



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

André Werneck de Andrade Bakker

**Deus, o diabo e a televisão: mídia moderna de massa e pentecostalismo
em uma *comunidade evangélica* da Ilha Grande**

Rio de Janeiro

2008

André Werneck de Andrade Bakker

**Deus, o diabo e a televisão: mídia moderna de massa e pentecostalismo em uma
*comunidade evangélica da Ilha Grande***



Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientadora: Prof^ª. Dra. Patrícia Birman

Rio de Janeiro

2008

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/CCSA

B168 Bakker, André Werneck de Andrade
Deus, o diabo e a televisão: mídia moderna de massa e pentecostalismo em uma comunidade evangélica da Ilha Grande / André Werneck de Andrade Bakker. – 2008.
275 f.

Orientador: Patrícia Birman.
Dissertação (mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.
Bibliografia.

1. Pentecostalismo – Teses. 2. Televisão na religião - Teses.
3. Comunicação de massa em religião – Teses. I. Birman, Patrícia. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDU 284.57:659.3

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação desde que mencionada a fonte.

Assinatura

Data

André Werneck de Andrade Bakker

**Deus, o diabo e a televisão: mídia moderna de massa e Pentecostalismo em uma
*comunidade evangélica da Ilha Grande***

Dissertação apresentada, como requisito parcial
para obtenção do título de Mestre, ao Programa
de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da
Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Aprovada em: 17 de setembro de 2008.

Banca Examinadora:

Prof^ª. Dra. Patrícia Birman (Orientadora)

Instituto de Filosofia e Ciências Sociais - UERJ

Prof^ª. Dra. Sandra Carneiro

Instituto de Filosofia e Ciências Sociais - UERJ

Prof^ª. Dra. Bianca Freire-Medeiros

Centro de Pesquisa e Documentação de História

Contemporânea do Brasil - FGV

Rio de Janeiro

2008

AGRADECIMENTOS

Esta dissertação¹ é, em primeiro lugar, o produto da indescritível gentileza dos moradores de Provetá. Escapam-me as palavras certas para expressar minha gratidão àqueles que dividiram seus pensamentos e experiências comigo, um estrangeiro que chegara ali com um súbito e curioso interesse por suas vidas. Gostaria de agradecer da forma mais sincera a Manoelzinho, Magna, Marcela, Neném, Magnum, Manoela, Fabico, Mayara e Maitê por terem me recebido de braços abertos desde minha primeira ida a Provetá; ao Seu Zé Pimenta, Dona Deca e Solange por terem me abrigado tão calorosamente em sua casa e pela sua habitual simpatia; a Teleco, Felipe, Eliélson, Charlinho, Tetéti, Lúcia, Seu Cici, Dona Vicentina, Maely, Vadico, Maguinho, Negão e Jorginho por terem me ensinado tanto; a Gustavo, Pastor Eliseu, Pastor Paulo, Pastor Osmar e Irmã Marilene por partilharem comigo seu saber, seu tempo e suas ricas experiências religiosas; a Enéas e Glória por sua costumeira ternura. Quero agradecer a *todos* os provetaenses por terem feito cada frase desta dissertação possível.

Devo esta dissertação também à orientação que venho recebendo da Professora Patrícia Birman desde 2004, quando passei a ser seu bolsista de iniciação científica PIBIC/CNPq durante minha Graduação em Ciências Sociais na UERJ. Quero expressar aqui minha profunda gratidão à Patrícia por ter me introduzido à experiência etnográfica em Provetá; pelo aprendizado tão rico nestes anos em que, trabalhando juntos, realizamos esse constante tecimento crítico do trabalho etnográfico: da abstração teórica às pessoas de carne e osso, e delas às abstrações novamente, dando-lhes novos contornos, iluminando suas virtudes e suas insuficiências, suas potências e suas fraquezas. Obrigado Patrícia, por me mostrar caminhos mais sinuosos, mais nuançados, que aqueles das ambiciosas generalizações dos “macro-modelos” – para as quais, aliás, são costumeiramente atraídas com tanto ímpeto as jovens mentes; por insinuar a possibilidade desses casamentos sutis entre as estruturas mais gerais e os pormenores etnográficos mais particulares: esse paciente desenhar de idéias que, longe de saltarem dos livros e se impingirem implacavelmente sobre as pessoas, se formam a lentas maturações de sensibilidade antropológica – à luz de minúsculos gestos, dizeres discretos ou silêncios gritantes, vemo-

¹ A presente dissertação fora desenvolvida no contexto de minha dupla afiliação institucional ao Mestrado em Ciências Sociais do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, e ao Programa de Mestrado em Antropologia Social e Cultural da Vrije Universiteit Amsterdam (Holanda) por meio do Programa Paulo Freire.

nos subitamente em face da grandeza ou da insuficiência de nossos conceitos prediletos, dos parágrafos mais eloqüentes, das teorias mais fascinantes. Sou infinitamente grato por tudo que aprendi com você. Agradeço também aos colegas que têm integrado nosso grupo de pesquisa sob sua coordenação: Vicente Cretton, Eduardo Pereira, Leandro Garcia, Helena Guilayn, Angélica Ferrarez, Mariana Mendonça e Natânia Lopes. O conhecimento produzido aqui nasceu do trabalho em equipe que realizamos ao longo destes anos; todos vocês são certamente co-autores desta dissertação.

A orientação iluminadora que recebi da Professora Birgit Meyer durante minha formação no Mestrado em Antropologia Social e Cultural na Vrije Universiteit Amsterdam foi seguramente uma essencial fonte de inspiração para o desenho geral da presente investigação. Seus pensamentos me introduziram a um campo completamente novo de conhecimento, no qual tenho a impressão de estar ainda esboçando meus primeiros passos. Seus comentários críticos dirigiram minha atenção para aspectos fundamentais e até então negligenciados de minha pesquisa; eles me conduziram à compreensão de que a etnografia é sobretudo uma arte – difícil, melindrosa, esquivada, deliciosa – de colocar experiências em palavras. Quero expressar minha enorme gratidão à Birgit pelo aprendizado, pela paciência e pelo suporte durante o processo de escrita dessa dissertação.

Quero agradecer imensamente também aos (ex) professores da UERJ que, por meio de suas aulas e do apoio que têm me dado ao longo de minha formação, foram sem dúvida os principais artífices daquilo que sei e que sou hoje. Agradeço de forma carinhosa a Bianca-Freire-Medeiros, por nossas parcerias tão ricas e frutíferas; a Carlos Eduardo Rebello por sua fulminante imaginação sociológica; a Rosane Manhães Prado e Sandra Carneiro por um primeiro contato tão fértil e instigante com a Antropologia; a Cecília Mariz pelo apoio fundamental à minha candidatura ao mestrado em Antropologia Social e Cultural da Vrije Universiteit Amsterdam e à minha candidatura a uma bolsa de estudos do Huygens Scholarship Programme. Minha inestimável gratidão vai também para a instituição holandesa NUFFIC, que me forneceu uma bolsa de estudos pelo Huygens Scholarship Programme para que eu conduzisse meu mestrado na Holanda. Agradeço sinceramente a todos aqueles que possibilitaram essa maravilhosa jornada entre o Brasil e a Holanda.

O suporte que recebi de minha família e meus amigos foi seguramente capital para a realização desta jornada. Quero agradecer a meus pais, Ronaldo e Rosana Bakker, por sempre apoiarem as minhas escolhas; a toda a minha família, enfim, pelo amor

incondicional. Agradeço a meus caros amigos Carlos Anderez por nossos produtivos “papos cosmológicos” e Sara de Wit pela cumplicidade no processo de escrita desta dissertação, por compartilhar comigo todas as ansiedades e alegrias; a meus queridos colegas de Graduação Caio Tombini, Thiago de Melo, Mário Wiedermann, Elisa Tandeta, Lucas Kastrup, “Peixão” e André Prates, por nossos momentos memoráveis nessas manhãs e tardes de UERJ (e fora dela também). Gostaria de expressar também meu agradecimento a Martijn Oosterbaan por compartilhar comigo sua rica experiência de pesquisa, por sua gentileza e pelo interesse demonstrado na minha pesquisa.

Vista como fenômeno social, cultural e psicológico (isto é, humano), a religiosidade não é meramente saber a verdade, ou o que é tido como verdade, mas incorporá-la, vivê-la e dar-se a ela incondicionalmente.

Clifford Geertz

Toda mente humana é um lugar de experiência virtual para controlar o que se passa nas mentes humanas, quaisquer que sejam as distâncias que as separem.

Claude Lévi-Strauss

RESUMO

BAKKER, André Werneck de Andrade. **Deus, o diabo, e a televisão: mídia moderna de massa e Pentecostalismo em uma comunidade evangélica da Ilha Grande.** 2008. 275 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

O foco desta dissertação é a relação entre Pentecostalismo e a tecnologia televisiva na vila de Provetá, uma *comunidade evangélica* situada na Ilha Grande, município de Angra dos Reis, Estado do Rio de Janeiro. Os residentes de Provetá são majoritariamente membros da Igreja Pentecostal *Assembléia de Deus*, situada ali desde princípios da década de 1930. A televisão, em contraste, fora introduzida na vila apenas em 1987, mediante o acesso a antenas parabólicas. O objetivo central da dissertação é compreender o processo histórico e social de inserção da tecnologia televisiva na vila de Provetá, e como esta tecnologia se relaciona com mídias e práticas Pentecostais de mediação com o “transcendental”. Condenada num primeiro momento pelo então pastor presidente da Assembléia de Deus como uma tecnologia exclusivamente diabólica – e portanto, irrevogavelmente proibida aos membros da igreja –, a televisão fora progressivamente ressignificada pelas lideranças da igreja como uma tecnologia ambivalente, a partir da qual tanto Deus quanto o Diabo seriam capazes de operar. A dissertação explora, nesse sentido, o processo de negociação em torno dos significados religiosos atribuídos à televisão, bem como os regimes normativos relativos ao seu consumo. Dado o status ambivalente da tecnologia televisiva aos olhos das lideranças contemporâneas da igreja – seu potencial de estar a serviço de Deus ou do Diabo, do bem ou do mal –, busco compreender uma “ética do assistir” que parece subjazer o processo de autorização do consumo da televisão, isto é, *como* um crente deve assisti-la. Assistir à televisão de forma eticamente apropriada, portanto, implicaria um conhecimento essencial sobre *como assistir*. Este conhecimento, argumento, é o conhecimento da Bíblia. Mediante um *regime de verdade* bíblico, os provetaenses traçariam uma distinção fundamental em relação aos conteúdos televisivos considerados “factuais” ou “reais”, cujo consumo seria inofensivo ou benéfico, e aqueles considerados “forjados”, “encenados” ou “construídos”, cujo consumo seria inapropriado, ou ainda perigoso. Partindo da identificação das telenovelas da Rede Globo como “mentiras” de natureza diabólica, e do telejornal como um espaço de “aprendizado” para o crente, empreendo uma análise de recepção destes programas, buscando compreender as dinâmicas simbólicas e sensoriais de identificação das presenças e das agências de Deus e do Diabo através da televisão. O argumento central a ser desenvolvido na dissertação é o de que a experiência de assistir à televisão em Provetá encontra-se estruturada por uma *estética Pentecostal* fomentada a partir da Bíblia. A partir das práticas religiosas de mediação centradas na Bíblia, um “regime sensorial Pentecostal” fora progressivamente constituído: uma dada “gramática do sentir” os objetos da experiência em relação ao regime de verdade Bíblico. Têm-se, desse modo, uma dinâmica circular no interior da qual imagens são experimentadas sensivelmente a partir do prisma da verdade Bíblica, e tais sensações, por sua vez, objetificam a realidade dessa verdade no corpo do sujeito. Nessa dialética entre o crer e o sentir, a experiência sensível de assistir à televisão é informada por um entendimento Pentecostal da realidade, e esse entendimento é autenticado por aquilo que é sentido.

Palavras-chave: Deus. Diabo. Bíblia. Televisão. Ética do assistir. Mediação. *Estética Pentecostal*

ABSTRACT

This thesis main concern is with the entanglement of television and Pentecostal Christianity in *Provetá*, an *evangelical community* in *Ilha Grande*, State of Rio de Janeiro, Brazil. The *evangelical* epithet of the aforementioned *community* is due to the remarkable presence of the Assembly of God in the village since the 1930's. My main purpose in this thesis is to understand how the technology of television has been culturally incorporated in the village of Provetá. It will be argued that, in its moment of arrival, television as a technology was symbolically framed by religious leaderships as an exclusive device of satanic agency, an exclusive medium of the Devil. Nonetheless, through its progressive insertion in the village, the symbolic character of television appeared to have radically shifted: from a technology of the Devil, television is currently framed as an ambivalent portal through which the spiritual battle between God and Devil takes place. Instead of being condemned per se as a technology, television is an ambivalent object whose consumption urges caution and a proper use – i.e., a given knowledge of *how* to use it. This knowledge, it is argued, is knowledge of the Bible. Through that knowledge an *ethics of watching* television appeared to have been yielded: what is ethically commendable or condemnable to be watched. My argument is that a concern with the *status of reality* of television contents constantly underpinned the moral evaluation of them, of whether they were considered “good” or “bad”. Through an understanding of *reality* centered in the Bible, a fundamental distinction unfolded between television contents regarded as “factual”, or belonging to the realm of “real happenings”, and others identified as “forged”, “constructed”, or inauthentic. Whereas the consumption of “realistic” television contents was thought to be harmless and even instructive for a Christian, the latter was considered morally inappropriate, and dangerous. The fictional genre of narrative was by and large conceptualized as a “lie”: an *intentional construction* of a given subject, driven towards purposes of seduction and delusion from the real world; the author of such constructions, I was told, is the Devil. A focal point of this thesis is to understand through which cultural dynamics the agencies of God and of Devil were identified in television: what kinds of television contents, aesthetics, images and narrative styles were addressed as utterances of God's or the Devil's agency. Departing from such identification of the television news as a rather positive space of potential *learning* of “what is happening in the world” for a Christian, and of “fiction” as dangerous “lies”, as the Devil's strategy of seduction *par excellence*, I undertake an analysis of reception of two television programs in more depth: Rede Globo de Televisão's *telenovelas* and the *Jornal Nacional*. The main argument to be developed throughout the thesis is that the experience of watching television in Provetá is symbolically and sensorially underpinned by a *Pentecostal aesthetics*: a given “grammar of sensing” the objects of experience in relation to the Biblical truth. Television consumption, in this sense, was being *mediated* by a religious medium, the Bible – promoting, in turn, a *remediation* of the Biblical truth. In this circular dynamics between feeling and believing, images are sensually experienced through the prism of the Biblical truth, and those sensations, conversely, objectify the religious truth in the subject's body. Through such dialectics of feeling and believing, the sensual experience of watching television is underpinned by a Pentecostal understanding of reality, and this understanding is authenticated by what is felt.

Keywords: God. Devil. Bible. Television. Ethics of watching. Mediation. Pentecostal *aesthetics*

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

| | |
|--|-----|
| Figura 1 – Mapa do Estado do Rio de Janeiro | 13 |
| Figura 2 – Imagem de Satélite 1 da Ilha Grande | 13 |
| Figura 3 – A vila de Provetá | 14 |
| Figura 4 – Praça central de Provetá | 14 |
| Figura 5 – Culto de Avivamento dos Gideões, Assembléia de Deus de Provetá | 15 |
| Figura 6 – Modelo de oposições estruturais | 57 |
| Figura 7 – Uma casa típica de Provetá | 58 |
| Figura 8 – Constraste entre “mato” e “progresso” | 58 |
| Figura 9 – Imagem de Satélite 2 de Provetá | 65 |
| Figura 10 – Fotografia retirada do “Morro do Céu” | 66 |
| Figura 11 – Fotografia retirada do “Canto do Inferno” | 66 |
| Figura 12 – Chegada de barco a Provetá | 67 |
| Figura 13 – Rua que conecta o cais à praça central de Provetá | 68 |
| Figura 14 – A Igreja e a praça central de Provetá | 68 |
| Figura 15 – Casa do Pastor Eliseu (praça central) | 69 |
| Figura 16 – “Bar do Bicão” | 72 |
| Figura 17 – Pousada da Dona Áurea | 72 |
| Figura 18 – O ator Marcos Frota interpreta um homem cego em <i>América</i> , 2005 | 203 |
| Figura 19 – O ator Bruno Gagliasso interpreta “Júnior”, um homossexual apaixonado por “Zeca”, representado por Erom Cordeiro em <i>América</i> , 2005 | 204 |
| Figura 20 – Os atores Carlos Casagrande e Sérgio Abreu interpretam o casal Rodrigo e Thiago em <i>Paraíso Tropical</i> , 2007 | 204 |
| Figura 21 – Capa da revista <i>Veja</i> | 230 |
| Figura 22 – Capa do <i>Jornal do Brasil</i> | 230 |
| Figura 23 – Cerimônia de Batismo em Provetá..... | 255 |
| Figura 24 – Imagem 1 do filme do Batismo | 256 |
| Figura 25 – Imagem 2 do filme do Batismo | 257 |

SUMÁRIO

| | |
|---|-----|
| INTRODUÇÃO..... | 16 |
| 1 UMA COMUNIDADE EVANGÉLICA | 42 |
| 1.1 Do “Presídio” ao “Paraíso”: uma breve história da Ilha Grande..... | 43 |
| 1.2 Dioclécio, Helena e o Nascimento da Comunidade..... | 53 |
| 1.3 A Cura: memória e a construção simbólica do espaço social..... | 62 |
| 2 O SENSO COMUM COMO UM SISTEMA RELIGIOSO | 76 |
| 2.1 Entre Crentes, Afastados e Desviados..... | 81 |
| 2.2 O Desvio como Liminalidade..... | 86 |
| 2.3 O Sonho do Céu e o Pesadelo do Inferno..... | 101 |
| 2.4 Deus, o Diabo e a Agência Humana: o sistema simbólico Pentecostal..... | 111 |
| 3 O SONHO DA PUREZA E AS TECNOLOGIAS DO MUNDO | 127 |
| 3.1 O Drama Social da Televisão..... | 130 |
| 3.2 Pureza <i>versus</i> Modernidade..... | 132 |
| 3.3 O “Altar do Diabo” e o “Demônio de um Olho Só”: os perigos das tecnologias diabólicas..... | 144 |
| 3.4 O Poder Pastoral..... | 148 |
| 3.5 Cisma ou Continuidade? A Autorização Religiosa da Tecnologia Televisiva..... | 158 |
| 4 DEUS, O DIABO E A TELEVISÃO | 164 |
| 4.1 A Televisão como Objeto Simbólico..... | 167 |
| 4.2 A Ambivalência da Tecnologia e a Ética do assistir..... | 171 |
| 4.3 Entre o “Real”, a “Perda de Tempo” e os Perigos da Sedução Diabólica..... | 175 |
| 5 IDENTIFICANDO O DIABO NA TELA | 191 |
| 5.1 A Arte da Mentira: as telenovelas como artefatos de sedução diabólica..... | 193 |
| 5.2 As Afinidades Eletivas entre as Telenovelas da Rede Globo e o Diabo..... | 201 |
| 5.3 Bruxaria, Espiritismo e Pactos com o Demônio na Rede Globo | 207 |
| 5.4 Possessão Espiritual Através da Tela; ou o Poder das Imagens | 212 |
| 6 O APOCALIPSE NA TELA: A REMEDIAÇÃO DA VERDADE BÍBLICA | 221 |
| 6.1 Testemunhando as “Enfermidades do Mundo”: <i>Remediação religiosa</i> e a autorização do noticiário televisivo como uma mídia divina..... | 223 |
| 6.2 Significando a Barbárie: João Hélio e outros Males do Mundo..... | 248 |
| 6.3 Aquecimento Global, Tsunami e outros Sinais do Fim..... | 240 |
| 6.4 Jesus na Tela: a mediação televisiva do Apocalipse..... | 247 |
| 7 CONCLUSÃO | 255 |
| REFERÊNCIAS | 264 |

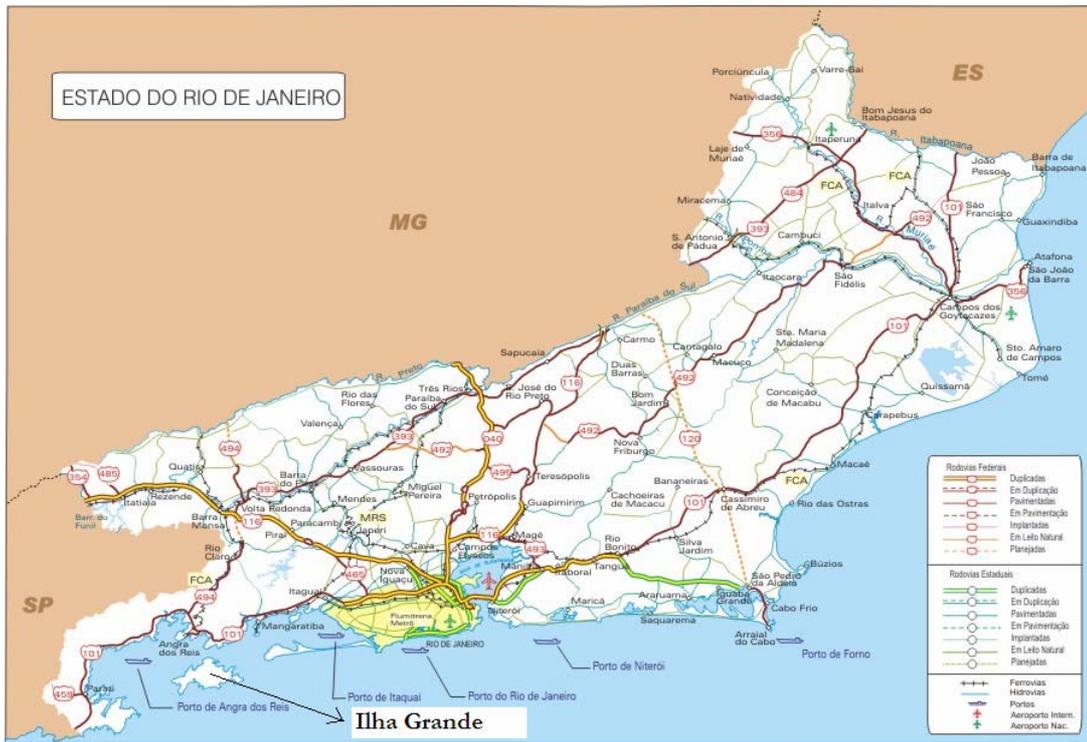


Fig. 1. Mapa do Estado do Rio de Janeiro. Ver seta indicando a Ilha Grande

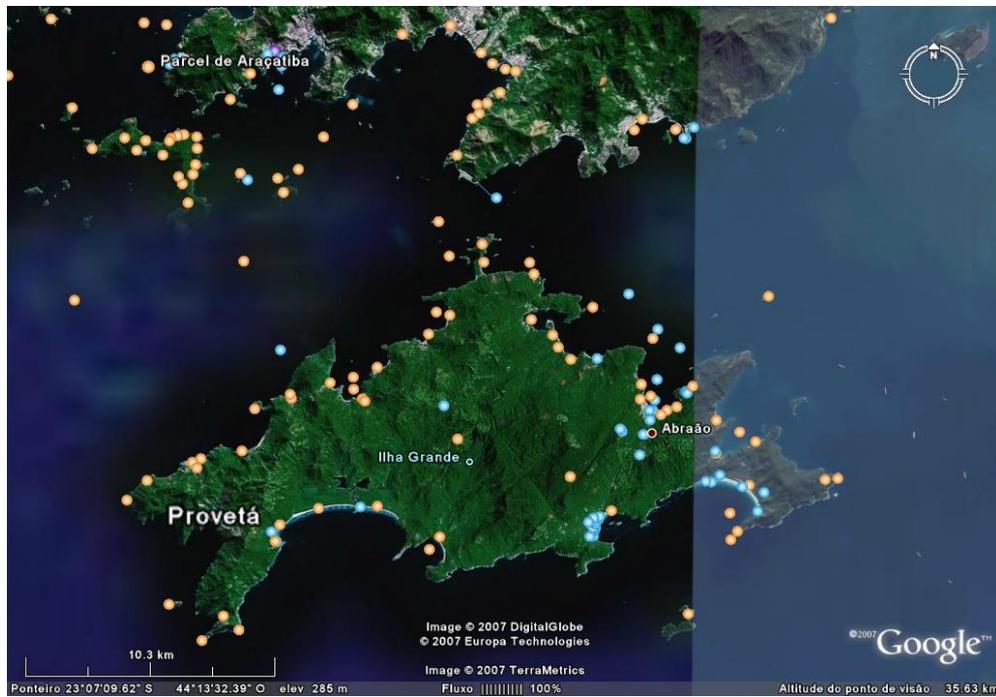


Fig. 2. Imagem de Satélite da Ilha Grande.² Provetá está situada na enseada a Oeste

² Imagem obtida através do programa "Google Earth".



Fig. 3. A Vila de Provetá



Fig. 4. Praça Central de Provetá



Fig. 5. Culto de Avivamento dos Gideões, Assembléia de Deus de Provetá (30/07/05)

Introdução

Esta dissertação é o produto de uma experiência de pesquisa iniciada em Agosto de 2004, quando iniciava o sexto período de minha Graduação em Ciências Sociais na Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Ingressei neste momento, na condição de bolsista de iniciação científica PIBIC/CNPq, na pesquisa “Religião e Política no Rio de Janeiro: imagens da ordem, crenças e confrontos na edificação de um paraíso”, coordenada pela Professora Patrícia Birman. Desde que passei a fazer parte deste estimulante grupo de pesquisadores, realizei várias viagens a uma singular *comunidade evangélica* na Ilha Grande: a vila de Provetá, cenário da presente investigação.

A vila de Provetá é comumente designada – em espaços midiáticos, por turistas, ilhéus, e principalmente, por seus próprios moradores – como uma *comunidade evangélica*. Com efeito, tal designação amplamente naturalizada tanto “dentro” quanto “fora” da vila parece estar longe de ser arbitrária. Como sugeriu Patrícia Birman (2008), a maioria dos moradores de Provetá, bem como seu espaço público, “respiram” essa presença notável da igreja Pentecostal Assembléia de Deus, situada ali desde princípios da década de 1930. Nesses barcos de pesca que realizam a conexão entre Provetá e Angra dos Reis, nomeados e decorados com passagens bíblicas e ocupados quase que exclusivamente por moradores da vila, vê-se nos cabelos longos e discretamente presos, nas saias abaixo dos joelhos das mulheres, nos homens de sapatos, calças e blusas sociais abaixo do sol escaldante de Angra dos Reis, que nosso destino parece ser, de fato, uma *comunidade evangélica*. Ainda no mar, quando o barco se aproxima do cais de Provetá, já é possível vislumbrar o prédio da Igreja que, sendo definitivamente a maior estrutura arquitetônica do local, salta aos olhos de quem observa a paisagem. O(a) visitante torna a se surpreender assim que, ensaiando

seus primeiros passos pela vila, defronta-se com a concentricidade da Igreja e do espaço público provetaense: é no entorno dela que se localizam a praça central, o Posto de Saúde da Família, os telefones públicos, o posto policial, a padaria, lanchonetes, a mercearia e os demais estabelecimentos comerciais.

Após alguns dias de permanência na vila, outros indícios passam a sugerir ao(à) visitante que ele(a) se encontra, efetivamente, em uma singular comunidade de crentes. Se este(a) decide caminhar em trajes de banho ou em outros muito distantes da estética evangélica de seus moradores, os olhares unânimes e hostis que receberá destes lhe informará que, naquele território, tais vestes são impróprias e mal-vindas. Hospedado(a) numa pousada à frente da Igreja ou ainda na outra extremidade da praia, este(a) ouvirá invariavelmente o som dos seus auto-falantes, que levam aos quatro cantos da vila os hinos cantados nos cultos, a pregação entusiástica dos Pastores e seu “falar em línguas estranhas”,¹ bem como seus chamados ordinários para reuniões, orações ou outras atividades a serem realizadas pelos membros da Igreja. Esteja ele(a) tomando um banho, lendo um livro ou caminhando pela praia, tais sons fatalmente chegarão aos seus ouvidos, asseverando-lhe o “caráter evangélico” daquele território.²

Ao longo destas primeiras impressões em torno do cenário e da vida social provetaense, meus interesses de pesquisa caminharam em direções dispersas: as relações entre religião e política; sistemas de parentesco; a organização do espaço social; a atividade pesqueira; memória e processos de construção identitária. Dentre esses tópicos

¹ Denominado formalmente como *glossolalia*, o “falar em línguas estranhas” é o fenômeno, comum nas denominações Pentecostais, que indica a presença do Espírito Santo no corpo daquele que as fala. “Falar em línguas estranhas” significa, segundo meus interlocutores, “falar com Deus em mistério”, em uma linguagem ininteligível para o próprio falante e para todos, exceto para Deus. Só Ele seria capaz de compreender o que o crente lhe diz nesses momentos em que chora compulsivamente e balbucia sua linguagem secreta.

² Para uma exploração aprofundada em torno da gestão político-religiosa do território provetaense, ver Patrícia Birman (2006a, 2006b, 2008). Sobre a construção do “espaço social” provetaense, ver também Vicente Cretton (2007).

ora paralelos, ora divergentes e ora entrecruzados, elegi investigar a relação entre religião e mídia; mais precisamente, a relação entre o Pentecostalismo Cristão da Assembléia de Deus de Provetá e a tecnologia televisiva.

