicado fala muito sobre o *quem* da narrativa. Esse *quem* é a identidade construída por meio do ato de narrar. É na possibilidade de superar os limites da não comunicabilidade da experiência vivida que a comunicação opera como uma mediação intrínseca da linguagem na relação dos seres humanos entre si.

Então, pergunta-se: o que se comunica quando se busca articular narrativas bíblicas àquelas da vida concreta dos sujeitos? Em uma primeira imersão sobre a questão, cabe perguntar o que é comunicado por essas lideranças no modo como suas narrativas são construídas. Dentro de uma configuração de concordância discordante como se articulam os diferentes momentos que constituem o todo da narrativa, pudemos pensar como diferentes momentos eram organizados segundo o argumento central dessas obras. Assim, a comunicação que medeia a relação entre produtor e leitor dessas narrativas acaba por articular diferentes dimensões do discurso religioso à subjetividade político-econômica do capitalismo mais bem sintetizada na forma de racionalidade neoliberal.

Isso fica mais claro na narrativa do bispo Macedo, que busca demonstrar, a partir do próprio exemplo, como as escolhas individuais fazem de alguém um sujeito histórico. É expressamente isso que ele comunica em seu texto, que serve ao mesmo tempo para reforçar a imagem de Messias tal como ele se apresenta. Por isso, a comunicabilidade opera em conjunto com a mediação da referencialidade, na medida em que a referência é um elemento fundamental para pensar o que e como as ideias são comunicadas. Assim, o sentido de fé atribuído e comunicado por Macedo só é possível dentro de uma narrativa que articula seu relato àquilo que é legitimado pelas Escrituras, o que inclui os dizeres canônicos sobre a fé dentro de uma gramática particular.

Ao comunicar esses modos de ser uma versão melhor de si mesmo, essa narrativa reproduz a forma como a Igreja Universal e seu líder pensam sua comunicação: “uma estratégia de enfrentamento feroz e direto ao mal, como nenhuma outra instituição faz no mundo.” (MACEDO; TAVOLARO, 2013, p. 101). O argumento que sustenta tal afirmação está amparado na ideia que a IURD é, segundo Macedo, a única solução para alguns, uma instituição que dá voz aos oprimidos e cujo objetivo é tornar a sociedade um ambiente mais igualitário. Isso vai justificar a aquisição de um dos maiores veículos de televisão do país:

E hoje, mais importante que sermos proprietários do segundo maior grupo de comunicação do Brasil e um dos maiores do mundo, foi a experiência espiritual adquirida em um caminho de tantas lutas espinhosas. O Espírito Santo nos guiou em toda a travessia, por mais fraqueza que imaginei sentir naquele momento. Enquanto existisse alguma pontinha de esperança na providência dos homens, eu não seria salvo

do precipício. O milagre começou dentro de mim. A fé trouxe à existência o irreal. (MACEDO; TAVOLARO, 2015, p. 55)

Ao contrário desse estilo combativo, a narrativa construída pelo padre Marcelo Rossi fala sobre as mudanças operadas pelo amor. Nesse sentido, a cruz vem representar a entrega, o esforço individual, um tipo de resiliência que deve ser incorporado pelos sujeitos, que vai se traduzir na ideia de sacrifício. Se Jesus e tantas outras figuras bíblicas foram capazes de operar milagres nesse mundo, tanto ele como seus leitores também são capazes, ainda que em um plano menor. O que se comunica em sua obra é que a fé, ancorada no sentimento de caridade cristã, é uma ferramenta para acreditar em si mesmo e promover mudanças concretas na própria vida e na sociedade. O comodismo emerge como um sinal de carência dessa fé e, por isso, os testemunhos são tão importantes nessa mudança de espírito, pois a história é um elemento mediador na forma como passamos a compreender o mundo e a nós mesmos.

Para Rossi (2015, p. 105), assim como “todos os Apóstolos cumpriram a missão de levar adiante os ensinamentos de Jesus”, cabe aos cristãos comuns fazerem o mesmo. Em sua obra, essa mensagem vai adquirir um sentido de missão individual, na medida em que “hoje, os apóstolos e discípulos de Jesus somos todos nós” (ROSSI, 2015, p. 105). Aqui o discurso proselitista assume uma feição bem diferente daquele proferido por Macedo, apresentando as conquistas do ser humano como fruto de uma dinâmica do amor-próprio, fraterno e divino dentro do tempo, aquilo que vai operar como mediação simbólica na formação ética dos sujeitos. Nesse sentido, o padre compartilha uma visão mais fatalista de mundo, um dos elementos que o distancia do bispo Macedo. Embora ambos versem sobre o sacrifício, Rossi (2013) apresenta um tom mais apaziguador: “Certamente passaremos por provações, mas isso não pode ser motivo de revolta, e sim de perseverança na fé” (ROSSI, 2015, p. 51).

Ao mediar a relação entre o sujeito e o mundo, a linguagem também exerce uma função predicativa na constituição desse sujeito. Ainda que não seja a finalidade última de um texto promover uma reflexão do sujeito sobre si mesmo, é na construção da narrativa que se reproduz os modos de reconhecimento individual e coletivo de uma sociedade. Por isso o recurso à referência e às formas compartilhadas de narrar a si são indispensáveis nesse processo. Mas é preciso levar em conta que, da mesma forma que a linguagem medeia a compreensão do sujeito sobre si, este ato reflexivo é responsável pelo processo de refiguração do texto. Por ser a linguagem uma mediação constituinte da compreensão de si é que ela é reiteradamente apropriada em termos de que finalidade se busca ao construir uma dada narrativa.

Há outro aspecto sobre a mediação da compreensão de si que gostaríamos de discutir antes de finalizar esse tópico. Essa mediação ocorre tanto no plano da produção como no da recepção. E aqui buscamos nos deter ao primeiro caso.

Quando Macedo fala em trajetória de fé para se referir à sua história de vida, o que ele está fazendo é colocar um conjunto de acontecimentos díspares no tempo (ainda que de alguma forma relacionados) dentro de uma perspectiva coerente de vida. Trata-se de uma visão consecutiva do tempo, mesmo que o texto possua uma estrutura não linear. Isso é resultado de um longo processo de aprendizado social em que o tempo é apreendido em termos de um *continuum*, sendo reproduzido nas mais variadas formas de narrativa. Nesse sentido, a compreensão de si que é mediada pela linguagem na narrativa acaba por ser aquilo mesmo que compreendemos como sendo a nossa identidade. Soma-se a isso o fato que essas narrativas articulam uma gramática que, embora tome como base um referente bíblico, possui uma temporalidade e uma linguagem específicas.

Para serem legíveis, essas narrativas não podem assumir como referente apenas o Reino de Deus; suas representações precisam ser reconhecíveis dentro do cenário em que elas ganham expressão material. É nesse sentido que a racionalidade política da qual temos tratado produz modulações na gramática cristã tradicional, pautada no acontecimento do renascimento de Cristo

Nesse processo, as diferentes posições éticas que o sujeito assume ao longo de sua vida tendem a ser organizadas dentro de uma estrutura de concordância discordante da narrativa, em que ele mesmo passa a compreender quem ele foi como um Outro. É assim que Macedo fala a respeito de sua passagem por diferentes religiões antes de fundar a Igreja Universal: “Eu, de fato, estava perdido. Primeiro era preciso sepultar o meu eu, meu velho homem. Eu tinha que vencer a mim mesmo. Eu tinha de perdoar” (MACEDO; TAVOLARO, 2012, p. 82). Como experiência que precisa ser contada, a conversão estabelece uma relação profícua com o tema do sacrifício, pois se torna a força propulsora da vida nova. Esse modo de narrar opera uma mediação na forma como ele compreende a si mesmo e reproduz seu comportamento como um tipo de responsabilidade ética, o que pode ser observado em frases como: “a inteligência associada à certeza no Evangelho é a garantia da escolha do rumo certo” (MACEDO; TAVOLARO, 2014, p. 127).

O mesmo se pode dizer em relação a Rossi (2010, p. 55), para quem “o homem é imagem e semelhança de Deus. E toda a ação política, cultural e social deve levar em conta o projeto primeiro para o qual fomos criados, para amarmos e sermos felizes”. Embora a narrativa tenha

sua tônica no sentimento de esperança que deve guiar nosso olhar sobre o mundo, o padre continuamente expressa o papel de cada sujeito individual na transformação pessoal e social. Ele intercala primeira e terceira pessoa para falar sobre os tipos de comportamento ideal dos cristãos, colocando em perspectiva a própria compreensão que ele faz de si mesmo ao relatar acontecimentos de sua vida em paralelo com a explicação que faz das narrativas bíblicas.

Ao defender que “um líder verdadeiro não usa o poder para proveito próprio [...] [pois] nascemos para a eternidade”, Rossi (2010, p. 81, grifo nosso) está de forma indireta explicando o papel de lideranças como ele para com seus seguidores. E ao falar sobre o que não é eticamente correto, ele articula a compreensão de um modo de vida responsável à sua própria imagem, construindo essa identidade por meio da narrativa. Diferente do bispo Macedo, seu Outro histórico aparece de forma recalcada em sua narrativa, quase invisível, como se a identidade que ele reivindica a si mesmo fosse insuscetível às transformações do tempo. Isso se deve, em grande medida, ao gênero primário de seu discurso, a autoajuda.

A liderança é, por sinal, mais um elemento que une ambas as narrativas, aquilo *que* é discutido visando a falar de um *quem* que é recalcado no texto. Embora pareça um tanto óbvio afirmar que ao abordar as qualificações de um líder *verdadeiro*, isto é, *bom*, Macedo e Rossi estejam falando também sobre eles próprios, o que nos parece mais interessante para os propósitos de uma hermenêutica dialética das narrativas é o modo como o discurso indireto medeia a interpretação que esses sujeitos fazem de si mesmos. Isso não é particular a esses textos, mas faz parte de um processo mimético que integra toda narrativa. Tal elaboração contribui para a construção da identidade narrativa discutida por Ricoeur (1991), a exemplo desse trecho de Macedo e Tavolaro (2012, p. 216):

Hoje, olhando para trás, lembro que, em toda minha trajetória de fé, eu nunca pensei em ser “chefe” ou “líder” de nada, muito menos proprietário de emissora de TV para desfrutar de um cargo de comando. Eu sempre desejei ganhar almas. Ganhar almas para o Reino de Deus foi, é e sempre será minha obstinação. Não dou a mínima para cargos, posições ou coisas semelhantes. E, curiosamente, Deus colocou sobre meus ombros responsabilidades jamais imaginadas.

Por fim, mas não menos importante, o que a mediação da linguagem, articulada a uma gramática do cristianismo, nos permite observar é a existência de um sentido compartilhado de vocação entre os autores. Mas esse significante ganha contornos muito específicos quando consideramos suas formas materiais. Como já demonstramos, o Reino de Deus é um referente não apenas importante como singular nessas obras, quando consideramos o amplo espectro de concorrentes do mercado editorial – que Macedo e Rossi, na década de 2010, se destacaram.

Contudo, as narrativas que tomam para si tais referentes só podem se tornar legíveis na medida em que o Reino de Deus guarde semelhanças com a vida intramundana.

Pensando o mundo material, noções como sofrimento, sacrifício, ressurreição, salvação e vocação se tornam legíveis dentro de um conjunto de práticas relacionadas ao desenvolvimento humano. Nas obras analisadas, elas estão intrinsecamente relacionadas na configuração narrativa. Tanto Macedo como Rossi, ao evocar uma gramática particular que tangibiliza referentes como aqueles supracitados, o fazem não apenas reproduzindo narrativas bíblicas, mas sobretudo narrando histórias desse mundo. Por caminhos diferentes, eles mobilizam a gramática do cristianismo da morte e da ressurreição em favor de uma pedagogia comunicativa que reforça certos modos de narrar a si mesmo. Esse tipo de configuração narrativa, que constitui também uma performance comunicativa, é bastante produtiva no sentido de interpelar a experiência dos leitores de modo pedagógico e totalizante.

Ao versar sobre narrativas extra e intramundanas, Macedo e Rossi evocam a autoridade conferida a eles (Rossi costuma evocar a da Santa Igreja para distribuir bênçãos) ou por eles (Macedo indica um contato direto com o sagrado). No contexto em que essas narrativas se tornam legíveis, a racionalidade política que as absorvem cria um outro lugar para a vocação – e, conseqüentemente, outras provas. O sofrimento é um elemento-chave para entendermos como isso se processa.

O tempo todo os autores buscam conferir sentido às mais variadas formas de sofrer das pessoas no cenário em que as obras ganham expressão, utilizando uma série de exemplos para oferecer conforto e dá direcionamentos práticos para seus leitores. O sofrimento narrado se converte em vitória, não importa quantas vezes se repita, tornando-se um prelúdio para o sucesso, a recompensa. Trata-se de uma leitura atemporal, apesar de sempre renovada, da premissa bíblica de que os humilhados serão sempre exaltados (Lc 14,11; 18,14; Mt 23,12). Essa é a base para a crença na promessa. O fracasso, nesse sentido, adquire um valor ético, pois na razão que estrutura essas narrativas, o sujeito que trabalha em prol de seu autodesenvolvimento precisa assimilar que sua ação não tem preço.

Desse modo, o discurso da vocação que se faz emergir nas narrativas dessas lideranças reforça a legitimidade de seus enunciados ao valorizar os sujeitos que narram suas histórias de superação: eles mesmos. Mas não porque são, como demonstram em suas narrativas, pessoas comuns. Conferir importância ao sacrifício no processo de desenvolvimento humano, tomando a Bíblia como referente principal, não é tarefa para qualquer sujeito. Nesse sentido, os títulos

religiosos atribuídos a Rossi e Macedo são de grande importância na valorização desses sujeitos como enunciadores.

Se, por um lado, temos um padre católico cuja linha de sucessão, ancorada no sistema do papado, é mais visível em termos sociais, dada a hegemonia cultural do cristianismo no Brasil, por outro, temos um líder pentecostal automeado bispo que busca na tradição da Igreja primitiva a base para a constituição da hierarquia institucional de sua Igreja²³. Assim, enquanto Rossi busca a legitimidade de sua fala na tradição do papado, Macedo vai além, buscando construir uma autenticidade que o coloca como sucessor direto de Paulo. Neste último caso, é tal continuidade que dará, em certa medida, legitimidade para a construção da biografia de Macedo, que busca apresentar uma continuidade com a narrativa apostólica.

Paulo é uma figura importante nas narrativas de conversão, especialmente porque ele figura como um exemplo de vocação. Segundo as narrativas paulinas, Saulo foi transformado em Paulo ao se converter a Cristo, acontecimento que fará toda a diferença para o modo como diversas lideranças cristãs vão se apropriar da noção de vocação. Segundo Conceição (2015), em suas cartas, Paulo buscou evidenciar não o retrospecto de sua vida, mas as experiências religiosas fundamentais de sua existência: sua conversão, sua vocação, sua autoridade apostólica. O mesmo podemos ver nas narrativas analisadas.

Embora as citações bíblicas sejam múltiplas em ambas as trilogias no que se refere ao Antigo e ao Novo Testamento, esse último referenciado com maior ênfase pelo padre Marcelo Rossi do que pelo bispo Edir Macedo, a figura de Paulo está de algum modo servindo de referência para a configuração de suas narrativas, especialmente do líder iurdiano, pois foca em sua biografia. Os eventos narrados estão sempre de algum modo apontando para o acontecimento da conversão e as materialidades da vocação dos protagonistas. É em torno deles que se compõe a intriga dessas narrativas.

Baseando-se em Henri Saffrey (1993), Conceição (2015) explica os três aspectos fundamentais para a reprodução das epístolas paulinas nas autobiografias: o primeiro se refere às narrativas de conversão, o segundo à autodefesa da autoridade apostólica e o terceiro diz respeito às descrições das crises interiores. O autor enxerga no arco existencial a centralidade da conversão de Paulo, pois “sua conversão traduz-se na força motriz de sua nova vida, na qual sua preocupação substancial é conhecer a si mesmo e tornar inteligível sua experiência radical e arduamente defender sua nova identidade perante os destinatários” (CONCEIÇÃO, 2015, p.

²³ Enquanto a Igreja Católica se baseia na doutrina do papado em virtude do primado de Pedro, as igrejas protestantes não reconhecem o papado como uma instituição de origem divina. (O PAPADO..., c2020).

161). Embora a proposta de Rossi tenha sido escrever livros de autoajuda, o elemento biográfico é um aspecto fundamental para a construção da legitimidade daquilo que é prescrito. A inspiração de Paulo fica, assim, mais clara nas narrativas do bispo Macedo, pois notadamente ancorada no gênero biográfico, e de modo mais deslocado em Rossi, evidenciando-se mais no último volume de sua trilogia.

5.2.2 O Reino no meio de vós: entre o mundo do texto e o mundo do leitor

A mediação operada pela esquematização e pela tradicionalidade está situada, segundo Ricoeur (2010a), no processo de transição de *Mimesis II* para *Mimesis III*, motivo pelo qual decidimos abordar esses dois aspectos da configuração de M II no final deste tópico. Embora o autor se refira a ambos como elementos mediadores da composição da intriga, a nosso ver, eles devem ser pensados de forma mais genérica, visto que são indissociáveis do modo como a linguagem estrutura a própria intriga.

Assim, de acordo com o autor, “esquematização e tradicionalidade são desde o início categorias da interação entre a operatividade da escritura e a da leitura” (RICOEUR, 2010a, p. 131), mediando a relação entre os dois polos do círculo hermenêutico, a experiência a ser narrada e as expectativas de leitura. É em função da compreensão de uma narrativa que se estrutura no meio fio entre esses dois polos que é preciso considerar as formas de interpelação social do ato de contar histórias.

Com base em tudo o que foi analisado até o momento, é possível afirmar que esses elementos de interação entre o mundo do texto e o mundo do leitor atravessam as mediações do processo de compreensão da narrativa. Isso decorre do fato de que tanto a linguagem como a composição da intriga estão assentadas tanto em estruturas tradicionais de relatos como na própria tradição cultural e política da sociedade que consome e reproduz essas narrativas. É importante frisar que mesmo no contexto de mercado, em que as narrativas são moldadas em termos de oferta e demanda de mercadorias, esses elementos são fundamentais para a estética dos produtos – em relação à experiência causada pela expectativa e consumo das mercadorias, não apenas na forma física dos livros, mas também naquilo para o qual os autores apontam, uma vida de abundância e realizações pessoais.