Se a presença da Assembléia de Deus em Provetá data de princípios de 1930, a televisão, em contraste, fora introduzida ali em fins da década de 1980, mais precisamente em 1987, quando a primeira antena parabólica fora instalada no local. Durante basicamente toda a década de 1990, contudo, a televisão permaneceu um bem relativamente inacessível aos provetaenses, visto que o fornecimento de energia elétrica fora inaugurado na vila somente em 2002 – ano, aliás, em que o Governador do Estado do Rio de Janeiro, responsável pela obra e político que proclama publicamente sua orientação religiosa “evangélica”, era Anthony Garotinho.³ O poder singular da religiosidade Pentecostal em Provetá, associada à presença bastante recente da tecnologia televisiva, conduziram, assim, meu interesse para o tema desta dissertação.

Vislumbrei pela primeira vez a intrincada relação entre religião e mídia em Provetá à ocasião de um culto dominical da Assembléia de Deus, no dia 30 de Julho de 2005. Tratava-se de uma situação comemorativa: o “Culto de Avivamento dos Gideões”,⁴ e a

³ Ainda que o escopo deste trabalho não permita uma exploração mais densa do episódio do fornecimento da energia elétrica em Provetá, deve-se destacar a forma apaixonada e entusiástica através da qual os provetaenses narram seu dia de inauguração: dia em que o governador Anthony Garotinho, chegando de helicóptero à vila, fora ovacionado com pétalas de rosa que os presentes jogavam ao chão por onde pisava; este encontrara ainda na praça da igreja um bolo que, diziam, era “quase do tamanho da praça”, e “oito bois” que haviam sido destinados a um memorável churrasco. Os provetaenses concebem o ocorrido como uma autêntica bênção divina, e o governador, como um “anjo”, um homem enviado por Deus para a glória dos provetaenses. A admiração por Garotinho é tão intensa em Provetá que cheguei a ouvir em alguns momentos que uma estátua do ex-governador deveria ser erguida na vila, para que as crianças de hoje saibam no futuro quem foi “o homem que trouxe a luz para Provetá”.

⁴ O pertencimento formal à Assembléia de Deus de Provetá é organizado a partir de diferentes grupos divididos por gênero, idade e estado civil. “Gideões” é o nome do grupo dos membros homens, adultos e casados; o grupo “Heróínas da Fé” é constituído por mulheres mais velhas e solteiras, ao passo que o “Círculo de Oração” é composto por mulheres mais velhas e casadas. O grupo “Estrela da Manhã” é formado por jovens mulheres recém-casadas, enquanto o “Atalaias de Cristo” é composto por jovens meninos e meninas com idades entre 15 e 20 anos. O mesmo aplica-se ao “Eterno Louvor” que, não possuindo distinção de gênero, é constituído por adolescentes de 12 a 14 anos, e o “Jóias de Cristo”, formado por crianças de 3 a 11 anos de idade.

Igreja estava completamente lotada. Um Pastor convidado de Nova Iguaçu tomou em suas mãos o microfone do púlpito e iniciou sua pregação.

O Pastor tomou a palavra agradecendo ao Pastor Presidente da Assembléia de Deus de Provetá, Eliseu Martins, pela oportunidade de conhecer pela primeira vez a “comunidade evangélica” que ele até então só havia visto pela mediação da tela da televisão. No programa *Fantástico*, da Rede Globo, ele fora apresentado a Provetá como uma “comunidade evangélica” na qual 90% de seus moradores eram crentes. Num tom de voz sereno, ele iniciou sua pregação convidando os presentes a inquirirem com ele sobre qual teria sido o “maior dia da história”. Citando datas precisas, ele aludiu ao nascimento do primeiro bebê de proveta; o dia em que o homem pisou na Lua pela primeira vez; a Guerra do Vietnã e a queda das torres gêmeas do *World Trade Center*. Nenhum desses eventos mundialmente midiáticos teria sido, entretanto, o “maior dia da história”.

Com o intuito explicitado de criar uma atmosfera de presença do Espírito Santo no culto, na qual os fiéis são tomados pela emoção que lhes faz *falar línguas estranhas*, dar *glórias a Deus* e *Aleluias*, o Pastor elevou a sua voz e vivificou sua performance discursiva, identificando o “maior dia da história” no nascimento de Jesus Cristo. Descrevendo tal dia com a ortodoxia de um profundo conhecedor da Bíblia, ele observou que, ainda em sua juventude, Jesus já era uma “celebridade”.⁵ À medida que os primeiros crentes começaram a bradar “*Aleluias!*” e “*Glória a Deus!*”, o Pastor fez renascer o silêncio dos presentes, negando que o nascimento de Cristo tenha sido o maior dia da história. Este teria sido o dia de sua morte. Seu primeiro comentário em relação a ele se referiu à precariedade com que o filme de Mel Gibson, *A Paixão de Cristo*, relatou as

⁵ Para transmitir aos presentes a idéia de que Jesus era um sujeito distinto dos demais, um ícone de identificação para um público determinado, o pastor fez uso de uma terminologia coerente com nossa era do espetáculo: Jesus era uma “celebridade”.

penitências sofridas. Refutando veementemente o que o filme narrava, fundava seus argumentos em bases científicas: “os historiadores dizem irmãos, que aquela cruz que Cristo carregou pesava mais de cento e vinte quilos!”; criticava a insuficiência da narrativa, as lacunas do sofrimento não mostrado. Assim, ao cabo da descrição, tornou a refutar o reconhecimento deste dia como o maior dia da história. Passou, em seguida, a identificá-lo no episódio da Ressurreição.

Novamente, descreveu-o emotiva e minuciosamente em cada detalhe, para posteriormente negar-lhe a posição de maior dia da história: “Mas este irmãos, não foi o maior dia da história. O maior dia da história irmãos, o maior dia da história irmãos será quando as câmeras da Rede Globo irmãos, do SBT irmãos, entrarem por aquelas portas irmãos, e não será 60, 70, 80 por cento de crentes não irmãos, será 100%! *E eles não vão encontrar mais ninguém aqui irmãos, não terá ninguém aqui para aparecer na reportagem porque vamos estar todos irmãos, todos nós estaremos ao lado do Senhor, estaremos com ele irmãos! Aleluia! Aleluia! Aleluia!*” (passou a “falar em línguas” em seguida).

E eis que o momento paroxístico da pregação se realizaria quando, sob o foco das luzes do espetáculo, das câmeras da Rede Globo e do SBT, o milagre do *arrebatamento* de Provetá ao Reino dos Céus seria transmitido para o mundo. Ali, onde os heróis anônimos da fé alcançariam a devida celebridade diante das câmeras, únicas testemunhas capazes de cristalizar o evento na história e transmiti-lo para os quatro cantos do mundo. Ali, onde a pequena e desconhecida comunidade de difícil acesso revelaria ao mundo, atônito, seu caráter sagrado.

A descrição deste culto permite-nos avaliar o quanto mídia e religião se relacionam de formas muito mais complexas do que oposições demasiadamente simplificadas entre

“tradição” e “modernidade”, “religião” e “secularismo”, “crença” (religiosa) e “tecnologia”, poderiam sugerir. Ao invés de opor a mídia eletrônica de massa à religião, buscando compreender os supostos “efeitos” engendrados pela entrada da televisão em uma comunidade Pentecostal “tradicional” – tipo de oposição com a qual eu mesmo, com efeito, operei a princípio em meus primeiros olhares sobre o tema –, quero explorar nesta dissertação como a tecnologia televisiva interage com símbolos, rituais e práticas de mediação Pentecostais.⁶ Quero, noutras palavras, compreender como a tecnologia televisiva participa da construção da religiosidade Pentecostal, mediando a relação dos sujeitos religiosos com a realidade transcendental e sendo uma mídia a partir do qual autênticas experiências religiosas podem ser geradas.

1. Problema da Investigação e Estrutura da Dissertação

A questão central que orientará esta dissertação poderia ser formulada do seguinte modo: *Como os moradores de Provetá vêm se relacionando com a tecnologia televisiva?*

A partir deste problema geral, formulei quatro sub-questões:

1. Como a tecnologia televisiva vêm sendo simbolicamente apropriada em Provetá?
2. Como os conteúdos televisivos são atualmente interpretados, avaliados e classificados pelos provetaenses?
3. Como a agência diabólica é identificada na tela?
4. Como a agência divina é identificada na tela?

⁶ Uma exploração mais detalhada acerca do que chamo aqui de “práticas de mediação Pentecostais” será oferecida adiante nesta Introdução.

Esta dissertação está dividida em seis capítulos. Os capítulos 1 e 2 são capítulos introdutórios, nos quais o leitor será apresentado ao contexto histórico e sociológico da Ilha Grande e da vila de Provetá. No Capítulo 1, apresentarei uma breve história da Ilha Grande, discutindo seu passado de cárcere e as dinâmicas sociais atuais em torno do crescimento do turismo e dos projetos ambientalistas nas suas diversas comunidades. Ainda neste capítulo, serão apresentadas uma análise da memória dos provetaenses em torno da chegada da Assembléia de Deus à vila e da construção simbólica de seu espaço social. Procurarei examinar, desse modo, a construção imaginária de Provetá como uma *comunidade evangélica*.

O capítulo 2 será devotado à exploração da religiosidade Pentecostal em Provetá. Introduzindo três categorias locais a partir das quais os provetaenses definem sua relação com a Assembléia de Deus, a saber, *crente*, *afastado* e *desviado*, discutirei uma certa dinâmica circular de afastamento, desvio e retorno à Igreja, que parece marcar a trajetória de vida de muitos provetaenses, principalmente homens. Meu objetivo neste capítulo será demonstrar como a religiosidade Pentecostal em Provetá parece transbordar facilmente o pertencimento formal à Assembléia de Deus, sendo amplamente compartilhada por membros e não-membros da Igreja, e imiscuindo-se profundamente com esse repertório de lugares comuns e certezas inquestionáveis que usualmente caracterizamos como um “senso comum”. Ainda neste capítulo, busco compreender os imaginários, medos e ansiedades, os sonhos e os pesadelos de meus interlocutores em torno do Céu e do Inferno, bem como refletir sobre algumas categorias e relações que julgo serem centrais na cosmologia e no

ethos Pentecostal. Sugiro, nesse sentido, a idéia de um “sistema simbólico Pentecostal” centrado na relação entre as agências de Deus, do Diabo e dos homens.

O capítulo 3 trata do processo histórico e social de inserção da tecnologia televisiva em Provetá a partir do episódio da instalação da primeira antena parabólica na vila, na casa do recém-instalado policial federal vindo do Rio de Janeiro, “João Maia”. O Pastor Presidente da Assembléia de Deus de então, o falecido “Pastor Sales”, advogava enfaticamente nos cultos e no espaço público da vila que a televisão não funcionava nem jamais funcionaria em Provetá por este ser um território abençoado por Deus, protegido por Ele da “cultura mundana” que abundaria na televisão – uma tecnologia diabólica que deveria ser absolutamente evitada por um crente. Maia, em contraste, visava “levar a evolução” para os provetaenses e “demonstrá-los” que a censura de Sales em relação às tecnologias midiáticas “era uma ignorância”. A partir da relação de conflito que se segue entre ambos após a instalação da antena na casa de Maia, busco delinear a trama de um “drama social” (Turner, 1996, 1974) em torno dos significados religiosos da tecnologia televisiva e das negociações normativas relativas à sua utilização.

No capítulo 4, dando continuidade à investigação histórica realizada ao longo do capítulo 3, examino em maior profundidade a forma segundo a qual os líderes religiosos⁷ da Assembléia de Deus de hoje concebem e se relacionam com a tecnologia televisiva, como avaliam e classificam seus diversos conteúdos, como discursam sobre o “uso adequado” da televisão por um crente. Ao invés de proibirem em absoluto o consumo da televisão por um crente, e a conceberem como uma tecnologia essencialmente maléfica, as autoridades religiosas de hoje da Assembléia de Deus parecem *orientar* esse consumo, e

⁷ Por “líderes religiosos”, me refiro aqui àqueles que são formalmente vinculados à hierarquia formal de Pastores e Presbíteros da Assembléia de Deus de Provetá, ou ainda, indivíduos considerados como autoridades religiosas.

conceber a televisão como uma tecnologia profundamente ambivalente, repleta de conteúdos benéficos e maléficos; um instrumento tecnológico através do qual tanto Deus quanto o Diabo seriam capazes de agir. Busco, nesse quadro, compreender como os provetaenses avaliam eticamente a prática de assistir à televisão, como classificam seus conteúdos, o que consideram como “edificante” para um crente e o que identificam como fontes potenciais de sua corrupção: sua exposição à imagens e narrativas diabólicas na tela.

O capítulo 5 explora estas identificações da agência diabólica na tela, centrando-se em uma análise de recepção das telenovelas da Rede Globo e alguns outros gêneros ficcionais na televisão. Elegi as telenovelas para uma análise mais aprofundada por estas terem sido apontadas, praticamente de forma unânime por meus interlocutores, como evidentes artefatos de sedução diabólica, aquilo que haveria de mais nocivo a um crente na televisão. Discuto, desse modo, a relação entre a “ficção” e a agência diabólica a partir da identificação – quase sempre enraivecida, numa espécie de tom acusatório – das “novelas” como “mentiras”, e do Diabo como o “pai da mentira”. A mentira, nesse sentido, não seria simplesmente algo “falso”, “construído”, “inautêntico”, mas um construto que, como toda mentira, tem um autor e uma razão de ser no mundo real: orquestradas pelo Diabo, as novelas seduziriam seus telespectadores, neblinariam suas convicções fundamentais, convenceriam aqueles enredados por suas teias de que o errado pode ser certo, que o absurdo pode ser natural; almejariam, numa palavra, o status de *verdade* através de uma sofisticada arte de sedução.

Por fim, no capítulo 6, realizarei uma análise de recepção do *Jornal Nacional* da Rede Globo. Partindo da profunda convicção dos provetaenses em torno da iminência do fim do mundo, meu objetivo será demonstrar como o noticiário televisivo, amplamente

autorizado pelas lideranças religiosas de Provetá como um programa louvável, visto que traria “informações” valiosas aos crentes relativas ao que estaria “acontecendo no mundo”, fora concebido por eles como um espaço através do qual Deus pode atravessar Suas mensagens entre os homens. Assim, investigarei neste capítulo como certos acontecimentos acessados através do telejornal foram interpretados como concretizações de profecias apocalípticas; como, para indivíduos particulares, a experiência de assistir a essas notícias fora investida de uma aura sagrada de revelação: momentos em que se sentiram tocados pelo Espírito Santo.

2. Fundamentos Teóricos

A produção acadêmica em torno do Pentecostalismo no Brasil é vastíssima, e têm crescido consideravelmente ao longo das duas últimas décadas.⁸ Pode-se sugerir que este crescimento está relacionado à crescente presença dos evangélicos no espaço público, à sua utilização prolífica da mídia eletrônica de massa (Birman & Lehmann 1999, Birman 2003; Fonseca 1997, 2003; Machado & Fernandes, 1998; Mariz 2003; Giumbelli 2003) e sua progressiva inserção no campo político brasileiro (Conrado 2001; Fernandes 1998; Freston 1993, 1996; Novaes 2001, 2002).

Nesse quadro, como sugeriu com pertinência Martijn Oosterbaan (2003), a relação entre Pentecostalismo e mídia de massa no Brasil têm sido referida em geral em termos de proselitismo. A maioria dos estudos nesse campo ainda tende a focalizar a relação entre os

⁸ Para citar apenas a produção de algumas dissertações de mestrado e teses de doutorado recentes: Almeida (1996), Barros (1995), Domingues (1995), Fonseca (1997), Freston (1993), Mafra (1999) e Mariano (1995). Para uma exploração detalhada acerca das tipologias e classificações que vêm sendo utilizadas na produção de conhecimento em torno do Protestantismo brasileiro, ver Giumbelli (2001).

programas evangélicos no rádio e na televisão e os evangélicos que assistem a esses programas (Fonseca, 1997; Campos 1999). Como argumenta Oosterbaan (2003:55): “Isso se deve ao fato de que o ponto de partida da análise é muitas vezes saber o quanto os programas religiosos influenciam seus espectadores; quase nunca a análise começa com o *espectador evangélico* e sua relação com o rádio ou a televisão em geral e com algum programa específico em particular.” Analisando a relação dos Pentecostais da Assembléia de Deus e da Igreja Universal do Reino de Deus do morro do Cantagalo-Pavão-Pavãozinho (Rio de Janeiro) com as telenovelas da Rede Globo, Oosterbaan sugere que ao invés de perguntar apenas se e como os programas religiosos na televisão formam as pessoas, deveríamos também perguntar como a religião constrói certos dispositivos sensoriais e interpretativos que informam a prática e a experiência de assistir à televisão.

Sem pretender realizar uma discussão exaustiva em torno da abundante literatura existente sobre Pentecostalismo, ou mesmo sobre Pentecostalismo e mídia de massa no Brasil, meu objetivo principal nesta dissertação será compreender como o Pentecostalismo – isto é, o Pentecostalismo que é vivido e praticado *na vila de Provetá* – informa um tipo particular de relação com a tecnologia televisiva por meio de suas doutrinas, suas técnicas disciplinares, seus regimes de sensibilidade e suas verdades fundamentais. O foco analítico que proponho aqui é, portanto, o *espectador evangélico* – sujeitos formados no interior deste campo de crenças e práticas doutrinárias Pentecostais – e sua relação com a tecnologia televisiva. Nesta seção, quero me deter brevemente nos fundamentos teóricos que informaram a formulação deste tipo de análise, a produção, a interpretação e a organização dos dados da pesquisa, e introduzir alguns dos conceitos que serão explorados ao longo da dissertação.

2.1 Religião, Mediação e Remediação

Um caminho fecundo para a analisar a relação entre mídia moderna de massa e religião em nossos tempos parece ser encontrado na perspectiva de Hent de Vries (2001), segundo a qual “mídia”, longe de pertencer a um campo ontologicamente distinto da “religião”, seria uma dimensão intrínseca dela. Uma vez que “religião” se refere a uma dimensão transcendental situada além da esfera da vivência ordinária dos sujeitos religiosos, a religião poderia ser concebida como uma *prática de mediação* entre os sujeitos religiosos e a esfera transcendental⁹ (Meyer 2005, 2006a,b,c; Stolow 2005). Concebe-se, assim, que a religião lida fundamentalmente com esse espaço de mediação entre a realidade transcendental e os sujeitos religiosos – uma distância cujo atravessamento depende de certas formas mediadoras (símbolos, objetos, textos, imagens, filmes, sons, cheiros, sabores, substâncias alucinógenas: “mídias”, compreendidas nesse sentido mais amplo) e práticas autorizadas de mediação (batismos, iniciações, casamentos, sepultamentos: “rituais”, compreendidos nesse sentido mais amplo), que organizam o acesso à realidade transcendental e possibilitam a experiência de sua presença imediata. Destarte “mídia”, compreendida como tais formas mediadoras entre os sujeitos religiosos e

⁹ Devo sinalizar que as aspas aqui utilizadas sobre o termo “religião” não são arbitrarias. Estou ciente do caráter problemático de uma definição universalista em torno da religião, e concordo com o argumento de Talal Asad de que a “religião” é, em grande medida, uma “categoria antropológica” (Asad, 2002). Certamente, para algumas tradições religiosas o termo “transcendental” talvez não seja o mais apropriado para designar o campo do “sagrado”, do “espiritual”, ou do “invisível”. Entretanto, penso que, ao menos no que tange a tradição cristã, esta concepção da religião como uma prática de mediação entre os sujeitos religiosos e a esfera do transcendental é um sensato ponto de partida para a análise da imbricação entre religião e mídia. Não obstante, embora tenha me apropriado de tal perspectiva no âmbito de minha análise da relação entre religião e mídia, ela certamente não esgota outras dimensões do “religioso” exploradas ao longo desta dissertação – isto é, a religião como expressão e veículo de construção da coletividade (à perspectiva durkheimiana), como um sistema simbólico que formula e naturaliza um sentido ontológico do mundo e da vida do homem no mundo (à perspectiva geertziana), ou ainda, a religião como um campo de relações de poder no interior do qual certos regimes de verdade e formas de subjetividade são produzidas (à perspectiva foucaultiana).

a realidade transcendental, seria “uma condição inalienável da qual depende toda tentativa de acessar e render presente o divino” (minha tradução;¹⁰ Meyer 2006b:435).

Tal perspectiva da religião como uma prática de mediação oferece um interessante ponto de partida para a análise da crescente imbricação entre organizações religiosas e a mídia moderna de massa em nossos tempos. À medida que igrejas compram espaços cada vez maiores no rádio, na televisão e na Internet, somos invadidos pela sensação de vivermos numa era singular na qual a crescente acessibilidade às tecnologias midiáticas provocara uma inédita interpenetração entre mídia e religião. No entanto, uma vez que se concebe mídia e religião como sendo co-constitutivas, a presença da mídia moderna de massa no campo de práticas e experiências religiosas contemporâneas não constituiria um fenômeno absolutamente original, mas simplesmente uma forma historicamente nova de mediação religiosa através das tecnologias midiáticas. Tal compreensão da religião como mediação, como sugere Meyer, “allows for a critical exploration of how media, as technologies, *produce the divine in particular ways*, involving distinct senses in generating religious experiences, as well as how these technologies are embedded religiously and authorized as able to instigate authentic experiences.” (grifos meus; Meyer 2006b:437).

Precisamente tal processo de *autorização* das tecnologias midiáticas enquanto meios adequados e capazes de realizar essa mediação com o transcendental – viabilizando, através delas, a presença imediata dessa realidade transcendental para os sujeitos religiosos – é o que a noção de *remediação religiosa* alude. Empregado por Birgit Meyer (2005) em sua análise da interface entre filme e Pentecostalismo em Gana, o conceito refere-se a processos de adoção de novas tecnologias midiáticas por parte de tradições religiosas

¹⁰ “An inalienable condition on which any attempt to access and render present the divine ultimately depends.” (2006b:435).

estabelecidas. “In order to function in religious mediation practices”, Meyer argumenta, “such a new technology needs to be authorized as a suitable means to merge with what it sets out to mediate, thereby transforming a mediated representation into an immediate presence.” (2006b:437). Tais processos de adoção de novas tecnologias no contexto de tradições religiosas estabelecidas não seriam, nesse sentido, processos arbitrários de absorção irrestrita, mas seriam modelados e governados por práticas de mediação estabelecidas (Meyer, 2005: 161).

As perspectivas da *religião como mediação* e da *remediação religiosa* tocam centralmente o problema essencial desta dissertação: compreender como as práticas Pentecostais de mediação com o transcendental informam um tipo particular de relação com a tecnologia televisiva, e como esta, sendo apropriada religiosamente, participa da construção de crenças, experiências e imaginários religiosos. Não obstante, devo sublinhar que enquanto muitos pesquisadores têm devotado sua atenção às formas segundo as quais as organizações religiosas de hoje vêm *utilizando* as tecnologias midiáticas como *mídias religiosas* – programas evangélicos no rádio ou na televisão, “ciberespaços” religiosos, rituais espetaculares transmitidos através de espaços midiáticos –, meu objetivo nesta dissertação é investigar como conteúdos midiáticos “seculares” na televisão – programas televisivos que não são produzidos nem organizados por instituições religiosas, e cuja produção não é direcionada para um público “religioso” em particular – adquiriram uma substância religiosa através do olhar de meus interlocutores, de suas experiências de assistir a esses programas. Desse modo, o conceito de *remediação religiosa* que empregarei aqui se referirá a como a experiência de assistir à televisão interage com práticas Pentecostais de mediação com o transcendental centradas na Bíblia; como a

tecnologia televisiva, concebida como um veículo da agência de Deus e do Diabo, fora investida de um profundo significado religioso, mediando a relação dos provetaenses com a realidade transcendental.

2.2 Formas Sensacionais e Estética Religiosa

Em sua aula inaugural na Vrije Universiteit Amsterdam, referindo-se ao trabalho de Marett (1909) que caracteriza a experiência religiosa “inefável” do transcendental através dos sentimentos de “espanto” (“awe”), “maravilhamento” (“wonder”) e etc., Birgit Meyer (2006a) introduz o conceito de “*formas sensacionais*” (“*sensational forms*”) enquanto os meios socialmente autorizados que induzem um sentido do “limite” nos sujeitos religiosos. Precisamente tal sentido do “limite”, do experimentar a “representação impossível” do sublime que de fato possibilitaria – e em certo sentido, *produziria* – a experiência do transcendental. Essas experiências sensíveis do “sublime”, viabilizadas pela mediação de *formas sensacionais*, gerariam nos sujeitos religiosos *objetificações do transcendental*, asseverando-lhes seu poder e sua realidade.

Formas sensacionais, nesse sentido, seriam “os modos relativamente fixos e autorizados de invocar e de organizar o acesso ao transcendental, por meio dos quais são criados e sustentados os vínculos entre os praticantes religiosos no contexto de organizações religiosas particulares” (minha tradução; Meyer, 2006a: 8). A noção de *forma sensacional* seria, assim, relativa tanto aos rituais coletivos quanto aos objetos materiais mediante os quais o acesso ao transcendental, bem como sua experiência sensível, seriam organizados.

O foco da autora nas sensações religiosas se deve a uma compreensão de que a estética constitui uma dimensão fundamental das experiências religiosas. Concordando com Christopher Pinney (2004, 2006) e Jojada Verrips (2006), Meyer sugere relacionar o conceito de “estética” à noção aristotélica de *aisthesis*, que corresponderia àquilo que organizaria “nossa experiência sensorial total do mundo e nosso conhecimento sensível dele” (minha tradução;¹¹ Verrips em Meyer, 2006a: 18). O conceito de “*estética religiosa*”, nesse quadro, se referiria aos “regimes de sensibilidade” que seriam criados no quadro de tradições religiosas específicas, através de suas técnicas e disciplinas corporais características; “gramáticas do sentir” que induziriam os sujeitos religiosos a experimentarem sensações particulares a partir do regime de verdade religioso que, por sua vez, seria objetificado a partir do que é sentido.¹² Ambos conceitos de *formas sensoriais* e *estética religiosa* apontam, desse modo, para a natureza mediada das experiências religiosas: através de formas sensoriais e gramáticas particulares do sentir, a experiência da presença imediata do transcendental seria possibilitada aos sujeitos religiosos.

No contexto provetaense, a *forma sensorial* elementar através do qual o transcendental é mediado seria, segundo penso, a Bíblia – a Palavra, como meus interlocutores costumavam se referir a ela. Ainda que ouvir, cantar ou tocar músicas evangélicas, orar tanto individual quanto coletivamente, fossem práticas seguramente

¹¹ “Our total sensory experience of the world and our sensitive knowledge of it.” (Verrips in Meyer 2006a: 18)

¹² Guardadas as devidas diferenças – fundamentais, aliás –, parecemos encontrar aqui uma perspectiva análoga àquela utilizada por Geertz em sua definição da religião: “um sistema de símbolos que atua para *estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens*, através da formulação de conceitos de uma ordem da existência em geral e vestindo essas concepções com tal aura de fatalidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas” (grifos meus; Geertz, 1989: 104). O paradigma teórico de Meyer se distancia do paradigma interpretativo da religião de Geertz por este último tender a negligenciar as experiências corporais a favor de uma análise “textual” de sistemas simbólicos. Assim, a concepção do símbolo como um “veículo de significado” que se apresenta numa relação arbitrária com seu referente, “fails to grasp the possible blurring of a representation with what it represents” (Meyer, 2006a: 18), isto é, os contextos nos quais imagens ou representações religiosas adquirem o status de presenças imediatas para os sujeitos religiosos. “Such approaches fail to appreciate religious objects as constitutive elements of the religious life worlds of their beholders, and hence as key to the possibility of ‘authentic’ experience.” (idem: 19).

relevantes de mediação religiosa (entre outras), a “meditação na Palavra” parecia ser a força fundamental subjacente à formação dos sujeitos religiosos em Provetá. Desde sua mais tenra infância (geralmente a partir dos três anos de idade, muito antes de ingressarem no “ensino secular” do colégio), a grande maioria dos provetaenses são iniciados na “Escola Dominical”, onde são introduzidos ao conhecimento bíblico através de materiais didáticos produzidos pela Igreja e divididos segundo seus diversos grupos. Nos cultos, os Pastores provetaenses elaboram seus sermões através de explorações detalhadas de passagens bíblicas; sujeitos religiosos assumem o púlpito e, através da dramatização de versos bíblicos escolhidos cuidadosamente antes do culto, instigam em seus irmãos a eclosão de “Aleluias!” e de “falar em línguas”, manifestações da presença do Espírito Santo em seus corpos. A Palavra de Deus era-lhes, assim, uma objetificação da essência da realidade, o lócus exclusivo da verdade e da autêntica sabedoria, o meio através do qual Deus escolheu revelar-se aos homens; numa palavra, o verdadeiro caminho a Ele.¹³

Dito isto, uma categoria local de fundamental importância para esta dissertação é aquilo que meus interlocutores definiram como “ser estruturado na Palavra”. Sempre que se referiam aos perigos da prática de assistir à televisão, estes sempre se assegurariam de lembrar que, para aqueles que eram “estruturados na Palavra”, tais ameaças eram inofensivas; as maiores vítimas potenciais da sedução diabólica seriam principalmente as crianças e outros que se encontram “inestruturados”, e logo propensos às tentações demoníacas. Ser “estruturado na Palavra” significava possuir um profundo conhecimento da Bíblia, uma formação adquirida a longo prazo, através de um estendido processo de “meditação na Palavra”. Tal conhecimento, contudo, não seria exclusivamente referido a

¹³ Para uma análise mais aprofundada em torno das práticas Pentecostais de mediação centradas na Bíblia e do processo de formação dos sujeitos religiosos em Provetá, ver o capítulo 2 desta dissertação.

uma realidade transcendental apartada da concretude da vida cotidiana; ao contrário, ser “estruturado na Palavra” parecia implicar a posse de uma sabedoria profundamente enraizada no sujeito: um encontro definitivo com a Verdade que seria dificilmente afetado por quaisquer experiências futuras, uma estruturação definitiva do eu do indivíduo, que permanentemente orientaria seus pensamentos e ações cotidianas. Posto em termos teóricos, tal “estruturação” dos sujeitos através da Palavra parece lembrar eloquentemente o entendimento do *habitus* de Pierre Bourdieu – um sistema de disposições profundamente interiorizadas, adquiridas por meio de um longo processo de aprendizado, informando a prática do sujeito (Bourdieu, 1977) – e o conceito de *estética religiosa* proposto por Meyer.

Nesse quadro, o que a noção de *estética religiosa* sugere é uma dialética entre o sentir e o crer, percepção e verdade. Meu argumento, portanto, é o de que os provetaenses experimentam a prática de assistir à televisão através de uma *estética Pentecostal* (fundamentalmente edificada através da *forma sensacional* da Bíblia), na qual aquilo que é visto é sentido através de uma concepção Pentecostal de realidade, e na qual tais sensações corpóreas asseveram a veracidade de tal concepção.

2.3 Verdade e Poder

A relação entre verdade e poder vêm sendo largamente explorada na teoria pós-moderna, tendo em Michel Foucault um de seus fundamentais predecessores. “O importante,” sugere o autor, “é que a verdade não existe fora do poder ou sem poder. [...] A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua “política

geral” de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro.” (Foucault, 1985: 20). O apelo do autor não seria, nesse quadro, argumentar a favor de uma definição essencialista do poder, um poder que poderia ser definido como uma substância trans-histórica; ao contrário, seu caráter conceitual é histórico e relacional, visto que o “poder” é compreendido como uma rede articulada de relações de força historicamente construídas que, não sendo essencialmente fundamentadas a partir de metralhadoras, exércitos e estruturas militares, o são a partir de um “regime de verdade”; um poder que não possui um “sujeito”, mas que *se exerce* através regimes de conhecimento historicamente constituídos.

Visto que a “religião” lida fundamentalmente com o desenhar das fronteiras entre verdade e falsidade, com a autorização de certos discursos e símbolos como “verdadeiros” enquanto nega tal status a outros discursos e símbolos, a religião é inevitavelmente um campo de relações de poder.¹⁴ Nesta dissertação, me deterei em como o processo histórico de inserção da tecnologia televisiva na vila de Provetá é atravessado por relações de poder entre líderes religiosos, sujeitos religiosos e ainda sujeitos “não religiosos”¹⁵ que, a partir de seus discursos e suas performances no espaço público provetaense, passaram a protagonizar um “drama social” (Turner, 1996) em torno do significado da televisão e da

¹⁴ “As we saw”, argumenta Birgit Meyer, “religious aesthetics deploy, affirm and sustain particular sensory perceptions, experiences and thoughts, even granting them the status of truth at the expense of other experiences and thoughts. If closing off other possibilities that may not even have been conceived, and vesting particular sensory perceptions, experiences and thoughts with truth is what power achieves, then religion is power *pur sang*.” (2006a: 26). Para perspectivas análogas, ver Talal Asad (2002) e André Droogers (2006).

¹⁵ No contexto dessa dissertação, por “sujeitos não religiosos” (uma categoria sem dúvida deficiente e problemática, já que dificilmente poderia ser equacionada ao pertencimento formal ou não à Assembléia de Deus) refiro-me àqueles que se auto-definem dessa maneira.

normatização religiosa relativa ao seu consumo; como os discursos acerca da televisão e as experiências de assistir a ela foram estruturados a partir do poder de práticas religiosas de mediação – promovendo a constituição de uma *estética religiosa* que nasce de, enquanto simultaneamente fortifica, regimes de verdade particulares.

3. Metodologia

Desde Agosto de 2004, quando iniciei minha experiência de pesquisa em Provetá, realizei no total sete viagens a campo. Embora esta dissertação seja sem dúvida o produto de todas estas estadias em Provetá, que progressivamente me introduziram às dinâmicas sociais da vila e ao convívio com seus moradores, o trabalho de campo que realizei de Janeiro a Março de 2007 deu origem a grande parte dos dados aqui explorados. Beneficiei-me ainda de dados provenientes de minha Monografia de Graduação (Bakker, 2006), da Monografia de Vicente Cretton (2007) e dos artigos produzidos por Patrícia Birman (2006a, 2006b, 2008), bem como das discussões e do intercâmbio de informações que nosso grupo de pesquisa vêm realizando ao longo destes anos. Como já havia estado em Provetá diversas vezes na companhia dos pesquisadores que compõem nosso grupo de pesquisa, me identifiquei e fui claramente identificado pelos provetaenses como um pesquisador universitário.¹⁶ Em muitas de nossas visitas aos cultos, fomos publicamente

¹⁶ Lembro-me perfeitamente dos olhares hostis que recebi de muitos provetaenses quando eu, meus colegas e minha orientadora Patrícia Birman caminhamos pela primeira vez pelas ruas de Provetá. Aquele que inaugura seus primeiros passos na vila, recebendo esses olhares de estranhamento que exclamam um reconhecimento de que “alguém de fora” está por ali, é facilmente invadido pela sensação de não ser bem vindo no local. Entretanto, após contínuos vais e vens de 2004 a 2007, passei a conhecer cada vez mais os moradores da vila, que passaram a me cumprimentar nas ruas e me reconhecer como “aquele rapaz daquele grupo da UERJ que faz uma pesquisa aqui”. Quanto aos propósitos de minha pesquisa, esses não pareciam ser tão claros aos provetaenses. Muitas pesquisas relacionadas à Biologia e à Oceanografia já foram realizadas na Ilha, visto que ali há vários parques nacionais de preservação ambiental; mas uma pesquisa cujo objeto eram pessoas, ou mais precisamente, *eles próprios*, parecia uma idéia no mínimo nebulosa a muitos de meus interlocutores.

apresentados pelos Pastores como visitantes que estavam realizando uma pesquisa na comunidade.

Os dados presentes nesta dissertação foram originados a partir de três métodos qualitativos: a) observação participante; b) entrevistas semi-estruturadas e informais; e c) análise de imagens e discursos midiáticos. A seguir, apresentarei os principais interlocutores dessa pesquisa e discutirei em detalhe a aplicação de tais métodos qualitativos durante o trabalho de campo.

3.1 Interlocutores

Ao longo de minhas estadias em Provetá, me relacionei com indivíduos de diferentes idades, gêneros e posições sociais na comunidade. Um grupo, entretanto, fora fundamental para o desenvolvimento de minha pesquisa: a família de *Manoelzinho*.

Manoelzinho fora o primeiro morador de Provetá que conhecemos. Ainda no barco, este já certificava-se de garantir-nos que “qualquer coisa é só dizer que vocês estão com o Manoelzinho tá gente?”, e que “qualquer problema é só me procurar”. À ocasião da primeira visita de Helena Guilayn e Angélica Ferrarez a Provetá, Manoelzinho fez questão de abrigá-las em sua própria casa. Em nossas visitas ulteriores, ele intermediaria o aluguel da casa de seu cunhado, Seu Zé Pimenta, onde nos estabelecemos sucessivamente. Toda vez que visitávamos sua casa, éramos recebidos com o típico “café da tarde” provetaense: preparava-se a mesa, comprava-se o pão fresco na padaria, destinavam-nos a cadeira mais confortável, o café mais fresco, o pão mais morno. Desenvolvemos, desse modo, uma estreita relação desde nossa primeira visita à vila.

Manoelzinho é casado com Magna, com quem tem cinco filhos: a mais velha Marcela, de 26 anos; Manoela, de 24 anos; Magnum, de 22 anos; Mayara, de 20 anos e Maitê, de 17 anos. Manoelzinho é primo materno do atual Pastor Presidente da Assembléia de Deus de Provetá, Eliseu Martins, filho do ex-Pastor Presidente da Assembléia, o falecido “Pastor Sales”, e neto de Dioclécio e Helena Neves, os missionários que trouxeram a Assembléia de Deus para Provetá. Sua irmã Marilene, casada com o Pastor Osmar, é muito conhecida na vila por seus fortes dons espirituais, suas diversas visões, curas e profecias mediadas pelo Espírito Santo. Manoelzinho, que há pouco era um Presbítero da Assembléia de Deus de Provetá, tornou-se Pastor. É “proeiro” (cargo mais alto da hierarquia da pesca), ex-presidente da Associação de Moradores de Provetá e candidatou-se a vereador nas eleições de 2004, obtendo amplo apoio dos provetaenses.

Dadas as suas posições eminentes no campo político, nas relações de parentesco, nas hierarquias da Assembléia de Deus e da pesca em Provetá, Manoelzinho parece articular em sua *posição de classe* (Bourdieu, 1989) um poderoso capital simbólico.¹⁷ Como já havia indicado na seção 1 desta Introdução, estabeleci uma distinção analítica entre duas categorias de informantes: líderes religiosos e sujeitos religiosos. Dada minha suposição de que os líderes religiosos são figuras investidas de maior autoridade para discursar sobre a televisão – sendo, desse modo, figuras relevantes na construção de perspectivas compartilhadas sobre ela –, durante minha investigação eu estive particularmente interessado em compreender como esses indivíduos se relacionavam com

¹⁷ No sistema teórico desenhado pelos conceitos de “posição de classe” e “capital simbólico” (Bourdieu, 1989), Pierre Bourdieu sugere que, numa dada estrutura social, os indivíduos que a compõem estariam estruturados hierarquicamente em posições de classe relativas à sua maior ou menor acumulação de “capitais”, cada qual relacionado a “campos” diferenciados e relativamente autônomos de relações sociais (“capital religioso”, “capital social”, “capital político”, “capital intelectual”, “capital econômico”, etc.). “Geralmente chamado prestígio, reputação, fama, status, etc.,” define Bourdieu: “o capital simbólico é a forma percebida e reconhecida como legítima das diferentes classes de capital” (1989: 134-5). O “capital simbólico” do sujeito, nesse sentido, refletiria sua “posição de classe” nessa ordem social: seria a forma condensada, simbolicamente apreendida, da acumulação destes diversos capitais.

essa tecnologia. Como se demonstrará adiante nessa dissertação, as várias gerações da família de Manoelzinho ocupam um posicionamento central no processo histórico e social de inserção da televisão na vila, visto que muitos de seus membros, lideranças religiosas de destaque da Assembléia de Deus de Provetá, foram convocados a partir de vários contextos a estabelecerem um posicionamento em relação a ela: definirem-na enquanto objeto, discursarem sobre seus benefícios e malefícios, estimularem, proibirem ou regularem seu consumo. Assim, procurei explorar em profundidade como membros dessas diferentes gerações da família de Manoelzinho se relacionavam com a tecnologia televisiva.

3.2 Observação Participante

A observação participante foi seguramente um método capital de minha pesquisa. Agora que me ponho a escrever sobre ela, torna-se mesmo difícil definir os momentos em que estava ou não fazendo “observação participante”, já que nos detalhes mais negligenciáveis da vida diária ou nos contextos mais ritualizados dos cultos, emergiram muitas informações valiosas e *insights* fundamentais. Estivesse eu a caminho da padaria para comprar pão pela manhã ou participando de um culto dominical lotado, encontrava-me sempre em um constante aprendizado acerca das dinâmicas sociais e culturais da vila. Retornando à casa, buscava reconstituir, da forma mais acurada possível, os contextos, os cenários e os diálogos que havia presenciado em meu diário de campo. Estas anotações proveram grande parte dos dados presentes nesta dissertação.

Desde minha primeira ida a Provetá, minha observação participante se desenvolveu ao longo de dois eixos complementares: a) participação nos cultos e nos eventos gerais de

interesse público da comunidade, como casamentos, batizados, festas da Igreja, etc.; e b) participação nos contextos gerais da vida cotidiana na vila, como as conversas ao pé da amendoeira nos fins de tarde, as noites de sociabilidade pós-culto na praça da Igreja, as rodas de conversa nos bancos da praça ou na beira da praia. Ambas dimensões interagiram bastante durante minha investigação, já que o comparecimento aos cultos fora progressivamente me introduzindo à cosmologia e categorias Pentecostais fundamentais, e tal conhecimento possibilitara uma melhor compreensão dos dados originados em contextos informais. Ademais, a observação participante manteve ao longo da pesquisa uma estreita relação com as entrevistas semi-estruturadas, já que meus questionários foram se reformulando à medida que passei a identificar certas perspectivas amplamente compartilhadas pelos provetaenses em torno da televisão.

3.3 Entrevistas Semi-Estruturadas

Uma vez que um dos objetivos principais da pesquisa era fazer emergir discursos sobre a televisão, as entrevistas semi-estruturadas foram uma preciosa fonte de dados. No total, conduzi 28 entrevistas em profundidade, a maioria delas tendo uma duração superior a uma hora. Além destas entrevistas conduzidas por mim, pude acessar e explorar entrevistas e descrições etnográficas produzidas pelos outros membros da equipe de pesquisa da qual participei. Embora não as tenha utilizado exaustivamente nesta dissertação, muitas das informações presentes nestas entrevistas e descrições foram essenciais para a formulação de certos problemas e para a compreensão de certas dinâmicas sociológicas da vila.

Seguindo uma distinção entre duas categorias de informantes, isto é, líderes e sujeitos religiosos, decidi por começar minhas entrevistas entre os primeiros, baseando tal decisão na hipótese de que tais indivíduos seriam mais propensos a elaborarem discursos mais formalizados acerca da televisão. Tais entrevistas foram efetivamente iluminadoras, fornecendo-me um desenho primário de certas formas padronizadas de discursar acerca da tecnologia televisiva: os argumentos principais, as metáforas e citações bíblicas utilizadas por eles em suas respostas. Após conduzir 8 entrevistas individuais com líderes religiosos (3 Pastores, 3 Presbíteros, 1 Diácono e 1 Obreiro), entrevistei 20 sujeitos religiosos de diferentes gêneros e idades. Decidi não seguir um questionário de forma estritamente estruturada, permitindo um espaço para dinâmicas contextuais das entrevistas, por vezes fazendo perguntas não contempladas em minha lista e conduzindo a discussão para direções não planejadas. Tal método provou ser frutífero; à medida que passei a dirigir aos entrevistados questões não contempladas previamente no questionário, estes falariam de aspectos até então negligenciados e no entanto fundamentais para minha pesquisa.¹⁸

3.4 Análise de Imagens e Discursos Midiáticos

Dado meu ponto de partida teórico no qual concebe-se a “religião” como uma prática de mediação, por “mídia” me refiro aqui tanto aos conteúdos televisivos quanto às

¹⁸ Esse parece ter sido o caso especialmente no que se refere às identificações da agência divina através da televisão. Em minhas primeiras entrevistas, estava muito mais interessado em compreender as dinâmicas de identificação da agência diabólica do que da divina na televisão, tomando como certa a suposição que essa última seria unanimemente identificada nos programas evangélicos. Para minha surpresa, quando passei a perguntá-los diretamente sobre a agência de Deus através da tela, passei a ouvir diversas referências ao telejornal como um poderoso instrumento de Deus para transmitir Suas mensagens aos homens.

“mídias religiosas”.¹⁹ Desse modo, supondo que a recepção de conteúdos televisivos estaria embebida em certas disposições construídas a longo prazo através de práticas Pentecostais de mediação, realizei uma análise relacionada de ambas categorias de mídia. No que se refere à primeira, busquei examinar a dimensão discursiva das imagens e dos estilos narrativos dos programas cuja recepção elegi investigar. Tal análise fora, contudo, fundamentada a partir do contexto etnográfico da recepção, no qual o olhar dos telespectadores era informado por uma *estética Pentecostal*. Na metodologia que me propus seguir, portanto, o imperativo seria não permanecer cativo de uma análise exclusivamente semiológica, na qual as imagens e discursos midiáticos trariam consigo uma mensagem estrutural universalmente comunicável, nem cativo do contexto etnográfico, como se as interpretações dos provetaenses – sem dúvida, idiossincráticas – não mantivessem qualquer relação com o conteúdo mesmo dos programas que assistiam. Analisando o posicionamento moral e os discursos dos provetaenses em relação a certas imagens e estilos narrativos na televisão, bem como as sensações físicas e experiências religiosas vividas por eles a partir dessas mesmas imagens e narrativas, busquei conciliar uma investigação recíproca entre as dimensões discursivas dos conteúdos televisivos e o contexto etnográfico que informa sua recepção.

¹⁹ Por “mídia religiosa” me refiro à Bíblia, aos livros didáticos produzidos e cujo acesso é organizado pela Assembléia de Deus, às apostilas dadas àqueles que realizam cursos para se tornarem Presbíteros e Pastores, às revistas evangélicas como *Ultimato*, *Eclésia*, e etc. Esse material foi entregue a mim pelos pastores da Assembléia de Deus de Provetá. Agradeço-os aqui por sua gentileza.

Capítulo 1. Uma *Comunidade Evangélica*

Introdução

“In fact, all communities larger than primordial villages of face-to-face contact (and perhaps even these) are imagined. Communities are to be distinguished, not by their falsity/genuineness, but by the style in which they are imagined.”

Benedict Anderson²⁰

Indo além das então predominantes dicotomias entre comunidades reais *ou* imaginadas, autênticas *ou* virtuais, nos debates teóricos em torno da nação e do nacionalismo,²¹ Benedict Anderson sugere que o caráter “imaginado” da comunidade “nação”, ao contrário de se opor ao “real” e às ditas “verdadeiras comunidades”, é antes marca comum de qualquer comunidade. Assim como as mais imperiosas nações, os mais bucólicos vilarejos, as mais coesas e minúsculas aldeias de contato face-a-face, teriam, elas também, seus rituais de autoproclamação, seus porta-vozes autorizados, suas narrativas oficiais sobre a natureza de sua origem e de sua cultura ímpar no mundo; enfim, seus meios de permanentemente (re)edificar os pilares de uma poderosa imaginação sobre si mesma. A diferença – já que não se trata de negar a diferença, mas de colocá-la noutros termos – estaria não na presença ou na ausência da imaginação, mas nas formas, nos estilos, nos meios através dos quais as comunidades são imaginadas (Anderson, 1991).

Este capítulo se debruçará sobre as formas através das quais a vila de Provetá é imaginada como uma “comunidade evangélica”. Na primeira seção do capítulo, discutirei

²⁰ Benedict Anderson (1991) *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, p.6.

²¹ Ver, por exemplo, Ernest Gellner. *Nations and Nationalism*. Ithaca: Cornell University Press, 1983.

o passado de cárcere da Ilha Grande, situando a vila de Provetá nas suas relações identitárias com outras vilas da ilha. A segunda seção abordará a memória dos habitantes de Provetá em torno da chegada de Dioclécio e Helena, os missionários que “trouxeram a Palavra” e a Igreja Assembléia de Deus ao local. Pretendo explorar como as narrativas em torno da chegada do casal participam de uma construção mítica sobre a origem da comunidade, forjando suas qualidades singulares como uma *comunidade evangélica*, um espaço abençoado, escolhido por Deus para seus eleitos. A terceira seção centrar-se-á na relação entre memória e a construção simbólica do espaço social. Discutirei as relações simbólicas a partir das quais a *comunidade* vem se constituindo espacialmente – ou, noutras palavras, sob que arranjos sociais e relações de poder uma das extremidades da praia ficara conhecida como “Canto Brabo” ou “Canto do Inferno”, e a outra, “Morro do Céu”.

1.1 Do “Presídio” ao “Paraíso”: Uma breve história da Ilha Grande

Situada no estado do Rio de Janeiro, no município de Angra dos Reis, a Ilha Grande fora durante muito tempo referenciada como um espaço marcado pela reclusão e por recorrentes episódios de violência, tendo abrigado primeiramente uma colônia penal e posteriormente um presídio de segurança máxima.

O primeiro estabelecimento penal na Ilha Grande foi a Colônia Correccional Dois Rios, organizada pelo Decreto n.º 1.794, de 11 de agosto de 1894. Com a transferência para o Estado da Guanabara dos serviços locais da União, a Colônia mudou seu nome para Colônia Agrícola do Estado da Guanabara, e em 1963 foi transformada no “Presídio

Cândido Mendes”, posteriormente denominado “Instituto Penal Cândido Mendes”, desativado em 28 de março de 1994.²² Tendo sido ocupada por penitenciárias durante praticamente todo o século XX, ficaram presos na ilha os políticos perseguidos pelos primeiros governos republicanos; aqueles que participaram da Revolução Constitucionalista de 1932; líderes do Partido Comunista durante o governo de Vargas; diversos ativistas que lutaram contra a ditadura militar de 1964. Nos anos setenta, foram formados na Ilha Grande os primeiros núcleos de uma das maiores organizações criminosas do Brasil, o Comando Vermelho. Contraventores e criminosos de toda espécie – de militantes políticos a assaltantes de banco, de capoeiras a banqueiros de bicho – eram para lá dirigidos, dispostos à condição de “isolamento”.²³

Durante muito tempo, portanto, a condição de “ilha” esteve simbolicamente associada a um ideário de reclusão e de isolamento. Conforme observa Patrícia Birman em seu projeto de pesquisa (Birman, 2004), seu território precisamente demarcado, circunscrito por suas fronteiras naturais dadas pelo mar, investiam-lhe de um imaginário associado à possibilidade de vigilância, de adestramento e de disciplina, de imposição de uma *ordem* à totalidade de seu território. Ao longo de aproximadamente um século, portanto, o dia-a-dia na Ilha foi marcado pelas noções de *ordem* e de transgressão veiculadas pelo seu centro penitenciário, que tinha o dever de vigiar e de punir eventuais transgressores.

Há um tom nostálgico no discurso de alguns moradores que hoje habitam Vila Dois Rios, visto que a infra-estrutura da Vila, em termos de todos os serviços públicos, era

²² Informação proveniente do site da Internet do Arquivo público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ), http://www.aperj.rj.gov.br/acervo_eixotematico/acervolh.asp

²³ Cf O trabalho de Myriam Sepúlveda dos Santos, “A construção da violência carcerária no Brasil: o caso da Ilha Grande”. Rio, mimeo, 2002.

totalmente assegurada como continuidade da infra-estrutura da própria penitenciária. Myrian Sepúlveda dos Santos (2002: 6), a partir de sua pesquisa no local, descreve a relação dos moradores com o “presídio”:

Para os moradores da Vila do Abraão e Vila Dois Rios, portanto, o “presídio” significava a presença de uma instituição forte do governo no local, que oferecia empregos e serviços. Os serviços médicos e odontológicos da prisão eram franqueados à população local, sendo amplo o atendimento. (...) A partir da desativação da penitenciária, os moradores se sentiram desprotegidos.

Pode-se igualmente perceber, no trabalho realizado por Rosane Manhães Prado (2000a: 4-5) no *campus* da UERJ localizado na Vila Dois Rios, a presença ainda marcante do presídio nas vidas dos moradores do local:

Se existe uma marca cultural local, ela é dada pelo presídio. Seja qual for o assunto pesquisado (como no nosso caso, as visões sobre meio ambiente), o Presídio e as referências a ele permeiam todas as falas e todas as visões daqueles que ali estão e que, de um modo ou de outro, são vinculados a ele. (...) A sua marca [do Presídio] se traduz no que se poderia chamar de um *ethos penitenciário*, que se reflete na postura de todo mundo e nas soluções encaminhadas para resolver diferentes problemas.

Embora tenham perdido o poder que antes detinham, os antigos guardas e policiais residentes na Ilha não deixaram de influir nos jogos políticos locais e continuar a defender a restauração de certos códigos de conduta da antiga ilha, vistos hoje como ilegítimos, ou pelo menos, de uso mais “restrito”. No entanto, a imagem de um espaço onde a ordem e a disciplina possam se impor por policiais capazes de punir exemplarmente os indivíduos que “vêm de fora” e, com seus comportamentos inconvenientes, maculam a unidade territorial e moral da Ilha, é um sonho acalentado de forma nostálgica por muitos de seus moradores. Assim descreve Rosane Prado (2000a: 6):

Ouvimos muitas vezes histórias de turistas fumando maconha ou em atitudes consideradas atentórias ao pudor (topless, sexo) que foram “devidamente” expulsos por (ex)policiais que moram na Vila. Isso quer dizer que foram ou convidados a sair ou “expulsos à porrada”. E pudemos mesmo acompanhar uma dessas situações quando um adolescente veio chamar o pai, um policial da ativa, para “pegar um pessoal com maconha lá na praia”. Essa mesma vigilância se estende sobre as questões ambientais, como jogar lixo, acampar e caçar, razão pela qual julgam que na Colônia não vai acontecer o que já aconteceu no Abraão e em outros lugares da Ilha.

A partir dos anos noventa, com a desativação do presídio (1994), se intensificam dois outros pólos de atividades na Ilha Grande: o turismo e os projetos ambientalistas. De espaço de reclusão e disciplina, a Ilha Grande parece ser contemporaneamente representada no espaço público como um espaço de gozo e lazer, um “paraíso” turístico e ecológico – a ser consumido, é claro, de forma regrada pelas instituições ambientalistas. Pode-se considerar como parte do projeto “ambiental” o *campus* que a UERJ possui na Ilha,²⁴ os ambientalistas que estão organizados em Organizações Não-Governamentais e que lá atuam e também os órgãos de controle das áreas de conservação, como a FEEMA e o IEF. O ambientalismo, suas exigências de ordem, regulação de práticas e utilização dos territórios, freqüentemente se pratica contra os interesses expressos pelos moradores das diferentes comunidades. É contestado e é objeto de confronto com estes, tanto por questões relacionadas à ocupação da terra e à utilização de seus recursos quanto por questões relacionadas ao turismo, visto em grande medida como predatório e contrário às boas regras de defesa do meio ambiente (Costa, 2004; Prado, 2000b).

²⁴ A UERJ criou em 1998 o CEADs (Centro de Estudos Ambientais e de Desenvolvimento Sustentável), situado na Vila Dois Rios, isto é, o território que foi cedido pelo Estado.

Desde a desativação do presídio, a Ilha Grande vêm inserindo-se progressivamente no circuito turístico nacional e internacional,²⁵ o que tem engendrado transformações significativas nas vidas de muitos de seus residentes. No caso de vilas como o Abraão por exemplo, hoje principal centro turístico da Ilha Grande, muitos de seus “nativos” viram antigas práticas de subsistência (como a pesca de canoa e o cultivo de pequenas roças) serem eclipsadas por outras, associadas ao turismo. Hoje, muitos ex-pescadores trabalham em pousadas ou em barcos para transporte de turistas.

Gustavo Villela da Costa (2004), em sua dissertação de mestrado sobre a população do Aventureiro, descreve-nos em sua etnografia que práticas outrora consideradas tradicionais como a pesca de subsistência e o cultivo de pequenas roças são hoje consideradas “coisas dos antigos”. Transformada em uma “Reserva Ambiental de Proteção Integral” em 1981, a vila transformou-se em uma exceção significativa em relação aos demais pólos de crescimento do turismo na ilha. A reserva inibiu o desenvolvimento dos grandes empreendimentos turísticos ou qualquer tipo de nova construção no local, tornando os “nativos” os principais beneficiários da exploração do potencial turístico da vila. O autor também menciona em sua etnografia que hoje basicamente todas as famílias da vila vivem do dinheiro recebido dos turistas que aportam no terreno no entorno de suas casas, hoje transformados em “campings”. O transporte de barco de turistas lá se tornou também um importante eixo de atividade econômica, considerando-se o preço médio de 20 a 30 reais por pessoa para viagens de Angra dos Reis ao Aventureiro. Em tempos de alta estação turística, os habitantes do Aventureiro efetivamente passaram a desfrutar de um

²⁵ Uma pesquisa no website *Google* com as palavras-chave “Ilha Grande” dará origem a aproximadamente 796000 websites relacionados em 0,05 segundos, quase todos websites turísticos e disponíveis em Inglês, Espanhol, Francês, Holandês e Alemão, entre outros idiomas. (<http://www.google.nl/search?q=%22Ilha+Grande%22&hl=nl&start=10&sa=N>).

tipo de prosperidade econômica inédito em suas vidas, se comparada com os sutis flutuamentos na oferta dos peixes e seu preço cotado no cais de Angra dos Reis, quando outrora se buscava comercializar o pescado como meio alternativo de subsistência.²⁶

Em meio às significativas transformações nos modos de vida locais engendrados pelo crescimento do turismo e do ambientalismo, situa-se uma vila comumente designada como uma “comunidade evangélica” e uma “vila de pescadores”. Turistas, websites de turismo, repórteres²⁷ e residentes da ilha parecem cruzar inevitavelmente estes dois atributos identitários ao se referirem a Provetá. Com aproximadamente 1300 habitantes,²⁸ Provetá é a vila mais populosa da Ilha Grande depois do Abraão, local onde o turismo floresceu com maior intensidade.

Em seu projeto de pesquisa, Patrícia Birman (2004) descreve como em sua primeira visita ao Abraão turistas e locais referiam-se a Provetá como o único lugar da Ilha Grande onde a pesca pôde “resistir” à entrada do turismo, e que entre seus moradores estão alguns dos melhores pescadores do Brasil. Que é um lugar “sujo” e “feio”, já que os crentes “não ligam para a sujeira”. Uma *comunidade evangélica* onde o mar não é lugar de prazer, mas de trabalho, e principalmente, um lugar de passagem para o turista. Assim, o site de turismo “www.angra-dos-reis.com” apresenta a vila de Provetá:

²⁶ Sobre a dinâmica conflituosa da relação entre o turismo e os projetos ambientalistas, ver a dissertação de Mestrado em Antropologia Social de Gustavo Vilela Lima da Costa: “A população do Aventureiro e a Reserva Biológica da Praia do Sul: conflitos e disputas sob tutela ambiental.”, Rio, 2004.