Ainda assim, gostaríamos de apresentar mais algumas observações que permitem reforçar o que está sendo tratado como esquema e tradição no contexto dessas narrativas. Para tanto, é preciso olhá-las como um todo. Nesse exercício, a primeira ação é colocar o gênero tal como categorizado pelo mercado em suspenso para, então, pensá-lo como categoria de

mediação cultural. Trata-se de subverter a lógica de categorização de mercado para alcançar os laços mais profundos que essas narrativas estabelecem com a sociedade. Isso porque tanto a biografia carrega traços da autoajuda, na medida em que contar uma história de superação é promover um modo de aprimoramento do outro a partir do exemplo, como a autoajuda traz a legitimidade da narrativa de si como ponto de partida para a promoção dessas formas de aprimoramento do sujeito. Exemplo disso é a afirmação de Macedo e Tavolaro (2013, p. 38) de que “muito além de uma mensagem de autoajuda, essas palavras exprimem o que me motiva, o que me dá razão de existir”. É nesse sentido que a narrativa exerce um grande poder de mediação entre experiência narrada e expectativa de leitura. Essas narrativas vão compor um conjunto de relatos que visam dar alguma coerência à história contada.

Ao colocar em discussão a legitimidade do saber como um processo que vai além da ciência, Lyotard (1986, p. 36, grifo do autor) afirma que ele precisa ser pensado também em termos daquilo “que torna alguém capaz de proferir “bons” enunciados denotativos, mas também “bons” enunciados prescritivos, avaliativos”, consistindo numa competência que “permite “boas” *performances* a respeito de vários objetos de discurso”. Por isso, questiona: “o que é um bom enunciado prescritivo ou avaliativo senão uma “boa” *performance* em matéria denotativa ou técnica?” (LYOTARD, 1986, p. 36, grifo do autor). A configuração da narrativa e o modo como nela se compõe uma intriga não se reduz, com isso, a uma simples sucessão de agoras, mas a uma forma tradicional de narrar a si que se estrutura segundo esquemas já conhecidos de narrativas de vida.

São os elementos de interação entre texto e leitura, aquilo que articula esses dois momentos do círculo hermenêutico (MII e MIII), que, por fim, permitem pensar as obras de Macedo e Rossi dentro de um mesmo pano fundo narrativo e não apenas porque são escritos por lideranças religiosas cristãs. O contexto em que seus livros ascenderam ao patamar dos mais vendidos na década de 2010 está intrinsecamente ligado àquilo que do cenário político e econômico tornou suas narrativas de grande apelo nacional. E isso a despeito da queda no número de fiéis da Igreja Católica e da Igreja Universal nos últimos 10 anos, sugerindo que, talvez, a religião não tenha sido a única mediação de consumo de suas narrativas, ainda que seu público possivelmente se reconheça em alguma forma de profissão da fé cristã.

Ao contribuir com a articulação dos diversos acontecimentos históricos dentro de um todo coerente, porém não linear, a gramática cristã exerce uma função mediadora no processo de produção e refiguração dessas narrativas. A Metanoia cristã, materializada no arco existencial narrado pelos autores, vai abarcar todos esses processos que, também na cultura

empreendedora, representam uma mudança de pensamento a partir de uma ideia de conversão, o que Ricoeur (2006) afirma ser sobretudo uma mudança de olhar. É uma transformação de atitude para com o mundo que perpassa uma mudança anterior de mentalidade.

O *círculo metanoico* dessas narrativas abarca um processo importante de aprendizado, pois faz da intriga uma estrutura de significações cruzadas (isso tem relação com a noção de referência cruzada das narrativas históricas e de ficção), o que Ricoeur (2006, p. 188) entende como “uma fonte importante de interpretação não literal” dos fatos. Isso quer dizer que a intriga é, antes, agenciadora de um processo metafórico. É nesse sentido que a epístola de Paulo é apropriada por Macedo e Rossi como metáfora para a transformação desse sujeito a quem se dirige a leitura:

Eu vos exorto, pois, irmãos, pelas misericórdias de Deus, a oferecerdes vossos corpos em sacrifício vivo, santo, agradável a Deus: é este o vosso culto espiritual. Não vos conformeis com este mundo, mas transformai-vos pela renovação do vosso espírito, para que possais discernir qual é a vontade de Deus, o que é bom, o que lhe agrada e o que é perfeito (Ro 12, 1-2).

Esse trecho está presente no terceiro volume da trilogia de Rossi (2015), *Kairós*, onde o autor propõe renovar a maneira de pensar a partir da leitura da Palavra Divina, aprendendo com o exemplo de Jesus, que enfrentava a inveja e a injúria com o amor fraterno. Na abertura do primeiro livro, Macedo (2012) se apropria das palavras de Paulo para falar sobre o caráter pedagógico do passado: “Não só isso, mas também nos gloriamos nas tribulações, porque sabemos que a tribulação produz perseverança; a perseverança, um caráter aprovado; e o caráter aprovado, esperança” (Ro 5, 3-4).

A partir da temática do tempo como uma dimensão da vida que liga a ação humana aos propósitos de Deus em direção ao Reino dos Céus, tanto Macedo como Rossi vão falar em provações para abordar o tempo divino. Esse é o ponto de partida para articular diferentes acontecimentos dentro dessa configuração narrativa que Ricoeur (2006) chama de intriga. Retomando o significado do ato configuracional, pôr em intriga “consiste em “tomar em conjunto” as peripécias de uma história criando uma configuração de uma sucessão”, funcionando como um “meio poético de mediação entre o tempo como passagem e o tempo como duração” (RICOEUR, 2006, p. 119). Assim são costurados distintos acontecimentos no tempo em uma dimensão configurante que os autores associam a noções de sofrimento, provação, revolta (no caso de Macedo), sacrifício, renúncia, perseverança, oportunidade, reconhecimento, revelação, sucesso e felicidade.

É por esse motivo que o esquematismo surge como uma função narrativa de caráter sistematizador e sintetizador, atribuindo significado às diferentes circunstâncias que compõem

uma narrativa. Isso é possível, de acordo com Ricoeur (2010a), porque os esquemas que constituem uma história são sempre interpelados pela tradição, aquilo que se faz por meio do processo de inovação e sedimentação da cultura. Esta, por sua vez, vai exercer uma importante mediação na compreensão de tempo de uma sociedade, agindo, inclusive, nos modos como concebemos o tempo.

Nesse sentido, a reflexão de Butler (2015) sobre os modos de interpelação da tradição na constituição do sujeito por meio da linguagem convergem com a discussão proposta por Ricoeur (1976; 1991; 2006; 2010a; 2010b; 2010c) sobre as mediações operadas pela narrativa. Tal articulação é possível porque, a nosso ver, a narrativa só é capaz de representar a vida porque ela pressupõe uma estrutura de narração – bem como de significantes – reconhecível socialmente. Para a autora, isso se dá no nível da consciência e da linguagem, de forma que, partindo desta última, até mesmo

os termos usados para darmos um relato de nós mesmos, para nos fazer inteligíveis para nós e para os outros, não são criados por nós: eles têm caráter social e estabelecem normas sociais, um domínio de falta de liberdade e de substituíbilidade em que nossas histórias “singulares” são contadas” (BUTLER, 2015, p. 33).

O que, a nosso ver, fica relativamente ausente na discussão de ambos os autores é o modo como a linguagem se articula com a cultura no processo de mediação interpretativa das narrativas. Assim, a exemplo da América Latina, a cultura é uma das grandes fontes de expressão da religiosidade tradicional, onde cotidiano passa a ser explicado dentro de uma dimensão sagrada de tempo. Disso resulta a ideia, também compartilhada por Macedo e Rossi, de que as palavras têm poder de transformação, sendo o testemunho um elemento importante no processo de conversão.

5.3 A REFIGURAÇÃO DA NARRATIVA (MÍMESIS III) COMO LUGAR DE ANÁLISE

O terceiro momento da hermenêutica das narrativas tem como ponto de partida a transição de *Mimesis* II para *Mimesis* III, dentro daquilo que Ricoeur (2010a; 2010b; 2010c) passa a chamar no estágio mais desenvolvido de seu pensamento como refiguração, um processo de interpretação que vai além da configuração da narrativa. Assim, enquanto a configuração, na forma de composição da intriga, considera as estruturas da narrativa como aquilo que nos ajuda a compreender o que do contexto (através das mediações) é incorporado ao modo de contar do texto, a refiguração diz respeito à capacidade, na forma de potência comunicativa, que o texto tem de transformar-se a partir de sua interpretação. Ou seja, gerar ação mediante sua reafirmação no tempo.

O olhar de Ricoeur (2010a) sobre a configuração parte de uma análise estrutural para subvertê-la, considerando o contexto e as mediações que tornam possível a compreensão do texto. A refiguração pressupõe um mundo externo apenas parcialmente conhecido, tornando-se aberto à mediação da leitura. Enquanto a referência tem por função remeter um dado relato a acontecimentos passados que se pressupõem *reais*, a refiguração tem por função reconstruí-lo através de sua atualização no tempo. Logo, é possível dizer que o próprio autor constrói esse passado na narrativa por meio de representações, que é o caráter mimético da narrativa. Isso ocorre justamente pela existência de um leitor visado na produção de um texto, o que está implicado no tipo de comunicação que nele é desenvolvida. Para Ricoeur (2010c, p. 271), “é a essa estratégia de persuasão que o leitor responde acompanhando a configuração e se apropriando da proposição do mundo do texto”.

Entretanto, para uma análise que parte do pressuposto de uma relativa autonomia semântica do texto, a perspectiva retórica que considera elementos de persuasão da narrativa pode parecer estranha à primeira vista. A esse problema Ricoeur (2010c) responde afirmando que não há incompatibilidade entre ambas as teses, uma vez que as estratégias e técnicas de persuasão que a retórica evoca para si podem ser encontradas no próprio texto, resultando disso que “o único tipo de autor cuja autoridade está em jogo não é o autor real, objeto de biografia, mas o autor implicado” (RICOEUR, 2010c, p. 272). Como seu foco não está, especificamente, nas narrativas biográficas ou de autoajuda, é importante salientar que mesmo nestas não é possível pensar a realidade como um dado acabado, e sim como aquilo é construído por um autor que, ao narrar a si mesmo, torna-se autor implicado. É à problemática da comunicação que este pertence.

Assim, da mesma forma que um leitor visado passa, também, a ser transformado no texto, o autor surge como efeito da narrativa, como é o caso muito evidente de Edir Macedo, cuja autoria compartilhada com Douglas Tavolaro não altera o fato deste último ser apagado no texto. Mas tanto Macedo como Rossi narram sua história tomando a si mesmos como protagonistas do enredo construído.

Para compreender melhor as características do público que, na década de 2010, potencialmente fez com que esses livros chegassem ao topo da lista dos mais vendidos na categoria de desenvolvimento pessoal, que envolve uma série de gêneros, conforme apontado no capítulo 3, seria preciso ter acesso aos dados do novo censo do IBGE. Isso porque ambas as décadas são marcadas por fenômenos particulares que as distanciam, especialmente em relação às políticas econômicas do Estado, sendo a primeira um período de desenvolvimento e

crescimento econômico com o avanço de políticas sociais de combate à miséria e a segunda um período de constantes crises políticas e econômicas, além da regressão nas políticas de combate às desigualdades e outros problemas sociais – a década perdida. Isso vai ter um grande impacto no comportamento da sociedade e, conseqüentemente, desse público.

Embora tenhamos defendido que o público-alvo desses livros não se defina apenas pela sua adesão religiosa a uma instituição, acreditamos que essa é a base principal para a caracterização do texto, que sempre considera um leitor potencial. O mesmo vale para os discursos proferidos por suas lideranças, que, a depender da cena de enunciação e sua audiência, tendem a modalizá-los. Da mesma forma, entendemos que a figura dos autores também tem um impacto na busca por esses livros, visto que a narrativa se ampara na ideia de exemplo como condição de legitimidade para a produção dessas obras. A autonomia semântica que buscamos problematizar aqui, a partir de Ricoeur (2010a), não desconsidera nenhum desses elementos, apenas centra o foco de sua análise naquilo que faz de narrativas como as que analisamos um instrumento político de promoção de certas formas de subjetividade. O contexto em que elas ganham visibilidade é notoriamente marcado por disputas políticas em torno dos supostos *valores* que caracterizam uma nação.

Isso é importante porque os atos de fé que os autores sugerem como exemplares vão se ancorar numa crença no sistema e em sua autoridade. Se, em um primeiro momento, a narrativa é construída em torno de um referente bíblico, isso ocorre como uma estratégia pedagógica. A gramática cristã se vale, aqui, da referência ao Reino de Deus para construir uma prática de leitura de mundo que afirma que os humilhados serão sempre exaltados, que sofrimento e sacrifício são elementos comuns na trajetória dos bem-aventurados, que a ressurreição só existe com a morte dos sujeitos, que necessariamente precisa experimentar o processo de conversão. Uma vez incorporadas ao mundo do leitor, essas metáforas vão ser interpretadas dentro de uma realidade cujo referente *pode ser* outro, o que resulta na refiguração de sentidos. Não à toa, os autores lançam mão de uma série de termos e expressões que nos remetem à racionalidade política contemporânea.

Em termos analíticos, a refiguração pode acontecer em diferentes cenários, a depender do foco da pesquisa. Assim, em um primeiro caso, ao analisar as narrativas que circulam em um meio, que se expressam em um tipo de discurso de mercado ou aquelas produzidas por determinados sujeitos que ocupam lugares hegemônicos de produção, a interpretação se torna um ato de refiguração da narrativa através da pesquisa e daquele que a realiza. É o que fazemos nesse estudo ao tentar compreender se, ao articularem certas premissas da racionalidade

neoliberal – pressupostas como *naturais* – à gramática cristã própria de nossa cultura, as narrativas em questão não estariam promovendo um tipo de performance comunicativa ancorada na ideia de responsabilidade individual como uma norma ética para o progresso social. A nosso ver, se a refiguração é um modo de reafirmação da experiência no tempo, ela também se traduz na reprodução de formas hegemônicas de performar a si mesmo. O sujeito passa a se ver, efetivamente, naquilo que ele comunica sobre si mesmo, um efeito de sentido, seja autor ou leitor.

Esse é o tipo de problema que requer um olhar sobre o contexto em que os textos têm maior expressividade, considerando menos o momento em que foram escritos ou que entraram em circulação pela primeira vez. Mesmo tendo em mente o fato de os autores dos livros terem um papel importante na visibilidade e consumo de seus textos, algo muito diferente diz respeito à recepção da obra. É porque a experiência é vivenciada no tempo que algumas narrativas tendem a ganhar mais força do que outras, a depender do contexto de recepção. Isso tem a ver com as condições de leitura de uma população, das mediações culturais que se transformam no tempo e no espaço e das mudanças do interesse público ao longo da história.

Em um segundo cenário, o problema da refiguração pode ser abordado a partir da recepção. Nesse caso, todo o estudo deveria ser deslocado para o problema da recepção, analisando um dado objeto a partir das narrativas dos sujeitos ou, ainda, tomando como objeto essas mesmas narrativas em torno de um tema. Isso requereria um contato direto com os receptores, necessariamente, envolvendo a participação constante do pesquisador no dia a dia do público investigado com entrevistas em profundidade que acompanhassem o desenvolvimento do objeto em questão (como a proeminência de narrativas de desenvolvimento pessoal no âmbito do trabalho e da política a partir do discurso de sujeitos específicos), além da observação do ambiente em que os sujeitos dessa recepção circulam.

Como explica Barbosa (2006, p. 148), “os textos se transformam em meios de transmissão das experiências”, sendo seus significados um espaço contínuo de disputa. Em sua análise sobre as contribuições da teoria narrativa de Paul Ricoeur para a área de Comunicação, a autora mostra indiretamente que, para além do aporte teórico que nos ajuda a pensar o papel das narrativas nos processos de comunicação, ele nos fornece importantes subsídios para os trabalhos voltados especificamente para a recepção. Nesse caminho, o que Ricoeur (2010c) propõe é pensar uma teoria da leitura que se volte para as respostas de leitura a determinadas narrativas e os autores nelas implicados. Assim,

o novo componente com que a poética se enriquece remete então mais a uma “estética” do que a uma “retórica”, se concordarmos em devolver ao termo estética a

amplitude de sentido que lhe confere a *aísthesis* grega, e lhe dar por tema a exploração das múltiplas maneiras como uma obra, ao agir sobre um leitor, o *afeta* (RICOEUR, 2010c, p. 285, grifo do autor).

Ao pensar a narrativa, o autor explica que a retórica tende a encontrar seus limites no fato do texto ser sempre um objeto inacabado. Uma estética da recepção, dessa forma, não excluiria o componente retórico, mas o abordaria dentro de uma perspectiva dialética de leitura. A estética da recepção em Ricoeur (2010c) adota dois sentidos que se entrecruzam: no primeiro, trata-se de uma fenomenologia do ato individual de ler, no segundo, uma hermenêutica da recepção pública da obra ou da narrativa. Em ambas, a comunicabilidade vai mediar os modos de *ler-em-comum* – por isso serem inseparáveis.

A teoria ricoeuriana apresenta conceitos importantes para diversas áreas do campo da Comunicação, sendo um deles os Estudos de Recepção. É possível afirmar que, nessa área, os trabalhos são fortemente ancorados na corrente dos estudos culturais latino-americanos, cuja perspectiva teórica mais expoente é a das mediações culturais de Jesús Martín-Barbero. O autor propõe uma teoria que visa deslocar o foco da análise dos meios, espaços de produção de conteúdo, para as mediações, lugar de produção de sentido, não apenas de reprodução de forças, onde “se inscrevem demandas e dispositivos de ação provenientes de diversas competências culturais (MARTÍN-BARBERO, 2009a, p. 292).

Uma pesquisa que se propusesse a pensar a estética da recepção das narrativas de desenvolvimento pessoal a partir da HDN precisaria se debruçar sobre uma análise qualitativa que considerasse as mediações internas e externas à narrativa produzida pelos sujeitos. Assim, por exemplo, colocar em questão o modo como eles percebem os discursos produzidos e veiculados por essas lideranças e as instituições a ela vinculadas, buscando compreender a relação estético-afetiva que os sujeitos estabelecem com essas narrativas e como relatam a si mesmos a partir delas. Por relação estético-afetiva queremos dizer a reafetuação das experiências em comum a partir da recepção dessas narrativas, cujo laço afetivo com os sujeitos e instituições que a promovem é um fator fundamental.