²⁷ Provetá já foi objeto de algumas reportagens no jornal e na televisão. Em 1992, a Rede Manchete realizou uma reportagem intitulada “Gente de Outro Mundo”, onde valorizava-se o exotismo do local, seu “isolamento do mundo” e a rigidez do então Pastor Presidente da Assembléia de Deus do Ministério de Provetá, o “Pastor Sales”. Em 2002, o programa *Fantástico* da Rede Globo também realizou uma reportagem na vila a propósito de um assassinato que ali ocorrera durante o Carnaval deste ano; o caso, que envolvia um homossexual, tornou-se atrativo para a imprensa, que novamente enfatizara a rigidez da Igreja na vila e sugerira, segundo os moradores de Provetá, um envolvimento do Pastor Presidente da Assembléia de Deus no caso. Em 2006, o apresentador do SBT “Gugu Liberato” também esteve na vila para registrar a comunidade evangélica onde as mulheres “tomam banho de roupa”. Para uma análise mais aprofundada destas aparições de Provetá no espaço midiático e da relação destas narrativas com o posicionamento do Pentecostalismo no espaço público brasileiro, ver Bakker (2006).

²⁸ Dados obtidos através de um censo realizado pelo posto público de saúde de Provetá no ano de 2006 e fornecidos por Gustavo Martins, Presbítero da Assembléia de Deus de Provetá e atual administrador oficial da vila junto à Prefeitura de Angra dos Reis.

A vila do Provetá é uma comunidade evangélica muito atuante na região. Incentivou uma melhor infra-estrutura trazendo luz, telefone e até um colégio de segundo grau, que recebe alunos de todas as comunidades ilhéis. Os turistas não chegam a incomodar as atividades da comunidade, mesmo sendo um ponto de passagem bastante utilizado para se chegar à badalada Praia do Aventureiro, a menina dos olhos desta parte da ilha.

Neste e em inumeráveis outros sites de turismo da Ilha Grande, a referência à condição evangélica da vila, assim como sua posição de exterioridade, de descontinuidade em relação ao turismo e aos “territórios turísticos”, parece fazer-se quase sempre presente. Vê-se aqui a referência ao Aventureiro: a “badalada” praia, “menina dos olhos” desta parte da Ilha Grande. Em seguida, o *website* alerta o turista, o *mesmo* que irá deleitar-se com os prazeres turísticos do paraíso ecológico, sobre a possível presença do *outro*, seus estranhos hábitos e como ele deverá lidar com eles para não incomodar e não ser incomodado durante sua *passagem* pelo local de estranho exotismo: “Não estranhe se encontrar pessoas nadando de roupa ou qualquer atividade pouco usual. Eles respeitam cordialmente os visitantes e esperam o mesmo deles.”²⁹

Eu mesmo pude experimentar esta incompatibilidade entre Provetá e turismo durante todas as minhas viagens de barco à vila. Os olhares classificavam-me sempre, de cima a baixo, como turista – jovem, com malas, às vezes barraca, era algumas vezes cobrado pela viagem de barco, ao passo que os moradores viajavam sempre de carona. A pergunta, quase sempre subsequente aos olhares que assim interpretavam meu destino na ilha, era sempre a mesma: “Vai pro Aventureiro meu jovem?”. Quando lhes respondia que meu destino era, de fato, Provetá, recebia muito freqüentemente novos olhares que

²⁹ Apresentação à praia de Provetá no endereço http://www.angra-dos-reis.com/explorando_paraíso/praias_e_ilhas/praias_ilhagrande_proveta.htm

denunciavam um estranhamento diante de minha escolha em *ficar* em Provetá. Em relação ao turismo, portanto, Provetá é quase sempre representado como um lugar de *passagem*, um espaço de tangenciamento, de adjacência, de vizinhança ao turismo – nunca como seu autêntico anfitrião. “Provetá não é turístico”, ouvimos diversas vezes.³⁰

Há uma associação bastante recorrente, portanto, entre a condição de “pescador” e de “crente” na formulação de uma certa “identidade provetaense” na esfera pública da mídia eletrônica de massa e dos circuitos turísticos. E tais atributos identitários, longe de serem contestados pelos moradores da vila, são para estes motivo de orgulho.

Membros ou não da Igreja, os provetaenses costumam orgulhosamente apresentar sua vila como uma “comunidade evangélica”, uma “grande família”, onde “todo mundo é primo de todo mundo”; um lugar onde não há necessidade de trancar portas ou janelas à noite, já que ali só habitam “pessoas boas”, homens e mulheres “de Deus”. Falam de uma “cultura evangélica” que marcaria a idiossincrasia de sua vila em relação às demais vilas da Ilha Grande: ali, homens e mulheres não usam “sungas”, “biquínis” e “maiôs”, e se banham no mar “de roupa”; por ali não se caminha nas imediações centrais do espaço público sem camisa, portando cigarros ou uma lata de cerveja nas mãos, visto que, independente da orientação religiosa e dos hábitos que venha a ter o transeunte, há um templo e hábitos evangélicos a serem respeitados no local. Quando se referem aos tempos do presídio, crentes, afastados e desviados³¹ fazem questão de lembrar como os

³⁰ No ano de 2006, um Plano Diretor para Provetá fora publicamente apresentado pelo representante do prefeito de Angra dos Reis. O Plano, que previa uma série de reformas urbanas destinadas à promoção de um empreendimento turístico de grande porte no local, suscitou reações diversas entre os provetaenses. Como descreveu Patrícia Birman (2008), enquanto algumas lideranças da igreja apoiaram o projeto, outras demonstraram um profundo receio em relação à natureza das transformações a serem potencialmente geradas por ele. Para uma discussão aprofundada em torno do episódio do Plano Diretor e do turismo em Provetá, ver Birman (2008).

³¹ As categorias “crente”, “afastado” e “desviado” são categorias nativas que designam graus diferenciados de pertencimento à Igreja. Elas serão exploradas em detalhe no capítulo 2.

prisioneiros “gostavam do Provetá”, que ali eram “bem tratados”, recebendo roupas e comida deles, de seus pais e seus avós.

A atitude dos provetaenses em relação à pesca não é diferente. Tendo sido o principal meio de sustentação econômica da Ilha Grande antes do florescimento do turismo e existindo hoje apenas residualmente, ela constitui uma dimensão forte da “identidade caiçara”, de uma certa imagem de “ser nativo” dos ilhéus. Como observa Rosane Prado (2003), os provetaenses se sentem privilegiados porque, diferentemente de outras localidades da ilha como o Abraão por exemplo, a sua praia não fora invadida pelos empreendimentos turísticos que substituíram a tradicional atividade pesqueira, e que transformaram os “nativos” em empregados de empresários “de fora”. Nesse quadro, os provetaenses falam com orgulho de sua “vocação pesqueira”, e se referem à pesca como o meio fundamental a partir do qual estes puderam evitar que um “turismo devastador” compromettesse a unidade moral de sua comunidade.³²

Em sua etnografia, Vicente Cretton (2007: 47), participante de nosso grupo de pesquisa em Provetá, argumenta que:

A identidade de “comunidade pesqueira” serve muito melhor para caracterizar, de uma maneira geral, o modo de vida provetaense do que “comunidade de crentes”, pelo simples fato de que a pesca é uma atividade bem mais comum do que a plena dedicação às práticas religiosas Pentecostais. Devo esclarecer que não estou de maneira alguma interessado em generalizações, ciente do fato de que um rótulo pode não ser capaz de dizer muita coisa sobre o conteúdo, porém elas existem, e partem

³² Deve-se destacar aqui que as atitudes dos provetaenses com relação à entrada do turismo no local não são uníssonas. Há aqueles que defendem o desenvolvimento de um turismo voltado a um público específico que não comprometeria a vida moral dos provetaenses: um *turismo evangélico*. No entanto, pode-se dizer com alguma segurança que há uma atitude de cautela generalizada com relação à promoção de um turismo em Provetá similar àquele que ocorre nas outras praias da Ilha Grande e em outras praias daquela região. Cícero Silva Dias por exemplo, um rapaz de 28 anos que veio de Crato, no Ceará, e já se encontra em Provetá há 7 anos, assim define sua posição em relação à entrada do turismo na vila. “Não se mede a riqueza pelo material, mas pelo cultural. Em Trindade era bem parecido com aqui. Depois que entrou o turismo mudou tudo, a estrutura familiar está destruída... Os jovens só usam drogas o dia todo, pessoas se prostituindo, lá o turismo fez ficar tudo liberado, sem limites. O turismo vai trazer dinheiro, mas se ele bater de frente com a cultura daqui, o que adianta?”

tanto da mídia quanto da própria comunidade, e até mesmo dos outros aglomerados populacionais da Ilha Grande. Quero apenas chamar a atenção para o fato de que o interesse na atividade pesqueira (em suas diversas formas: artesanal, industrial, pesca de molinete, de linha de fundo, pesca de cerco, etc.) é compartilhado por uma quantidade maior de pessoas, do que aquelas que constituem o corpo de membros da igreja. Mesmo em conversas habituais, por exemplo, entre desviados, ou afastados [da igreja] há o interesse por qual barco saiu, qual voltou, quanto pescou, quem pescou mais, qual motor é melhor, qual barco é maior, qual é mais rápido, etc. Independente de ser ou não da igreja, ser provetaense é, antes de mais nada, ter certa dose de interesse pela pesca, percebendo-a como atividade que tornou possível a chegada do desenvolvimento, da prosperidade econômica e do ‘progresso’ à vila do Provetá.

Segundo penso, e como também observa Cretton, há pouco a ganhar teoricamente se insistirmos em essencializações em torno de uma “identidade provetaense” – apesar de tais essencializações existirem e serem permanentemente (re)formuladas, tanto por pessoas “de fora” (como jornalistas e turistas por exemplo) quanto pelos próprios moradores da vila. Explorando a perspectiva daqueles que vivenciam de perto o universo da pesca (como pescadores profissionais ou amadores, como esposas, filhos ou filhas de pescadores), que se consideram e são considerados indubitavelmente como “filhos do lugar” a despeito de não serem membros formais da Assembléia de Deus (ainda que o tenham sido no passado), Cretton sugere que há – de certa forma, “objetivamente”³³ – uma preeminência da dimensão “pesqueira” sobre a “evangélica” no que considera como “um modo de vida provetaense”. De todo modo, ainda que reconheçamos na investigação etnográfica que estas metonímias a partir das quais os “rótulos” são construídos são imperfeitas e demasiadamente simplificadas para dar conta de uma realidade sem dúvida mais plural, mais nuançada e mais complexa – isto é, que nem todo “provetaense” *é crente e pescador*

³³ Com efeito, penso que há pouco a ganhar também se investirmos em um tipo de questionamento em torno de critérios “objetivos” a partir dos quais se poderia definir a maior ou menor “propriedade”, a maior ou menor intensidade ou “presença efetiva” de tais atribuições identitárias – já que, como procurarei demonstrar no capítulo seguinte, o pertencimento formal à Assembléia de Deus parece não ser um critério muito fecundo para compreender a profundidade de sua presença na vila.

–, o que creio ser crucial destacar aqui é que, tal como Bourdieu consagrara a noção de *distinção* – como “diferença percebida e apreciada pelos próprios sujeitos sociais” (Bourdieu, 1994: 39) – é a partir das referências aos universos simbólicos *da pesca e da religião evangélica* que os provetaenses costumam descrever sua comunidade e tecer os fios de sua autenticidade; longe de questionarem tais atributos identitários a favor de outros, os promovem como sua imagem pública; os reconhecem e os (re)afirmam em suas próprias narrativas sobre o que significa *ser de e pertencer à comunidade evangélica* de Provetá; o que significa, enfim, ser um autêntico *filho do lugar* (Birman, 2008).

1.2 Dioclécio, Helena e o Nascimento da Comunidade

“A identidade é uma construção que se narra”.

Néstor Garcia Canclini (1997:164)

Não mencionar a história de Dioclécio e Helena para falarmos sobre a *comunidade evangélica* de Provetá seria ignorar completamente a elementar e ao mesmo tempo profunda assertiva de Canclini que nos serve de epígrafe. É através desta narrativa, apresentada a todo aquele interessado no passado da vila, que os moradores de Provetá costumam traçar os primeiros passos de sua história, o movimento que os conduziu ao que são hoje.

Como sugeriu Patrícia Birman (2006a, 2006b, 2008), a história de Dioclécio e Helena pode ser pensada como uma construção mítica que dramatiza a origem da comunidade de Provetá – uma origem marcada por milagres e pelo poder transformador do

Espírito Santo. Nessa ruptura primordial com um passado católico de privações e dificuldades, Deus teria dado início às bênçãos que transformariam definitivamente a natureza do território provetaense, bem a vida de seus habitantes, doravante herdeiros de um território abençoado.³⁴

Foi há aproximadamente setenta anos, numa canoa com o nome de “Não Bebe”, que Dioclécio e Helena chegaram a Provetá para ali fundarem seu legado. Contam-nos que Dioclécio, que era “um filho do lugar”, regressou à terra de origem já como missionário, convertido no continente à “Assembléia de Deus”. O casal fez uma jornada de Mangaratiba a Provetá – um trecho que, em barcos de traineira, seria de aproximadamente três a quatro horas – com seu pequeno filho Samuel, no colo de Helena. O sol estava fortíssimo e Dioclécio, temeroso de que Samuel não agüentasse a viagem, fez uma oração a Deus pedindo-lhe que protegesse a criança. Seu pedido fora aparentemente atendido quando uma grande nuvem cobriu toda a extensão dos raios do sol que incidiam sobre eles. Acompanhando-os até sua chegada a Provetá e protegendo a pequena criança do sol escaldante que lhe ameaçava a vida, Deus anunciava assim, com um primeiro milagre, a chegada do Espírito Santo e sua bênção ao território onde futuramente habitariam seus eleitos.

Como argumenta Birman (*idem*), um certo “vazio” parece habitar os discursos dos provetaenses sobre estes tempos idos, antes da chegada da Assembléia de Deus à vila. O local antes de sua chegada é comumente designado como um “nada”: “só mato” e “meia dúzia de casas de estuque”, como diziam os mais velhos; não havia posto de saúde ou

³⁴ Esta narrativa fora também explorada por Birman (2006a, 2006b, 2008) e Cretton (2007) como um “mito fundacional” da comunidade de Provetá. Para uma interessante exploração em torno do gradativo processo de conversão dos provetaenses às pregações de Dioclécio, e suas relações genealógicas com outras figuras de destaque nas hierarquias da pesca e da Assembléia de Deus provetaense ao longo de sucessivas gerações, ver Cretton (2007).

atendimento médico de qualquer ordem, e muitas mulheres fizeram-nos referências sobre trabalhos de parto feitos à proa dos barcos em dias de “mar grosso”. Pessoas e territórios doentes que, após receberem a benção do Espírito Santo com a chegada da “Palavra de Deus” ao local, encontraram a cura. Pequenas canoas de pesca de subsistência que cederam seu posto para “barcos grandes e bonitos” da pesca assalariada, e pequenas casas de sapê que aos poucos se transformaram “em casas grandes, bonitas e limpas”, de tijolos e de concreto.

“Dona Magna” é esposa de “Manoelzinho”.³⁵ Ela assim conta a história da chegada dos missionários ao local:

Parece que tem 64 anos de fundação a igreja e sempre tem o culto de agradecimento, todo ano tem, em Fevereiro, tem o culto de agradecimento pela chegada do Evangelho aqui em Provetá. Segundo o comentário, Provetá tinha o mar com muitas ondas altas, tinham muitas doenças no Provetá, doenças incuráveis, e as pessoas quase não compravam nada aqui porque tinham medo das doenças, era um lugar muito contaminado, e lá de Parati veio um casal, inclusive até lá na igreja tem uma foto do casal que trouxe pra cá a palavra de Deus. Eu cheguei a conhecer esse casal, Dioclécio e Helena. Dizem que esse casal vinha de canoa a remo, o filho desse casal já tá bem velhinho, ele é careca, e trabalha na nossa igreja lá em Minas Gerais, quase todo mês tá aqui. Eles até contam que esse senhor, ele era muito branquinho e vinha no colo da mãe na canoa, e numa época que o sol tava muito quente, ele começou a chorar na canoa. Aí o Dioclécio, pai dele, orou a Deus pedindo que mandasse alguma coisa porque o sol tava muito forte, aí contam que no sol se pôs uma nuvem, e essa nuvem tampava a cabecinha dele até chegar aqui, coisa verídica mesmo. E depois que o Evangelho chegou aqui, começou a transformar as vidas, as pessoas, até o mar, só agita às vezes, mas na maioria a nossa praia é maravilhosa. Aí as pessoas começaram a aceitar o Evangelho, começaram a ser curadas, e hoje não existem mais doenças incuráveis aqui, graças a Deus.

Dona Nilza, uma senhora de aproximadamente 78 anos, assim descreve o processo de transformação de Provetá após a chegada da Palavra:

³⁵ Como já observei na Introdução desta dissertação, “Manoelzinho” é filho do falecido ex-pastor Presidente da Assembléia de Deus em Provetá, o “Pastor Sales”. É Pastor da Assembléia de Deus e ex-presidente da Associação de Moradores de Provetá. Candidatou-se a vereador pelo PSDB no ano de 2004, onde obteve amplo apoio local, e é “proeiro” na pesca – cargo mais alto na hierarquia do barco, onde se é responsável pelo comando geral das funções da embarcação e se obtém o maior número de “partes” do pescado (ou seja, o maior “salário”).

Depois que a Palavra de Deus entrou nesse lugar tudo mudou, tudo, tudo. Você vê esses barcos aí grandões, bonitos, não tinha nada disso antes não! Era pesca de canoa. Mas aí Deus começou a abençoar, abençoar, o peixe foi aparecendo mais, o pessoal começou a comprar seus barquinhos... Até o mar que era grosso ficou mais calmo! (...) Nós tínhamos doenças terríveis aqui, agora eu posso até falar, o morfético, eles morriam podres!³⁶ Uma coisa terrível, mas agora tudo foi curado, tá tudo limpo agora, não existem mais doenças incuráveis no Provetá. (...) Você vê aí essas casas bonitas de tijolo, de concreto, direitinho, antigamente não era assim não! Era tudo sujo, cheio de mato... Nós não tínhamos nada! Médico, posto de saúde, não tinha nada disso não... Às vezes acontecia da mulher dar a luz pro filho no meio do barco no caminho pra Angra, ou então em casa... Mas agora nós temos tudo, até energia elétrica a gente tem. Tudo isso veio depois que Deus começou a abençoar esse lugar.

Como sugere o método proposto por Lévi-Strauss (1976) para a análise estrutural de mitos, é fundamental que observemos as oposições desenhadas nos discursos de Dona Magna e Dona Nilza: “sujeira” *versus* “limpeza”, “doença” *versus* “saúde”, “escassez” *versus* “prosperidade”, “precariedade” *versus* “bem-estar” (“progresso” e “modernidade”). A Palavra de Deus emerge em seus discursos como o operador destas distinções nos diversos “mitemas”, como um marco que divide Provetá entre “antes” e “depois” de sua chegada. Em outras entrevistas concedidas por senhoras mais idosas, como Dona Natalina (88 anos) e Dona Marica (84 anos), este mesmo padrão discursivo pode ser observado: a associação entre um “passado” e um “nada”, a relação entre “mato” e “sujeira”, entre “doença” e “sujeira”, contrastando com uma idéia de “limpeza” associada ao “progresso” representado pelas casas de tijolos e concreto, ao “conforto” propiciado pelo posto de saúde e outros serviços públicos, e principalmente, à erradicação da “doença incurável”. O modelo a seguir sugere tais oposições estruturais:

³⁶ O “morfético” a que se refere Dona Nilza é a hanseníase, uma presença muito viva na memória dos provetaenses. A seção subsequente deste capítulo explorará este aspecto em profundidade.

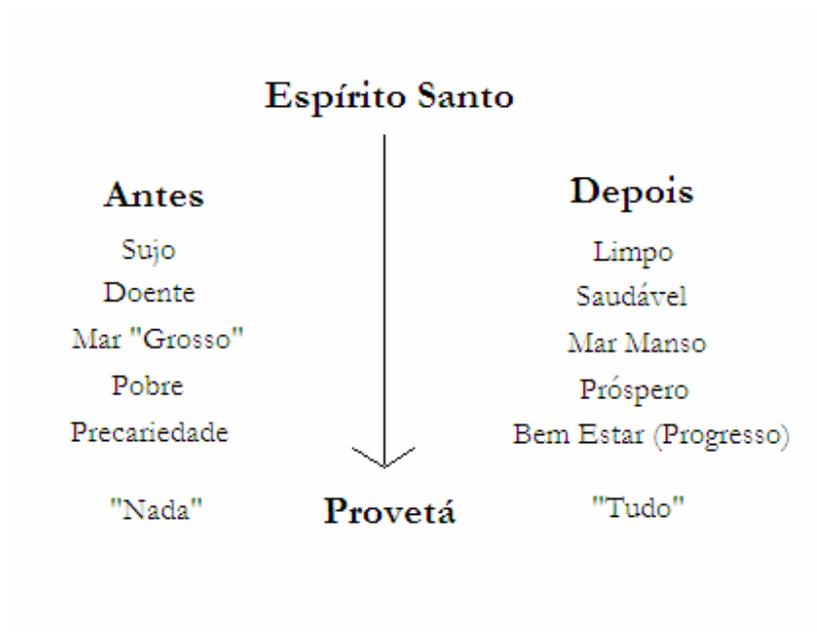


Fig. 6. Modelo de Oposições Estruturais

Neste ponto, parece pertinente lembrar o trabalho de Mary Douglas (1976) que, inspirada por uma perspectiva estruturalista, sugerira que “sujeira” e “poluição” são categorias culturais essencialmente articuladas à “desordem”. Longe de existir em absoluto, sugere Douglas, a sujeira emerge aos olhos de quem vê. Durante meu campo em Provetá, o argumento de Douglas parecia reverberar a toda entrevista em que os Provetenses falavam orgulhosos dos tijolos e do concreto das casas de hoje enquanto signos de uma cristalina limpeza – enquanto que, a meus olhos estrangeiros, tradicionalmente simpáticos a uma arquitetura “rústica” de pau-a-pique e ao ambiente “naturalmente ordenado” que supostamente deveria ter uma ilha tropical, o entulho acumulado no entorno das casas e nas ruas da vila saltavam como uma impressionante e desconfortável poluição. A figura 2 mostra uma típica casa de Provetá. Dada a irregularidade da renda advinda da pesca, muitos moradores da vila constroem suas casas

pouco a pouco, à medida que uma pesca mais abundante os possibilita realizar reformas (como pintura, construção de muros, etc.). A figura 3 mostra o contraste entre “mato” e “progresso” (“sujeira” e “limpeza”, na perspectiva provetaense). No canto direito da imagem, ao lado da grama, é possível visualizar o entulho que comumente se acumula no entorno das construções.



Fig. 7



Fig. 8

Para além de tais transformações milagrosas na natureza e nas condições materiais de vida, outros argumentos também são articulados pelos provetaenses para asseverar a sacralidade de seu território. Como observou Birman (2006a, 2006b, 2008), ao explicitarem o significado do nome de sua terra, os moradores de Provetá se certificam de lembrar sua relação com a Bíblia: “Pro-ve-tá”, explicou Gustavo, Presbítero da igreja, “em tupi-guarani quer dizer ‘sobre as pedras’”, o que aponta para as palavras do Evangelho: “*sobre a pedra fundarei a minha igreja e as portas do inferno não prevalecerão sobre ela*”. Cícero, outro morador do local, após explicar-me este mesmo significado em torno da origem da palavra Provetá, lembrou que “Jesus sempre se comparou a uma rocha. ‘Rocha’

significa firmeza, estrutura. É como se a comunidade tivesse se erguido *sobre a rocha*, sobre a firmeza de Cristo”. Assim, tudo se passa como se a entrada da Assembléia de Deus em Provetá em princípios de 1930 já estivesse contemplada em seu nome indígena; como se, nesse versículo Bíblico, Deus já anunciasse que aquele território havia sido escolhido por Ele para futuramente abrigar sua igreja e seus eleitos.

O que a narrativa em torno da chegada da “Palavra de Deus” parece dramatizar, portanto, é um conjunto articulado de metamorfoses milagrosas que transformam um ambiente previamente caótico – pobre, sujo, doente, precário, atrasado – em um território ordenado – próspero, limpo, saudável, infra-estruturado, moderno. Essas transformações podem ser pensadas a partir de dois eixos fundamentais:

- 1) Uma transformação da natureza: o mar acalmou; doenças incuráveis foram curadas.
- 2) Uma transformação das condições materiais de vida: a pesca prosperou; barcos foram comprados; casas de concreto substituíram as de pau-a-pique; instalação de posto de saúde e telefones públicos; fornecimento de energia elétrica.

Vê-se aqui a relação bastante particular que os grupos Pentecostais parecem manter com o ideal de prosperidade, conforto e bem-estar material. Parecem discordar radicalmente da velha premissa católica de que “ser pobre é ser santo”, concordando com a idéia de que Deus quer que seus filhos gozem a vida antes da morte. As diversas transformações associadas a uma crescente presença de serviços públicos – saneamento básico, telefones públicos, posto de saúde, colégio municipal e estadual, fornecimento de

energia elétrica – e de “modernidade”³⁷ no local – barcos de última geração, casas de cimento e tijolo, geladeira, Internet, telefones celulares, televisão, médicos e enfermeiras, video-locadoras e DVDs – ter-se-iam feito de mãos dadas com o Espírito Santo e suas bênçãos. Como sugere Birman (2008:10):

A idéia de prosperidade, no caso da geração que hoje se encontra por volta de cinquenta anos e que ocupa todos os cargos de poder na vila, encerra uma experiência de mobilidade social de um grupo cujos antepassados são vistos como pescadores pobres que moravam em casas de taipa. Eram católicos, pobres, e conheceram o progresso da vila e de seus filhos junto com a religião que abraçaram. Participaram do desenvolvimento da pesca industrial da sardinha e obtiveram, como mestres e proeiros das traineiras, o conforto de uma casa de tijolo. Hoje, seus filhos, netos e bisnetos possuem acesso à televisão, à água encanada, à eletricidade, à escola e ao posto de saúde.

Têm-se, assim, uma concepção da prosperidade como um legado divino (Birman, 2008), que atravessara as três gerações familiares que sucederam a geração dos primeiros convertidos.

Analisando a forma de gestão política do território provetaense pelas lideranças da Assembléia de Deus, que atuam como mediadores “oficiais/oficiosos” de sua comunidade com agências governamentais e não governamentais,³⁸ Patrícia Birman (2008) assinala a construção de uma *ancestralidade Pentecostal* em Provetá. Estes descendentes diretos dos primeiros convertidos, hoje Pastores e Presbíteros da Assembléia de Deus, mestres,

³⁷ A antropóloga Birgit Meyer argumenta que uma das características mais marcantes da florescente presença do Pentecostalismo no espaço público ganês, sobretudo através da emergente forma de cinema popular através da crescente indústria de “videofilmes”, é sua capacidade de oferecer uma “versão cristã da modernidade”, onde a representação do consumo como sinal de bênção divina adquire um papel central: “O maior sinal emblemático de sucesso é o pastor Pentecostal, luxuosamente vestido na última moda, usando jóias de ouro, morando em mansão e dirigindo um automóvel caro, de preferência um Mercedes.” (Meyer, 2003:12). Nesse sentido, a modernidade não é concebida como opção que pode-se abraçar ou rejeitar, mas como “contexto de vida na cidade grande. O problema é mais sobre como lidar com as promessas e tentações da modernidade.” (Idem:19).

³⁸ Sempre que repórteres ou apresentadores vão ao local realizar uma reportagem, sempre que pesquisadores (como nós) têm a intenção de conduzir ali uma pesquisa, sempre que a Prefeitura de Angra dos Reis quer realizar qualquer ação pública na vila, sempre que políticos querem visitar Provetá ou promover ali sua campanha, o consultado é sempre o Pastor Presidente da Assembléia de Deus, Eliseu Martins (ou como é mais ordinariamente conhecido, o “Pastor Eliseu”). Todos os assuntos referentes a Provetá devem, oficiosa ou oficialmente, passar pelo Pastor.

proeiros e donos de barco, presidentes da Associação de Moradores ou candidatos a vereadores, teriam herdado não somente a “prosperidade” legada pelas bênçãos divinas, mas um “direito político-religioso” de gerir politicamente o território provetaense e zelar por sua sacralidade:

As lideranças da igreja percebem, em conseqüência, esta vila como uma “comunidade” territorial e moral, cujos habitantes são herdeiros naturais da graça divina, obtida e revelada pelo esforço missionário da igreja e pelos milagres do Espírito Santo. “*Aqui foi um lugar que Deus escolheu pra Ele*”, resumiu pra nós um membro da igreja. A transmissão dessa herança possui assim uma importância crucial: o solo santificado é, pois, passado de uma geração a outra. Não se trata, no entanto, da transmissão de um direito de posse sobre um território coletivo, como é o caso das comunidades de quilombo por exemplo. Neste caso, o direito reivindicado é de natureza político-religiosa: trata-se do “direito” de gestão a ser realizado pela igreja, por enquanto reconhecido pelos governantes do estado e do município. A igreja, em decorrência, quer ser reconhecida como a mediadora oficiosa/oficial da comunidade junto a todas as agências governamentais e não-governamentais. Os critérios de pertencimento à comunidade e, portanto, ao seu território, são afirmados em relação a esse legado divino. (Birman, 2008: 9)

A história de Dioclécio e Helena parece ser uma narrativa bastante eloqüente sobre a identidade da comunidade de Provetá: a forma como esta é imaginada, como seus moradores a percebem e percebem a si mesmos. Retornando à epígrafe de Canclini, que assinala que a “identidade é uma construção que se narra”, sinto-me tentado a ir além do paradigma estruturalista em torno do mito, pensando-o não somente como um dispositivo lógico de ordenamento do mundo a partir da narrativa, mas sobretudo como uma *narrativa identitária*, que formula, de modo completamente indissociável, uma ordem do mundo e uma origem, uma agência e uma natureza de um “povo” (“comunidade”, “etnia”, “aldeia”, “nação”, ou quaisquer que sejam as diferentes terminologias para designar um grupo social determinado) no interior dessa ordem. O mito de Dioclécio e Helena, mais do que um “instrumento lógico” (Lévi-Strauss, 1976) que permite a operação de continuidades entre

elementos contraditórios (doença e saúde, pobreza e prosperidade, atraso e progresso), parece ser sobretudo uma narrativa identitária, que formula uma ontologia acerca do território provetaense como um território escolhido por Deus, e uma origem dessa *comunidade evangélica*, a agência desses heróis míticos que, não sem dificuldades, levaram a Palavra de Deus e as bênçãos divinas à sua terra e a seus conterrâneos, transformando-os em herdeiros da graça divina e gestores, “por direito”, desse espaço sagrado.