Acreditamos que o modelo de estudo inspirado no círculo hermenêutico ricoeuriano pode contribuir para uma pesquisa dessa natureza, sobretudo quando o cruzamos com o mapa noturno das mediações de Martín-Barbero (2009a). Para o autor, é preciso ir além de uma reflexão que coloque as tecnologias de informação e comunicação como principais mediadores sociais, pois elas próprias tomam como referência a rede de mediações que integram o universo da recepção, no qual “o mundo do leitor é incorporado ao processo de escritura e nela penetra deixando seus traços no texto” (MARTÍN-BARBERO, 2009a, p. 185). O contato do autor com

Paul Ricoeur não é mero acaso de nossa discussão, já que este foi seu professor, junto com Maurice Merleau-Ponty, durante seu doutorado na França e cujo próprio Martín-Barbero (2009b) afirma ter isso significativo para suas reflexões posteriores.

Ao pensar no contexto de leitura dessas narrativas e seu processo de refiguração de sentidos, tomando como base a análise dessa pesquisa – não propriamente a dos leitores dessas obras –, é possível afirmar que a gramática cristã evocada nessas obras é bastante efetiva no que se refere à reprodução da ideologia e da racionalidade política neoliberais, pois associa os signos do referente bíblico ao cotidiano no qual se processam diferentes formas de sacrifício populacional. Ela confere sentido ao sofrimento focando em um por vir incerto materialmente, mas concreto quando pensamos na promessa. O que essa gramática viabiliza, dentro de uma linguagem intramundana, é a forma de vida sacrificial preconizada pela racionalidade política de nosso tempo.

Em resumo, essas lideranças têm um papel fundamental na reprodução da lógica progressista-sacrificial do neoliberalismo, operando, primeiramente, a nível de representação idealizadora de um sujeito neoliberal que sintetiza em si a responsabilidade pelo sucesso e o fracasso, seja por ações que supostamente beneficiem a si ou à sociedade diretamente (aqui se situam a caridade, a filantropia e o empreendedorismo social, por exemplo). Em segundo lugar, construindo pontos de contato entre produção e recepção, dentro de uma dada gramática de reconhecimento, que têm como função reproduzir a forma de vida neoliberal através da interpelação de modos de narrar a si mesmo.

6 PEDAGOGIAS DE UMA FÉ RESILIENTE: APONTAMENTOS SOBRE AS NARRATIVAS DO PROGRESSO E DO SACRIFÍCIO COMO ELO ENTRE O CRISTIANISMO E O NEOLIBERALISMO À BRASILEIRA

Após um longo percurso hermenêutico sobre as narrativas de lideranças cristãs que despontaram no mercado editorial brasileiro com as obras mais vendidas da década de 2010, segundo o Publishnews, decidimos construir um capítulo que servisse de antessala para as conclusões finais, apresentando apontamentos mais gerais a partir das análises empreendidas até aqui. Antes de seguir em frente, é preciso ressaltar que o pensamento de Paul Ricoeur funcionou como uma grande bússola para nossa pesquisa, gerando uma discussão sobre a produção narrativa que foi potencializada com as reflexões de Walter Benjamin sobre os modos de construção da história a partir de uma imagem dialética. Ambos os autores tiveram contribuições fundamentais para o que chamamos de uma hermenêutica dialética das narrativas, que tem como pressuposto básico o estudo dos textos em sua relação com o mundo de relações sociais concretas.

Mas ao chegar até aqui, percebemos a necessidade de discutir alguns aspectos da análise a partir da abordagem de outros autores, como é o caso de Butler (2015), especialmente quando associamos a construção de uma determinada narrativa a uma gramática particular do cristianismo, que acabou por tornar-se parte de nossa própria cultura. Isso porque, ao se articular a uma linguagem que tangibiliza e reproduz a forma de vida neoliberal, ela se constitui como uma gramática de reconhecimento que torna legível essa que também é uma razão de mundo. Se, durante nosso percurso, estávamos preocupadas em pensar as narrativas como uma produção mimética da história dos vencedores no contexto de um capitalismo que se instituía como religião do nosso tempo, reforçado por uma racionalidade neoliberal, agora gostaríamos de fazer algumas inferências sobre as estruturas de interpelação que tornam essas representações legíveis e reconhecíveis.

Sinalizamos para essa discussão quando explicamos como a história dos vencedores, em que Macedo e Rossi vão não apenas se encaixar como personagens, mas também se constituírem como exemplos de vida, emerge como modelo legítimo em virtude tanto da figura do autor como da configuração de sua narrativa. Em si, cada pessoa tem sua própria história de vida, mas articulá-la a modos reconhecíveis de uma vida digna de exemplo é o que particulariza a história dos vencedores. Assim, mesmo um perdedor pode ser um vencedor, não importando tanto o conteúdo, mas a forma como a realidade é moldada dentro de uma narração. Butler

(2015, p. 51) é muito certa nesse ponto, afirmando que “a interpelação é que define o relato que se faz de si mesmo”.

Em nossa pesquisa, ao analisar as narrativas de atores religiosos de movimentos renovados do cristianismo com afinidades latentes, embora nem sempre evidentes, com a racionalidade neoliberal, também estávamos estudando os processos de escrita de uma linguagem que, por se constituir como tal, precisava ser lida, isto é, reconhecida. Entender as representações que essas narrativas faziam emergir era um passo fundamental nesse processo, o que nos permitiu tecer relações entre um neoliberalismo que se apresentava como linguagem e uma gramática do cristianismo capaz de relacionar referentes a princípio aparentemente sem conexão. Como prática, essa gramática é geradora de uma forma reconhecível de sofrimento, aspecto central para entender a relação entre cristianismo e capitalismo, especialmente em sua forma neoliberal.

O sofrimento é o acontecimento tecido em intriga que liga o fracasso à conquista, emergindo como aspecto basilar da lógica sacrificial-progressista do neoliberalismo à brasileira, cuja legibilidade é tributária de uma cultura cívica ancorada sobre os pilares do cristianismo. As narrativas analisadas não apenas apontam para essa conclusão como demonstram que não é só o pentecostalismo, especialmente o da terceira onda, que possui uma ética positiva ao capitalismo neoliberal. O catolicismo, que é historicamente uma das bases da expansão do Império Ocidental, possui um discurso extremamente produtivo para o pensamento liberal, e cada vez mais para a nova razão de mundo. A RCC, movimento interno à Igreja Católica, bastante criticado no passado, mas agora celebrado pelo próprio Papa Francisco, se mostra bastante resiliente com a racionalidade que prega a responsabilização de si e pelo outro – como, por exemplo, através de práticas de caridade privada e cristã – como uma solução desejável, sem questionar a estrutura do Estado capitalista.

A caridade pressupõe a desigualdade material como sua própria condição de possibilidade, fundamentando-se, além disso, em uma lei do retorno que consiste em pensar que ajudar ao próximo presume ganhos de diversas ordens. A caridade não necessariamente diz respeito à solidariedade – ou apenas a ela –, o que parece ser um tema ainda problemático nos estudos de religião, especialmente quando estamos tentando pensar os movimentos convergentes entre cristianismo e capitalismo. Nesse sentido, fizemos algumas descobertas interessantes nesse percurso, o que abordaremos no final deste capítulo brevemente.

Ao que pudemos observar, os discursos de caridade e ação social vão se constituir como um dos pilares das narrativas do progresso e do sacrifício que integram a racionalidade

neoliberal à gramática do cristianismo que ganha corpo nas obras de Macedo e Rossi. Como princípio moral de uma ética da responsabilização de si, ou, se preferirmos, uma ética empreendedora, essas narrativas fazem parte de um discurso maior que moraliza o sofrimento e o torna um aspecto legítimo para se alcançar o estado de graça, mesmo quando este se refira a um outro. É nesse sentido que buscamos, aqui, conduzir nossos esforços para uma discussão sobre os processos de reconhecimento dessas narrativas e a produção de um senso ético de sujeito ancorado na subjetividade neoliberal, esta produtora de uma gramática cristã particular.

Assim, também estamos interessadas em uma ética empreendedora que, como ética, constitui um modo de ação diante do mundo. Isso implica que o sujeito precisa aprender, logo, ser ensinado, necessitando de uma linguagem compartilhada que sintetize a racionalidade política que torna possível a existência do que entendemos ser uma pedagogia de uma fé resiliente, uma versão mais sofisticada do modelo que propomos anteriormente ao falar sobre uma *pedagogia de um fé inteligente* (RODRIGUES, 2015).

6.1 NARRATIVAS CRISTÃS, RAZÃO NEOLIBERAL E O HORIZONTE DA VIDA BOA: ENTRE A *MÍMESIS* NARRATIVA E A GRAMÁTICA DE RECONHECIMENTO

Como forma de vida que se evidencia a partir de uma ideologia geradora de uma racionalidade política, o neoliberalismo compreende também o que Dunker (2017) afirma ser uma gramática de reconhecimento associada a uma política de sofrimento. Isso quer dizer que, em seus termos, essa forma de vida transformou o modo como a sociedade compreende o sofrimento, que vem a se tornar um fator positivo para a reprodução do capitalismo. Não se trata de algo novo, uma criação dessa sociedade, mesmo porque o sofrimento enquanto significativo tem sua própria história, esta profundamente associada a diversas religiões e, no Ocidente, em especial, ao surgimento do cristianismo.

Na sociedade capitalista, o sofrimento passa a ser um significativo positivado nas práticas discursivas de uma série de atores sociais que se unem à essa lógica, o que se potencializa em mercados como o de desenvolvimento pessoal. O mercado editorial, que constitui essa tecnologia normativa, traz indícios importantes sobre as formas de aproveitamento da experiência do sofrimento, constituindo-se com um espaço de produção pedagógica (TEIXEIRA, 2012).

Se, como explica Hinkelammert (1991), a Igreja Cristã se tornou a religião hegemônica do projeto imperialista ocidental e contribuiu para a colonização dos povos e os sacrifícios humanos em nome do Império e de Deus, construir uma gramática em torno do sofrimento foi

e continua sendo de fundamental importância para a expansão desse projeto, que assume a feição, hoje, de um capitalismo neoliberal. A secularização não implicou o desaparecimento dessas relações, apenas sua reestruturação. A própria noção de produtividade associada ao significado do sofrimento tem raízes mais longínquas que o próprio capitalismo, o que implica que os sentidos atribuídos a ele adquirissem diferentes contornos ao longo tempo.

Nas obras de Macedo e Rossi, sofrer é não somente um custo necessário para se alcançar a graça como também um processo importante na construção de um sujeito ético na sociedade que eles comunicam. Sem sofrimento não há superação, e sem esta não há conquista legítima. Mas o sofrimento não é algo que diz respeito apenas ao sujeito como ser individual, mas a um outro que precisa ser ajudado – e isso é apresentado como a estrutura natural da sociedade, à qual a religião pretende atribuir algum significado. Mesmo que, por um lado, Macedo sugira que a pobreza é um castigo, sendo a prosperidade um bem estimulado por Deus, e, por outro, Rossi defenda que há um sentido extramundano para tudo, inclusive para alguém nascer pobre, ambos vão articular os sentidos da precariedade por meio de uma gramática de reconhecimento cristã na qual tudo tem um significado e uma solução que transcende a compreensão humana.

Para que essa gramática adquira um *status* de reconhecimento, no entanto, é preciso que ela aponte para formas compartilhadas de representação, sendo a narrativa uma forma bastante adequada para percebermos esse processo. As formas reconhecíveis de narração pressupõem um mundo compartilhado de representações, aquilo que vai potencializar a racionalidade que mobiliza as práticas de linguagem. É precisamente aqui que encontramos um espaço produtivo de diálogo entre Ricoeur (2010a, 1991, 2014) e Butler (2015). Podemos estabelecer alguns pontos de contato na obra da autora quando ela afirma que as normas que tornam um sujeito reconhecível em um determinado espaço não são imanentes a ele, pois a interpelação é aquilo que, de forma concreta, vai definir o relato que um sujeito produz de si. O que ele faz é dar forma à narrativa, cujos referentes estão a todo tempo nos apontando para uma cena de interpelação e uma lógica da prática de narrar que é anterior ao fato que se narra, pois cria uma sequência na qual precisamos encaixar os eventos que fazem parte da história que buscamos contar.

Nesse sentido, as narrativas de Macedo e Rossi, especialmente quando elas buscam constituir um *si* através da construção de uma identidade narrativa, funcionam como um quadro de referência para pensar a si mesmo, expressando também um modo de comunicar esse sujeito que se traduz em uma performance. Isso ocorre porque, como Butler (2015, p. 85), já havia indicado, “ninguém sobrevive para contar a própria história sem antes ser iniciado na linguagem

quando é convocado, quando lhe são oferecidas algumas histórias e quando é inserido no mundo discursivo das histórias”.

O cristianismo, que historicamente vem construindo enquadramentos para a compreensão social de mundo, parece ter aprimorado suas práticas na sociedade capitalista. Partindo das narrativas de lideranças do neopentecostalismo e da RCC, podemos inferir que a gramática cristã se torna duplamente positiva para a reprodução da razão neoliberal, pois ao mesmo tempo em que recorre a uma linguagem ancorada no espírito do nosso tempo, confere à forma de vida que lhe é correlata um sentido ontológico transcendental. A lógica do progresso-sacrifício que vemos emergir da junção desses universos semânticos faz mais do que reforçar essa ideia, torna-a legítima.

Para adquirir sentido, o sofrimento precisa ser reconhecido como significativo legítimo. Nas narrativas religiosas – ou de atores religiosos –, o referente bíblico tem um efeito importante na construção das intrigas na medida em que oferece exemplos prodigiosos de sujeitos éticos. Jesus, o principal deles, morreu na cruz para salvar a humanidade, então por que não devemos nos sacrificar – ou fazê-lo em relação aos outros – por aquilo que compreendemos como um bem maior? O capitalismo como religião faz exatamente isso quando constrói sua lógica sacrificial, na qual os pobres são compreendidos como objetos passíveis de sacrifícios legítimos. Assim, o neoliberalismo vai muito além ao se constituir como uma forma de vida pautada na lógica do progresso-sacrifício baseada em uma moralidade religiosa.

Ao construir uma narrativa de si – e em torno de si –, sujeitos de grande proeminência como Macedo e Rossi partem do pressuposto da existência de formas compartilhadas de representação do progresso e do sacrifício, que embora encontrem sua origem em narrativas míticas, hoje assumem contornos muito mais amplos e descolados delas. A retórica presente nas narrativas de Macedo e Rossi é interpelada por uma lógica comum aos relatos tradicionais, que, no Brasil, assume a feição de uma cultura cristã neodesenvolvimentista. E como a narrativa se evidencia como a forma mais eficiente de transmissão dos saberes que constituem nossa cultura, isso se reverbera nos modos como a sociedade passa a compreender a própria história. Nesse sentido, a forma (narrativa) tem transformado o conteúdo não apenas da história de uma nação, mas o conjunto de histórias individuais que circulam nesse meio, uma vez que o si-mesmo, como bem formulou Lyotard (1986, p. 28), é “colocado sobre o “nós” dos circuitos de comunicação”.

Com isso, qualquer estudo que assuma a narrativa como objeto central de análise precisa considerar que as histórias e os saberes popularmente aceitos servem de parâmetro tanto para a

compreensão de vida boa e ação desejável em uma sociedade como para a produção de uma gramática capaz de reproduzir essas formas de ser no mundo. Pois é nesse processo que se perpetua uma tradição narrativa capaz de produzir sujeitos políticos por meio do que Butler (2015) chama de violência ética, isto é, através de uma exigência de adesão dos indivíduos às formas tradicionalmente aceitas de agir e se reconhecer como sujeitos dessa ação.

O que nos interessa a respeito do destaque assumido pelas lideranças religiosas cristãs no mercado editorial e, mais precisamente, no de desenvolvimento pessoal, que assume contornos mais amplos que a própria religião, não é tanto o *porquê* de suas narrativas circularem em espaços assumidos como seculares e ocupados majoritariamente por profissionais liberais. Nos interessa muito mais compreender *como* essas narrativas são formuladas em termos de uma pedagogia política cuja ética está ancorada numa concepção de responsabilidade individual como fundamento do progresso social (entendido, geralmente, em termos de desenvolvimento econômico). No primeiro caso, seria necessário um estudo focado no público – mais propriamente no que Ricoeur (2010a) chama de estética da recepção – para compreender mais a fundo a motivação daqueles que, efetivamente, consomem essas narrativas. No segundo, que é o nosso caso, o foco está na reflexão sobre a relação do discurso com as condições sociais, econômicas e políticas em que essas narrativas ganham expressividade. Foi o que tentamos fazer ao longo desse trabalho.

O fato de que nenhum relato que damos sobre nós mesmos ser inteiramente nosso é apresentado por Butler (2015) como um modo de sobrevivência social acionado pela linguagem, que insere o sujeito em um mundo discursivo pré-estabelecido de histórias. Isso ocorre porque os padrões de comunicação têm como função racionalizar o processo mais amplo pelo qual constituímos nossa sociabilidade e, por seu intermédio, a ideia do que podemos chamar de nossa identidade. Em outras palavras, a sociabilidade é tributária de um aparato ético, mas também retórico, que ao se expressar por meio de certas performances comunicativas, nos faz pensar a própria identidade em termos de narração.

A narrativa que sustenta o relato que damos sobre nossas experiências se constitui como mediação na compreensão sobre a nossa própria história, permitindo a construção de uma versão mais ou menos unificada de nós mesmos. Assim, as tecnologias de mídia criadas ao longo do tempo têm possibilitado a expansão de determinadas narrativas em detrimento de outras, seja na produção em larga escala de livros em diferentes formatos (físico ou digital) ou na criação de canais de comunicação em ambientes digitais. Isso tem um efeito substancial no

modo como a sociedade assume certas narrativas como exemplares e as reproduzem nas diferentes dimensões da vida coletiva.

As normas que atuam como fundamento dessa ação são fundamentais para a articulação do que Ricoeur (1991) entende como uma perspectiva teleológica de vida boa, isto é, a ética, aquilo para o qual a normal moral é visada. Contudo, há uma zona em que a vontade se depara com o que é compreendido por uma sociedade como moralmente bom e eticamente responsável. A narrativa pela qual o relato é construído nos permite adentrar nesse espaço através do próprio jogo de linguagem ao qual ela se articula. Então, se narrar “é desenvolver um espaço imaginário para experiências de pensamento em que o julgamento moral se exerce de um modo hipotético” (RICOEUR, 1991, p. 200), é possível dizer que a narrativa pode ser compreendida como a própria mediação na transição de um formato descritivo para um prescritivo de ação. Trata-se, portanto, de uma operação narrativa que independe do gênero do discurso.