1.3 A Cura: Sobre Memória e a Construção Simbólica do Espaço Social

“O lugar era doente.”

Ditinho

“Agora está tudo limpo, graças a Deus.”

Dona Natalina³⁹

Desde nossa primeira estadia em Provetá que ouvimos falar, na pousada de “dona Áurea”, onde encontrávamo-nos hospedados, de uma antiga doença que havia no local. A referência à sua existência costumava ser sempre acompanhada de uma certa atmosfera de *tabu*, de constrangimento e de sucessivas explicações em torno de sua erradicação, de seu distanciamento no tempo e no espaço: “Não, mas tudo isso já acabou. Hoje as crianças aí estão cheias de saúde, não, isso aí já acabou. Era pro lado de lá que tinha isso”, disseram-nos diversas vezes. Um “lá”, um outro lugar: uma designação de exterioridade à

³⁹ Moradores da vila de Provetá.

comunidade parecia sempre acompanhar a referência à sua existência. Não tardamos a perceber que se referiam à “lepra”.⁴⁰

O “morfético”, como habitualmente os provetaenses se referiam à enfermidade, era uma presença bastante viva na memória local. Dona Natalina assim enquadra suas memórias daqueles tempos:

Nos meus tempos de criança esse lugar não tinha nada: uma casinha de sapê aqui, outra ali... Não tinha nada! Devia ter umas quinze, vinte casas. Nós tínhamos uma roça aqui em casa e meu pai pescava de canoa, naquela época não tinha esses barcos aí não, era pesca de linha, na canoa (...) Eu lembro que às vezes um rapaz morfético vinha aqui em casa pra pedir comida. Eu tinha tanto medo dele! Meu pai ia e levava comida pra ele, eu lembro, ele ficava sentado esperando lá debaixo da mangueira... Mas eles eram todos lá pro lado da Fazenda, da Costeira, não eram daqui não. Meu pai não gostava que a gente fosse pra aquela área da Costeira porque ele dizia que era um lugar muito doente, era muito contagioso... Mas depois que a Palavra de Deus entrou nesse lugar Deus começou a abençoar, abençoar, e foram todos curados... Todos curados...

Ditinho, filho de Dona Natalina, também busca resgatar a memória do cuidado de seus pais em relação à freqüentação daqueles espaços “doentes”:

O lugar era doente. A parte que era mais doente era da Fazenda até a Costeira. O meu pai não gostava que a gente fosse pra lá, não gostava mesmo. Ainda teve um pessoal do Pedro Soares que morreu com essa doença... Aliás, ainda tem um pessoal aqui com essa doença, Valdeci o nome dele. Mas meu pai não gostava. Por isso que eu não pego carona no barco dele... Minha mãe disse que eles morriam podres! Era tudo morador aqui da Ilha. Eles dizem que depois que entrou o Evangélico aqui acabou a doença.

Outros moradores reiteradamente apontaram-nos a Costeira como o “lá”, o território onde a doença e os doentes residiam. Um senhor de 84 anos localmente conhecido como “Zé Mineiro”, que chegou a Provetá em 1960, assim refere-se às “doenças incuráveis”, porém dando uma outra interpretação às causas de sua erradicação: “Tinha,

⁴⁰ Patrícia Birman (2006a, 2008) e Vicente Cretton (2007) também exploraram o tema da lepra com relação à construção das fronteiras geográficas e morais do território provetaense.

tinha... Eu cansei de ver pessoa doente, antiga, de cair o dedo, o pé a mesma coisa. E lá na Costeira tinha muito isso na mão, essas coisa, até que foi entrando o medicamento e hoje o povo é sadio, tudo forte.” Aqui, a perspectiva da cura parece ter-se ancorado nos trilhos da modernidade, do saber médico e dos medicamentos por eles prescritos, diferentemente de outros discursos onde o poder do Espírito Santo de transformação da natureza dos territórios parece adquirir um espaço mais central.

Este parece ser o caso da interpretação dada por Magna, para a cura das “doenças incuráveis”: “Lepra, dizem que tinha muito aqui... Hoje as pessoas são sadias, não tem esse tipo de coisa aqui, o povo ficou sarado pela palavra de Deus. A história do Evangelho aqui no Provetá é muito linda mesmo, o povo cresceu muito e a gente tem esse lugar maravilhoso que a gente tem.”

A “Fazenda” a que se referem Ditinho e Dona Natalina é uma região situada na parte Leste da vila. O limite da Fazenda com a “comunidade” é demarcado por um pequeno rio situado na porção Centro/Leste, e se estende até a costa Leste, chamada “Costeira”. Nas narrativas sobre o acontecimento da lepra, nossos interlocutores sempre se certificaram de situar o acontecimento “há muito tempo” – antes da “Palavra de Deus” – e em um “lá” – a Costeira e a Fazenda. A “Costeira” também já nos foi referida como a “Açapinhatura” (uma favela do centro de Angra dos Reis) de Provetá, e ordinariamente não é considerada como parte da vila, tanto oficiosa quanto oficialmente. Em Janeiro de 2006, fomos apresentados a um mapa das casas de Provetá, desenhado pelo atual administrador da comunidade de Provetá junto à Prefeitura de Angra dos Reis, o Presbítero Gustavo Martins. Tratava-se do esboço de um potencial projeto de saneamento básico na vila. As regiões da “Costeira” e do “Cafundó” (território situado junto a um morro, à

margem da porção central da vila), não foram contempladas no projeto, que considera oficialmente como “Provetá” apenas a porção territorial que circunscribe a Igreja e seus arredores, centro do espaço público.



Fig. 9. Imagem de Satélite do Programa “Google Earth”



Fig. 10. Fotografia Retirada do “Morro do Céu”⁴¹



Fig. 11. Fotografia Retirada do Morro da Costeira, acima do “Canto do Inferno”

Observando-se as Figuras 10 e 11, é possível identificar um certo “limite” na porção Centro/Leste que distingue o território central de Provetá das regiões da Fazenda e

⁴¹ Fotografia de Helena Guilayn.

da Costeira. Particularmente na Figura 10, torna-se evidente o quanto as duas últimas regiões são bem menos habitadas do que a primeira (a cobertura vegetal surge na fotografia como uma verdadeira fronteira seccionando as duas regiões). Chegando de barco à vila pelo cais situado à base do Morro do Céu, é possível identificar vários clarões na mata, áreas provavelmente cultivadas como roças no passado; saindo do cais, chega-se à rua Pedro Soares, rua principal que conduz à praça central de Provetá onde se situam a Igreja Assembléia de Deus, o Posto de Saúde, estabelecimentos comerciais, as famílias tradicionais da vila e toda a centralidade do espaço público.



Fig. 12. Chegada de barco a Provetá



Fig. 13. Rua Pedro Soares (conectando o cais à praça)



Fig. 14. A Igreja Assembléia de Deus e a Praça Principal de Proveta



Fig. 15. Casa do Pastor Presidente da Assembléia de Deus Eliseu Martins

Em sua etnografia sobre a construção do espaço geográfico provetaense, Vicente Cretton (2007) busca explorar como os arranjos territoriais do local expressam o campo de relações de poder entre seus moradores. Fazendo uso do modelo teórico de Pierre Bourdieu (1989), Cretton argumenta que a geografia do território provetaense expressa a distribuição dos capitais simbólicos atuantes na configuração de seu espaço social. Nesse sentido, a região central da vila situada no entorno da Igreja e da praça concentraria grande parte dos atores sociais que possuem um significativo conjunto de capitais simbólicos referentes ao seu posicionamento na rede de relações de parentesco, na pesca e na igreja (Cretton, 2007: 70-5). Deve-se ressaltar entretanto que, enquanto “princípios atuantes”, tais capitais simbólicos não confirmam um campo invariável de determinação causal, mas um campo dos possíveis, ou ainda, dos prováveis – já que os espaços geográfico e social “nunca coincidem completamente” (Bourdieu 1989: 138), embora se constituam mutuamente.

Neste quadro, aqueles que habitam a Fazenda são, em geral, pertencentes às famílias tradicionais de Provetá, embora não sejam figuras de destaque na pesca ou na igreja. Um exemplo paradigmático desta condição é a de Abraão, neto de Zé Ferreira e Dona Isaura, uma das famílias mais antigas de Provetá. Em sua infância, Abraão vivera onde hoje é a casa do Pastor Eliseu, bem à frente da Igreja e da praça. Fora pescador e membro da Igreja em sua juventude, afastando-se de ambos, porém, na fase adulta. Hoje um funcionário da Prefeitura de Angra dos Reis e desviado da Igreja, Abraão diz que só vai ao centro a trabalho, e que prefere o “sossego” da Fazenda à “agitação” do centro.

Se a Fazenda, ponto limítrofe do centro de Provetá em relação ao “lado de lá”, é ainda um espaço de “filhos do lugar”, o mesmo não pode ser dito em relação à Costeira. O uso de “nós” e “eles” para designar o pertencimento à comunidade ou ao “lado de lá” fora bastante recorrente durante meu trabalho de campo, expressando-se de diferentes maneiras e em diferentes contextos. Após conversar durante algum tempo com “Seu Liézio” que havia se apresentado como alguém “de fora” (“não, eu não sou daqui não”, foram suas palavras), surpreendi-me ao descobrir que este morava há alguns metros de onde estávamos na Costeira. Em um casamento que tive a oportunidade de presenciar, um homem à porta do Colégio Pedro Soares (onde se realizava a cerimônia) exigia enfaticamente que os que pretendiam entrar lhe mostrassem seus convites. Segundo me fora descrito, a noiva pertencia a uma família “de Provetá” enquanto o noivo “era da Costeira”. Um clima de tensão esboçara-se quando o primo da noiva, interpelado pelo homem à porta do colégio que o segurou pelo braço e perguntou pelo convite, balançou seu braço com violência, exclamando: “tira a mão de mim rapaz! Tá maluco?!”. Após o acalmar dos ânimos, respondendo à minha interrogação sobre o que havia acontecido, o

convidado sem convite respondeu com naturalidade: “esse cara aí não é daqui não, ele é da Costeira... Por isso que ele gosta de ficar tirando essa onda aqui mas comigo ele não tira não...” Tal distinção entre “Provetá” e “Costeira” encontra-se tão cristalizada que se expressa também nos jogos de futebol: enquanto os rapazes de Provetá jogam no “campinho” situado nas vizinhanças da Fazenda, os da Costeira jogam na praia. Teleco, um jovem de Provetá, contou-me que fora hostilizado certa vez quando pedira para jogar com os meninos da Costeira na praia.

Além das referências à existência de um foco de lepra no passado, a simbolização da região da Costeira também se constrói a partir de outros eixos. Sendo a região mais distante fisicamente da Igreja, ali fora construído o primeiro bar de Provetá, o “bar da Salete”. Ali, longe dos olhares desaprovadores e hostis dos crentes, progressivamente se constituiu um espaço de práticas impraticáveis nas vizinhanças da igreja: namoros, músicas e danças “mundanas”, o consumo de tabaco, bebidas alcoólicas e de drogas. Ali, progressivamente se instalaram famílias “de fora”, atraídas por oportunidades de trabalho na pesca ou na construção civil. Vindos do Rio de Janeiro, “Seu Luíz” e “Dona Áurea” ergueram ali em meados dos anos 80 a primeira pousada de Provetá, local onde são realizadas várias festas majoritariamente freqüentadas por homens desviados da igreja. Há também uma outra pousada construída recentemente ali por outro “outsider” do Rio de Janeiro, “Wilson”.⁴²

⁴² Como na pequena comunidade urbana de Winston Parva pesquisada por Norbert Elias e John Scotson na Inglaterra central dos anos 60 (Elias & Scotson, 2000), aqui também as diferenças de status entre os moradores de diferentes regiões são irredutíveis a critérios puramente econômicos; as imagens que se produzem de determinadas regiões alcançam maior ou menor visibilidade pública, maior ou menor “oficialidade”, sugerem os autores (lembramo-nos de como o termo “Beco dos Ratos” tornara-se oficialmente o nome dos pontos de ônibus na “Zona 3” em Winston Parva, e como a região da Costeira fora excluída do “território oficial” de Provetá para o projeto municipal de saneamento básico) a partir de relações de poder entre os atores sociais envolvidos na sua produção.



Fig. 16. “Bar da Salete” ou “Bar do Bicão”



Fig. 17. À direita da ponte, a “pousada da Dona Áurea”

Assim, a despeito da multiplicidade de sentidos concorrentes e subjacentes à construção do estigma da região da Costeira, a lógica de sua inserção na construção simbólica do espaço social de Provetá parece guardar seu sentido fundamental: o espaço

negativo, a experiência de contraste a partir do qual a *comunidade evangélica* vem construindo a si mesma. A memória em torno da lepra nesse passado distante (física e temporalmente), associada à crescente ocupação deste espaço por pessoas “de fora”, possibilitara a construção de uma comunidade de *fronteiras geográfico-morais*: uma *comunidade de crentes* cujo território abençoado possui contornos e delimitações precisas.

Conclusão

Num artigo intitulado “A Produção da Localidade” (1995), Arjun Appadurai sugere que a “localidade”, longe de estar ameaçada de extinção num mundo transbordado de “virtualidade”, “deslocamento” e “supra-territorialidade”, longe de ser um padrão transcendente do qual sociedades possam vir a se desviar ou se corromper, é uma “propriedade fenomenológica da vida social” e uma conquista inerentemente frágil, mesmo nas mais coesas e minúsculas comunidades de contato face-a-face; como uma “estrutura de sentimento”, (1995: 208) ela deve ser continuamente (re)produzida por ações intencionais de sujeitos particulares, a partir de espaços e contextos de ação diferenciados. O autor propõe, assim, a noção de *neighbourhood* como as formas sociais variáveis – virtuais e/ou territoriais – a partir das quais a localidade, como uma dimensão ou valor, pode ser infinitamente produzida (Appadurai, 1995: 204).

Pode-se dizer que o objetivo principal deste capítulo foi compreender as relações e os processos, os espaços (virtuais e territoriais) e as formas sociais a partir dos quais a “localidade” de Provetá enquanto uma *comunidade evangélica* foi e é produzida. Ao situar Provetá no contexto histórico da Ilha Grande, meu propósito foi ilustrar a dinâmica

relacional a partir da qual os atributos identitários associados à pesca e à igreja evangélica Assembléia de Deus parecem ter se constituído em torno da vila: como narrativas midiáticas, circuitos turísticos, ilhéus de outras comunidades e os próprios moradores de Provetá participam ativamente da produção de sentidos em torno dessa *comunidade evangélica* – e que, tal como sugeriu Appadurai, a produção da localidade em nosso mundo crescentemente midiaticizado é freqüentemente multi-localizada. Sem assumir o caráter “evangélico” e “pesqueiro” da “comunidade” de Provetá como essências identitárias, busquei explorar sobre que processos e relações tais atributos identitários parecem ter-se desenvolvido e se consolidado.

Mediante uma análise da memória dos provetaenses relativa à chegada dos missionários Dioclécio e Helena, das curas e transformações que se seguiram à entrada da “Palavra de Deus” em Provetá, meu objetivo foi compreender a dimensão mítica segundo a qual os provetaenses imaginam a sua comunidade, sua origem no tempo e sua constituição no espaço, como um território “abençoado”, um lugar “escolhido por Deus”. A prosperidade de que desfrutam hoje esses descendentes dos primeiros convertidos, bem como sua eminência na hierarquia da igreja e na gestão política da vila, seriam assim devidas ao legado Pentecostal que receberam de seus antepassados; é a partir desta *ancestralidade Pentecostal* (Birman, 2006b) que esses indivíduos reclamam um direito “político-religioso” de gestão da comunidade e de mediação desta com agências governamentais e não-governamentais (Birman, 2008).

Por fim, na última seção deste capítulo, busquei compreender a partir de que relações de poder certas áreas do território provetaense foram investidas simbolicamente como seu centro ou suas margens. “The production of a neighbourhood”, argumenta

Appadurai, “is inherently colonizing, in the sense that it involves the assertion of socially (often ritually) organized power over places and settings which are viewed as potentially chaotic or rebellious (...) it is inherently an exercise of power over some sort of hostile or recalcitrant environment, which may take the form of another neighbourhood.” (1995: 209). Designando espaços onde estão centralizadas a Igreja e as redes tradicionais de parentesco de Provetá e um local onde se têm sinuosas referências a ocorrências de lepra no passado e de práticas moralmente intoleráveis no presente, de estrangeiros, seus estabelecimentos turísticos e sua presença indesejada, os nomes “Morro do Céu” e “Canto do Inferno” não poderiam ser mais eloqüentes a propósito destas relações de poder.

Capítulo 2. O Senso Comum como um Sistema Religioso

Introdução

Quando participei pela primeira vez de um culto da Assembléia de Deus de Provetá, fui invadido por um sentimento misto de fascínio e desconforto. Em meio ao choro emocionado dos fiéis, seus fortes gritos de “Aleluia” e “Glória a Deus”, seus longos abraços emocionados, os ternos, gravatas e blusas sociais dos homens e as longas saias à altura dos joelhos das mulheres, sentia-me num espaço que transbordava alteridade. Eu não era um crente. Nossa presença suscitava olhares de estranhamento que exclamavam nossa condição de “outro”. Ali, onde os presentes poderosamente expressavam suas crenças, cultuando em conjunto e de forma dramática a Deus e ao Espírito Santo, a observação distante dos discursos e performances traziam à tona um pesar: havia qualquer coisa desconfortável naquela atitude.

Tal desconforto tornou-se ainda mais evidente à ocasião de minha primeira visita à “Escola Dominical”, culto matinal dos dias de Domingo freqüentado apenas pelos membros formais dos grupos da igreja. Era Janeiro de 2007, e neste momento já freqüentava os cultos sem a companhia dos outros pesquisadores de nosso grupo. Na semana anterior, havia conduzido uma entrevista com o Pastor Paulo, que não só consentiu quanto incentivou minha presença na Escola Dominical. Desfilando minha completa ignorância em relação à organização dos espaços na Igreja, sentei ao fundo, esquerda do púlpito. O culto ainda não havia começado, e as mulheres que conversavam nas fileiras à frente logo notaram minha inédita presença; ali permaneci até que o Pastor Paulo viesse a

mim, me cumprimentasse, e gentilmente requisitasse que eu permanecesse à frente e à direita do púlpito, junto aos demais homens.

O culto começou. Pastor Osmar o iniciou pedindo aos presentes que orassem pelos idosos doentes de Provetá, incapacitados pela idade de comparecerem aos cultos e contribuírem para a obra de Deus. Ao invés de permanecer nos já conhecidos arredores da porta de entrada da Igreja, fui conduzido ao seu coração, palco das manifestações de fé cuja distância espacial que tradicionalmente mantive – que, num plano físico, expressava uma distância cultural – era desconfortavelmente erodida. Sentava ao lado dos homens de terno e gravata que, de mãos cruzadas e olhos fechados, ajoelhados nas tábuas de madeira e de testas cerradas ao banco, agradeciam, pediam perdão e expressavam seus anseios para o futuro próximo. Olhei à minha volta e percebi que todos, sem exceção, faziam o mesmo, e que eu era o único a sentar normalmente no banco e a observar de olhos abertos o que se passava. O que fazer? Deveria – e o verbo “dever” aqui não é por acaso – seguir a força coercitiva que Durkheim argumentava emanar do ritual e render-me a mimesis do comportamento socialmente esperado? Ou ainda, transparecendo a razão de minha presença naquele espaço, agir como o “observador distante”, ali para “analisar” e não vivenciar a realidade?

Por problemática que fosse, a segunda opção me pareceu mais honesta. Entretanto, uma completa indiferença em relação aos comportamentos era-me simplesmente impossível: inimaginável essa figura Malinowskiana do antropólogo próximo e distante ao mesmo tempo, com seu caderninho de anotações e sua atitude explicitamente curiosa e *blasé*, contemplativa, analítica, em meio àquela sinfonia de orações cruzadas. Fechei os olhos e cruzei as mãos. Pensando em tudo exceto em Deus, ocasionalmente abria os olhos

e tornava a olhar à minha volta; “fingindo” orar de modo a não parecer desrespeitoso, desrespeitava-os e sentia-me bastante desconfortável.

Assim permaneci até que senti alguém tocar meu ombro. Seus trajes sugeriam que era um Diácono. Intentando transparecer simpatia e escorregando novamente no desconhecimento do senso comum provetaense, cumprimentei-lhe “Bom dia”, ao que ele, surpreso, respondeu “Paz do senhor” – cumprimento tradicional entre os crentes em Provetá. A suspeita tornou-se evidência. “Você é crente meu filho?”, me perguntou o homem. Alguns segundos se passaram até que eu pudesse elaborar uma resposta hesitante e gaguejante, e que deveria no mínimo soar-lhe estranha: que não era crente, mas que estava interessado em conhecer a igreja e os cultos. “Não dá pra ajoelhar pra orar não meu filho?”, sugeriu o homem, provavelmente perturbado pela presença destoante de minha atitude imprópria. Seguindo sua sugestão embebida em tom imperativo, ajoelhei-me na madeira, cerrei os olhos e esperei ansiosamente o momento em que deixaria de simular as crenças que me interessava compreender, ao invés de abraçar.

À medida que passei a freqüentar os cultos da Assembléia de Deus com mais freqüência, a pergunta “você é crente?” passou a ser-me endereçada *ad infinitum*. Minhas respostas, assim como à ocasião da primeira vez, formulavam-se difíceis, longas e hesitantes; escolhendo cada palavra cuidadosamente, evitava o “sim” ou o “não”. Explico a dificuldade. Atestar um ateísmo absoluto, seco e céptico, minha crença na verdade antropológica da relatividade das crenças humanas seria uma resposta que se esquivaria a qualquer repertório comum de respostas esperadas: não crer em Deus – ainda que em um Deus equivocado – parecia-lhes qualquer coisa esvaziada de inteligibilidade. Assim que lhes respondia que não era crente, perguntavam-me, como se buscassem encontrar em mim

algum vestígio de bom senso: “mas você crê em Deus não é?”. Fossem os interlocutores Pastores, Presbíteros, crentes, “afastados” ou “desviados” da Igreja, minhas origens católicas sempre convidaram entusiásticos proselitismos.

Desde minha primeira ida a Provetá, sempre me impressionara o poder fluido e penetrante da religiosidade Pentecostal na vila: como basicamente todas as crianças ali nascidas, filhos e filhas de pais crentes, afastados ou desviados da Igreja, são “consagradas” nela, e no esboçar de suas primeiras palavras faladas e escritas, são iniciadas nos cultos e na Escola Dominical – muitas vezes, antes mesmo da “escola secular”. Como, à maneira que Clifford Geertz caracterizara o “senso comum como um sistema cultural” (Geertz, 1997), um certo repertório fundamental de simbologias Pentecostais parecia atravessar diferentes posições de classe (Bourdieu, 1989) e transbordar facilmente os portões da Igreja: como membros e não membros da Assembléia de Deus – de proeiros a safadores de gelo⁴³, de velhos a jovens, de membros das redes tradicionais de parentesco a “outsiders”, de Pastores a “afastados” provando os primeiros prazeres do mundo ou “desviados” mergulhados no álcool e nas drogas – pareciam experimentar um regime de verdade Pentecostal, a despeito de suas práticas destoantes. A existência inquestionável de “Deus”, de “Jesus”, do “Espírito Santo” e do “Diabo”, suas agências no mundo vivido, a inevitabilidade do Apocalipse, de um julgamento após a morte, de um destino final da alma entre deleite eterno no Céu e sofrimento agonizante no Inferno, todos esses “conceitos de experiência-próxima”, para lembrar Geertz (1997: 89) novamente, pareciam constituir para os provetaenses aquele repertório de lugares comuns, certezas inquestionáveis, pontos de partida para a prática e para conclusões óbvias que

⁴³ Os “safadores de gelo” são aqueles que trabalham com o armazenamento dos peixes no barco, função que recebe a menor remuneração.

Edmund Husserl (1975), Alfred Schutz (1979), Geertz (1997) e outros caracterizaram como “senso comum”.

O objetivo deste capítulo é compreender como este repertório comum de simbologias Pentecostais, que aqui caracterizo como constituindo um *sensu comum provetaense*,⁴⁴ é experimentado por diferentes sujeitos. Explorando algumas trajetórias circulares de afastamento, desvio e retorno à Igreja, pretendo analisar como as categorias locais “crente”, “afastado” e “desviado”, designadoras de graus diferenciados de pertencimento à Assembléia de Deus, são concebidas, operadas e vivenciadas pelos provetaenses. O argumento principal a ser delineado neste capítulo é o de que o “desvio” da Igreja, principalmente vivido pelos homens em sua juventude, constitui em Provetá um período de “liminaridade” no qual o sujeito vê a possibilidade de “experimentar o mundo” – sem, no entanto, permanecer nele – antes de constituir uma família e ingressar, por assim dizer, na “fase adulta”.⁴⁵ Tal “desvio”, portanto, ao invés de constituir uma exceção a um suposto padrão sociológico de permanência definitiva na Igreja na vida de um crente autêntico, seria, ao contrário, ele mesmo um padrão sociológico.⁴⁶ Quero argumentar que há uma circularidade inerente a essas posições, e que aqueles que são designados e se designam como “afastados” ou “desviados” nutrem, em sua maioria, um desejo e uma

⁴⁴ Quero sinalizar que, por “senso comum provetaense”, não me refiro a um senso comum partilhado por todos aqueles que moram em Provetá (ou seja, um senso comum próprio do *território provetaense*), mas um senso comum partilhado por todos aqueles que se reconhecem e são reconhecidos como membros da *comunidade evangélica*.

⁴⁵ As aspas aqui não são gratuitas: não há qualquer padrão etário objetivo para definir apropriadamente essas posições; enquanto alguns se desviam por um par de anos, outros o fazem por mais de trinta. O que designo aqui, portanto, como “fase adulta”, refere-se ao momento de constituição da família, quando tais jovens casam, tem filhos, tornam-se “pais de família”.

⁴⁶ É preciso sublinhar que, quando me refiro ao desvio como “liminaridade”, refiro-me a um tipo de percepção partilhada pelos membros da *comunidade evangélica*. Nem todos os que vivem em Provetá e não são da Igreja são considerados como “liminares”, “afastados” ou “desviados”; estes são aqueles que, sendo *filhos do lugar*, pertencendo às redes tradicionais de parentesco, sendo filhos e filhas de pais crentes, “afastados” ou “desviados”, *nasceram na igreja* e desviaram-se dela ao longo de suas vidas. E há ainda aqueles que, vindo “de fora”, estabelecendo-se na vila através de um casamento com *filhos(as) do lugar* e convertendo-se à Assembléia de Deus, são considerados como pessoas “de fora” que são “como se fossem” *filhos do lugar*; enquanto membros da *comunidade evangélica*, partilham também este tipo de percepção em torno do desvio.

esperança de um dia retornarem à Igreja; que, se o desvio lhes proporcionara um novo campo de práticas possíveis – sexo sem compromisso, beber, fumar, experimentar drogas, ir a festas na cidade de Angra dos Reis, etc. – este não fizera o mesmo com suas crenças em Deus, no Diabo e na inevitabilidade do Inferno, caso permaneçam indefinidamente onde estão.

2.1 Entre Crentes, Afastados e Desviados

Antes de começar a delinear uma definição do que seriam “crentes”, “afastados” e “desviados”, é preciso dizer que tais categorias, empregadas pelos provetaenses (com o tom de naturalidade típico do senso comum) para definirem sua relação com a Assembléia de Deus, não cabem em essencialismos. Defini-las – segundo, naturalmente, *nossa* experiência de pesquisa em Provetá – é sem dúvida importante como uma tarefa introdutória, de fins didáticos; mas, desde já, quero sublinhar a relatividade, o dinamismo e a circularidade que parece ser inerente a tais categorias: como estas pareciam esfumaçarem-se umas nas outras, à medida que buscava identificar quem eram “crentes”, “desviados” e “afastados” em Provetá.

Ouvi pela primeira vez os termos “afastado” e “desviado” durante minha primeira visita a Provetá. Ainda no barco a caminho da vila, conversava com um jovem de seus vinte e poucos anos. No convés, junto com outros jovens pescadores que preparavam uma mistura de refrigerante com vodka, perguntei-lhe se era da Igreja. No embaraço que se desenhou na sua expressão quando me disse “estar afastado”, mas que retornaria à Igreja a qualquer momento – que, em verdade, ele “era” crente mas “estava” afastado – suspeitei

que o termo, longe de ter sido utilizado de forma casual e sem profundidade, guardava qualquer coisa sociológica. Nas conversas que viria a ter com alguns jovens de Provetá, que também pareciam demonstrar nas suas práticas um distanciamento em relação à igreja – jogar futebol no “campinho” (situado nos arredores da Fazenda), freqüentar bares, jogar sinuca, beber ou fumar – tornaria a ouvir a mesma expressão (“estou afastado”), sempre que lhes perguntava se eram da Igreja. Novamente, nossos interlocutores buscavam demarcar claramente no tom de suas palavras o quanto viviam com certo pesar tal afastamento, como pareciam reconhecer que viviam no pecado àquele momento de suas vidas e que seu retorno à igreja dar-se-ia – ao menos virtualmente – a qualquer instante.

Nos bares de Provetá, freqüentados majoritariamente por homens (alguns mais jovens, outros mais velhos) seria ulteriormente introduzido a uma nova categoria: quando perguntados se eram da igreja, diziam-se “desviados”. Ali, diferentemente dos adolescentes que se designavam “afastados”, não se via nesses homens o entusiasmo discursivo para definirem-se como “crentes” em essência, mas “afastados” por contingência: não diziam “estou desviado”, mas “sou desviado”. Seus distanciamentos da igreja já se davam há longa data; há muito que viviam “no mundo”. Ainda, entretanto, podia-se perceber que havia qualquer coisa de vergonhoso em pronunciar publicamente o estatuto de “ser um desviado”, e que alguns que assim se definiam também nutriam um desejo – ainda que mais distante – de retornar à Igreja “algum dia”.

A princípio, poder-se-ia definir como “crente” aquele que possui um vínculo formal com a Assembléia de Deus. Tal “vínculo formal” pode se dar pelo pertencimento do sujeito a um dos grupos da igreja – o que não implica o batismo prévio – ou pelo batismo, a partir do qual este se tornaria um “membro de verdade”, com sua “carteirinha da

Assembléia”, como costumavam dizer meus interlocutores. No quadro deste vínculo formal, o “crente” deve comparecer regularmente aos cultos e à Escola Dominical, onde são realizados grupos de estudo da Bíblia divididos segundo os diversos conjuntos da Igreja. Cada conjunto possui um líder e materiais didáticos específicos, preparados pela Assembléia de Deus; consistem em pequenos livretos, organizados em forma de unidades temáticas, cada uma centrada na leitura de citações bíblicas, na discussão de conceitos e assertivas Bíblicas fundamentais e na realização de uma lição ao final. Durante as sessões, os líderes de cada grupo organizam a leitura e a discussão de episódios bíblicos, e orientam os participantes na execução das lições.

Desnecessário dizer também que, no quadro deste pertencimento formal, a fiel observância da “doutrina evangélica” é absolutamente essencial. O “crente” não fuma, não bebe e não joga; não pode ter relações sexuais fora do casamento, e deve guardar-se para uma só pessoa após o sagrado matrimônio; deve cultuar e conhecer a Deus através de sua Palavra, o meio escolhido por Ele para revelar-se a seus eleitos. O crente não mente, não engana, não dissimula; e isso porque, acima de tudo, sabe da onipresença, onisciência e onipotência de Deus: que ele tudo vendo e tudo podendo, saberá fatalmente de suas mentiras ou omissões, se este diz a si mesmo e a seus irmãos que é um crente e vive a Palavra quando não o faz nas sombras do Canto Brabo ou de Angra dos Reis.

O afastamento da Igreja pode se dar por iniciativa própria do indivíduo, embora seja mais comum que ocorra como uma punição, estabelecida pelo Pastor Presidente Eliseu Martins, quando este descobre que um membro formal da Igreja cometeu um pecado intolerável do ponto de vista da doutrina. Embora em certas ocasiões o próprio pecador tome a atitude de contar ao Pastor o que fizera, o mais comum é que este saiba do ocorrido

por terceiros. Assim ocorrendo, nos cultos de terça-feira, exclusivamente freqüentados pelos membros formais, os pecadores e seus pecados são publicamente anunciados e, junto com eles, a sentença do afastamento. “Pode ser um mês, dois, três... Até um ano, dependendo daquilo que você fez”, explicou-me Thiago, hoje crente, certa vez afastado. Eliélson contou-me como se deu o seu afastamento:

Pô cara, foi assim: era Natal né, daí eu bebi só um golinho de vinho lá em casa... Daí alguém me viu pela janela e foi lá contar pro Pastor Eliseu. Aqui é fogo cara, todo mundo sabe o que você faz. Se você faz alguma coisa errada, não tem jeito, o Pastor acaba sabendo. Então aí eu fui suspenso por causa disso, três meses (...) Aí depois que passar esse período você tem que procurar o Pastor, conversar com ele, dizer que você tá arrependido do que fez... Aí se ele achar que já está na hora de você voltar, ele diz pra você ir ao culto na Terça, que ali na hora ele vai te chamar no púlpito e perguntar pros irmãos: “o irmão Eliélson pecou e está arrependido. Vocês perdoam o irmão Eliélson?”, e aí o pessoal diz “sim”, e aí você pode voltar.

Eliélson e seu irmão Felipe tinham aproximadamente 16 e 14 anos quando eu e os demais estudantes da UERJ que compunham nosso grupo de pesquisa os conhecemos em 2004. Ambos sempre estiveram presentes nos cultos que presenciara e eram músicos do grupo Atalaias de Cristo: o primeiro baixista, o segundo baterista. Após o término dos cultos, Eliélson e Felipe permaneciam nos arredores da Igreja, na praça ou na praia, e brevemente tornavam a casa. Eles, assim como seu grupo de amigos, jamais acompanhavam alguns dos jovens que, ali nos cantos da praça, se encontravam, conversavam por um tempo e estendiam suas noites pro “lado de lá” do Canto do Inferno.

Lembro perfeitamente de nossas primeiras noites no bar de Dona Áurea, pousada situada no limite entre a Costeira e a Fazenda. Ali encontrava quase sempre Zé Eduardo, namorado de Gleize (filha de Dona Áurea), que trabalhava no bar, e “Cabeludo”, como fora sempre chamado, um jovem de cabelos longos e traços indígenas. Por vezes, Cabeludo

passava noites inteiras no bar, conversando com Zé Eduardo e bebendo até que o dia nascesse – ou até que Dona Áurea o “expulsasse” junto com os demais que ali estivessem depois das cinco da manhã. Numa dessas noites, a inocência de minhas perguntas viria a demonstrar a fragilidade dessas fronteiras classificatórias entre ser “crente”, “afastado” ou “desviado”: vendo Cabeludo conversando com Zé Eduardo com uma lata de cerveja e um cigarro nas mãos, resolvi perguntar-lhe se este algum dia já havia sido crente. Ofendido, respondeu:

Já fui não, eu sou crente! Eu tô desviado agora mas eu sou crente! E o Zé Eduardo também! Sendo da igreja ou não todos nós aqui somos crentes em Provetá porque todos nós nascemos na igreja, todos nós acreditamos em Deus, somos temente a Deus e respeitamos Ele. Se eu não to na Igreja agora é por respeito a Ele porque eu to bebendo, to fumando, mas eu vou parar com isso tudo aí rapaz, se Deus quiser eu vou.

As palavras de Cabeludo desenhavam uma metonímia entre ser “crente” e ser um autentico “filho do lugar”: todos os provetaenses autênticos “nascem na Igreja” e, por essência, são “crentes”; conhecem a Deus através de sua Palavra desde a mais tenra idade, crêem nele acima de tudo e são “tementes a Ele”. Ainda que *estejam*, como ele, “fora da igreja” por contingência, *são* substancialmente crentes.⁴⁷ Zé Eduardo, que desde sempre identificara-se como “desviado”, esboçou discordância com a afirmação do amigo e brincou dizendo ser “Budista”. No entanto, viria a reafirmá-la enquanto ouvia e corroborava as histórias milagrosas contadas por Cabeludo no curso da prosa: profecias,

⁴⁷ Marcelo Natividade (2003), em sua análise em torno dos dilemas vividos por alguns homens pertencentes a igrejas Pentecostais na Baixada Fluminense, no Rio de Janeiro, também explora tal relação entre essência e contingência: entre *ser evangélico e ser homossexual*. Enquanto alguns de seus entrevistados se referiam a seus desejos e relações homossexuais enquanto uma dificuldade momentânea a ser superada no futuro, algo do qual almejavam *curar-se* por meio da obra de Deus (isto é: *estavam* homossexuais mas *eram* escolhidos de Deus), outros se refeririam a eles como dimensões intrínsecas de seu próprio ser, uma condição de seu *verdadeiro eu* (isto é, *eram* homossexuais). “Os mapas culturais aos quais estas duas disposições remetem”, argumenta o autor, “tematizam de forma diferente a essência da pessoa humana: uma que postula a verdade do eu a partir da idéia de uma experiência religiosa, e outra que se funda na homossexualidade como *verdade do ser*.” (Natividade, 2003: 139).

curas, visões e livramentos experimentados por conhecidos seus, que acimentavam, como provas empíricas, a certeza inquestionável da existência e do poder ilimitado de Deus. Em minha última viagem a campo, de Janeiro a Marco de 2007, viria a reencontrar Cabeludo de cabelos sobriamente curtos e casado, não mais nas madrugadas do canto brabo, mas nos cultos da Assembléia de Deus, acompanhado de sua esposa.

Trajatórias como as de Cabeludo pareciam constantemente atravessar minhas diversas experiências de campo em Provetá: jovens que em meu mapa mental haviam recebido o crivo identitário de “desviados” tornando-se “crentes”, e “crentes” que pareciam incorruptíveis às “tentações do mundo” provando seus primeiros sabores dele, ou ainda, mergulhando ou mergulhados neles. Acompanhemos mais de perto, portanto, tais trajetórias circulares.

2.2 O Desvio como Liminaridade

O leitor provavelmente já percebeu que, quando falo de “desvio”, refiro-me a homens. Há duas razões para isso: uma de ordem metodológica; outra, de ordem sociológica. Do ponto de vista metodológico, por ser homem tive possibilidades maiores de acompanhar mais proximamente tais trajetórias, de compreender os dramas, as ansiedades, as experiências de desvio da Igreja vividas por eles.⁴⁸ Elegi, portanto, estas trajetórias.

A razão de ordem sociológica refere-se às diferentes posições de classe (Bourdieu, 1989) ocupadas por homens e mulheres em Provetá. Ainda que existam, sem dúvida, casos

⁴⁸ Nosso grupo de pesquisa em Provetá fora a princípio composto pelos bolsistas Leandro Garcia, e posteriormente por Vicente Cretton e Eduardo Pereira. Conseqüentemente, nestes primeiros anos de pesquisa nos relacionamos e convivemos de forma mais estreita com esses jovens homens de faixa etária aproximada à nossa.

de desvio vividos por mulheres em Provetá, estes parecem ser de outra natureza; não prolongam-se por tantos anos, nos quais o(a) desviado(a) vive o “mundo” com tanta intensidade: álcool, drogas, cigarros, festas na cidade, bordéis e favelas. Diferentemente do mundo dos pescadores e suas longas semanas nos mares, seus pontos de parada em Santos, Angra dos Reis e Rio de Janeiro, estas não encontram a mesma possibilidade de esquivarem-se dos olhares e ouvidos sempre prontos de seus vizinhos, caso queiram provar tais práticas proibidas. Se o fazem, a tolerância para com elas é, “naturalmente”, desproporcional. Se é absolutamente “natural” que homens vivam intensamente esse *communitas*⁴⁹ “do mundo” em sua juventude, é relativamente “tolerável” que mulheres apenas esbocem um interesse passageiro e superficial nele. Trata-se, na maior parte das vezes, de um “afastamento” quase sempre resultante num retorno (alguns mais breves, outros menos), potencialmente seguido de outros afastamentos e retornos. Tal diferença substantiva na relação com a Assembléia de Deus entre homens e mulheres reflete-se na grande quantidade de casais formados por maridos “desviados” e esposas exemplarmente “crentes”.⁵⁰

Se a trajetória de “Cabeludo” entre o “mundo” e a “igreja” me foi apresentada de forma distante e brusca, a de seu irmão mais novo “Teleco” se desenvolveu mais próxima, ao longo de minhas idas e vindas a Provetá. Conheci Teleco em 2004, em minha primeira visita à vila. Com aproximadamente 15 anos, e inseparável de seu amigo Magnum, então

⁴⁹ Refiro-me aqui ao conceito de “communitas” tal como proposto por Victor Turner: uma comunhão de indivíduos situados em posição de “liminaridade” em relação à “estrutura”, isto é, à sociedade “como sistema estruturado, diferenciado e freqüentemente hierárquico de posições político-jurídico-econômicas, com muitos tipos de avaliação, separando os homens de acordo com as noções de “mais” e “menos”.” (Turner, 1974b:119). Nesse sentido, sugiro aqui a noção de “estrutura” como a sociedade provetaense estruturada hierarquicamente a partir de seu centro disciplinar, seu núcleo ordenador, a Assembléia de Deus, e a noção de “liminaridade” sendo referida a esta ordem.

⁵⁰ Sem dúvida, as relações de gênero em Provetá mereceriam uma exploração mais detalhada do que a presente investigação poderia oferecer. Entretanto, cabe assinalar o orgulho no tom de voz dos homens (crentes, afastados e desviados) quando estes dizem o quanto suas esposas são crentes exemplares, que participam intensamente da vida comunitária da Igreja (cozinhando e trabalhando em seus eventos) e que estão presentes em todos os cultos, reuniões e orações das tardes e madrugadas, dedicando-se exclusivamente a sua família, sua Igreja e à obra de Deus.

com 17, tais meninos pareciam trazer consigo todos os atributos característicos de autênticos filhos do lugar: primos de todos, conhecidos de todos, sempre presentes nos cultos e nas noites da praça com suas melhores roupas, brincando com os bebês e as crianças que eles viram crescer, paquerando ali e namorando lá, na praia, nos confins do centro, mas ainda muito longe de atravessar suas margens. “Daivinho”, como era conhecido antes da alcunha de “Teleco” nesses primeiros anos de juventude, Magnum, Felipe, Eliélson e Thiago davam-me então a impressão de “crentes” imóveis, muito distantes – física e simbolicamente – das noites do “lado de lá” do Canto Brabo. Hospedado na pousada de Dona Áurea, viria encontrar ali seu irmão mais velho Cabeludo, “Berguinho”, “Sandrinho”, “Cebola” e ocasionalmente os recém transformados Sayene e Pretinha, dois irmãos que “da noite para o dia”, como diziam, deixaram suas namoradas, seu posto na pesca e nos jogos de futebol para usarem batom, tops e mini-saias. Esses garotos de blusas sociais e calças de brim, que compareciam regularmente aos cultos e estendiam suas noites ali nos arredores da praça da igreja, destoavam radicalmente desses jovens pescadores, solteiros, relativamente independentes de seus pais, que gastavam o dinheiro da última pescaria com cerveja, tabaco, maconha e cocaína que consumiam em locais mais ou menos públicos nas noites do Canto do Inferno.

Todos esses quadros sólidos que pareciam dividir os “crentes” e os “desviados” de Provetá viriam a se esfumaçar em Janeiro de 2006, quando realizei meu trabalho de campo à véspera da redação de minha Monografia.⁵¹ Encontrei Teleco, Magnum, Thiago e mais alguns rapazes de seu grupo de amigos afastados da Igreja. O motivo: teriam ido a uma festa na cidade de Angra dos Reis, e sua aventura não escaparia à rede de olhares vigilantes

⁵¹ Bakker, André. *Entre Telas e Orações: Religião e Mídia em uma comunidade evangélica da Ilha Grande*. Monografia de Graduação em Ciências Sociais. Rio de Janeiro: UERJ, 2006.

da Assembléia de Deus, sentinelas sempre alertas e prontas para divulgarem o que viram ou ouviram até que sussurros alcancem os ouvidos de Eliseu. Os rapazes foram suspensos das atividades dos grupos a que pertenciam; Eliélson, também afastado neste momento pelo seu gole de vinho inoportuno, não tocava mais bateria na Igreja, embora a continuasse freqüentando aos Domingos – como Magnum, Teleco e outros, que sentavam ao fundo, longe dos assentos onde tradicionalmente se mantinham ao lado do púlpito.

Ver estes rapazes nas suas primeiras noites no bar de Dona Áurea e no Bar do Bicão era, de fato, surpreendente. Na manhã após a primeira bebedeira de Eliélson, podia-se ouvir por toda parte os comentários sobre seu “porre”, as risadas debochadas de seus amigos que imitavam-no vomitando. Entretanto, Magnum e Teleco ainda não freqüentavam esses locais; ainda que esboçassem numa vez ou outra alguma caminhada pelos lados do Canto Brabo, não bebiam, fumavam ou apareciam embriagados em público. Numa vez ou noutra, estes combinavam um “bebleide”: misturavam vinho nas garrafas de Coca-Cola, que bebiam na casa de Magnum quando seus pais não estavam presentes. Quando tinham oportunidade, iam ocasionalmente a algumas festas na cidade de Angra dos Reis, longe da vigilância de seus pais e vizinhos. Eram ainda essas aventuras tímidas, profundamente preocupadas com os olhares classificatórios das ruas de Provetá, que situavam Teleco e Magnum na condição de “afastados” da Igreja, ao invés de “desviados” dela.

Um ano depois, em Janeiro de 2007, encontrei um Teleco completamente diferente. Já em seu segundo ano de desvio, a antiga preocupação em relação aos potenciais juízos dos provetaenses relativos a seu comportamento parecia ter-se erodido com o passar do tempo. Teleco agora caminhava ocasionalmente pelas ruas de Provetá com uma lata de

cerveja nas mãos; seus cabelos cresciam longos como os de seu irmão. O Bar do Bicão era agora seu posto favorito, local onde passava tardes e noites inteiras jogando sinuca, aprendendo com os antigos desviados, seus novos mestres. Os gestos outrora performados pelos “clássicos desviados” Berguinho e Sandrinho eram agora os seus: andando pelas ruas da vila, Teleco fazia questão de cantar em alto e bom som as músicas funk que, falando sobre facções do tráfico de drogas, sexo promíscuo e violência, desagradavam tanto os crentes da vila.⁵² A práxis cotidiana de Teleco emergia a meus olhos e ouvidos como brados identitários, performances que exclamavam sua transição de “afastado” para um “desviado”. Numa analogia centrada na idéia de “sujeira”, Jáisson, um dos rapazes de seu antigo grupo de amigos, me alertou: “vocês não deviam ficar andando com o Teleco por aí não, acho que não é bom pra pesquisa de vocês... O Teleco tá mais pixado aqui que os muros do Rio de Janeiro”.

Se me fora sugerido não andar com Teleco pela vila, o mesmo não se passara com Magnum, também afastado da Igreja àquele momento. Independente de meu interlocutor, este era-me sempre referido como um “bom menino”.⁵³ Embora estivesse experimentando as mesmas práticas que Teleco, Magnum estava muito mais preocupado com sua imagem pública que seu amigo. Certamente, Magnum era muito mais temeroso que rumores sobre

⁵² Cabe assinalar aqui que o funk é a música mundana por excelência: enquanto outros gêneros musicais como o forró, o samba, o rock e até mesmo o heavy metal – gênero frequentemente associado simbolicamente ao culto do sangue, do macabro, das forças malignas – já foram incorporados a indústria da música gospel, sendo investidas de letras com conteúdos religiosos e de uma forma melódica até então mundana, o *funk gospel* é aquele que encontra maior resistência em ser incorporado ao repertório das músicas de Deus. Felipe ironizava este tipo de empreitada: “Tem, tem funk gospel sim cara. Mas eu acho que não tem nada a ver isso não cara, eu não gosto não e aqui o pessoal não gosta também não. Não sei cara, acho que não tem nada a ver”.

⁵³ Lembro-me do dia em que Solange, minha vizinha, me procurou para conversar. Com toda a delicadeza e escolhendo suas palavras cuidadosamente, ela me disse: “Olha André, você me desculpa, eu sei que eu nem deveria estar falando isso pra você, você alugou a casa da minha sogra e tem direito de trazer quem você quiser pra cá. Mas tem certas companhias que seria melhor você evitar. Por exemplo, esse menino Teleco. Todo mundo aqui sabe que ele está usando drogas, ele tá fumando muita maconha... Então as pessoas vêm ele entrando aqui com você e começam a ficar pensando coisas... As pessoas aqui gostam muito de fofocar, então eles começam a dizer que vocês vêm pra cá usar drogas, que tá tendo tráfico aqui dentro... E isso não é bom pra vocês nem é bom pra minha sogra né, é a casa dela... Então eu queria pedir a vocês pra vocês evitarem trazer esse menino aqui, o Teleco. Já o Magnum não, não tem nada ver... O Magnum é um bom menino, todo mundo sabe disso aqui.”

suas atitudes deploráveis pelas ruas da vila chegassem aos ouvidos de seu pai, então Presbítero e hoje Pastor, homem conhecido de todos e uma das figuras de maior respeito na pesca e na Assembléia de Deus provetaense. O filho de “Manoelzinho” não poderia ser considerado um “desviado” lamentável; era apenas um rapaz afastado, pronto para retornar a qualquer momento às suas raízes profundamente plantadas na Igreja.

Desde Janeiro de 2006, Magnum esteve afastado da Igreja até que um acontecimento milagroso o trouxe de volta. Devo citá-lo:

Pô, tava rolando uma festa da igreja lá em Angra tá ligado? Ia todo mundo pra Angra e depois a gente ia pra Festa da Pinga lá em Parati. Esse dia foi muito louco cara, eu acordei assim com uma sensação sinistra, tendo uns pensamentos sinistros assim de que eu ia morrer... Sinistro... Acordei assim com uma sensação estranha, um pressentimento assim ruim sabe? Mas esse dia foi muito louco, desde cedo assim eu já tava bebendo com o Teleco no boteco lá de Angra, a gente ficou o dia todo bebendo uma cervejinha, zoando, eu tava afastado da Igreja nessa época. Aí quando chegou de noite, depois que já tinha acabado o culto eu entrei na igreja pra chamar o moleque que ia de carro com a gente. Quando eu tava entrando na igreja assim uma irmã me chamou, uma irmã que eu nem conhecia... O olhar dela já tava muito diferente cara, só de olhar pra ela eu já senti uma sensação assim diferente. Aí ela começou a falar tudo que eu tava sentindo, tudo... falou assim: “Eu sei o que você estava pensando hoje... Estava pensando que ia morrer né? Mas não vai não. Fica tranqüilo que o teu dia não vai ser ainda hoje não...”

Magnum contou que, assim que começou a fitar a mulher em seus olhos, fora invadido por uma sensação de completa imobilidade: estava totalmente paralisado, e cada palavra que saía de sua boca faziam nascer arrepios, comoções, e logo uma imensa vontade de chorar. Teleco, que estava ao seu lado, chamava-lhe para a festa, já que todos já estavam no carro esperando por ele. “Eu não consigo me mover Teleco...”, respondera Magnum, chorando ininterruptamente. Logo em seguida, um outro Pastor que ele nunca havia visto antes, um homem que parecia estar ali cheio do Espírito Santo, começou a dizer-lhe tudo o que havia feito e sentido neste dia, do momento em que havia acordado até

a hora presente. Disse-lhe: “Você pensou que ia morrer né? Mas fique tranqüilo meu filho que você não vai morrer hoje não... Hoje ainda não é o teu dia. Mas se você tivesse ido nessa festa alguma coisa terrível teria acontecido com você”. Estradas mal iluminadas, motoristas inexperientes e muita bebedeira: a festa era uma promessa de prazeres e perigos, de mulheres, cachaça, de desvio de Deus e de vizinhança com o Diabo. O conselho miraculoso recebido precisamente no último instante era, para Magnum, um sinal de um chamado divino, irrefutável, para seu retorno à Igreja; e Magnum seguiu, ainda que brevemente, esse chamado. Ainda que não tenha podido acompanhar em detalhe esse “reafastamento” da Igreja desde então, Magnum relatou que ficara por pouco tempo – por “alguns meses”, como colocaram alguns amigos seus.

Em suas palavras cheias de fé, Magnum expressava um profundo ressentimento em relação ao seu afastamento da Igreja; precisamente em função desta mesma fé, do profundo respeito que nutria por Deus e sua Igreja, ele sabia que não poderia provar “o mundo” “dentro da Igreja”. O desvio era circunstancialmente necessário no decorrer dessas experiências de “descoberta do mundo”; entretanto, tratar-se-ia de um *momento* a ser superado no futuro, onde ele retornaria a sua Igreja e à vida com Deus – como fizeram seu pai, seus tios, seus amigos mais velhos, Diáconos, Presbíteros e mesmo o Pastor Presidente de sua igreja, Eliseu Martins. Como comentara Sandrinho, amigo de Magnum desde sempre:

Sandrinho: Quando esse moleque era pequeno só vivia dentro dessa igreja aí rapaz. Tinha que ver, ele queria muito ver eu crente, queria muito, queria arrastar todo mundo pra dentro

dessa Igreja aí rapaz. Agora já tá ficando mais doido de que eu! Eu não queria que ele entrasse nessa doideira ai não, eu falei pra ele. Nem ele nem o Teleco.

André: Eu me lembro que eu te vi na Igreja uma vez que eu vim aqui, num culto de Domingo, que você tava voltando... Tava você e o Magnum abraçados lá na frente do púlpito. Quanto tempo você ficou?

Sandrinho: Ah, eu não consigo ficar mais de um mês não cara... Não consigo, fiquei menos de um mês. Se eu ficasse mais de um mês aí eu não saia não cara, não saia não, aí era pra ficar de vez. Mas ai tem que estar mais sossegado né cara, com uma mulherzinha... Solteiro assim não da não, é muita doideira.

Lembro-me de meu espanto quando avistei Sandrinho num culto de Domingo, chorando abraçado ao lado de Magnum, frente ao púlpito, enquanto Pastor Eliseu convidava todos a aceitarem Jesus em suas vidas. Sandrinho, junto com seu irmão “Cebola” e seu amigo “Berguinho”, eram a meus olhos os desviados mais “críticos” de Provetá. Estes jovens, pescadores do baixo escalão hierárquico, filhos de famílias nativas mas distantes das linhas genealógicas tradicionais de Pastores e Presbíteros da Assembléia de Deus, não demonstravam o receio de Magnum para com suas atitudes mal-vindas no espaço público provetaense; ao contrário, faziam questão de exclamar em alto e bom som suas performances desviantes. Uma delas, protagonizada por Cebola e Berguinho, merece uma descrição detalhada de Vicente Cretton (2007:38), a partir do relatório de pesquisa de Outubro de 2006 de Eduardo Pereira:

Narrarei o episódio da maneira que me foi contada pelos dois protagonistas. Era um dia chuvoso na vila de Provetá, e eles e seu grupo de amigos estavam no “canto brabo” (um outro modo de se referir ao bar da Dona Áurea, que fica no início da Costeira) bebendo e consumindo outras drogas (como maconha e cocaína, especialmente esta última que goza da preferência de muitos dos jovens provetaenses considerados desviados), quando resolveram preparar um frango assado. Berguinho foi até a sua casa pegou um galo, voltou e entregou-o à Cebola que logo quebrou o pescoço do bicho, e começou a depená-lo. Eles levaram o animal para uma casa abandonada ali perto e tentaram acender uma fogueira, mas as madeiras estavam todas molhadas, o que impossibilitou o intento. Aí o Cebola falou: *“quer saber, vou comer assim mesmo”* e é ele que continua contando: *“Comecei a dar umas dentadas, mastigava, mastigava e engolia, depois joguei nas mãos do Berguinho e ele também deu umas dentadas. A gente ficou com a cara toda ensangüentada, igual um vampiro, quando eu mordía aquela pele, ela esticava e quando arrebetava e espirrava sangue na cara toda. Aí eu joguei o frango nas costas e saímos andando pelo meio da vila com a cara toda ensangüentada, rindo alto e com o galo sem cabeça sangrando nas costas (...) Eu expulsei gente dos dois bares, cheguei naquele bar do lado da casa do Negão e joguei o bicho todo sangrando em cima do balcão e pedia para preparar para mim, aí espirrava sangue nos outros, sujei o bar todo de sangue... Até falei que ia virar macumbeiro”* (Pereira, 2006).

Patrícia Birman (2006b) sugere uma interessante interpretação para o episódio a partir da noção de “carnavalização” de Mikhail Bakhtin (1987). Cruzando as margens que circunscreviam suas práticas desviantes nas extremidades do Canto Brabo, nas ruelas e matos distantes do centro e “incorporando”, numa performance dramática e provocativa, os demônios que seus Pastores atribuem à “macumba”, Berguinho e Cebola teriam transformado a “possessão diabólica” num ato paródico, carnavalesco, através do qual buscaram debochar, ridicularizar e se distanciar criticamente do “mal diabólico” associado por seus Pastores às religiões afro-brasileiras e às suas vidas “no mundo”. Aqueles que presenciaram o ocorrido ou o ouviram de terceiros traduziram o comportamento de Berguinho e Cebola como uma evidência de que estes haviam, de fato, tornado-se “macumbeiros”. Lembro-me de Enéas, pai de Felipe, aconselhar-me a não me aproximar

de Berguinho já que, como já era sabido de todos na vila, tratava-se de um rapaz profundamente enredado pelas teias de Satanás...