Pensando numa situação interlocutória, Butler (2015) afirma que o relato, porque sempre direcionado a alguém, deve ser pensado em termos de retórica e menos de narrativa. Em sentido próximo, Ricoeur (2010a) enxerga a retórica como uma das dimensões da narrativa. É justamente por sermos construídos pela relacionalidade, isto é, “implicados, obrigados, derivados, sustentados por um mundo social além de nós e anterior a nós” (BUTLER, 2015, p. 87), que as formas de comunicação de determinado tempo histórico ao qual nos situamos sempre vão atravessar não somente o modo como construídos nossos relatos, mas também, por extensão, os modos como construímos a nós mesmos como sujeitos desses relatos. Se tomamos os testemunhos como exemplo, é difícil não pensarmos a tentativa de gerar concordância dentro de histórias genuinamente discordantes, como é o efeito próprio da arte de narrar. A retórica emerge nesses relatos como um aspecto da narrativa que visa direcionar a fala para o público ao qual se dirige, algo muito mais expressivo em situações de diálogo, mas que não deixa de estar presente em outros formatos de comunicação.

Ambos os autores, no entanto, concordam no fato que o *self* é sempre constituído na alteridade, aquilo que faz dele um sujeito responsável e que o leva a narrar a si mesmo. Para Halsema (2016, p. 158, tradução nossa), o *ipse* de Ricoeur e a responsabilidade ética de Butler se encontram no que a autora sugere ser um ‘*ipse* responsável’, isto é, um *ipse* que não é “um eu (*I*) seguro de si que se coloca em relação à norma, mas um si (*self*) que é chamado à responsabilidade em sua relação com os outros”²⁴. As divergências entre os autores também

²⁴ A tradução tentou levar em conta o modo como os autores tratam noções como *eu*, *si* e *si-mesmo*. Ricoeur é combativo em relação ao recurso do *eu*, enquanto Butler trabalha bastante com essa categoria. Por esse motivo,

nos parecem bastante produtivas para esta reflexão, na medida em que nos possibilita pensar que o processo de subjetivação através do qual esse sujeito vem a se constituir é mediado pela linguagem, pois é nela que nos reconhecemos e nos produzimos através da interpelação de histórias já existentes.

6.2 NARRATIVAS DO PROGRESSO E DO SACRIFÍCIO: NOTAS SOBRE A RAZÃO NEOLIBERAL NAS OBRAS DE MACEDO E ROSSI

Como discutimos anteriormente, o cristianismo como religião hegemônica e institucionalizada teve sua ética positivada na expansão do Império Ocidental, promovendo e legitimando, segundo Hinkelammert (1991), diversos sacrifícios humanos ao longo da história. Da acumulação primitiva ao capitalismo em sua forma contemporânea, a instituição do cristianismo forneceu uma moralidade produtiva para a reprodução não somente de um modo de produção, mas para a ideologia e a razão de mundo que lhe dão suporte. Com uma suposta separação entre Igreja e Estado, este último pôde até ter perdido sua autoridade religiosa, mas permaneceu com uma aura que designava as leis do mercado como o equivalente às leis de Deus, estas entendidas aqui como naturais. É nesse sentido que a estratificação da sociedade em classes antagônicas vai se constituir como um reflexo das hierarquias religiosas, estas advindas de um destino pré-determinado, cujos motivos são e devem permanecer misteriosos.

Em um dado momento de nossa história, no entanto, essa relação entre cristianismo e o projeto imperialista, hoje materializado no modo de produção capitalista, passou a ser ressignificada. No Brasil, onde a Igreja Católica foi uma das principais responsáveis pelo projeto colonizador e pelo apoio às políticas econômicas liberais na figura de seus representantes políticos, direcionou-se ao protestantismo, especialmente ao movimento pentecostal, quase que a totalidade da crítica de uma ética utilitarista. Entre alguns dos motivos que levam a considerar a ética católica negativa ao capitalismo pode estar justamente o modo como se construiu a imagem da Igreja como uma instituição voltada para a ajuda aos pobres e mais aflitos. Com isso, a caridade aparece como um tema sensível e imerso em contradições, pois embora ela implique práticas muito diversas de ajuda e amor ao próximo, também é parte constituinte de uma razão de mundo que correlaciona a privatização dos serviços públicos à responsabilização do indivíduo pela manutenção da vida.

colocamos em parênteses as palavras utilizadas por Halsema, ainda que em muitos textos esses termos possam ser traduzidos como a mesma coisa.

Com isso, apesar da relação entre religião e uma certa racionalidade política ancorada em uma ética utilitarista estar mais evidenciada nas práticas de igrejas como a Universal, entre outras do movimento pentecostal, em especial, essa associação se estabelece de diferentes formas com o catolicismo, especialmente em correntes como a da Renovação Carismática. A obra de Marcelo Rossi foi salutar para pensar essa relação, que se estrutura em meio a uma série de contradições. Uma interpretação dialética da realidade em que seus livros ganharam expressão nacional se mostrou importante para compreender as mediações que conectavam o mundo do texto ao mundo do leitor. Para além de uma mensagem de amor ao próximo, o que se percebia em seu discurso era a tentativa de mostrar o papel da Igreja, como instituição não governamental, na resolução de problemas sociais que, em tese, o Estado não conseguiria resolver.

Identificada como uma das maiores instituições de caridade do mundo, segundo dados do Anuário Estatístico da Igreja (IGREJA..., 2015), a Igreja Católica é reconhecida historicamente por suas ações sociais ligadas à caridade, filantropia e humanitarismo. Embora muitas de suas atividades sejam louváveis do ponto de vista moral, é preciso considerar o modo como a ação social privada é mobilizada em termos políticos dentro de práticas e discursos da sociedade capitalista. A caridade e a filantropia, no escopo de um assistencialismo social não estatal, vão reforçar as estruturas da sociedade de classes ao não questionar o motivo que subjaz à existência de pessoas em situação de pobreza enquanto outras podem se colocar na função de filantropas. Ademais, essa lógica sugere, de maneira bastante sutil, que a solidariedade está intrinsecamente ligada à caridade e que essa é a melhor forma mais eficaz de promover a mudança social, pois, além de ajudar os mais necessitados, prevê a lei do retorno.

Na obra de Marcelo Rossi, a crítica às desigualdades e a outros *males* do mundo vem associada ao estímulo à tomada de atitude individual, ao passo que se reforçam velhos estereótipos sobre Estado, poder público e política como espaços engessados de ação. Resta à Igreja e à bondade individual dos cristãos a função de melhorar a vida dos mais pobres. Os vícios e as *doenças da alma*, como a depressão experimentada por Rossi, são compreendidos do ponto de vista individual, e para os quais uma mensagem de fé e superação é apresentada como caminho para a cura. Descarta-se a estrutura que engendra esses problemas. A ideia de que a ação individual, mesmo que realizada dentro de comunidades religiosas, é a forma mais expressiva de mudança social não é apenas um convite às práticas de caridades, mas ao reconhecimento das estruturas do sistema que produz a diferença.

No caso de Edir Macedo, a relação de sua teologia de resultados, a TP, e a ética do capitalismo é mais explícita – e mais aceita, tanto na academia como na sociedade civil. Isso ocorre porque a IURD fala abertamente sobre prosperidade como um direito a ser exercido por aqueles que seguem a Palavra. Além disso, aborda a fé de um ponto de vista pragmático e utilitarista, a qual deve ser praticada em termos de uma troca, no sentido de que dar implica receber. As ações sociais da Igreja, onde se localiza a caridade, precisam ser contextualizadas dentro dessa lógica, pois indicam também para a lei do retorno. Há, ainda, como na obra de Rossi, uma representação caricaturada do Estado como uma instituição engessada e corrupta, a qual a IURD vai se contrapor e oferecer serviços de utilidade pública, muitos deles através de seus programas sociais, inclusive, segundo Macedo, reduzindo prejuízos para o Estado através do fornecimento de oportunidade para milhares de pessoas. Em ambos os casos, a caridade vem a ser mobilizada através da despolitização da opinião pública.

Por caminhos e estratégias diferentes, as obras vão construir representações de mundo positivas à racionalidade política que estrutura o capitalismo contemporâneo, unindo conservadorismo moral a uma ética neoliberal que define que papéis as instituições governamentais podem exercer com maior eficiência – e quais não. As obras se encontram no modo como articulam uma gramática do cristianismo em comum a uma razão de mundo estruturada sobre uma linguagem que modaliza o sofrimento e o torna um elemento balizador de experiências. Direta e indiretamente projetam o sacrifício como um aspecto fundamental para o progresso individual e social, utilizando uma série de metáforas do referente bíblico, mas também os exemplos pessoais. Como se trata de uma sociedade marcadamente desigual, esse discurso, que visa atingir parcelas mais pobres da população, tem como função apresentar justificativas – e conforto espiritual – para a existência precária de grande parte da sociedade, sem, no entanto, atingir o sistema que a sustenta. A solidariedade mobilizada pela caridade, aqui, tem uma finalidade específica e serve não para a transformação das estruturas da sociedade de classes, mas para sua legitimação.

As narrativas de Macedo e Rossi não apenas reproduzem uma lógica social do sofrimento, profundamente associada à racionalidade neoliberal, como também inovam ao articular uma linguagem intramundana do capital à uma gramática cristã que justifica os acontecimentos injustos desse mundo. O sacrifício cria um elo entre o paciente do sofrimento e Cristo, reforçando a necessidade de uma resiliência empreendedora frente aos desafios desse mundo para a manutenção da ordem e a conquista do progresso.

Pensando a partir de Hinkelammert (1991), o sacrifício torna o desenvolvimento um problema de sentido, aquilo que purifica o mercado como lugar do progresso e moraliza suas leis. A perda de direitos, nessa compreensão, não é fruto de um processo de exclusão social, mas um sacrifício necessário para o progresso – uma leitura totalmente alinhada à ideia liberal de direito como fundado na propriedade privada.

As narrativas hegemônicas da história do vencedor têm um papel importante nesse processo, pois criam a imagem de uma história que está ao alcance de todos, a depender de seu esforço pessoal, e constroem a figura do fracassado, aquele que deve ser culpabilizado por não ter se sacrificado o suficiente. Não por acaso a configuração narrativa dessas trajetórias, que nos atemos em grande parte desta pesquisa, tendem a seguir um ritmo e uma estrutura semelhantes, adaptando-se sempre a novos contextos e racionalidades emergentes.

6.3 RECONHECENDO OS PERDEDORES, EXALTANDO OS HUMILHADOS: A GRAMÁTICA CRISTÃ DO SOFRIMENTO COMO MATERIALIDADE DA LINGUAGEM NEOLIBERAL

Há uma expressão muito conhecida no senso comum que constrói uma relação de afinidade entre perdedores e vencedores, sacrifício e progresso, e que tem no referente bíblico sua fonte geradora: *Os humilhados serão exaltados*. Na Bíblia, ela está presente em diferentes versículos e não necessariamente se alinha a um sentido material, tal como essa ideia tem sido associada, uma vez que seu objetivo é contrapor a figura da pessoa humana à de um Deus todo-poderoso: “Pois todo o que se exalta será humilhado, e o que se humilha será exaltado” (Lc 14, 11); “Pois todo aquele que a si mesmo se exaltar será humilhado, e todo aquele que a si mesmo se humilhar será exaltado” (Mt 23, 12); “Humilhem-se diante do Senhor, e ele os exaltará” (Ti 4, 10); “O Senhor dos Exércitos tem um dia reservado para todos os orgulhosos e altivos, para tudo o que é exaltado, para que eles sejam humilhados” (Is 2, 12).

Esses são alguns exemplos nos quais a ideia em questão aparece originalmente. Nestes, a humildade exortada como sentimento humano requerido para os cristãos vai se contrapor à autoridade divina, a qual cabe a incumbência de conceder ou não a graça para os que se dedicam ao exercício de sua fé. Assim, constrói-se uma gramática que faz reconhecer o progresso diante do sacrifício, pois a humilhação diante da autoridade que a lei legitima é a condição para a exaltação dos perdedores, o que vai lhes assegurar as conquistas que cabem aos vencedores. Assim, a ideia de que *os humilhados serão exaltados* é bastante produtiva sobre o lugar do sacrifício, materializado em diferentes formas de sofrer, na história dos vencedores.

Como temos discutido a partir de Ricoeur (2010a, 2006), quando as ideias do autor se materializam no texto e ganham o mundo do leitor, elas tendem a ser refiguradas. Mas mesmo que os significantes não tenham seus sentidos originais garantidos, é interessante observar como o referente bíblico continua a reproduzir sua hegemonia no espaço público que as obras visam ocupar. Isso tem a ver com o fato de que o cristianismo nunca foi apenas uma religião, mas se constitui como um elemento estruturante da nossa cultura cívica, o que tem implicações nos modos como se pensa política e economia no cotidiano.

Embora a máxima de que *os humilhados serão exaltados* não apareça de forma direta através da citação de um destes versículos nas obras de Macedo e Rossi (mesmo eles citando com bastante frequência as parábolas contidas nos livros que têm essa ideia), ela está o tempo todo presente no texto, como pudemos observar no decorrer da análise. As narrativas apresentadas nessas obras vão atualizar os sentidos do referente bíblico e construir um outro lugar para a vocação, atendendo a uma demanda totalmente implicada pela racionalidade política que estamos abordando. É nesse sentido que a gramática cristã modela e é modela pelo neoliberalismo.

Ao ser incorporada a uma gramática do cristianismo, a racionalidade neoliberal alcança suas condições de possibilidade, sendo legitimada por meio de uma narrativa que diz que o trabalho do sujeito neoliberal não tem preço e que, portanto, sua força pode ser sacrificada. Isso gera uma contradição que o sistema busca resolver através da promoção da resiliência empreendedora, uma atualização capitalista da ideia de que o trabalho deve ser encarado como vocação, o que serve para a legitimação da desvalorização e do sacrifício da força de trabalho.

Macedo e Rossi assumem esse papel de sujeitos vocacionados em seu trabalho de promotores da fé e orientadores espirituais, além de eventualmente empresários e artistas consagrados. A ideia de que seu trabalho não tem preço – e a consciência diante dessa premissa – é o que vai legitimar o sucesso conquistado depois de tantos sacrifícios, pois o progresso precisa do sofrimento para se fazer legítimo nessa narrativa, que é interpelada por modos reconhecíveis de narrar a si mesmo. A imagem construída em torno da figura dos exaltados nunca vem sem o seu contraponto, os humilhados, reproduzindo formas hegemônicas de sacrifício e progresso que são eficientes para a racionalidade neoliberal da sociedade capitalista.

Dessa forma, a gramática cristã tem a ver como um modo de operar a linguagem particular do cristianismo que salta das escrituras bíblicas. No contexto do neoliberalismo, que se institui, hoje, como racionalidade hegemônica do capitalismo, essa gramática se articula à razão de mundo neoliberal para moralizá-la, o que tem efeitos práticos no modo como pensamos

as formas de vida contemporânea a partir da linguagem. Isso ocorre porque, como Angenot (2015, p. 28) já havia indicado, “discursos e narrativas são materializações das formas e conteúdos hegemônicos de uma época”, o que implica “a circulação de modo de ser e narrar através de processos miméticos”, permitindo “a construção de sua comunicabilidade e de seu reconhecimento” (ANGENOT, 2015, p. 28). Essa asserção vai ao encontro de nossa discussão sobre os modos como as narrativas vão não apenas integrar como também reproduzir formas hegemônicas de narração através de processos de representação e reconhecimento, uma articulação possível entre os pensamentos de Ricoeur e Butler.

Assim, embora o horizonte imaginado seja a história dos vencedores, o que constrói o sucesso dessas narrativas é a história dos perdedores, que mesmo perdendo estão ganhando, pois *os humilhados serão sempre exaltados*. Mas esses perdedores só adentram na ordem do discurso na medida em que eles compartilham os signos de sucesso que representam a história dos vencedores, através de uma narrativa que é, ao mesmo tempo, estruturada sobre representações de mundo de uma sociedade e formas reconhecíveis de contar histórias. Sob essa lógica, não importa se a crise é efeito do sistema econômico, pois só depende do indivíduo. A gramática cristã acaba por trazer um componente muito eficiente para a reprodução da lógica neoliberal, a do progresso-sacrifício, que é a moralização do sofrimento, tornando-o legítimo do ponto de vista dessa moralidade.

É nesse sentido que fazemos uma ponte com Dunker et al (2020) quando afirmam que o neoliberalismo não visa limitar o sofrimento, mas geri-lo. Nessa mesma obra, os autores defendem que “neopentecostalismo e neoliberalismo conectam-se em uma mesma gramática na qual nenhum sacrifício deve ser feito sem uma perspectiva tangível de retorno” (DUNKER, et al, 2020, p. 240), o que gostaríamos de ampliar dizendo que essa é uma premissa do cristianismo como um todo, embora bem menos evidente em outras correntes diferentes daquelas que seguem a Teologia da Prosperidade, uma vez que a lei do retorno aparece de forma mais genérica e bem menos associada a questões materiais. Como nossa análise tem apontado, a ideia de uma ética negativa ao capitalismo, que o catolicismo busca sustentar, parece cada vez mais frágil do ponto de vista da reprodução da hegemonia da sociedade capitalista que a racionalidade neoliberal visa garantir. A moralidade cristã é eficiente para a reprodução da lógica do progresso-sacrifício do neoliberalismo.

6.4 PEDAGOGIAS DE UMA FÉ RESILIENTE: CARIDADE E ÉTICA EMPREENDEDORA NAS NARRATIVAS DE MACEDO E ROSSI

O crescimento exponencial de um nicho do mercado editorial voltado para o desenvolvimento pessoal, do qual livros religiosos, biográficos, de autoajuda e de negócios fazem parte, deve-se em grande medida à promoção de uma cultura empreendedora por parte não apenas de setores econômicos como também por aqueles ligados à política e à formação intelectual das pessoas. De acordo com Casaqui (2020, p. 8), essa cultura é “um padrão fundamental a partir do qual operam mediações narrativas que constituem os sujeitos”. No Brasil, esse nicho assume contornos particulares, ligando o discurso empreendedor de feição neoliberal a um tipo de gramática cristã moralizante. E a teia semântica que disso deriva tende a associar cada vez mais o progresso social e econômico à responsabilidade individual.