Quem ouve a respeito do comportamento radicalmente provocativo de Berguinho e Cebola – a forma como estes e outros jovens parecem desafiar a autoridade da Assembléia de Deus na vila com suas gargalhadas estridentes e seus funks “proibições” no espaço público – é, naturalmente, levado a concluir que tais jovens distanciaram-se da Igreja de uma forma brutal e definitiva; que seu comportamento expressa um esfacelamento de todo o regime de crenças que costumava informar sua visão de mundo, sua compreensão do bem, do certo e da verdade, enquanto eram “crentes”. Entretanto, nenhuma impressão óbvia poderia estar mais equivocada. Sem dúvida, tais comportamentos expressam um questionamento em torno do poder normativo da Assembléia de Deus e seus Pastores sobre a vida cotidiana em Provetá; entretanto, dificilmente poder-se-ia sugerir que expressam um questionamento em torno do poder de Deus. Esses jovens que cheiram cocaína, que se embriagam à luz do sol na praia, que cantam “proibições” ou ensangüentam galinhas (“como vampiros”) pelas ruas do centro da vila, crêem no mesmo Deus que seus irmãos crentes, e ressentem-se freqüentemente de seus caminhos errantes. O que os distancia radicalmente dos “crentes” é muito mais um *ethos* incompatível com a “doutrina” evangélica do que um regime de verdade Pentecostal. Distanciaram-se da Igreja pela dificuldade de abraçar integralmente as disciplinas corporais de sua doutrina, não suas verdades fundamentais.

Numa tarde, conversando informalmente com Berguinho, Teleco, “Brow” e Vicente Cretton à beira do rio, decidi perguntar a Berguinho se este já fora da Igreja no passado. Em meu imaginário colorido pelas descrições diabolizantes de Berguinho pelos

provetaenses, ele havia “nascido na Igreja”, se desviado dela ainda criança, e nunca retornado. Para minha surpresa, ele respondeu:

Berguinho: Pô, tive lá um tempo sim cara, há um tempo atrás.

André: Quanto tempo?

Berguinho: Um ano e meio.

André: E ficou quanto tempo?

Berguinho: Pô, fiquei só cinco meses (sorrindo, envergonhado).

Brow: E eu que só fiquei dois! Da não cara, muito difícil.

Berguinho: Não dá não cara. Muito difícil de agüentar. Era maneiro cara, eu gosto daquele cara lá [Deus]. Eu mandava uns Aleluia sinistro lá dentro né não Teleco?

Teleco: É...

Berguinho: E tu Teleco, não vai voltar não cara?

Teleco: Vou cara, um dia eu vou, se Deus quiser.

Berguinho: Só mais tarde quando casar né Teleco? Solteiro é foda maluco... Não agüenta não...

Os rapazes prosseguiram discutindo a dificuldade de retornar à Igreja sendo jovem e solteiro, e Berguinho passou a falar da transição que havia marcado sua vida: seu casamento. Berguinho havia casado precisamente há um ano e meio atrás, e sua mulher já esperava uma filha sua. No momento de seu casamento, na constituição de sua família, Berguinho viu sua condição identitária ser drasticamente alterada: não era mais “livre” para sair, beber, fumar e cheirar à medida que lhe demandassem seus desejos e que lhe

permitissem seus recursos; era agora um “pai de família”.⁵⁴ E nesta condição de pai de família, nessa transição de juventude para a vida adulta, de filho para pai, de consumidor de recursos para provedor deles, que Berguinho, como tantos outros, sentiram a imperatividade de uma reaproximação de Deus e vislumbraram a possibilidade de retornarem para sua Igreja.

Decidi perguntar a Teleco como se havia dado seu afastamento:

Teleco: Pô, tava foda cara eu tava indo muito pra cidade, indo muito, não tinha como...

André: Pros bailes Funk?

Teleco: É pô. Não dava não, dava muito peso na consciência... Se eu quisesse enganar o Pastor, o líder do grupo, todo mundo ali eu enganava. Ia ficar indo pro Baile lá em Angra, bebendo, fumando e ninguém ia saber. Mas Deus tá vendo tudo cara, e a Ele você não engana. E eu vou ficar lá cara, vivendo esse mundão todo lá eu vou continuar dentro da igreja? Não tinha como não. Mas eu vou voltar, se Deus quiser um dia eu volto.

Teleco conduziu uma operação de categorias simbólicas já familiares a meus ouvidos: a cidade (Angra) como “mundo”, em oposição à “comunidade”, como um espaço sagrado. Magnum, cuja família possui um apartamento em Angra dos Reis, também viajava frequentemente à cidade, passando finais de semana ou mesmo semanas inteiras ali. Tanto ele quanto Teleco demonstravam uma grande satisfação em contar as histórias de festas e outras experiências proibidas e inacessíveis em sua comunidade. Uma coisa,

⁵⁴ Assim, Berguinho falava do “peso” que sentia quando buscava conciliar seus antigos hábitos com sua nova vida: “Pô cara, mas não dá não, dá maior peso deixar a mulher lá com a menina e sair pra zoeira. Tu vai ver como é que é depois. Tu tá com maior vontade de fumar um, maior vontade, e tá com aquele dinheiro ali que é pra pessoa da menina, o cara diz que só tem de 20, já corta já... Já era! Dá maior peso cara. Mesma coisa é ela, tá lá cuidando da menina eu vou ficar zoando pra caralho lá em Angra, gastando dinheiro, não dá não, maior esculacho...”

entretanto, lhes era clara: o “mundo” deveria ser experimentado fora do vínculo formal com a Assembléia de Deus.

Teleco me explicou certa vez que há somente dois pecados que são imperdoáveis aos olhos de Deus. Um deles é o suicídio. Tomando nas próprias mãos aquilo que lhe fora dado por Deus, e que portanto, cabe a Ele retirar à sua vontade, o sujeito assemelha-se ao próprio Lúcifer, querendo ser igual a Deus ou ainda mais forte, sobrepondo sua vontade à Dele. Assim, o suicida caminha direto às profundezas do Inferno. O outro é a blasfêmia. “Duas águas não andam no mesmo rio”, me dizia Teleco, “ou a água é doce ou é salgada. Ou você é crente ou não é, se você tá dentro da igreja tem que ser crente de verdade, senão tem que sair... Se você tá na igreja, tem que estar com o corpo limpo.” Novamente, querendo “enganar a Deus”, o sujeito esboça querer igualdade ou mesmo superioridade em relação a Ele. Os desviados, assim como os crentes, são “tementes a Deus”; sabem que ele é a força onipotente, onisciente e onipresente do cosmos, seu ponto de partida e seu ponto de chegada; por isso se afastaram da Igreja, e em razão disso, nutrem uma sincera esperança de retornarem a ela no futuro.

Desse modo, o que parecemos encontrar em Provetá é uma concepção da pessoa profundamente atravessada pelo olhar ininterrupto de Deus: o eu permanentemente observado por Ele no exercício de seu livre-arbítrio. O desvio, nesse sentido, é vivido em grande parte como um respeito da vontade individual conciliado a um respeito a Deus; ainda, tratar-se-ia de uma experiência relativamente normalizada no quadro da família provetaense. Teleco e Magnum vivem hoje experiências análogas às que viveram seus pais, seus tios e irmãos mais velhos. Manoelzinho, pai de Magnum, homem cuja honra e respeito entre os provetaenses fazem eliminar qualquer suspeita de que este já tenha vivido

entre o “communitas” dos desviados, fora referido por sua esposa como “um garanhão” e “uma peste” em seus tempos de moleque, e que ficara afastado da Igreja por um bom tempo em sua juventude. Teleco, filho mais novo de uma família de quatro irmãos, viu todos os seus irmãos mais velhos atravessarem trajetórias circulares de “crentes” a “afastados”, de “afastados” a “desviados”, e finalmente, de “desviados” a “crentes”. Cabeludo, como já mencionado anteriormente, casou-se, abandonou as noites do bar de Dona Áurea, e retornou à condição que, segundo ele, era sua (e a de todos os provetaenses) verdadeira essência: a de crente. Edinho também provou intensamente os “prazeres do mundo” antes de casar-se com a filha do Pastor Eliseu, ser batizado nas águas e tornar-se um “crente de verdade”. Finalmente Tetéti, seu irmão mais velho, teve um profundo envolvimento com o consumo de drogas, bebida e tabaco durante os anos de pescaria e de desvio em sua juventude. Hoje, casado com Lúcia, Tetéti é Diácono, cantor de destaque da Igreja e ocupa uma posição bastante significativa na sua hierarquia, tendo inclusive acompanhado a expedição missionária que fundou uma filial da Assembléia de Deus de Provetá na Bolívia. “Quem vê o meu irmão hoje pensa que ele é um santo, que sempre foi assim... É ruim hein! Quando ele era moleque ele era um dos caras mais loucos aqui do Provetá. Depois que ele casou é que ficou sossegado”, dizia Teleco, com certo orgulho. E, indo além do círculo familiar de Teleco, são incontáveis os casos de lideranças da Assembléia de Deus que, no passado, integraram esse mundo dos desviados. Timóteo, tesoureiro da Igreja e Presbítero, (re)convertera-se com quase quarenta anos. Segundo sua esposa, até então vivia apaixonado pelo Fluminense, pelas brigas em que constantemente se envolvia e pela bebida; a conversão o teria retirado de um caminho que seguramente o conduziria à morte. Eliseu, Pastor Presidente da Assembléia, já nos fora referido diversas

vezes como um “bêbado” e um “maconheiro” enquanto jovem; e, longe de querer sepultar este passado, Eliseu faz questão de iluminá-lo da forma mais pública possível. Num dos cultos em que estive presente, Eliseu falava, emocionado em meio a “línguas estranhas”, dos jovens hoje desviados da Igreja e descrevia com paixão sua passagem pelo “mundo”:

“Eu estive no mundo! Eu experimentei drogas... Eu bebi muito... Eu já provei de tudo nesse mundo e nunca pude encontrar essa coisa maravilhosa que nós temos aqui, o nosso Deus, Aleluia... (línguas estranhas)”

O que a fala pública e ritual de Eliseu sobre seus mais de 30 anos “no mundo” parece sugerir é que o desvio da Igreja em Provetá – independente de sua duração, intensidade e natureza –, longe de representar uma falta irreparável aos olhos de Deus e dos homens, longe de constituir um caminho linear e irreversível rumo à condenação ao Inferno, é, ao contrário, concebido como uma dimensão constitutiva da vida desses homens; homens que são inevitavelmente confrontados com “o mundo” que lhes é apresentado nestes anos de juventude, quando atravessam as margens de Provetá nas primeiras viagens de pesca, nas paradas dos portos, nas bebidas, nos cigarros e nas drogas que são consumidas nas cidades e nas madrugadas dos convés dos barcos, longe de seus Pastores; e que, naturalmente, esses jovens tendem a serem enlaçados por esses prazeres mundanos, nessas promessas diabólicas de prazer que acabam por condená-los ao vício, fazendo-o presas do mundo. E que então, finalmente, por mais trancafiados que estejam nessa vida “no mundo”, há um Deus que os espera ansiosamente, com seus braços abertos, prestes a lavar suas almas no Batismo nas Águas e fazê-los parte de suas bênçãos, assim como a aceitá-los de bom grado às Portas do Céu no futuro. Sandrinho, Berguinho, Cebola e outros, após algumas tentativas tímidas de retorno, aguardam o momento em que estejam

“realmente preparados”, como diziam, para o Batismo, que marca a transição a partir da qual tais “vais” e “vens” já não são toleráveis e “naturais”. Teleco e Magnum esboçam hoje seus primeiros passos nessas regiões liminares; com maior ou menor intensidade, de forma mais ou menos pública, experimentam esse *communitas* dos desviados que outrora era o de seus irmãos, amigos mais velhos, pais, tios e primos. Ao final, tudo se passa como se a experiência do mundo fosse reconhecida como natural, ou ainda, como necessária; que aqueles que nasceram sob a égide divina experimentem, em algum momento de suas vidas, as falsas promessas e os espinhos do “mundo”; e como se esses ex-desviados Pastores, Presbíteros e Diáconos, homens que “estiveram lá” e provaram toda a amargura do mundo, fossem as provas vivas do poder incomensurável de Deus, da potencialidade universal da salvação, e as melhores testemunhas do sabor doce de seus retornos.

2.3 O Sonho do Céu e o Pesadelo do Inferno

“E lembrem-se irmãos: Deus é Real; e Ele não dorme nunca.”

Pastor Osmar

Com tal advertência, Pastor Osmar concluiu um dos cultos matinais da Escola Dominical. Durante sua pregação, falava de “falsos crentes” que, apesar de vinculados formalmente à Igreja, não conheciam a Palavra de Deus e não viviam de acordo com ela. Falava de crentes que poderiam enganar a todos, exceto a Ele. E simulava, enfim, a chegada de um desses “crentes” às portas do Céu e seu encontro com Deus. Com um olhar

desaprovador, Deus diria-lhe que, apesar de suas mentiras bem sucedidas na Terra, Ele tudo sabe e tudo vê, e que ninguém pode enganá-lo. Com um gesto sutil, Deus enviaria o indivíduo tardiamente arrependido ao sofrimento eterno do qual ele(a) jamais será capaz de se livrar. Condenado(a) a queimar eternamente nas chamas do Inferno, seus gritos mais altos, seus pedidos mais sinceros de perdão, serão inúteis: ninguém os irá ouvir, e ninguém o(a) acudirá.

O espectro do Inferno era, assim como buscara enfatizar o Pastor ao término de seu culto a propósito de Deus, bastante real entre os provetaenses. Durante os cultos, assim como em situações informais, falava-se freqüentemente de chamas queimando e derretendo peles, bestas mordendo e arrancando as carnes de braços e pernas, um sofrimento de intensidade inimaginável e duração infinita. Uma senhora de seus 70 anos, mãe de Glória e avó de Eliélson e Felipe, assim tentava convencer-me da imperatividade de minha conversão ao evangelismo: “Meu filho, você não sabe o dia de amanhã... Quem sabe se alguma coisa acontecer com você e você não está na igreja meu filho? Você não será salvo! É um risco muito grande...” À mesa, em um almoço com Pastor Eliseu, sua esposa e suas filhas, fui advertido a respeito das falácias Católicas e suas potenciais conseqüências:

Coitados... Tem tantas pessoas aí que estão sendo enganadas... Agora o Brasil está aí esperando a chegada do Bento XVI, não sabem que estão sendo enganados. Muitas pessoas aí passam a vida toda achando que vão morrer e vão para o Purgatório para depois irem para o Céu... Mal sabem eles que quando eles morrerem, na hora do Juízo Final só vai ter um destino: é a salvação eterna, a alegria a paz e o amor ao lado de Deus e do senhor Jesus, ou a condenação ao abismo... Descer até o abismo e ser condenado ao sofrimento eterno, aí já era... Será o sofrimento para todo o sempre, e não vai ter ninguém mais para salvar a sua alma, ela estará condenada para sempre. Mas Jesus disse: aquele que crer em mim e for batizado será salvo.

O quadro pintado por Pastores, assim como por crentes, afastados ou desviados a respeito do Inferno era, de fato, assustador. A partir do Juízo, uma vez condenado, o indivíduo rompe definitivamente sua relação com Deus; seus arrependimentos serão agora inúteis, e Deus tornar-se-á surdo aos seus apelos e a sua dor infinita nas chamas do Inferno.

De certo modo, a idéia de “temer a Deus” em Provetá parecia ser indissociável da necessidade de “respeitá-lo”; melhor dizendo, temê-lo parecia ser uma consequência natural da própria crença em sua existência. Num sutil entrelaçamento de uma moralidade e uma metafísica, se Deus é o princípio de tudo, criador do cosmos, do homem e da mente humana, se Ele tudo sabe, tudo vê e tudo pode, temê-lo é, afinal, uma atitude de bom senso e uma qualidade moral. Quem é “temente a Deus” sabe que não é possível enganá-lo, e portanto, orientará sua prática no mundo ciente desta permanente vigilância sobre seus atos. Como observara certa vez Teleco: “quem não teme a Deus só pode ser louco”.

Teleco possuía um interesse inquieto pela metafísica Cristã e pelos mistérios do mundo. Comentando a série sobre a origem do universo produzida pela BBC e exibida semanalmente no programa *Fantástico*, da Rede Globo, Teleco buscava tecer relações entre teorias científicas e verdades Bíblicas, ora para rechaçar as primeiras, ora para integrá-las às últimas:

Como é que alguém pode acreditar que o mar, as plantas, os animais, o céu, os seres humanos e o universo todo surgiu de uma poeira no meio do nada? E essa poeira, surgiu daonde? E como é que dessa poeira surgiu tudo isso? O cara tem que ser muito idiota pra acreditar numa coisa dessas, só é preciso olhar pra natureza você ver que foi Deus quem criou isso tudo (...) A maior mentira que já inventaram até hoje foi a de que o homem evoluiu do macaco. Isso é a maior idiotice que tem cara! Como é que pode o homem ter surgido de um macaco cara? E porque os macacos não continuaram evoluindo até virarem humanos? (...) Já os dinossauros não cara, os dinossauros existiram sim, não tem como os caras terem inventado aqueles esqueletos lá que tem nos museus, eles existiram. Mas pra você ver, a extinção dos dinossauros já estava escrita na Bíblia. Quando Lúcifer foi expulso do Céu, na

Bíblia está escrito que houve um grande impacto na Terra, e dizia assim: “ai dos seres que ali habitavam...”. Ou seja, já tinha vida na Terra. E não tem uma teoria que diz que os dinossauros morreram por causa de um grande meteoro que caiu e extinguiu todos os dinossauros? Então? Na Bíblia diz que quando Lúcifer caiu ele caiu como um meteoro na Terra...

Fascinante esse hábil tecimento de sentidos, tendo a Bíblia como centro e os saberes seculares como periferias... Para Teleco, que havia acabado de cursar e se formar no Ensino Médio do Colégio Estadual Pedro Soares de Provetá, que tivera uma formação no “ensino secular” e no “ensino bíblico”, verdades bíblicas e científicas não eram mutuamente exclusivas. Como muitos outros provetaenses, Teleco concebia as verdades Bíblicas como vigas mestras em torno das quais outros conhecimentos – entre os quais, os científicos – poderiam agregar-se ou serem, à luz de sua incompatibilidade com as narrativas Bíblicas, rechaçados como falsos. Na linguagem alegórica de seus versículos, a Bíblia parecia fornecer-lhes um sentido fundamental, profundo, a respeito da essência imutável das coisas, dos homens, do real; e é a partir desta concepção em torno de uma verdade imanente do cosmos condensada na Palavra que Teleco, como vários Pastores, Presbíteros e outros provetaenses, construía seus edifícios do conhecimento, assimilando simbolicamente certas proposições como verdadeiras ou falsas, prováveis ou improváveis, coerentes ou absurdas.

Sublinhada a perspectiva de Teleco em torno da onipotência divina – a seus olhos, uma verdade auto-evidente –, retornemos às razões que fazem o sentimento de “temer a Deus” algo de um profundo bom senso:

Deus sabe tudo que nós fazemos e tudo que nós pensamos. Ele criou a mente humana então tudo o que nós pensamos, antes mesmo de nós pensarmos aquilo ele já sabe... Ele sabe tudo. Tudo o que nós fazemos está sendo visto por Deus e Ele anota tudo no seu Livro da Vida. Lá no Céu tem um Livro da Vida de cada um de

nós onde está escrito tudo o que nós fazemos. Por exemplo: “Hoje Teleco acordou e escovou os dentes. Depois de escovar os dentes ele mentiu para sua mãe dizendo que ia na praia quando na verdade ele foi pro bar”. Está escrito lá, todos os pecados e também todas as coisas boas que você faz ficam registradas no livro. Aí não adianta você depois, na hora do Juízo, dizer que não fez por que tá lá parceiro, tá escrito no Livro, já era... Mas, se depois de fazer uma coisa errada você se arrepende de verdade, pensa e pede perdão a Deus dizendo: “Me perdoe senhor por ter feito isso, a carne é fraca, eu pequei mas eu estou arrependido, perdão senhor...”, Deus vai apagar aquilo ali que você fez, Ele vai passar aquela página pra trás, aquilo não vai importar mais pra Ele entendeu?

Duas dimensões do discurso de Teleco merecem destaque. Em primeiro lugar, a referência simbólica a partir da qual ele imagina um inventário de ações e pensamentos humanos por parte de Deus: um livro, o “Livro da Vida”. Difícil negligenciar a relação deste imaginário com a natureza das práticas de mediação Pentecostais centradas na Bíblia, concebida por eles como o único meio legítimo de conhecer a Deus. A Palavra fora o meio escolhido por Deus para revelar-se a seus eleitos. A palavra escrita, portanto, torna-se o meio de registro das ações e pensamentos humanos na Terra, objeto que condensará uma verdade incontestável a ser acessada no Juízo Final – como colocara Teleco: “tá escrito no livro parceiro, já era...”. Em segundo lugar, que apesar de Deus conhecer e registrar todas as intenções, julgamentos e práticas humanas no Livro da Vida, certas “passagens negras” são suscetíveis de serem “apagadas” mediante um arrependimento sincero e um pedido de perdão por parte do indivíduo pecador. Assim, mediante sincero arrependimento e pedido de perdão, mesmo as ações e pensamentos mais condenáveis aos olhos de Deus, mesmo as páginas mais negras do Livro da Vida podem ser “passadas”, ignoradas por Deus no momento do Juízo; e portanto, mesmo os Livros da Vida mais denegridos do mundo podem conduzir seus autores autenticamente arrependidos – deve-se enfatizar: *arrependidos em vida* – às Portas do Céu.

Teleco descrevera seu desvio da Igreja como inevitável precisamente em função de seu desejo de não se desviar de Deus. Ciente da vigilância permanente de Deus sobre seus atos, sensível às intervenções do Espírito Santo em seu corpo, Teleco sentia “um peso muito grande”, insuportável dentro de si mesmo a cada vez que esboçava um pensamento ou ação imprópria no quadro de seu vínculo formal à Igreja:

Na época que eu tava na Igreja, só de pisar lá perto do Bar da Dona Áurea eu já sentia um peso muito grande assim dentro de mim, sabe? Era um peso muito grande, não dava não... Por isso que eu me desviei, eu me desviei da Igreja mas eu não me desviei de Deus não. A minha fé em Deus continua a mesma. Eu ainda oro a Deus pedindo perdão pelos meus pecados.

Teleco contou-me certa vez que, enquanto era “crente”, era, de fato, uma “outra pessoa”. Com seu corpo limpo, preenchido pelo Espírito Santo, ele sentia claramente o que ele “devia” ou “não devia” fazer: o sentimento de um “peso” insuportável dizia-lhe que aquele caminho não era o seu. A sensação de uma vigilância permanente em torno de cada pensamento e ação, e a consciência de que certos caminhos não devem ser seguidos – e a consciência de que Deus sabe que ele sabe disso – subjazia os primeiros passos desviantes de Teleco, e tal “peso” parecia-lhe insuportável. O desvio, portanto, era-lhe imperativo por uma questão de respeito a Deus; ou ainda, em função do “temor” a Ele, já que o “desrespeito” de viver em pecado dentro da Igreja (“viver aquele mundão todo dentro da Igreja”) seria registrado em seu Livro da Vida e escrutinado no Juízo Final.⁵⁵

⁵⁵ Nesses constantes exames de consciência, nessas orações em que, dialogando com Deus, Teleco pede perdão por seus pecados e orientação para trilhar os caminhos certos da vida; nesses temores diante do Inferno e nesta esperança em ser conduzido no futuro às portas do Reino dos Céus, parecemos encontrar aqueles “cuidados de si” que Foucault (1984) assinalara: essas técnicas através das quais os sujeitos, numa sinuosa relação com os regimes de conhecimento que os circunscrevem, tecem uma compreensão em torno da verdade do seu próprio eu; elaboram, enfim, sua subjetividade.

Demonstrando meus primeiros passos ignorantes na cosmologia Pentecostal, perguntei a Pastor Osmar certa vez se não existia algo “entre” o Céu e o Inferno – um destino específico para aqueles indivíduos que não eram crentes, não viviam em pleno acordo com a Palavra, mas ainda assim não eram “suficientemente maus” para arderem eternamente no fogo do Inferno. Aborrecido, ele respondeu: “Ah é? Então Jesus derramou todo o seu sangue na cruz pelos nossos pecados, ele sofreu até morrer para que alguém passe a vida em pecado achando que vai pro Purgatório pra depois ir para o Céu? Depois da morte, só existe um destino: é o Céu ou o Inferno.” A idéia de um Juízo Final no qual todas as ações e pensamentos em vida serão acessados, analisados e julgados por Deus, e de um conseqüente veredicto ao Céu ou ao Inferno, era, de fato, uma idéia poderosa no imaginário e no cotidiano de homens e mulheres em Provetá. Longe de serem conceitos abstratos a serem ocasionalmente pensados em situações extraordinárias, esses cenários de eterno prazer e sofrimento eram presenças bastante reais na vida dos provetaenses, destinos em relação aos quais estes sofriam de ansiedade ou de medo. Seja qual for a dúvida existencial que alguém possa ter (como a de Teleco: “Quem inventou Deus?”), uma coisa lhes era absolutamente certa: o destino final de suas almas ao Céu ou ao Inferno. Havia aqueles que, certos de suas vidas impecáveis e de sua salvação, aguardavam ansiosamente seu encontro com Deus e o momento em que conheceriam as delícias infindáveis do Céu; e aqueles que, vivendo em pecado, desviados da Igreja, expressavam sua angústia profunda em relação à possibilidade de morrerem àquele momento de suas vidas e serem condenados ao sofrimento eterno.

“Purinha”, irmão mais velho dos trans-sexuais “Pretinha” e “Sayene”, que costumeiramente caminha embriagado pelas ruas da vila, encontra-se na praça

conversando com jovens. A pauta do assunto progressivamente caminhou para temas transcendentais, e logo, para uma discussão em torno de como seriam o Céu e o Inferno. Em tom melancólico, Purinha expressou sua angústia: “Eu tenho consciência de que se eu morrer aqui, agora, eu vou pro Inferno... Eu sei que se eu morrer agora eu vou pro Inferno. Eu tenho um medo muito grande disso... Mas se Deus quiser eu ainda volto pra Igreja antes disso”. Teleco passou a comentar que “o Inferno é tão ruim que nem os Demônios querem ficar lá... Por isso que eles vêm pra Terra pra habitar o corpo das pessoas, isso tá escrito na Bíblia...”

Ainda que Teleco tenha legitimado sua afirmação com a justificativa de que “está escrito na Bíblia”, a descrição que fizera do Inferno e dos Demônios que vem habitar a Terra por não suportarem o Inferno fora alimentada por um filme que havia assistido na casa de Magnum: “Inferno em Chamas”. O filme – comentado por vários jovens do grupo de amigos de Teleco e Magnum – narrava a história de um homem que, após sofrer um acidente, era enviado ao Inferno. Ele é então recepcionado por toda sorte de figuras diabólicas: bestas, chamas e correntes ansiosas para produzirem em sua alma uma dor inimaginável por toda a eternidade. Comentando as cenas onde o personagem do filme passa a lamentar seus pecados, suas ações terríveis em vida, agora compreendendo que estas estavam sendo influenciadas pelos mesmos demônios que agora possuem sua alma, Teleco lembrava que sua compreensão viera tarde demais e que, uma vez condenado ao Inferno, não há qualquer saída dele. Quão poderosa esta idéia de uma agonia infinita, potencialmente iniciada a qualquer instante – já que, afinal, acidentes acontecem e “não se sabe o dia de amanhã” – e a partir da qual não se tem qualquer retorno, qualquer saída, qualquer redenção. O filme, associado às descrições aterrorizantes de Pastores, Presbíteros

e demais crentes, corroborava e coloria a imaginação e o medo de Teleco e seus amigos em relação à possibilidade de morrerem inesperadamente e, em desvio, serem condenados às chamas do Inferno.

Se a imaginação do Inferno parecia ser mediada por imagens e estéticas midiáticas, o mesmo parecia ocorrer em relação ao Céu. As experiências de assistir à televisão pareciam fornecer um certo repertório de imagens a serem “bricoladas”⁵⁶ em relação aos textos Bíblicos, como se estes últimos fornecessem um quadro formal de verdade a ser preenchido pela imaginação e por conteúdos da experiência humana. Teleco, provavelmente inspirado por imagens acessadas através da televisão, assim delineava um quadro do Céu em sua imaginação:

O Céu é um lugar muito lindo... Eu nunca vi, é claro, mas eu imagino. Na Bíblia tá escrito que o Céu é um lugar onde as coisas mais lindas do mundo estão todas juntas, tudo o que é mais bonito, imagina... As ruas assim todas de ouro, os muros de diamante, de rubi, todas essas riquezas que eu nunca vi vão ter de sobra lá...

O “ouro”, o “diamante” e o “rubi”, pedras preciosas provavelmente vistas de relance nas mãos de personagens de filmes de ação que buscam tesouros perdidos na África ou nas jóias dos personagens ricos das novelas, iriam, segundo ele, compor os materiais mais ordinários da vida: o chão, os muros, os tetos, tudo reluziria o brilho destas pedras agora abundantes. Magna, esposa de Manoelzinho e mãe de Magnum, assim descrevera sua concepção do Céu:

⁵⁶ Refiro-me aqui ao “bricoleur”, metáfora empregada por Lévi-Strauss em “A Ciência do Concreto” (2005) para caracterizar a mecânica do “pensamento selvagem”: aquele que organiza criativamente os diversos elementos fornecidos pela experiência em quadros de sentido herdados, mas mórficos, sempre prontos a incorporarem dinamicamente elementos exógenos a uma estrutura simbólica previamente definida.