Embora os gêneros e os autores imprimam características particulares às obras em circulação, é possível enxergar uma relação em comum no que tange as referências desses textos, como pudemos observar nas obras do bispo Edir Macedo e do padre Marcelo Rossi. O que nos parece ser o ponto em comum entre elas diz respeito ao modo como ambos constroem os sentidos de responsabilidade e convocam seus leitores a pensarem esse problema, aproximando suas histórias as daqueles que a leem. É precisamente aqui que emerge um tipo de sujeito ético cuja vida é de sua inteira responsabilidade. Isso não diz respeito apenas a ele, mas ao seu entorno, da família à comunidade, pois suas práticas estão implicadas ao despojamento do Estado de suas responsabilidades sobre os serviços públicos de manutenção da vida. É sobre esse processo de neoliberalização da vida e de destruição das instituições públicas que Butler (2018) se refere ao falar sobre o surgimento de “uma ética empreendedora que exorta até mesmo os mais impotentes a assumir a responsabilidade pela própria vida, sem depender de mais ninguém ou mais nada” (BUTLER, 2018, p. 76).

Nas narrativas de Macedo e Rossi, essa ética aparece como pano de fundo de uma série de reflexões dos autores, embora não digam respeito ao todo que compõe a obra. Em *Nada a Perder*, ela aparece de forma mais evidente na medida em que a proposta dos autores é contar a história de vida de Edir Macedo como um grande empreendedor da fé. Ao contrapor as obras da Igreja Universal às ações do Estado, eles defendem que a instituição tem não apenas chegado em lugares de pouco investimento estatal – assim como de quase ausência da Igreja Católica, hegemônica em nossa sociedade – como também afirmam que a IURD tem economizado muito aos cofres públicos. Nessas ações sociais da Igreja está presente também uma série de programas sociais junto a comunidades mais carentes, que são discursivizados como uma

necessidade humanitária frente a um Estado que é gerido de forma ineficiente e de acordo com interesses pessoais de políticos, estes entendidos como um todo homogêneo, ideia amplamente difundida no senso comum que materializa a despolitização generalizada promovida pela ideologia neoliberal.

Na trilogia grega de Rossi, essa ética aparece de forma bem menos aparente, mas igualmente produtora de uma subjetividade que reforça a responsabilidade individual ao mesmo tempo em que critica a figura do Estado. Foi a partir da leitura de sua obra que a caridade nos chamou primeiramente atenção como tema que merecia destaque especial, pois como ação social direcionada para ajudar pessoas vulneráveis, dificilmente ela tem sido associada a práticas políticas da razão que rege o capitalismo, quando, em grande medida, ela é efeito dele. Não é nosso objetivo fazer uma crítica à caridade como ação social que visa suprir de imediato necessidades básicas de pessoas em situações de vulnerabilidade. Esse não é o ponto.

A caridade surge como prática necessária e complementar às ações do Estado porque este é fruto da sociedade de classes que o capitalismo, desde a acumulação primitiva, fez emergir e hoje luta para reproduzir. Sua existência está atrelada à desigualdade social e econômica que o Estado – agora neoliberal – visa garantir. Ao mesmo tempo, a caridade pode, especialmente na figura nos projetos filantrópicos, assumir uma função produtiva para as elites políticas e econômicas na medida em que humaniza aqueles que se encontram no topo da pirâmide social, pois responsáveis por fazer doações robustas – irrisórias perto da fortuna que detêm – e se colocarem como linha auxiliar do Estado, enquanto este privatiza e precariza os serviços públicos e de assistência social que permitiriam condições para a diminuição das desigualdades. Isso implica em um não questionamento sobre as condições estruturais das desigualdades, estas muitas vezes entendidas como um fatalismo – até mesmo um destino escrito por Deus –, e a divinização da riqueza como um posto ao ser alcançado pelos bem-aventurados, os *exaltados*.

A Igreja Universal tem uma ampla atuação também como instituição de caridade através de seus programas sociais que ajudam diversas pessoas em situação de vulnerabilidade. Seus programas sociais são amplamente divulgados e usados para promover a imagem da instituição, o que não é uma novidade. Contudo, no âmbito do catolicismo – e mesmo de outras religiões como o espiritismo – isso ocorre de forma diferente e bem menos explícita quando falamos em propaganda. Aliás, em todas as religiões, mas especialmente no catolicismo, caridade e filantropia são considerados os aspectos mais positivos das ações da Igreja, uma prática vista

recorrentemente sem contradições e mesmo inquestionável do ponto de vista de suas motivações políticas.

Nos dois casos analisados, a caridade (que às vezes aparece sob as formas de ação social, programas sociais, ajuda ao próximo, entre outros) tem um duplo efeito, um de ordem social e outro pessoal: enquanto se ajuda os mais carentes e lhes dá alguma dignidade, uma vez que o Estado não alcança essas populações (argumento comum), regozija-se a alma, pois “bem-aventurado é aquele que atende ao pobre; o Senhor o livrará no dia do mal” (Sl 41, 1), portanto, “dai, e ser-vos-á dado” (Lc 6, 38). A lei do retorno não é sempre expressa abertamente, mas muitas vezes tende a assumir um caráter utilitarista, visto que “o generoso sempre prosperará; quem oferece ajuda ao necessitado, conforto receberá” (Pv 11, 25). Ainda, “quem trata bem os pobres empresta ao Senhor, e Ele o recompensará regamente!” (Pv 19, 17).

Como Taussig (2010) havia observado em seu estudo sobre os modos como comunidades rurais de culturas pré-capitalistas da América Latina construía significados sobre as relações capitalistas a partir de representações religiosas, para reproduzir suas leis como naturais e autoevidentes, esse modo de produção e, ao mesmo tempo, racionalidade, necessita de um projeto pedagógico que confira legitimidade à precarização e à exploração por ele promovida. O cristianismo, como religião hegemônica e aliada do Império Ocidental no processo de colonização do Sul Global, foi uma parceria eficiente nesse processo, que implicou também a colonização das mentes.

As narrativas de si que se organizam dentro de uma concepção de desenvolvimento pessoal como um processo baseado na lógica do progresso-sacrifício são a materialidade desse exercício ético sustentado sobre uma racionalidade que diz que a responsabilidade pela manutenção da vida é inteiramente individual, constituindo-se como um exercício de produção do sujeito neoliberal. Para se fazerem legíveis, essas narrativas precisam também ser ensinadas, e, no escopo de uma religiosidade aliada às premissas neoliberais do capitalismo, isso ocorre, a nosso ver, através de uma *pedagogia de uma fé resiliente* que está o tempo todo construindo sentidos em torno do sofrimento cotidiano de pessoas que dificilmente ascenderiam às condições materiais do que podemos chamar de *exaltados*. O exemplo, aqui, serve muito para a manutenção da ordem (elemento indispensável para o neoliberalismo à brasileira) e para a construção da esperança através de formas reconhecíveis de sofrimento que as narrativas buscam representar.

Conforme nos explica Dunker (2017, p. 36), “acredita-se que pessoas resilientes mantêm uma perspectiva de que é possível transformar sua própria situação”. O autor estabelece

uma conexão entre a emergência do conceito de resiliência e a construção de uma autoimagem de si desse sujeito do neoliberalismo como empreendedor. No caso brasileiro, especificamente, “a religião e os laços familiares vão desempenhar um papel importante na formação desse espírito de resiliência, capaz de absorver os sucessivos fracassos, sacrifícios e riscos envolvidos em tal empreitada de ascensão social” (DUNKER, 2017, p. 250). Essa discussão se alinha à outra leitura de Dunker et al. (2020) sobre o neoliberalismo como forma de vida de nosso tempo, pois isso implica uma ética – que temos chamado de empreendedora – em que o sujeito é reiteradamente convocado a manipular sua imagem como personagem para que possa ser considerado como bem-sucedido (DUNKER, 2017), um vencedor pré-destinado.

Os exemplos, tal como vemos em sujeitos como Macedo e Rossi, são fundamentais e só reforçam a ligação entre uma cultura empreendedora e o que Casaqui (2020) chama de cultura da inspiração. Enquanto a inspiração, em seu uso original no cristianismo, estava diretamente ligada ao princípio da revelação como uma influência sobrenatural de um ser transcendental, no contexto atual ela contempla uma gama mais ampla de características e objetos. É o que indicam Trash e Elliot (2003) quando explicam que a compreensão teológica da inspiração é de grande valor para a análise de narrativas que não se filiem necessariamente a discursos religiosos, implicando também motivação, evocação e transcendência.

Pensando a partir de uma visão macro das diferentes abordagens sobre inspiração nas literaturas especializadas, os autores afirmam que, de um modo geral, a inspiração é evocada por alguns estímulos, compreendendo-a, assim, como uma característica e um estado. Usam, para tanto, “o termo gatilho para se referir ao objeto de estímulo que evoca inspiração (por exemplo, uma pessoa ou ideia) e alvo para se referir ao objeto para o qual a motivação resultante é dirigida (por exemplo, um self possível, objetivo pessoal ou produto criativo)” (TRASH; ELLIOT, p. 871, grifo dos autores, tradução nossa).

As narrativas de Macedo e Rossi se inscrevem nesse processo e se estruturam sobre esses dois elementos (gatilho e alvo) para construir uma narrativa comum, que reúne em si representações coletivas de sucesso e fracasso, de vencedores e fracassados, de exaltados e humilhados, bem como formas reconhecíveis de experiências como a do sofrimento, materializadas também em formas compartilhadas de contar essas histórias. Não podemos esquecer, contudo, que nossas representações do mundo são artificiais, isto é, fabricadas. Assim o são também as formas de identificação que constituem os regimes de reconhecimento que nos atravessam. A ética empreendedora opera sob a lógica do progresso-sacrifício.

Por fim, entendemos que a caridade emerge como um elemento basilar para a constituição da ética empreendedora que estrutura as *pedagogias dessa fé resiliente*. A gramática cristã como prática se efetiva nessas formas de aprendizagem sobre o sofrimento, constituindo o senso ético do sujeito neoliberal através da lógica do progresso-sacrifício que, para fazer sentido, precisa ser moralizada.

Assim, mesmo sempre perdendo, esse sujeito será exaltado, pois a vitória estará garantida para aqueles que acreditam no mérito de seu exercício contínuo de fé em si mesmo. Nesse cenário, a caridade exercida por classes e instituições hegemônicas serve a um papel político muito importante: reproduzir o poder de classes, apontando-o como legítimo para a manutenção da ordem e do bem-estar social, o que a despolitização da função do Estado vai ser muito eficiente para esse projeto.

7 CONCLUSÃO

Compreender como a narrativa que um sujeito constrói sobre si, especialmente na materialidade de um livro, se associa a um formato prescritivo de narrar a si mesmo é necessário para explicar aquilo que do mundo do texto tem a potência de refigurar o mundo do leitor. Seguindo a proposição ricoeuriana de que o ato de narrar exerce uma mediação importante entre a descrição de acontecimentos e a prescrição de comportamentos, buscamos na hermenêutica do si de Ricoeur (2014), ancoradas no arcabouço mais geral que o autor entende como atividade hermenêutica (RICOEUR, 2010a, 2010b, 2010c, 2012, 2013, 2014), as bases para uma interpretação compreensiva das narrativas de Macedo e Rossi, materializadas em suas trilógicas literárias.

Ainda que esses autores tenham seus discursos ancorados, explicitamente, na linguagem bíblica e façam referência direta aos símbolos que constituem o universo do cristianismo, a linguagem evocada em suas narrativas extrapola os limites do religioso, sendo eles exemplos expoentes dos usos da gramática cristã na explicação dos fenômenos da vida cotidiana.

Investigamos a presença da racionalidade política na linguagem operada nas narrativas de lideranças religiosas do cristianismo, refletindo sobre como os signos dessa razão de mundo, constituída a partir da racionalidade neoliberal, são articulados a certas formas de narrar experiências de um si-mesmo, que pensa a si também a partir de representações religiosas. Mas como formas prescritivas de ação, essas narrativas também constituem uma gramática particular no interior do cristianismo que se apoia em preceitos bíblicos para legitimar processos inerentes à reprodução do capital a partir de uma forma de vida nosso tempo: o neoliberalismo.

Como forma de vida (DUNKER, 2020a), mas também como linguagem, a razão neoliberal não nos diz o que fazer, ela se efetiva em nossas práticas através de lógicas que são assumidas por nós como naturais. É neste arco reprodutivo que se materializa a dialética do progresso e do sacrifício nas narrativas destas lideranças, que mais do que religiosas, são fundamentalmente políticas.

A linguagem como dimensão prática do neoliberalismo só se efetiva aqui porque a racionalidade que a codifica e a torna reproduzível como forma de vida da qual não podemos escapar é constituída dentro uma dinâmica interacional, comunicativa. Isso quer dizer que a naturalidade com a qual tal razão de mundo é assumida em discursos outros que não os propriamente econômicos é produto de uma hegemonia que é tributária de uma negociação de sentidos. Como mercadorias e como materialidade da comunicação institucional de certas

organizações, os livros sobre os quais nos debruçamos são dirigidos para determinados públicos, o que tem efeito sobre sua forma e seu conteúdo.

Nesse sentido, tomar a literatura como materialidade de análise se constituiu como uma experiência de grande aprendizagem, não só porque as obras parecem condensar o pensamento dos autores e dos movimentos aos quais eles fazem parte, mas também porque nos permitiu compreender a fundo a particularidade dos modelos de comunicação assumidos por essas lideranças. Nesse processo, pudemos observar como as narrativas estão alinhadas a certas formas de comunicação que instituem e reproduzem representações de mundo bastante aliadas à temporalidade e à racionalidade específicas da situação dialógica em que, no cotidiano, esses líderes se inserem. Além disso, como nos aponta a discussão de Ricoeur (2013), a comunicabilidade é uma mediação fundamental para o processo de *mimesis* narrativa. Isso implica também um caráter dialógico da narrativa que, para ser legível, precisa estar em sintonia com a realidade concreta, assumindo também formas reconhecíveis de contar histórias.

Iniciamos essa pesquisa como o seguinte problema: *como as narrativas de lideranças cristãs, tendo como horizonte o referente bíblico, podiam se constituir como instrumentos de propagação de uma racionalidade política ancorada em valores supostamente opostos aos ensinamentos cristãos? Nessa equação, como duas correntes diferentes do cristianismo, uma católica e outra pentecostal, teciam diálogos de sentido? Ao final desse percurso, as respostas não são simples, nem absolutas, mas respondem a um recorte muito específico que o próprio mercado editorial brasileiro nos ajudou a investigar, mostrando que, no presente, lideranças cristãs da Renovação Carismática e do neopentecostalismo têm um grande apelo no que se refere o diálogo do referente bíblico com a realidade concreta do mundo dos leitores. E foi esse o caminho que percorremos ao estabelecer como objetivo principal *compreender as relações de sentido que as narrativas das obras de Macedo e Rossi estabeleciam com a realidade concreta, isto é, o mundo compartilhado onde se localizavam seus leitores. Tratava-se de investigar as relações de sentido entre narrativas de lideranças cristãs e a racionalidade política de nosso tempo, ancorada sobre os pilares do neoliberalismo.**

A hipótese dessa pesquisa era que, *no contexto brasileiro de formação da subjetividade capitalista, o cristianismo assumia tanto um papel contestatório, como conveniente à produção da racionalidade neoliberal – e isso de muitas maneiras. Ela se aliava à hipótese secundária de que os discursos presentes nessas narrativas reproduziam formas hegemônicas de contar histórias e, conseqüentemente, de se comunicar em sociedade.* Uma segunda hipótese era a de

que *Macedo e Rossi articulavam uma linguagem de feição neoliberal por meio de um modo próprio de contar histórias fundamentado nas narrativas bíblicas.*

Em primeiro lugar, o cristianismo não é uma expressão do capital, mas ao se institucionalizar e constituir-se como religião hegemônica e marco cívico do Estado neoliberal, ele atua com uma ética positiva à reprodução de hierarquias e leis, moralizando-as. No plano restrito de nossa análise, identificamos que a caridade é um aspecto central desse processo, pois mesmo sendo mobilizada para contestações mais gerais sobre a desigualdade, esta se constitui como condição de possibilidade para o exercício da caridade. Ou seja, esse é um tema fundado em contradições e pouco visitado em Estudos de Religião, duas questões que merecem aprofundamento. Em outras palavras, percebemos que a contestação, quando pensamos em um cristianismo hegemônico, é mais um efeito de discursos do que de práticas que efetivamente transformem as estruturas que reproduzem as desigualdades.

Em segundo lugar, nosso objeto de pesquisa – *as narrativas de si de Edir Macedo e Marcelo Rossi* – apontou que essas lideranças tendem a reproduzir narrativas hegemônicas sobre a história do vencedor, que não diz respeito apenas ao referente bíblico, mas nos aponta para a própria condição de vencedor da sociedade capitalista: um sujeito bem-sucedido que assume sua vida inteiramente como uma responsabilidade individual, em respaldo à racionalidade neoliberal. A caridade – e aqui queremos nos referir mais especificamente a um sentido de caridade privada (COOPER, 2019) e *privatizada* – como recurso político institucional emerge mais uma vez aqui para reforçar esse argumento, porque é discursivizada como um meio de mudança social que despolitiza o papel do Estado e responsabiliza inteiramente o indivíduo pelo cuidado de si e dos outros. Isso implica uma performance comunicativa que articula a ação social à lei do retorno e, pensando para além do problema da caridade, determina que o progresso é uma questão de mérito, preconizando o sacrifício individual, mas também coletivo – o que recai sobre os mais pobres.

Sobre a terceira hipótese, podemos afirmar que, direta ou indiretamente, mesmo as narrativas que assumem o Reino de Deus como referente último, principalmente no caso de Rossi, que nos primeiros dois livros se propõe a promover ensinamentos sobre a Bíblia, a razão de mundo a qual nos referimos está o tempo todo lá, organizando suas escolhas de exemplos e conselhos, pois se referem a este e não a outro mundo. Em todos os casos, mesmo quando se fala em desígnios de Deus, há uma forte referência à responsabilidade individual como fundamento de uma vida bem vivida e de vitórias.

Essa compreensão nos levou à conclusão de que, ao falarem sobre exemplos de vida, os quais eles próprios se incluem, Macedo e Rossi constroem, por diferentes caminhos, uma *pedagogia de fé resiliente* que visa docilizar o sujeito da ação através da promoção de uma ética empreendedora, que se estrutura sobre os pilares do capitalismo neoliberal, mas que só é possível de ser aceita porque suas normas de conduta são moralizadas. Isso inclui o sacrifício em nome do progresso, o que acreditamos ser um dos aspectos centrais do neoliberalismo à brasileira, uma forma de vida amparada na lei e na ordem e que tem o sofrimento como elemento integrador de suas narrativas.

De acordo com nossa análise, tomando especialmente a linguagem intramundana utilizada para mobilizar a gramática que tem o referente bíblico como suporte, o sacrifício e a salvação surgem como significantes importantes para entender a relação entre fé e crescimento pessoal/sucesso. Esta última pode ser transposta, na realidade concreta, para a ideia de progresso. Essas noções vão estabelecer aproximações não apenas entre as narrativas de Rossi e Macedo, mas também com a racionalidade do tempo que elas representam. Preconizar o sacrifício em virtude de uma vida prodigiosa que se busca alcançar é uma premissa não apenas articulada dentro de uma gramática cristã que tem as narrativas bíblicas como principal referente, mas também a partir de uma linguagem intramundana. Ao mesmo tempo em que essa gramática modela a linguagem deste mundo, ela é modelada por uma racionalidade que naturaliza o sacrifício em detrimento do progresso.

Com esse estudo, foi possível compreender como o catolicismo, especialmente da RCC, possui uma ética positiva em relação à razão de mundo neoliberal, especialmente através do que entendemos serem os discursos de caridade. Chegamos à conclusão de que, a despeito de suas diferenças, pentecostalismo e catolicismo possuem afinidades históricas que têm cada vez mais se consolidado em suas narrativas, contribuindo para uma forma de vida pautada na realização do *self* como fim em si mesmo. Isso é possível porque o capitalismo mistifica seu modo de produção e constrói sua lógica sobre uma base moralizante que o legitima.

Como discutimos a partir de Hinkelammert (1991), o cristianismo tornou-se uma religião propícia para o projeto imperialista do Ocidente, o que se reverbera até os dias atuais, especialmente em regiões onde sua adesão é majoritária e constitui a própria cultura nacional. A discussão mais recente que associa discursos cristãos à razão neoliberal, no entanto, tem direcionado essa relação para um grupo ainda minoritário de religiosos, como os evangélicos neopentecostais, deixando de lado movimentos dentro do catolicismo. Como pudemos observar em nossas análises, esse apagamento tem se constituído como um grande problema, pois não

observa a realidade concreta. A nosso ver, isso pode ser fruto da própria constituição das áreas que estudam religião em suas interfaces.

Ao iniciar essa pesquisa, a caridade não era uma questão de grande importância para pensarmos as relações entre certas formas de religiosidade que se expressavam através de uma gramática particular e a racionalidade neoliberal. À medida que avançamos em nossa análise hermenêutica sobre as narrativas de si de Macedo e Rossi, percebemos o quanto ela se constituía como um ponto em comum entre certa gramática religiosa e uma razão de mundo capitalista. Seria necessário um estudo mais profundo sobre o significativo da caridade e seus efeitos de sentido em diferentes comunidades religiosas para entender as afinidades eletivas sobre esses temas, o que, acreditamos, poderia ser revelador sobre a constituição e a reprodução da racionalidade neoliberal em contextos como o brasileiro, onde o cristianismo se constitui como marco cívico e cultural da população. Sem dúvidas, essa foi uma das maiores descobertas dessa pesquisa, um tema que precisa ser investigado.

Além de compreender como uma gramática religiosa se alinhava a um projeto de sociedade ancorado sobre a racionalidade neoliberal, identificamos que sua narrativa se estruturava segundo uma lógica do progresso-sacrifício. Nesta, a razão neoliberal só se tornava legível na medida na medida em que a configuração narrativa das histórias de si era moralizada, tornando o sofrimento um aspecto necessário para que os *humilhados* pudessem se tornar sujeitos *exaltados*, pois o progresso só pode existir como experiência legítima se é mediado pelo exercício do sacrifício. Isso ocorre porque o neoliberalismo como racionalidade política – em contextos de profundas desigualdades como o brasileiro – exige a ordem, ideia que se materializa nos próprios dizeres da nossa bandeira nacional.

E a ordem, no Estado neoliberal, implica a despolitização da vida, a aceitação da precariedade como fatalismo ou responsabilidade individual. A ética empreendedora responde a essa função e tem as elites políticas, às quais se juntam as igrejas de grande capital social, como grandes auxiliares no processo de aprendizagem social das formas de vida contemporânea. A responsabilização de si somada à crença de um Estado mínimo como mais eficiente – em relação a políticas sociais – é resultado de um longo processo de despolitização do qual as elites políticas e econômicas (nas quais se inserem agrupamentos religiosos hegemônicos) estão à frente.

Pudemos observar, a partir da análise das narrativas de Macedo e Rossi, a constituição da *pedagogia de uma fé resiliente*, legitimada pela mobilização de um sentido de vocação ligado àqueles que atuam como porta-vozes dessa forma de aprendizagem. Mesmo se tratando de

lideranças religiosas que performatizam posições de sujeitos autorizados por postulados e hierarquias religiosas, o discurso que emerge de suas narrativas tece profundas relações com a racionalidade política de nosso tempo, reproduzindo uma reflexividade comum ao pensamento neoliberal contemporâneo.

Por fim, o desenvolvimento dessa pesquisa nos levou para caminhos bem diferentes daqueles traçados no desenvolvimento do projeto inicial. Na tentativa de dar conta de um objeto que nos era, em certa medida, estranho, com uma forte interface com a literatura, acabamos chegando a uma abordagem metodológica que assumiu uma forma própria na escrita, por vezes disputando atenção com o próprio objeto analisado. Apesar disso, consideramos esse um dos grandes trunfos da tese, especialmente quando a localizamos no campo da Comunicação. A abordagem, que vem sendo testada por nós em estudos paralelos na área, se mostra frutífera para discussões diversas não apenas nos estudos de religião em Comunicação, mas em tantos outros que, igualmente, não se limitam à interface com a literatura. Isso reforça a ideia de que a pesquisa de doutorado não encerra uma trajetória, mas é o ponto de partida para novas pesquisas e experiências.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor. **The stars down to earth and other essays on the irrational in culture**. Introdução de Stephen Crook. Londres: Taylor & Francis e-Library, 2002.

AMPUDIA DE HARO, Fernando. Auto-ajuda e gestão do comportamento e das emoções. In: Congresso Português de Sociologia, 6., 2008, Lisboa. **Anais...** Lisboa: Universidade Nova Lisboa, 2008. p. 1-10.

ANGENOT, Marc. **O discurso social e as retóricas da incompreensão**: consensos e conflitos na arte de (não) persuadir. Organização: Carlos Piovezani. São Carlos: EdUFSCar, 2015.

ANJOS, Fellipe. **Biopolíticas do sacrifício**: religião e militarização da vida na pacificação das favelas do Rio de Janeiro. São Paulo: Recriar, 2019.

ARFUCH, Leonor. **O espaço biográfico**: dilemas da subjetividade contemporânea. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010.

AZEVEDO, Reinaldo. O IBGE e a religião — Cristãos são 86,8% do Brasil; católicos caem para 64,6%; evangélicos já são 22,2%. **Veja**, São Paulo, 29 jun. 2012. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/blog/reinaldo/o-ibge-e-a-religiao-cristaos-sao-86-8-do-brasil-catolicos-caem-para-64-6-evangelicos-ja-sao-22-2/>. Acesso em: 23 jul. 2020. Blog do jornalista Reinaldo Azevedo.

BARBOSA, Marialva. O filósofo do sentido e a Comunicação. **Conexão** – Comunicação e Cultura, UCS, Caxias do Sul, v. 5, n. 9, p. 139-149, jan./jun. 2006.

BENJAMIN, Walter. Experiência e pobreza. In: **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura (Obras escolhidas I). Tradução: Sérgio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994a. p. 114-119.

_____. O autor como produtor. Conferência pronunciada no Instituto para o Estudo do Fascismo. In: **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura (Obras escolhidas I). Tradução: Sérgio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994b. b. 120-136.

_____. **O capitalismo como religião**. Organização: Michel Löwy; Tradução: Nélcio Schneider, Renato Ribeiro Pompeu. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura (Obras escolhidas I). Tradução: Sérgio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994c. p. 197-221.

_____. Sobre o conceito da História. In: **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura (Obras escolhidas I). Tradução: Sérgio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994d. p. 222-236.

BÍBLIA. Português. **Bíblia casamento blindado**: com introduções, devocionais, ferramentas e dicas de Renato e Cristiane Cardoso. Comentários de Renato e Cristiane Cardoso. Rio de Janeiro; Thomas Nelson Brasil, 2015.

BOLTANSKI, L.; CHIAPELLO, È. **O novo espírito do capitalismo**. Tradução: Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução: Fernando Tomaz (português de Portugal). 16. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BROWN, Wendy. **Cidadania sacrificial**: neoliberalismo, capital humano e políticas de austeridade. Zazie Edições, 2018.

_____. **Nas ruínas do neoliberalismo**: a ascensão da política antidemocrática no ocidente. Tradução: Mario A. Marino e Eduardo Altheman C. Santos. São Paulo: Editora Filosófica Politeia, 2019.

BURITY, Joanildo. Conservative Wave, Religion and the Secular State in Post-impeachment Brazil. **International Journal of Latin American Religions**, v. 4, p. 83–107, 2020. Disponível em: https://link.springer.com/epdf/10.1007/s41603-020-00102-6?sharing_token=kRNxq_GK4EZkSxUqMPI2iPe4RwlQNchNBiy7wbcMAY7KcLtsD8zwyayRIQoHnSKji9C8e79Nnv2tXnsfUmIYi4aXBECKAGy1TbCaAACHBfjOrYuS1cJmb7xjFQL9kJiqn9IECG_OkRVzjVjHkjpMIBhWapISiQRBfwjawpsDp3M%3D. Acesso em: 12 jun. 2020.

_____. Entrepreneurial spirituality and ecumenical alterglobalism: two religious responses to global neoliberalismo. In: MARTIKAINEN, Tuomas; GAUTHIER, François. (org.). **Religion in the neoliberal age**: political economy and modes of governance. Farnham: Ashgate, 2013. p. 21-36.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas**: notas para uma teoria performativa de assembleia. Tradução: Fernanda Siqueira Miguens, revisão técnica Carla Rodrigues. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2018.

_____. ‘**Não podemos esperar que só assembleias e protestos produzam mudanças**’. Entrevista concedida a Rogério Bettoni e Mariana Lage. São Paulo: Revista Cult, Ed. 228, 2017.

_____. **Relatar a si mesmo**: crítica da violência ética. Tradução: Rogério Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

CALLISON, William; MANFREDI, Zachary. Introduction: Theorizing Mutant Neoliberalism. In: CALLISON, William; MANFREDI, Zachary. (org.). **Mutant Neoliberalism**: Market Rule and Political Rupture. New York: Fordham University Press, 2020. p. 1-39.

CAPUTO, John D. **Hermeneutics**: Facts and Interpretation in the Age of Information. London: Pelican Books, 2019.

CARENHO EDITORIAL LTDA. **Publishnews**, c2021. Página inicial. Disponível em: <https://www.publishnews.com.br/>. Acesso em: 14 jul. 2021.

CARENHO, Cássia. O padre, o bispo e Mr. Grey. **Publishnews**, São Paulo, 13 mar. 2015. Disponível em: <https://www.publishnews.com.br/materias/2015/03/13/81009-o-padre-o-bispo-e-mr-grey>. Acesso em: 09 mar. 2021.

CARROLL, Lewis. **Alice**: Aventuras de Alice no País das Maravilhas; & Através do espelho. Ilustrações originais: John Tenniel. Introdução e notas: Martin Gardner. Tradução: Maria Luíza X. de A. Borges. 2. ed. com e il. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

CARVALHO, Isabel C. M. Biografia, identidade e narrativa: elementos para uma análise hermenêutica. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 9, n. 19, p. 283-302, 2003.

CARVALHO, Laura. **Valsa brasileira**: do boom ao caos econômico. São Paulo: Todavia, 2018.

CASAQUI, Vander. Empreendedorismo como fenômeno comunicacional, como discurso social e como inspiração. **Revista Latinoamericana de Ciencias de la Comunicación**. São Paulo, v. 16, n. 30, p. 202-212, 2019.

_____. Estudos da cultura empreendedora no campo da comunicação: macroproposições, narrativas, inspiração. **Galáxia**, São Paulo, n.37, 2018, p.55-65.

_____. O papel da narrativa no projeto da sociedade empreendedora e na cultura da inspiração. **E-compós** (Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação), Brasília, v. 23, p. 1–29, jan./dez. 2020.

_____. Questões metodológicas para o estudo das vidas narrativizadas: aplicação às narrativas de empreendedores sociais. **Revista Famecos**, Porto Alegre, v. 20, n. 3, p. 866-883, set./dez. 2013.

CHANDLER, David; REID, Julian. **The neoliberal subject**: resilience, adaptation and vulnerability. Rowman & Littlefield International, Ltd.: London, 2016.

CHAUÍ, Marilena. **A ideologia da competência**. Organizado por André Rocha. Belo Horizonte: Autêntica; São Paulo: Editora Fundação Perseu, 2014.

CIPRIANI, Roberto. **Manual de sociologia da religião**. Tradução: Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2007.

CONCEIÇÃO, Douglas. Levar a mão sobre si: religião e literatura autobiográfica. In: NOGUEIRA, Paulo A. S. (org.). **Religião e linguagem**: abordagens teóricas interdisciplinares. Coleção Sociologia e Religião. São Paulo: Paulus, 2015. p. 143-178.

COOPER, Melinda. **Family values**: between neoliberalism and de new social conservatism. New York: Zone Books, 2019.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. Tradução: Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.

_____. **Uma alternativa ao neoliberalismo.** Entrevista concedida a Daniel Pereira Andrade e Nilton Ken Ota. São Paulo: Tempo Social, Ed. 27, n. 1, 2015.

DRUCKER, Peter. **Inovação e espírito empreendedor:** prática e princípios. São Paulo: Pioneira Thomson, 2003.

DUNKER, Christian. A hipótese depressiva. In: SAFATLE, Vladimir; SILVA JR, Nelson; DUNKER, Christian. (prg.). **Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico.** Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 177-214.

_____. Mal-estar, sofrimento e sintoma: Releitura da diagnóstica lacaniana a partir do perspectivismo animista. **Tempo Social** – Revista de sociologia da USP, São Paulo, v. 23, n. 1, p. 115-136, 2011.

_____. **Reinvenção da intimidade:** políticas do sofrimento cotidiano. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

DUNKER, Christian; PAULON, Clarice; SANCHES, Daniele; LANA, Hugo; LIMA, Rafael Alves; BAZZO, Renata. Para uma arqueologia da psicologia neoliberal brasileira. In: SAFATLE, Vladimir; SILVA JR, Nelson; DUNKER, Christian. (prg.). **Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico.** Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 215-254.

EHRENBERG, Alain. **O culto da performance:** da aventura empreendedora à depressão nervosa. São Paulo: Ideias & Letras, 2010.

FERNANDES, Florestan. **A revolução burguesa no Brasil:** ensaio de interpretação sociológica. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

FERRARI, Sônia C. M. **Dialética e filologia em Walter Benjamin.** 2000. 412 p. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2000.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito.** Tradução: Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. 2. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. **Do governo dos vivos.** Curso no Collège de France, 1979-1980. Tradução: Nildo Avelino. Rio de Janeiro: Achiamé, 2010.

_____. **Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982).** Tradução: Andréa Daher. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

FRANÇA, Vera; LOPES, Suzana. Análise do acontecimento: possibilidades metodológicas **Matrizes**, v. 11, n. 3, p. 71-87, set./dez., 2017.

FRESTON, Paul. **Protestantes e política no Brasil:** da Constituinte ao impeachment. Tese (Doutorado em Sociologia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas – Unicamp, Campinas, 1993.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. A voz de Deus e os livros dos homens. Dossiê Literatura como uma arte da memória, **Remate de Males**, v. 26, n. 1, p. 119-124, 2006. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/remate/issue/view/361>. Acesso em: 12 jun. 2020.

_____. **História e Narração em Walter Benjamin**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004.

_____. Por que o mundo todo nos detalhes do cotidiano? Dossiê História e Cotidiano em Walter Benjamin, **Revista USP**, n. 5, p.44-47, 1992. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/25662>. Acesso em: 10 jun. 2020.

_____. Uma filosofia do cogito *ferido*: Paul Ricoeur. **Estudos Avançados**, n. 11, v. 30, p. 261-272, 1997.

GAGO, Verónica. **A razão neoliberal**: economias barrocas e pragmática popular. Tradução: Igor Peres. São Paulo: Editora Elefante, 2018.

GANCHO, Cândida Vilares. **Como analisar narrativas**. Série Princípios (207). 7. ed. São Paulo: Editora Ática, 2011.

GOG, Sorin. Alternative forms of spirituality and the socialization of a self-enhancing subjectivity: features of the post-secular religious space in contemporary Romania. In: **Sociological and anthropological perspectives on religion and economy**: emerging spiritualities and the future of work. v. 6, n. 2, p. 97-124, 2016.

_____. Neo-liberal subjectivities and the emergence of spiritual entrepreneurship: An analysis of spiritual development programs in contemporary Romania. **Social Compass**, Brunswick, v. 67, n. 2, p. 1-17, 2020.

GOMES, Edlaine. **A era das catedrais**: a autenticidade em exibição: uma etnografia. Rio de Janeiro: Garamond, 2011.

HAGIN, K. **Compreendendo a unção**. Tradução: Gordon Chown. Rio de Janeiro: Graça Editorial, 1983.

HALSEMA, Annemie. “The accountable *Ipsé*”: The Ethical Self in Ricoeur’s Hermeneutics and Butler’s Poststructuralism. In: HALSEMA, Annemie; HENRIQUES, Fernanda. (org.). **Feminist Explorations of Paul Ricoeur's Philosophy**. Lanham: Lexington Books, 2016. p. 103-120.

HARTMANN, Sara. Walter Benjamin e Paul Ricoeur: narração e experiência por vir. **Cadernos Benjaminianos**, n. 9, p. 23-33, 2015.

HARVEY, David. **O neoliberalismo**: histórias e implicações. Tradução: Adail Sobral, Maria Stela Gonçalves. 5. ed. São Paulos: Edições Loyola, 2014.

HINKELAMMERT, Franz J. **Sacrifícios humanos e sociedade ocidental**: Lúcifer e a besta. Tradução: João Rezende Costa. Revisão Iranildo B. Lopes. São Paulo: Paulus, 1995.

HOLBOROW, Marnie. **Language and neoliberalism**. New York: Routledge, 2015.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo 2010: número de católicos cai e aumenta o de evangélicos, espíritas e sem religião. **IBGE**, Rio de Janeiro, 29 jun. 2012. Notícias. Disponível em: <https://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo?id=3&idnoticia=2170&view=noticia>. Acesso em: 08 jul. 2021.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo Brasileiro de 2010**. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

IGREJA tem mais de 115 mil instituições de caridade pelo mundo. **Canção Nova**, 10 fev. 2015. Anuário Estatístico da Igreja. Disponível em: <https://noticias.cancaonova.com/brasil/igreja-tem-mais-de-115-mil-instituicoes-de-caridade-pelo-mundo/>. Acesso em: 07 ago. 2021.

ILLOUZ, Eva. **O amor nos tempos do capitalismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

INSTITUTO PRÓ-LIVRO. Parte II. In: **Retratos da leitura no Brasil 4**. Organização de Zoara Failla. Rio de Janeiro: Sextante, 2016. P. 159-193

JOSGRILBERG, Rui. Sentido e significação: uma essencial distinção hermenêutica. In: NOGUEIRA, Paulo A. S. (org.). **Religião e linguagem: abordagens teóricas interdisciplinares**. Coleção Sociologia e Religião. São Paulo: Paulus, 2015. p. 341-372.

LAVAL, Christian. **Foucault, Boudieu e a questão neoliberal**. Tradução: Márcia Pereira Cunha e Nilton Ken Ota. São Paulo: Elefante, 2020.

LAITINEN, Arto. Charles Taylor and Paul Ricoeur on Self-Interpretations and Narrative Identity. In: HUTTUNEN, R.; HEIKKINEN, H.; SYRJÄLÄ, L. (org.) **Narrative Research: Voices of teachers and philosophers**. Jyväskylä: SoPhi, 2002. P. 57-71. Disponível em: <http://www.al-edu.com/wp-content/uploads/2014/05/Laitinen-Arto-Charles-Taylor-and-Paul-Ricoeur-on-Self-Interpretations-and-Narrative-Identity.pdf>. Acesso em: 22 de jun. 2020. p. 1-17

LIMA, Raimundo de. A economia de Francisco: construir novos caminhos. **Vatican News**, Cidade do Vaticano, 22 fev. 2020. Editorial. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2020-02/editorial-economia-francisco-construir-novos-caminhos-assis.html>. Acesso em: 12 mai. 2021.

LISTA de Mais Vendidos Geral de 2019. **Publishnews**, São Paulo, 2019. Disponível em: <https://www.publishnews.com.br/ranking/anual/0/2019/0/0>. Acesso em: 24 jul. 2021.

LIVRO de Edir Macedo é sucesso pelo país. **Publishnews**, São Paulo, 08 jun. 2012. Disponível em: <https://www.publishnews.com.br/materias/2012/09/06/70131-livro-de-edir-macedo-e-sucesso-pelo-pais>. Acesso em: 09 mar. 2020.

LYOTARD, Jean-François. **O pós-moderno**. 4. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

LÖWY, Michael. “A contrapelo”. A concepção dialética da cultura nas teses de Walter Benjamin (1940). **Lutas Sociais**, São Paulo, n. 25-26, p. 20-28, 2011. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/l/article/view/18578/13779>. Acesso em: 10 jun. 2020.

_____. **A jaula de aço:** Max Weber e o marxismo weberiano. Tradução: Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2014a.

_____. Sobre o conceito de “afinidade eletiva” em Max Weber. Tradução de Lucas Amaral de Oliveira e Mariana Toledo Ferreira. **Plural** – Revista do Programa de Pós -Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v.17, n.2, p.129-142, 2011. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/plural/article/view/74543/78152>. Acesso em: 23 nov. 2019.

_____. **Walter Benjamin:** aviso de um incêndio: uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. Tradução: Wanda Nogueira Caldeira Brant, [tradução das teses] Jeanne Marie Gagnebin, Marcos Lutz Müller. São Paulo: Boitempo, 2005.

MACEDO, Edir. **Nada a perder I:** momentos de convicção que mudaram a minha vida. São Paulo: Planeta, 2012.

_____. **Nada a perder II:** meus desafios diante do impossível. São Paulo: Planeta, 2013.

_____. **Nada a perder III:** do coreto ao Templo de Salomão. São Paulo: Planeta, 2014.

_____. **O perfeito sacrifício:** o significado espiritual do dízimo e ofertas. Rio de Janeiro: Universal, 2001.

MAGALHÃES, Antonio. Hermenêutica da religião e os paradoxos do sentido. In: NOGUEIRA, Paulo A. S. (org.). **Religião e linguagem:** abordagens teóricas interdisciplinares. Coleção Sociologia e Religião. São Paulo: Paulus, 2015. p. 179-200.

MARIANO, Ricardo. Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. **Civitas – Revista de Ciências Sociais**, Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 238-258, 2011. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/9647/6619> Acesso em jun./2020.

_____. **Neopentecostais** – Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. 2. Ed. São Paulo: Loyola, 2005.

MARÍN-DIAZ, Dora L. **Autoajuda, educação e práticas de si:** genealogia de uma antropotécnica. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

MARTES, Ana C. B. Weber e Schumpeter: a ação econômica do empreendedor. **Revista de Economia Política**, v. 30, n. 2 (118), p. 254-270, abr./jun. 2010.

MARTIKAINEN, Tuomas; GAUTHIER, François. (org.). **Religion in the neoliberal age:** political economy and modes of governance. Farnham: Ashgate, 2013. p. 21-36.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. **Dos meios às mediações:** comunicação, cultura e hegemonia. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

_____. Jesús Martín-Barbero: As formas mestiças da mídia. Entrevista concedida a Mariluce Moura. **Revista Pesquisa Fapesp**, São Paulo, n. 163, set. 2009. Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/as-formas-mesticas-da-midia/>. Acesso em: 8 jun. 2020.

MARTINO, Luís Mauro Sá. **Mídia e poder simbólico**. São Paulo: Paulus, 2003.

_____. **Mídia, religião e sociedade: das palavras às redes digitais**. São Paulo: Paulus, 2016.

MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política: livro I: o processo de produção do capital**. Tradução: Rubens Enderle. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

MARX, Karl; ENGELS, Friederich **A ideologia alemã**. Tradução: Álvaro Pina. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

MASCHIO, Eduardo; ALMEIDA, Rodolfo. O ranking dos livros mais vendidos no Brasil desde 2010. **Nexo Jornal**, 3 jul. 2017. Gráfico. Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/grafico/2017/07/03/O-ranking-dos-livros-mais-vendidos-no-Brasil-desde-2010>. Acesso em 29 abr. 2017.

MATE, Reyes. **Meia-noite na história: comentários às teses de Walter Benjamin “Sobre o conceito de história”**. Tradução Nélcio Schneider. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2011.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. 2 ed. São Paulo: Cosac & Naify, 2007.

MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. **Sobre o Sacrifício**. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

MENDONÇA, Kátia. **Do legado de Paul Ricoeur para a Sociologia: uma discussão sobre hermenêutica e ética**. Peri, Vol. 6, N. 2, 2014. P. 138-151.

MILLER, Peter; ROSE, Nikolas. **Governing the present: Administering Economic, Social and Personal Life**. Cambridge: Polity Press, 2008.

MOBERG, Marcus; MARTIKAINEN, Tuomas. Religious change in market and consumer society: the current state of the field and new ways forward. **Religion**, London, v. 48, n. 3, 2018.

NADA a perder. **Planeta de Livros**, São Paulo, c2021a. Disponível em: <https://www.planetadelivros.com.br/livro-nada-a-perder/167253>. Acesso em: 05 mar. 2020.

NADA a perder. **Planeta de Livros**, São Paulo, c2021b. Disponível em: <https://www.planetadelivros.com.br/livro-nada-a-perder-2/167377>. Acesso em: 05 mar. 2020.

NADA a perder. **Planeta de Livros**, São Paulo, c2021c. Disponível em: <https://www.planetadelivros.com.br/livro-nada-a-perder-3/179809>. Acesso em: 05 mar. 2020.

NIELSEN. Produção e vendas do setor editorial brasileiro/Apresentação. Ano base 2019. 2020. P. 1-33. Disponível em: < https://snel.org.br/wp/wp-content/uploads/2020/06/Produ%C3%A7%C3%A3o_e_Vendas_2019_impre

nsa_.pdf> Acesso em jul/2020.

NOGUEIRA, Paulo. Religião e ficcionalidade: modos de as linguagens religiosas versarem sobre o mundo. In: NOGUEIRA, Paulo A. S. (org.). **Religião e linguagem: abordagens teóricas interdisciplinares**. Coleção Sociologia e Religião. São Paulo: Paulus, 2015. p. 115-142.

O PAPADO: sua origem, evolução histórica e significado atual. **Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper – Mackenzie**, São Paulo, c2020. Casa. Disponível em: <https://cpaj.mackenzie.br/historia-da-igreja/igreja-antiga-e-medieval/o-papado-sua-origem-evolucao-historica-e-significado-atual/>. Acesso em: 02 jul. 2021.

ORO, Ari Pedro; ALVES, Daniel. Renovação Carismática Católica: movimento de superação da oposição entre catolicismo e pentecostalismo? **Religião & Sociedade**, ed. 33, v. 1, 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rs/a/ydp8rBvBTZv5YSmTCS9KNGx/?format=html&lang=pt>. Acesso em: 20 mai. 2021.

PADRE Marcelo Rossi lança livro. **Publishnews**, São Paulo, 19 mar. 2015. Disponível em: <https://www.publishnews.com.br/materias/2015/03/19/81097-padre-marcelo-rossi-lanca-livro>. Acesso em: 16 mar. 2021.

PAPA critica políticas neoliberais de economia em encíclica que cita Vinicius de Moraes. **G1**, São Paulo, 04 jan. 2020. Mundo. Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2020/10/04/papa-ataca-politicas-de-economia-neoliberal-em-enciclica-que-cita-vinicius-de-morais.ghtml>. Acesso: 15 dez. 2021.

PARKER, Cristián. **Otra lógica en América Latina: religión popular y modernización capitalista**. Santiago: Fondo de Cultura Económica Chile S.A., 1996.

PATRIOTA, Karla; CASAQUI, Vander; RODRIGUES, Emanuelle. Blindando relacionamentos: narrativas terapêuticas e racionalização dos afetos na escola do amor. **Animus**, Santa Maria, v. 16, p. 68-83, 2017.

PATRIOTA, Karla; FALCÃO, Carolina; RODRIGUES, Emanuelle. A cartografia de um campo: singularidades e possibilidades nas relações entre religião e consumo nos trabalhos desenvolvidos na Comunicação. **Intercom – Revista Brasileira de Ciências da Comunicação**, v.40, n.1, p. 143-158, 2017.

PATRIOTA, Karla; RODRIGUES, Emanuelle. O Ethos da Mulher V: Consumo e construção da identidade feminina na Igreja Universal. **Lumina**, Juiz de Fora, v. 10, p. 1-19, 2016.

PEDLER, Mike; BURGOYNE, John; BOYDELL, Tom. **A Manager's Guide to Self-development: more than 50 practical, self-contained activities to develop your management potential**. 5. ed. Berkshire: McGraw-Hill Professional, 2006.

PERFIL PADRE MARCELO ROSSI. **Padre Marcelo Rossi**. Disponível em: <https://www.padremarcelorossi.com.br/PerfilPadreMarcelo.php>. Acesso em: 10 jan. 2020.

PICANÇO, Monique. **O poder da solução**: a construção do mercado de literatura de autoajuda (voltado para negócios). 2013. Tese (Doutorado em Sociologia). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

PIERUCCI, Flávio. Reencantamento e dessecularização: a propósito do auto-engano em sociologia da religião. **Novos Estudos Cebrap**, v. 49, p. 99-119, 1997.

PIERUCCI, Antônio Flávio; PRANDI, Reginaldo. **A realidade social das religiões no Brasil**. São Paulo: Hucitec, 1996.

PLATÃO. Livro VII. In: **A República**. Coleção A obra-prima de cada autor. Tradução Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret Ltda., 2000. p. 210-238.

POSSAMAI, Adam. **Sociology of Religion for Generations X and Y**. London: Equinox Publishing Ltd., 2009.

PUBLISHNEWS. Padre Marcelo Rossi lança livro. **Publishnews**, São Paulo, 19 mar. 2015. Lançamento de Livros. Disponível em: <https://www.publishnews.com.br/materias/2015/03/19/81097-padre-marcelo-rossi-lanca-livro>. Acesso em: 23 jul. 2020.

QUAIS os autores nacionais mais vendidos em 2014? **Publishnews**, São Paulo, 21 jan. 2015. Disponível em: <https://www.publishnews.com.br/materias/2015/01/21/80353-quais-os-autores-nacionais-mais-vendidos-em-2014>. Acesso em: 09 mar. 2020.

LIVRO "Nada a Perder" vende mais de 60.000 exemplares em uma semana. **R7**, São Paulo, 1 dez. 2012. Disponível em: <https://noticias.r7.com/cidades/livro-nada-a-perder-vende-mais-de-60000-exemplares-em-uma-semana-01122012>. Cidades. Acesso em: 23 jul. 2020.

RAUD-MATTEDI, Cécile. A construção social do mercado em Durkheim e Weber: análise do papel das instituições na sociologia econômica clássica. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 20, n. 57, p. 127-142, fev. 2005.

RICOEUR, Paul. **A hermenêutica bíblica**. Apresentação: François-Xavier Amherdt. Tradução: Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 2006.

_____. **Entre Tempo e Narrativa: Concordância/discordância**. Tradução: João Batista Botton. *Kriterion*, v. 53, n. 125, p. 299-310, 2012.

_____. **Hermenêutica e ideologias**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

_____. **O si-mesmo como outro**. Tradução: Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

_____. **O si-mesmo como um outro**. Tradução: Lucy Moreira Cesar. Campinas: Papyrus, 1991.

_____. **Tempo e Narrativa 1**: a intriga e a narrativa histórica. Tradução: Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2010a.

_____. **Tempo e Narrativa 2:** a configuração do tempo na narrativa de ficção. Tradução: Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2010b.

_____. **Tempo e Narrativa 3:** o tempo narrado. Tradução: Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2010c.

_____. **Teoria da interpretação:** o discurso e o excesso de significação. Tradução: Artur Morão, Lisboa: Edições 70, 1976.

RODRIGUES, Emanuelle. **O feminino no Reino de Deus:** o protagonismo da mulher na programação televisiva da Igreja Universal. (Trabalho de Conclusão de Curso em Comunicação Social) – Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Arte, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2013.

_____. **Pedagogias de um amor inteligente:** Empreendedorismo e racionalização dos afetos na Escola do Amor da Igreja Universal do Reino de Deus. (Mestrado em Comunicação) – Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015. 119 p.

RODRIGUES, Emanuelle; MARTINIANO, Thainá. Mídia, Jornadas de Junho e o Golpe de 2016: o papel do Escola Sem Partido no clima político brasileiro da década de 2010. **Revista Temática**, João Pessoa, v. 17, n. 11, p. 61-77, nov. 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/tematica/article/view/61351/34356>. Acesso em: 25 nov. 2021.

RODRIGUES, Kleber Fernando. **Teologia da Prosperidade, sagrado e mercado:** um estudo sobre a Igreja Universal do Reino de Deus em Caruaru-PE. São Paulo: Edições ABHR: Edições FAFICA, 2003.

ROSE, Nikolas. **Inventando nossos selfs:** psicologia, poder e subjetividade. Coleção Psicologia Social. Tradução: Arthur Arruda Leal Ferreira. Petrópolis: Vozes, 2011.

ROSSI, Marcelo. **Ágape.** São Paulo: Globo, 2010.

_____. **Kairós.** São Paulo: Globo, 2013.

_____. **Philia:** derrote a depressão, o medo e outros problemas aplicando o Philia no seu dia a dia. São Paulo: Principium, 2015.

RÜDIGER, Francisco. **Literatura de autoajuda e individualismo:** Contribuição ao estudo da subjetividade na cultura de massa contemporânea. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 1996.

SAFATLE, Vladimir. **O circuito dos afetos:** corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

SALLES, Walter. A hermenêutica textual de Paul Ricœur: Aportes à compreensão da identidade cristã. **Atualidade Teológica**, v. 16, n. 41, p. 242-269, 2012.

SARTORI, Vitor Bartoletti. Hermenêutica filosófica e marxismo: sobre uma peculiar “ausência-presença”. **Pensar**, Fortaleza, v. 21, n. 3, p. 1123-1160, set./dez. 2016.

SCHUMPETER, Joseph. **Teoria do desenvolvimento econômico**. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

SIMIONCA, Anca. Personal and spiritual development in contemporary Romania: in search of ambivalence. In: **Sociological and anthropological perspectives on religion and economy: emerging spiritualities and the future of work**. v. 6, n. 2, p.11-25, 2016.

SIEPIERSKI, Paulo D. **Pós-pentecostalismo e política no Brasil**. In: Revista Estudos Teológicos. v. 37, n. 1, p.47-61, 1997.

SOUZA, Jessé. **A Construção Social da Subcidadania**. Para Uma Sociologia Política da Modernidade Periférica. 2. ed. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2012.

SOUZA, Beatriz Muniz; MARTINO, Luís Mauro Sá. (org.). **Sociologia da religião e mudança social: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil**. São Paulo: Paulus, 2004.

SUNG, Jung Mo. Mercado religioso e mercado como religião. **Horizontes**, Dossiê: Religião, Mercado e Mídia. Belo Horizonte, v. 12, n. 34, p. 290-315, abr./jun. 2014. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2014v12n34p290>. Acesso em: 8 jun. 2020.

STEGER, Manfred; ROY, Ravik. **Introdução ao neoliberalismo**. Lisboa: Actual, 2010.

TAYLOR, Charles. **As fontes do self: a construção da identidade moderna**. Tradução Adail Ubirajara Sobral e Dinah de Abreu Azevedo. 4. Ed. São Paulo: Loyola, 2013.

TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. (org.). **Religiões em movimento: o censo de 2010**. Petrópolis: Vozes, 2013.

TEIXEIRA, Jacqueline. **A conduta universal: governo de si e políticas de gênero na Igreja Universal do Reino de Deus**. 2018. 191p. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-30052019-103135/pt-br.php>. Acesso em: 16 jun. 2020.

_____. **Da controvérsia às práticas: conjugalidade, corpo e prosperidade como razões pedagógicas na Igreja Universal**. 2012. 162 p. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

TRASH, Todd M.; ELLIOT, Andrew J. Inspiration as a Psychological Construct. **Journal of Personality and Social Psychology**, v. 84, n. 4, p. 871–889, 2003.

UOL. Setor de livros religiosos é o que mais cresceu em 2010. **UOL**, 23 ago. 2011. Economia. Disponível em: <https://economia.uol.com.br/noticias/valor-online/2011/08/23/setor-de-livros-religiosos-e-o-que-mais-cresceu-em-2010.htm>. Acesso em: 23 jul. 2020.

WACQUANT, Loïc. **As duas faces do gueto**. Tradução: Paulo César Castanheira. São Paulo: Boitempo, 2008.

_____. Three steps to a historical anthropology of actually existing neoliberalism. **Social Anthropology/Anthropologie Sociale**, n. 20, v. 1, p. 66–79, 2012.

WEBER, Max. **A ciência como vocação**. Tradução: Artur Mourão. Disponível em: http://www.lusosofia.net/textos/weber_a_ciencia_como_vocacao.pdf. Acesso em: 23 jun. 2020.

_____. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Cia das Letras, 2004.

_____. **Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. 4. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2014.

WILLIAMS, Raymond. **Marxismo e literatura**. Tradução: Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

ZILLES, Urbano. **Filosofia da religião**. São Paulo: Paulus, 1991.

ZUBEN, Marcos de Camargo von. Ricoeur, Foucault e os mestres da suspeita: em torno da hermenêutica e do sujeito. **Trilhas filosóficas**, Natal, n. 1, p. 34-42, 2008.

REFERÊNCIAS AUDIOVISUAIS

LÖWY, Michael. **Michael Löwy | A alegoria da jaula de aço | Max Weber e Karl Marx**. São Paulo: TV Boitempo. 2014b. 1 vídeo (07min24s). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=0oUduAJ_5Wk&t=215s. Acesso em: 12 jun. 2020.

LÖWY, Michael. **Livros 100: Michael Löwy - A jaula de aço**. São Paulo: UNIVESP. 2014c. 1 vídeo (14min27s). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=VaSPWb6UOI4>. Acesso em: 12 jun. 2020.

APÊNDICE A – INFORMAÇÕES DOS LIVROS DO BISPO EDIR MACEDO

Sinopse dos três volume de *Nada a Perder*

Nada a Perder 1	<p>Segredos guardados por décadas. Momentos de decisão e descobertas espirituais contadas, com riqueza de detalhes, pelas próprias palavras de um dos principais líderes evangélicos do mundo.</p> <p>No primeiro volume de sua trilogia de memórias, o bispo Edir Macedo nos surpreende com revelações profundas.</p> <p>Como um brasileiro comum decide pregar sua fé nas ruas e praças públicas e, 35 anos depois, lidera uma Igreja atuante em mais de 200 países com milhões de fiéis nos lugares mais remotos do planeta? Como tudo isso começou? Como ele se tornou proprietário da segunda maior emissora de televisão do Brasil? Quais os dilemas e os desafios interiores enfrentados no início dessa jornada? Qual a origem dessa crença capaz de superar limites?</p> <p>Uma comovente volta ao passado com lições para o presente e o futuro. Experiências tocantes com aprendizados para a vida.</p>
Nada a Perder 2	<p>O segundo volume da trilogia que conquistou leitores em todo o mundo chega às livrarias com ainda mais surpresas e segredos.</p> <p>As memórias jamais contadas de Edir Macedo continuam com casos impressionantes, reflexões comoventes e episódios polêmicos.</p> <p>Descubra como tudo começou na trajetória de um dos principais líderes evangélicos do mundo. Como foi possível transformar uma pequena igreja, que funcionava numa funerária, em milhares de templos, com milhões de fiéis. A espinhosa travessia de altos e baixos na conquista do segundo maior grupo de comunicação do Brasil. Uma viagem ao subterrâneo da televisão. Um mergulho no jogo sujo do poder.</p> <p><i>Nada a perder 2 – Meus desafios diante do impossível.</i> Um livro ainda mais emocionante. Ainda mais revelador. Ainda mais surpreendente.</p>
Nada a Perder 3	<p>Terceiro volume da biografia mais vendida do Brasil.</p> <p>A biografia que conquistou milhões de leitores em todo o mundo chega ao seu último volume. A parte final de uma emocionante jornada de renúncia e persistência com recordações e fotos inéditas, reveladas pelo fundador de um dos maiores movimentos de fé da atualidade.</p> <p>Relatos comoventes de quem superou todos os tipos de adversidade para conquistar milhões de fiéis nos lugares mais remotos do planeta. Como um pregador brasileiro, de origem humilde, inicia sua missão solitária em uma praça pública do Rio de Janeiro e, 37 anos depois, lidera uma Igreja presente em mais de 100 países? Como essas fronteiras foram rompidas? Como foram vencidos os limites de etnias, culturas e idiomas?</p> <p>As respostas a essas e outras perguntas surgem no último livro de memórias de Edir Macedo. Com depoimentos tocantes, ele abre a porta de sua casa aos leitores para contar sobre um bem precioso: a família. Revela os segredos do seu casamento e resgata momentos íntimos, em confidências de amor e fidelidade. Como a esposa, Ester, se transformou no suporte para atravessar todas as fases de agonia.</p> <p>Os bastidores da inauguração do memorável Templo de Salomão nas palavras de quem idealizou a construção. Os significados e as inspirações da obra que se tornou um marco na história das religiões. As lições de</p>

	confiança. A vitória sobre o derrotismo. Os sonhos transformados em realidade. A parte final da biografia mais vendida nos últimos tempos.
--	--

Informações contidas nas contracapas dos livros. Fonte: Macedo e Tavolaro (2012, 2013 e 2014).

Autoria/fonte das imagens da trilogia *Nada a Perder*

Vol. 1	Demétrio Koch, Lumi Zúnica, Emiliano Capozoli, Maël Boutin, Bobbi Shampoo Barcellano, Christian De Los Santos, Osny Arashiro, Fernando Natalici, Ernesto Pages, Laura Motta, Gabriel Borges e Maque Chavane, Pauty Araújo, José Célio, Marcelo Alves, Erik Teixeira, Arquivo Pessoal, Portal R7, Record Entretenimento, Reprodução TC Record e Cedoc/Unipro.
Vol. 2	Arquivo <i>Diário de São Paulo</i> , Arquivo <i>Jornal do Brasil</i> , Baboon Filmes, Lumi Zúnica, Demétrio Koch, José Célio, Pauty Araújo, Tician Bitencourt, Marcos A. Silva, Kátia Pedroza, Lucas Padro, Arlesson Sicsú, Luciana Botelho, Getty/images/Mike Theiss, Arquivo Pessoal, Reprodução TC Record e Cedoc/Unipro.
Vol. 3	Demétrio Koch, Lumi Zúnica, Emiliano Capozoli, Maël Boutin, Bobbi Shampoo Barcellano, Christian De Los Santos, Osny Arashiro, Fernando Natalici, Ernesto Pages, Laura Motta, Gabriel Borges e Maque Chavane, Pauty Araújo, José Célio, Marcelo Alves, Erik Teixeira, Arquivo Pessoal, Portal R7, Record Entretenimento, Reprodução TV Record e Cedoc/Unipro.

Fonte: Macedo e Tavolaro (2012, 2013, 2014)

Citações bíblicas na trilogia *Nada a Perder*

Título	Livro da Bíblia	Versículo	Capítulo
Nada a Perder 1	Romanos	5	3-4
Nada a Perder 1	Deuteronômio	6	20-22
Nada a Perder 1	Salmos	91	7-9
Nada a Perder 1	Provérbios	-	-
Nada a Perder 1	Provérbios	2	8
Nada a Perder 1	Salmos	18	6
Nada a Perder 1	Isaías	57	15
Nada a Perder 1	Lucas	12	20
Nada a Perder 1	Isaías	66	1
Nada a Perder 1	Atos	10	25-26
Nada a Perder 1	Mateus	6	14-15
Nada a Perder 1	Mateus	16	26
Nada a Perder 1	João	3	5
Nada a Perder 1	Mateus	7	22
Nada a Perder 1	Marcos	16	15-16
Nada a Perder 1	Malaquias	3	7-12
Nada a Perder 1	Jeremias	2	3
Nada a Perder 1	João	12	23
Nada a Perder 1	Lucas	15	7
Nada a Perder 1	João	15	3

Nada a Perder 1	Mateus	6	6
Nada a Perder 1	1 Samuel	17	26
Nada a Perder 1	Mateus	28	20
Nada a Perder 1	Mateus	7	6
Nada a Perder 1	Salmos	126	5,6
Nada a Perder 1	Eclesiastes	7	16
Nada a Perder 1	2 Coríntios	4	7
Nada a Perder 1	Romanos	8	9
Nada a Perder 1	Gálatas	5	22-23
Nada a Perder 1	Gálatas	4	19
Nada a Perder 1	Provérbios	25	20
Nada a Perder 1	Êxodo	14	15
Nada a Perder 1	Gênesis	32	26-28
Nada a Perder 1	Hebreus	11	1
Nada a Perder 1	1 Crônicas	29	11
Nada a Perder 1	1 Crônicas	29	12
Nada a Perder 1	Isaías	53	3
Nada a Perder 1	1 Coríntios	1	27
Nada a Perder 1	2 Coríntios	12	10
Nada a Perder 1	Gênesis	37	9
Nada a Perder 1	2 Reis	4	33-35
Nada a Perder 1	Gênesis	12	2
Nada a Perder 1	Gênesis	15	5
Nada a Perder 1	Salmos	113	7-8
Nada a Perder 1	Ezequiel	37	5
Nada a Perder 1	Lucas	6	38
Nada a Perder 2	Josué	1	5
Nada a Perder 2	Isaías	14	24
Nada a Perder 2	Isaías	57	15
Nada a Perder 2	Filipenses	2	13
Nada a Perder 2	Sofonias	3	5
Nada a Perder 2	Efésios	3	20
Nada a Perder 2	Hebreus	11	1
Nada a Perder 2	Efésios	6	18
Nada a Perder 2	Davi/Salmo	116	15
Nada a Perder 2	Timóteo	3	2
Nada a Perder 2	2 Crônicas	33	6
Nada a Perder 2	Malaquias	2	3
Nada a Perder 2	Jeremias	3	15
Nada a Perder 2	Atos	10	38
Nada a Perder 2	Deuteronômio	32	14
Nada a Perder 2	Jó	1	8,9
Nada a Perder 2	Salmos	9	17
Nada a Perder 2	Lucas	10	17

Nada a Perder 2	Mateus	12	43-46
Nada a Perder 2	Efésios	6	11
Nada a Perder 2	Apocalipse	20	10
Nada a Perder 2	Lucas	10	19
Nada a Perder 2	João	8	32
Nada a Perder 2	Mateus	8	16
Nada a Perder 2	Marcos	7	32-35
Nada a Perder 2	Romanos	8	28
Nada a Perder 2	Salmos	133	1_3
Nada a Perder 2	Gênesis	50	20
Nada a Perder 2	Mateus	5	11,12
Nada a Perder 2	Isaías	54	17
Nada a Perder 3	João	12	26
Nada a Perder 3	Mateus	28	19-20
Nada a Perder 3	Josué	1	3
Nada a Perder 3	Provérbios	31	10
Nada a Perder 3	Isaías	32	17
Nada a Perder 3	Gênesis	2	18
Nada a Perder 3	Lucas	10	27
Nada a Perder 3	1 Coríntios	7	1_5
Nada a Perder 3	Gênesis	2	23,24
Nada a Perder 3	Provérbios	22	6
Nada a Perder 3	Salmos	128	1-4
Nada a Perder 3	Josué	24	15
Nada a Perder 3	Efésios	5	22-25
Nada a Perder 3	Eclesiastes	6	3
Nada a Perder 3	2 Crônicas	7	15-16
Nada a Perder 3	Jeremias	9	23-24

APÊNDICE B – INFORMAÇÕES DOS LIVROS DO PADRE MARCELO ROSSI

Sinopses de *Ágape*, *Kairós* e *Philia*

Ágape	<p>Ágape é o amor incondicional, o amor generoso, o amor sem limites. Partindo desse conceito, o Padre Marcelo Rossi constrói uma obra bela e tocante. Uma pausa, um instante de paz no meio das turbulências diárias. Propondo interpretações ao Evangelho de São João, <i>Ágape</i> aborda questões como amor, tolerância, humildade e perdão. E, como feixe de cada um de seus capítulos, o livro é iluminado por inspiradoras orações que retomam cada um desses temas. Uma dádiva que se amplia no recolhimento da prece. Como tão bem aponta Gabriel Chalita no prefácio que abre a obra: “O mal não pode vencer o bem. Se as atrocidades nos incomodam, se a banalização da violência nos assusta, é preciso ir além. Além do que os nossos olhos podem ver, além do que os nossos sentidos podem captar. É preciso ir além e chegar ao recôndito do nosso coração onde só a linguagem da alma, dos sentimentos, da simplicidade da fé é capaz de alcançar.</p>
Kairós	<p>Há um momento propício na vida de cada um de nós para que a graça Divina se manifeste. Esse momento é <i>Kairós</i>, o tempo de Deus, um tempo que não pode ser medido, diferente do tempo dos homens. Neste livro, Padre Marcelo Rossi mostra como podemos renovar a nossa fé em Cristo e perseverar na certeza de que Deus sabe a hora certa para tudo. Com reflexões e orações inspiradoras, <i>Kairós</i> mantém viva a chama da esperança. Como bem define Padre Fábio de Melo no prefácio: "este livro é filho do tempo. Nasceu da necessidade do coração, que nem sempre a hora determinada por nós como certa é a hora escolhida por Deus".</p>
Philia	<p>O que é <i>Philia</i>? É o amor que Jesus nos ensinou quando disse: "Amai-vos uns aos outros". É o amor fraterno. O amor entre irmãos. O Amor que deveria unir todos os habitantes da Terra, porque esta é a vontade de Deus. Infelizmente, nem todos têm ouvidos e coração abertos às Palavras Divinas. Neste livro, Padre Marcelo Rossi nos mostra que o amor <i>Philia</i> é o caminho que leva à paz e à felicidade. Porque ele acredita que não há problema da vida moderna que não possa ser resolvido e aliviado com a leitura da Bíblia e o poder das orações. Partindo dessa certeza, faz aqui uma reflexão sobre os principais temas que costuma causar sofrimento e desequilíbrio na vida das pessoas, sempre seguida de preces inspiradoras. Para isso se baseou nos milhares de e-mails enviados a seu programa de rádio com pedidos de conselho e também nos testemunhos que escuta dos fiéis que visitam o Santuário Mãe de Deus, em São Paulo, muitas vezes vindos dos confins do país. O resultado aqui está: um livro que irá recender suas esperanças, reforçar sua fé e trazer a alegria do amor <i>Philia</i> ao seu coração e ao das pessoas que você ama.</p>

Fonte: Rossi (2010, 2013, 2015).

Citações bíblicas na trilogia grega *Ágape*, *Kairós* e *Philia*

Título	Livro da Bíblia	Versículo	Capítulo
Ágape	1 João	4	7-21
Ágape	1 João	14	6

Ágape	1 João	4	8-16
Ágape	Mateus	22	36-40
Ágape	1 João	4	20-21
Ágape	1 João	1	1-18
Ágape	1 João	2	1-12
Ágape	Lucas	1	38
Ágape	João	4	5-14
Ágape	João	6	1-13
Ágape	João	8	1-11
Ágape	João	10	1-15
Ágape	João	11	1-44
Ágape	João	13	1-17
Ágape	João	15	12-17
Ágape	João	19	17-27
Ágape	João	20	19-23
Ágape	João	21	15-17
Kairós	2 Pedro	3	8
Kairós	2 Pedro	3	14
Kairós	Romanos	8	28
Kairós	Gênesis	12	1-3
Kairós	Gênesis	15	1-6
Kairós	Gênesis	50	15-21
Kairós	Josué	1	5-9
Kairós	Êxodo	3	1-10
Kairós	1 Samuel	1	2-17
Kairós	1 Samuel	1	26-28
Kairós	1 Samuel	2	20-21
Kairós	2 Pedro	3	9
Kairós	Jó	1	6-12
Kairós	Jó	1	20-22
Kairós	Jó	42	10-17
Kairós	Efésios	6	10-18
Kairós	Mateus	16	24
Kairós	Jonas	1	1-4
Kairós	Jonas	2	1-11
Kairós	Isaías	6	1-9
Kairós	Jó	2	1-11
Kairós	Lucas	1	46-49
Kairós	Lucas	17	11-19
Kairós	Marcos	5	25-34
Kairós	Mateus	11	28-30
Kairós	Lucas	19	1-10
Kairós	Lucas	10	38-42
Kairós	Lucas	8	49-56

Kairós	Jó	11	25-26
Kairós	Apocalipse	21	5
Kairós	Marcos	5	36
Kairós	Atos	2	1-13
Philia	Romanos	11	33
Philia	1 Pedro	1	22
Philia	Eclesiástico	30	22-25
Philia	Apocalipse	21	5
Philia	Mateus	26	38
Philia	1 Reis	19	1-8
Philia	1 Pedro	5	6-8
Philia	1 João	4	4
Philia	Gálatas	2	19-20
Philia	Filipenses	4	4-8
Philia	Josué	1	5-9
Philia	Romanos	8	28
Philia	Jeremias	29	11-13
Philia	Isaías	41	10
Philia	Salmos	26	1
Philia	Provérbios	14	26-27
Philia	1 João	4	18
Philia	Romanos	10	17
Philia	Isaías	43	25
Philia	Efésios	4	32
Philia	Isaías	61	1
Philia	1 Coríntios	6	12
Philia	Mateus	11	28-29
Philia	1 Pedro	5	7
Philia	Mateus	6	25-34
Philia	Colossenses	3	8-9
Philia	Atos	20	35
Philia	1 Coríntios	6	9-10
Philia	Salmos	49	19-23
Philia	Mateus	7	3-5
Philia	Gálatas	5	26
Philia	1 Coríntios	3	3
Philia	1 Coríntios	13	4-7
Philia	Romanos	12	2
Philia	Tiago	3	16
Philia	Provérbios	6	32-34
Philia	1 João	4	21
Philia	Salmos	36	8-9
Philia	Provérbios	10	12
Philia	Mateus	5	39

Philia	Deuteronômio	32	34-35
Philia	Colossenses	3	15-17
Philia	Lucas	17	12-29
Philia	Gálatas	6	9
Philia	Provérbios	23	7
Philia	2 Coríntios	5	17