Na Bíblia está escrito que o Céu é um lugar cheio de delícias, com uma beleza que nunca foi vista pelos nossos olhos. Então, mesmo as coisas mais lindas que nós nunca vimos na nossa vida não chegam nem perto de como o Céu é na verdade. Por exemplo, não tem esses lugares lindos que eles às vezes mostram no Globo Repórter, essas lugares lindos cheios de neve, de lagos, de montanhas... Então, eu imagino que o Céu deve ser um lugar parecido com esses, mas ainda mais bonito, com tudo isso junto... Montanhas, cachoeiras, lagos, campos, neve, tudo junto, no mesmo lugar assim... Já pensou que coisa linda deve ser?

Agora, os tons de voz e as expressões faciais não desenhavam dor, agonia e desprazer infinitos, mas, entre sorrisos e suspiros, falavam de um sonho tão fantástico que era quase impossível descrever. Teleco dizia-me que “o Céu é tão lindo que não dá nem pra comparar...” Indo além de um terreno puramente estético, Teleco descrevia sua entrada no Céu como um momento em que todas as dúvidas, todos os nós lógicos confeccionados ao longo de sua experiência terrena seriam desfeitos. Lembro-me de uma questão colocada por ele certa vez. Tratar-se-ia de uma pergunta que ninguém sabe, nem poderia saber responder; algo que, junto com os demais mistérios do mundo, seria revelado no Céu: “Quem inventou Deus? Como Deus surgiu?” Se, na lógica cognitiva da criação Deus é o princípio de tudo, criador do tempo, do céu, da terra, dos homens, animais e de todos os elementos que compõem o cosmos, o que haveria antes dele? Se Ele é o ponto de partida das conexões causais a partir das quais “tudo” fora criado, se Ele criou a tudo e a todos, quem o criou? De onde Ele veio? No Céu, essa, assim como qualquer pergunta, teria sua cristalina resposta. O Céu, além de oferecer um espetáculo inigualável e inimaginável de beleza e de prazer, dissolverá todas as dúvidas, eliminará qualquer ambivalência, qualquer obstáculo ao conhecimento; no Céu, a verdade – isto é, o estado acabado e perfeito do conhecimento – será um patrimônio, um direito universal.

Concepções do Céu e do Inferno em Provetá eram privilegiadas expressões daquilo que Arjun Appadurai (1996) cunhou como o “trabalho da imaginação” no mundo contemporâneo. Alimentando-se dos repertórios imagéticos acessados através da mídia eletrônica de massa e dos quadros de verdade Bíblicos, Pastores, crentes, afastados e desviados forjavam esses cenários onde todos os prazeres e sofrimentos – cuja intensidade ia além do que a experiência humana poderia oferecer – seriam eternamente vividos após o Juízo Final. Penso, entretanto, que os autores destas descrições apaixonadas dificilmente concordariam com minha interpretação de que eles estavam falando sobre “conceitos”, “produtos do trabalho da imaginação”, ao invés de coisas. Tal como Geertz definira os “conceitos de experiência-próxima”⁵⁷ que caracterizariam o senso comum, meus interlocutores discorriam a respeito de coisas cujo status de realidade estava além de qualquer interrogação. Naturalmente, Céu e Inferno eram reais, e eram um dos destinos a serem fatalmente vividos por toda a eternidade após o Juízo. Como colocara Pastor Osmar, “os desviados sabem que, se não retornarem à Igreja, vão para o Inferno”, e vivem o espectro desta possibilidade em suas vidas cotidianas. Enquanto bebem, fumam, usam drogas e ensangüentam galinhas com os dentes, os desviados sabem que Deus os observa ininterruptamente, e que suas ações estão sendo inventariadas por Ele. Que, caso não se arrependam sinceramente de seus atos pecaminosos e retornem à Igreja em vida, sendo Batizados pelo Espírito Santo e redimidos de toda a sua vida prévia, serão julgados e condenados ao Inferno. Por isso, esperam o momento certo de seu retorno. Esperam o momento em que possam abandonar definitivamente esse capítulo negro de seus Livros da

⁵⁷ “As pessoas usam conceitos de experiência-próxima espontaneamente, naturalmente, por assim dizer, coloquialmente; não reconhecem, a não ser de maneira passageira e ocasional, que o que disseram envolve ‘conceitos’. Isto é exatamente o que a experiência-próxima significa – as idéias e as realidades que elas representam estão natural e indissociavelmente unidas.” (Geertz, 1997:89)

Vida, casando-se, sendo Batizado nas Águas e retornando à Igreja à maturidade; assim, por mais pecaminosas que sejam suas vidas em desvio, os desviados alimentam sinceramente a esperança de apagarem essas páginas negras de seu Livro da Vida, de retornarem a sua Igreja e de serem salvos no Juízo Final, no qual crêem com tanta intensidade e de forma tão dramática quanto seus irmãos crentes.

2.4 Deus, o Diabo e a Agência Humana: o Sistema Simbólico Pentecostal

Segundo Gustavo Martins, Presbítero da Assembléia de Deus de Provetá, Lúcifer era a criatura mais linda do Reino dos Céus. Não por acaso, seu nome se aproxima do qualificativo “lúcido”, já que “Lúcifer”, ser de suprema inteligência, significa o “filho da Luz”. Regente de um coral, também havia recebido de Deus o dom da música; gozava de muita admiração por parte de seus anjos discípulos, e era tido como um servo muito importante de Deus – em suas palavras, seu “braço direito”. A Terra, inclusive, teria sido criada por Deus para que o próprio Lúcifer zelasse fielmente por sua ordem e harmonia.

A posição preeminente de Lúcifer no Reino dos Céus fora, entretanto, a raiz de sua corrupção. Ciente de seus raros talentos, de sua inteligência inigualável, Lúcifer orgulhara-se de si; cogitou, enfim, a possibilidade de deixar de ser apenas uma peça da engenharia divina, um instrumento da obra e da vontade de Deus, e ser, ele mesmo, senhor de suas próprias vontades, de seu próprio destino. Pensou em ser um par de Deus, ou ainda, superior a Ele, assumindo em suas mãos as rédeas do cosmos. Entretanto, só seu pensamento já o havia condenado, visto que Deus tudo pode, tudo sabe e tudo vê. O anjo-sujeito fora, portanto, expulso do Paraíso.

No mito da queda de Lúcifer, a origem do Mal parece ser indissociável da origem da intencionalidade: do desejo de ser outra coisa que não um instrumento da vontade de Deus, um operador da sua obra. Lúcifer, ambicionando tornar-se sujeito de seus próprios atos e realizador de seus próprios planos – ser Rei de seu próprio reino –, tornou-se adversário ao invés de aliado de Deus. Desde seu exílio nas profundezas do Inferno para onde fora enviado, passou a dedicar sua existência única e exclusivamente para realizar sua obra na Terra – naturalmente, completamente oposta àquela do seu adversário. Citando tais palavras nesta ordem precisa, os provetaenses costumavam definir a direção da obra satânica na Terra da seguinte maneira: o Demônio veio ao mundo para “roubar, matar e destruir”. Nestes pólos de intenções opostas, nestas duas forças extraordinárias agora em conflito, ter-se-ia originado no cosmos a Batalha Espiritual entre Deus e o Diabo que, desde então até os dias de hoje, disputariam as almas e os corpos dos homens, buscando aproximá-los de suas intenções divergentes e seus poderes protetores, moldando suas vidas, seus destinos, assim como o devir geral dos acontecimentos no mundo.⁵⁸

Em minha primeira entrevista com Pastor Paulo, busquei esclarecer essa relação que progressivamente se mostrava paradoxal durante minha experiência de campo em Provetá, qual seja, aquela entre as agências transcendentais (mais precisamente, a de Deus e do Diabo) e a agência humana. Ouvindo repetidamente de todos que “Deus tem um plano em minha vida”, como o tem na vida de cada homem, e que Ele é, “obviamente”, onipotente, decidi perguntá-lo: “Se Deus tem um plano para a minha vida, e se é a vontade dele fazê-lo acontecer, porque eu deveria me preocupar em *fazê-lo acontecer*? A minha vida já está pré-determinada por Deus ou sou eu mesmo, através de minhas decisões, que a

⁵⁸ A noção de Batalha Espiritual fora sugerida por Mariz (1999) e amplamente trabalhada por vários autores, entre os quais Martijn Oosterbaan (2003, 2006). Tal dualidade entre Deus e o Diabo como uma dimensão essencial da visão de mundo Pentecostal também fora sugerida por Droogers (2001).

faço acontecer?” O Pastor realizou uma pausa silenciosa. Olhou para o teto, coçou levemente a cabeça e sorriu, respondendo:

Interessante você me fazer essa pergunta meu filho porque até agora eu só ouvi essa pergunta de pessoas mais velhas, com mais experiência de vida. Sim, você está certo. Deus tem um plano pra vida de cada um de nós. Mas Deus também deu ao homem o dom do livre-arbítrio. Ele deu ao homem o direito de escolher se ele quer ou não seguir esse plano que Deus traçou pra ele. Então, se o homem crê em Deus, se ele toma essa decisão de servir a Deus e de seguir esse caminho que Deus traçou pra ele, se ele traz Deus no seu coração e ora sinceramente pedindo a Deus “Por favor senhor, guie meus passos nesse mundo senhor, faça-me parte da tua obra meu Deus, me abençoe com o seu conhecimento”, e passar a viver acreditando naquilo, então ele vai passar a receber as bênçãos do Espírito Santo e a vida dele vai passar a seguir o caminho que foi traçado por Deus. Mas, se ele escolhe não seguir a Deus, ele pode. Mas sem Deus André, o homem está exposto a todas as seduções, a todas as armadilhas preparadas pelo Inimigo...

Esta aparente contradição do ponto de vista lógico nesse sistema simbólico que me era apresentado – a que, diga-se de passagem, os etnógrafos tem o hábito de incomodar-se e que, aos olhos daquele que o vivem e o operam cotidianamente como um senso comum, raramente constituem um “problema” de natureza intelectual – se dissolvia, no discurso do Pastor, na interação entre o dom do livre-arbítrio concedido ao homem e as agências divina e diabólica. Deus, ainda que seja perfeitamente capaz de tornar concreta qualquer de suas vontades – e portanto, levar a cabo o plano que desenhara para vida de cada um dos homens – dá aos homens o “direito” de escolherem se querem ou não serem ovelhas de seu rebanho. Se decidirem seguir o caminho de Deus, se se dispõem a abraçar integralmente a doutrina evangélica e viverem em pleno acordo com o que prega a sua Palavra, serão preenchidos pelo Espírito Santo e receberão as bênçãos e proteção divina em suas vidas. Deus ver-se-á autorizado a intervir em qualquer situação onde seus planos possam ver-se ameaçados, realizando curas, milagres e profecias na vida de seus eleitos. O Espírito os

aconselha, os protege, os acompanha em todas as suas empresas cotidianas, contribuindo para seu sucesso, para sua “vitória”. Mas se um homem decide, como fizera o próprio Lúcifer, desligar-se da vontade de Deus, ser o autor de sua própria vida, esta encontra-se agora à mercê de um inimigo; um inimigo que veio a Terra para roubar, matar e destruir, e que utilizará todos os seus recursos, todo o seu profundo conhecimento da psicologia humana e sua força de sedução para transformar, de forma sutil, silenciosa e imperceptível, estes homens em instrumentos de sua obra.

Jorginho tem trinta e três anos e chegou a Provetá, vindo do Rio de Janeiro, com dezessete. Assim que chegou à vila fora empregado na pesca, no barco de Manoelzinho, e abrigado por Magna e Manoelzinho em sua casa, convivendo com eles e seus filhos, então bebês e crianças, por cerca de quatro anos. Jorginho não falava muito de seu passado no Rio de Janeiro, e pouco me foi dito sobre as razões de sua vinda para Provetá além de um comentário de Teleco, que sugeria ter sido fruto de uma vontade de Deus: um plano para livrá-lo das teias que o estavam conduzindo à criminalidade e à morte no “mundão” em que vivia nos subúrbios da cidade.

Jorginho disse ter-se convertido à Assembléia de Deus assim que chegou a Provetá. Hoje, encontra-se desviado da Igreja há aproximadamente sete anos. Seu silêncio sobre o passado antes da conversão contrastava com o entusiasmo com o qual falava sobre suas raízes densamente plantadas em Provetá – do seu casamento com Márcia, uma “filha do lugar”, pouco após sua chegada, e de sua ligação profunda com a família de Manoelzinho e tantas outras que o faziam “conhecido de todos” ali –, suas profundas convicções Pentecostais e seu extenso conhecimento da Bíblia, que, dizia-me orgulhoso, já havia lido duas vezes. Em nossas conversas, Jorginho freqüentemente associava um tema a uma

passagem bíblica, um verso que guardava sempre fresco em sua memória, um apóstolo que, em sua trajetória de vida, traduzia verdades essenciais a respeito do mundo e da vida. O apóstolo que, sem dúvida, mais emergia nesses discursos entusiásticos era Paulo. Jorginho admirava nele o caráter revolucionário de sua conversão: tivera um encontro irresistível com Deus. De chicoteador dos crentes, tornou-se o mais ávido deles.

Nestas performances cativantes em que, encenando os personagens, Jorginho discorria sobre as verdades bíblicas, via-se que ele, ao longo de muito tempo, fora iniciado nessas formas apaixonadas de interpretar e pregar a Bíblia nos cultos de Provetá, nessas experiências de subir ao púlpito e explorar um versículo em meio à “Aleluias!” e “Glória a Deus!” seus e de seus irmãos, de presenças do Espírito Santo nesses discursos semi-humanos e semi-divinos, em meio às palavras da Bíblia e “línguas estranhas”. O conhecimento da Palavra, para Jorginho, deveria sobredeterminar todas as outras formas de adoração a Deus (cânticos, hinos e orações): um crente autêntico deve ser “estruturado na palavra”. “Meditar na Palavra” era o único caminho para a lucidez, para a sabedoria, para o conhecimento de Deus e da verdade. “A Palavra”, dizia Jorginho, “muda a todas as manhãs mas permanece a mesma. A Bíblia é o único livro selado. Não adianta: está selado. Todas as respostas pra todas as perguntas estão ali.”

Percebendo sua admiração pelas profecias divinas, sua convicção em torno do caráter inevitável do curso das coisas sob o comando de Deus, decidi perguntar a Jorginho uma questão análoga a que havia posto ao Pastor Paulo: “você acha que tudo o que vai acontecer na sua vida já está escrito?”:

Se depender de Deus sim. Mas depende de mim também... Depende de mim também... Se eu quiser ir por um caminho e Deus quiser que eu vá por outro

caminho, ele faz você saber. Você sente... Ele faz você saber... Você sabe que Deus não quer que você siga aquele caminho; ele faz você sentir que você deveria ir por um caminho, mas se você quiser você pode ir pelo outro. Deus respeita você, ele respeita você... Ele deixa você tomar a sua decisão. Mas o inimigo opera também... O inimigo opera... E ele usa qualquer espaço que você der pra ele. Se você der espaço ele opera... Ele tá observando as nossas ações o tempo todo, as coisas que a gente gosta, as nossas fraquezas, e opera nelas sem nem a gente notar... Só o Espírito Santo de Deus protege o homem das ciladas ocultas do inimigo.

Quero sublinhar o quanto o Espírito Santo de Deus é concebido como uma divindade a ser acessada pelo trabalho dos sentidos. “Sente-se” o seu toque, seu conselho acerca do certo e do errado, do que se deve ou não fazer segundo a vontade de Deus. Num dos cultos que presenciei, Pastor Eliseu falava do Espírito Santo não como um “vento”, um “ar”, mas como uma “pessoa”: alguém que tem ciúme da nossa alma, que zela por nossas vidas, nossos caminhos, nossas escolhas, e que angustia-se diante delas. Quando Satanás busca “operar” nas mentes e corpos dos homens, só o Espírito Santo de Deus é capaz de protegê-los dessa arte de sedução, de identificá-la e de mostrar ao crente – através deste imenso “pesar” sentido pelos pecadores no esboçar de seus pecados – que este caminho “não é o seu”. Do contrário, se um homem estiver “vazio” do Espírito de Deus, não disporá de tal sensibilidade, e as sofisticadas operações diabólicas adulterarão sua percepção das coisas, confundirão sua mente e o transformarão em uma marionete dos desígnios diabólicos. “O vazio” do Espírito Santo é, portanto, a condição de possibilidade da eficácia da agência diabólica sobre corpos humanos, dado que, aqueles que são “estruturados na Palavra”, que tem seus corpos preenchidos pelo Espírito Santo, conhecem as estratégias diabólicas e são imunes ao seu poder inebriante.

Numa noite, enquanto conversávamos sozinhos numa pedra na Costeira, decidi perguntar a Jorginho porque ele decidira abandonar a Igreja:

Eu saí porque eu cometi o pecado da fornicção. Não podia ficar, é muita responsabilidade... Então eu saí. Mas eu tô pagando por isso... Tô pagando... É por isso que minha mulher não pega filho. Uma irmã já profetizou isso ai pra mim, que Deus me chamou pra pregar o evangelho, que eu deveria estar pregando. Eu sei que eu estou pagando...

Jorginho tomou a decisão de afastar-se do plano traçado por Deus para ele: pregar o Evangelho. Ele sabe do chamado de Deus em sua vida, mas tomara a decisão de não segui-lo. Sabe também que, como consequência da sua escolha, há um preço a ser pago. A infertilidade de sua mulher fora concebida por ele como um castigo de Deus – uma punição dificilmente dissociável do pecado que o fizera abandonar a Igreja, a “fornicação”. Nesses anos de desvio, Jorginho alimentara hábitos incompatíveis com a doutrina, e retornar a Igreja exigiria também um preço a ser pago: o abandono desses sabores do mundo a que ele se acostumara (“é muita responsabilidade”, como colocara). No presente momento, Jorginho estava pagando de forma consciente e dolorosa o preço de ser um desviado.

Lembro-me de conversar com Magna a respeito dessas mecânicas do cosmos. Ela falava-me de como os homens plantam, com a natureza moral de suas ações, aquilo que colhem em suas vidas:

É muito simples: se você planta o bem, você colhe o bem; mas se você planta o mal, você colhe o mal. Se você é uma pessoa que traz Jesus no seu coração, se você é bom pras pessoas as pessoas vão ser boas pra você também, Deus vai te abençoar e você só vai receber vitórias na sua vida. Mas se você planta o mal, se você não tem Deus dentro de você, o inimigo encontra o espaço pra operar na sua vida entendeu, trazendo tudo quanto é desgraça... Mas aí, às vezes, algumas coisas muito ruins mesmo começam a acontecer na nossa vida e aí você começa a pensar: “porque que isso tá acontecendo comigo meu Deus... Eu sou uma pessoa boa, só faço o bem, o que eu fiz pra merecer isso?”. Mas está escrito na Bíblia que, quando você pratica uma ação muito ruim, até a quarta geração da sua família pode pagar por aquilo que

você fez... Até a quarta! Então como é que você vai saber se você não está pagando hoje por alguma coisa que o seu pai, seu avô, ou até o seu bisavô fez e você nem sabe?

O casamento de sentido entre *ethos* e visão de mundo Pentecostal fornecem uma cosmologia na qual a natureza moral da ação humana influencia diretamente o curso dos acontecimentos em torno dos quais a vida humana se realiza. “Fazer o bem” é, a partir desta perspectiva, simultaneamente um imperativo moral e uma questão de bom senso, já que, o fazendo, o indivíduo age de acordo com as determinações da vontade de Deus – a força suprema de ordenamento do cosmos – e é protegido por Ele através do aconselhamento e das bênçãos do Espírito Santo, que o conduz à conquista de suas “vitórias”, do sucesso nas empresas da vida cotidiana (lembro-me de Cícero, líder do grupo dos jovens na Escola Dominical, dizer-lhes que “fazer o bem é como fazer um investimento para o futuro...”). “Fazer o mal” é, ao contrário, agir em consonância com os intuítos diabólicos sobre o mundo, atraindo, por conseqüência, inúmeras “desgraças”, inúmeros “males” à vida daquele que o faz.

Todavia, se a relação entre a natureza moral das ações humanas e as agências divina e diabólica fornece um quadro simbólico elementar a partir do qual os eventos adquirem inteligibilidade – isto é, adquirem uma razão de ser no mundo *a partir desta relação* (“se colhe aquilo que se planta”) – estes mesmos símbolos, como bem enfatizara Marshall Sahlins (1985) e como é bem sabido na Antropologia, confrontam-se cotidianamente com o real; o mundo torna-se freqüentemente hostil ao modelo simbólico de sua ordem, sua funcionalidade, à medida que acontecimentos e contextos particulares parecem contradizê-lo e questionar sua validade universal, subverter seu status de

“verdadeiramente real”.⁵⁹ Entretanto, sabe-se também que, muito freqüentemente, é a partir destes mesmos recursos simbólicos que indivíduos buscam dar conta dessas anomalias, escrevê-las em regularidades secundárias, reestruturar seu mapa cognitivo de modo a transformar a ameaça ao sistema em mais uma peça de sua engrenagem.⁶⁰

Magna expôs o problema da Justiça no funcionamento do cosmos. “Deus é Justo”, zela por seus eleitos e os protege; o Diabo deseja o império do Mal no mundo, e para tal, seduzirá os homens a serem artífices dessa obra – promovendo, por conseqüência, todo tipo de “desgraças” em suas vidas. Entretanto, a justiça de Deus não opera única e exclusivamente nesta relação de Batalha Espiritual com o Diabo pelos corpos, almas e destinos humanos; ela também se realiza através de uma relação muito particular com cada um dos homens.

Retornamos, portanto, à questão do pecado. Um homem “vazio”, alguém que nunca foi introduzido ao conhecimento da Palavra, é, como já dito, um “prato cheio e fundo” para a ação do Diabo sobre seus desejos, seu pensamento, sua vida, levando-o ao exercício do mal. Mas, um homem que conhece a Deus, que sabe claramente quais caminhos deve seguir e, ainda assim, decide explorar terrenos incertos – o homem que sabe que Deus sabe que ele sabe que não deveria fazer o que faz, e ainda assim, o faz (como Jorginho e Teleco) – sabe das potenciais conseqüências de suas ações; sabe que, como colocara Felipe certa vez, “Deus ama muito e perdoa a todos nós; mas Ele também sabe aplicar a Justiça”; e que, como é capaz de perdoar, é capaz de punir exemplarmente – tal como um pai zeloso que

⁵⁹ “A perspectiva religiosa repousa justamente nesse sentido do “verdadeiramente real”, e as atividades simbólicas da religião como sistema cultural se devotam a produzi-lo, intensificá-lo e, tanto quanto possível, torná-lo inviolável pelas revelações discordantes da experiência secular. Mais uma vez, a essência da ação religiosa constitui, de um ponto de vista analítico, imbuir um certo complexo específico de símbolos – da metafísica que formulam e do estilo de vida que recomendam – de uma autoridade persuasiva.” (Geertz, 1989:128).

⁶⁰ Como lembrara Geertz, a propósito de como a noção Zande de bruxaria assegura a validade inquestionável dos saberes do senso comum quando estes parecem contradizer-se pela experiência: “os homens tampam os orifícios nas barragens de suas crenças mais necessárias com o primeiro tipo de barro que encontrem.” (Geertz, 1997:122).

castiga seus filhos para enfatizar o dever-ser das coisas. O sujeito que peca estando consciente de seus pecados peca, por assim dizer, “ao quadrado”: está sujeito não somente às influências malignas de Satanás, mas ao juízo furioso de Deus e suas medidas punitivas.

Dito que os frutos amargos da vida são colhidos em função do exercício do mal – seja em forma de punição divina ou sedução diabólica –, torna-se ainda necessário compreender porque homens “bons”, que podem mesmo viver vidas santas, venham a perder filhos em terríveis e inesperados acidentes, passar meses de pesca escassa ou descobrir que queridos seus ou eles mesmos carregam uma doença fatal. Como sugere Geertz (1989: 123-4):

A estranha opacidade de certos acontecimentos empíricos, a tola falta de sentido de uma dor intensa ou inexorável e a enigmática inexplicabilidade da flagrante iniquidade, tudo isso levanta a suspeita incomfortável de que talvez o mundo, e portanto a vida do homem no mundo, não tenha de fato uma ordem genuína qualquer – nenhuma regularidade empírica, nenhuma forma emocional, nenhuma coerência moral. A resposta religiosa a essa suspeita é sempre a mesma: a formulação, por meio de símbolos, de uma imagem de tal ordem genuína do mundo, que dará conta e até celebrará as ambigüidades percebidas, os enigmas e paradoxos da experiência humana. O esforço não é para negar o inegável – que existem acontecimentos inexplicados, que a vida machuca ou que a chuva cai sobre o justo – mas para negar que existam acontecimentos inexplicáveis, que a vida é insuportável ou que a justiça é uma miragem.

A despeito de acontecimentos particulares parecerem não caber perfeitamente nos moldes de interpretabilidade centrados no princípio de que o homem “colhe” (“vitórias” ou “fracassos”, “bênçãos” ou “desgraças”) aquilo que “planta” (o “bem” ou o “mal”, isto é, a natureza moral de suas ações), a justiça de Deus não era, de fato, uma “miragem” em Provetá. Magna, a partir de uma passagem bíblica (como tantas outras que, lidas por ela mesma numa tarde solitária, ou por algum Pastor, Presbítero, irmão ou irmã em um culto,

instalaram-se poderosamente em sua memória, formando referências simbólicas fundamentais a partir das quais verdades elementares, noções éticas, estéticas e cosmológicas se desenham em referência a acontecimentos concebidos como empíricos, reais), transferiu o problema da responsabilidade das ações do indivíduo sobre o funcionamento do cosmos para além mesmo de sua própria vida, estendendo-o, entretanto, ao raio da família. Magna poderia sofrer hoje a punição divina por uma blasfêmia cometida por seu avô, ou mesmo por seu bisavô, que a transferiria, à moda de um *karma*, o peso de seus pecados. Estes laços de consubstancialidade familiares são imaginados, portanto, como o eixo que permite explicar porque alguém pode colher frutos (amargos ou doces) não plantados por ele(a), mas por um dos seus no passado – assim como seus filhos, netos e bisnetos seguramente também colherão no futuro os frutos das sementes (do bem ou do mal) plantadas no presente. Assim, se o etnógrafo se surpreende com os aparentes buracos lógicos nas formas de pensamento religioso que empreende compreender, se surpreende também com os inúmeros mecanismos simbólicos a partir dos quais os indivíduos buscam, como colocara Geertz, “celebrar as ambigüidades” desse sistema, investir de um sentido perfeitamente enraizado neste mesmo simbolismo acontecimentos que parecem questionar sua capacidade de abraçar perfeita e plenamente o real.⁶¹

⁶¹ Lembrando novamente a etnografia de Evans-Pritchard entre os Azande (2004), se a bruxaria é considerada como uma substância orgânica e hereditária, transferida unilinearmente de pais para filhos e mães para filhas, de um ponto de vista estritamente lógico poder-se-ia concluir que todos os homens de um clã de um bruxo são bruxos, e que todas as mulheres de um clã de uma bruxa são bruxas. O autor viria, entretanto, presenciar inúmeros contextos nos quais esse princípio lógico parecia dissolver-se em outros argumentos e proposições, que ao invés de invalidar logicamente o princípio da hereditariedade da substância bruxaria, tornava-o mais plástico e menos determinístico. Assim, se um homem de um clã é acusado de bruxaria, seus parentes podem argumentar que ele é um filho bastardo e lembrarem autópsias do passado que comprovaram não haver substância bruxaria no corpo de seus ancestrais. Outro exemplo, não menos ilustrativo, é o da consulta aos oráculos. Sabe-se que as acusações de bruxaria são mediadas pela consulta aos oráculos, e que, de forma geral, tais acusações se realizam de forma horizontal na estrutura social Zande (plebeus acusam plebeus, homens acusam homens e que crianças, assim como aqueles que ocupam as posições mais elevadas na hierarquia da sociedade Zande, raramente constam entre as suspeitas de bruxaria para um homem comum). Entretanto, se o oráculo ocasionalmente aponta para uma criança como artífice da bruxaria, um Zande imediatamente conclui que trata-se do efeito da própria bruxaria sobre a determinação do oráculo: que um bruxo havia colocado a criança à sua frente para “enganar” o oráculo.

Era segundo esse sistema simbólico, profundamente centrado na relação entre a agência humana, Deus, o Diabo e sua Batalha Espiritual, que os provetaenses pareciam apreender os acontecimentos à sua volta com uma “aura de fatualidade”, como expressões naturais, óbvias, da natureza fundamental da realidade (Geertz, 1989). Fosse a pesca abundante ou ruim, tivesse alguém adoecido ou se curado de uma grave doença, fosse alguém promovido ou demitido em seu trabalho, todo acontecimento parecia possuir uma *raison d'être* dentro desse sistema, jamais sendo fortuito ou arbitrário – estas sendo aliás, como o “acaso”, categorias próprias à lógica científica e estranhas ao pensamento religioso e sua “ambição totalizante”, para lembrar Lévi-Strauss a propósito do pensamento selvagem (1985, 2005). A agência de Deus e do Diabo, longe de serem unicamente matéria de elucubrações teológicas e pura especulação metafísica, pareciam fornecer matéria prima conceptual para a interpretação da vida ordinária em Provetá.

Conclusão: Senso Comum e Religião

Num artigo intitulado “Religião Pós-Moderna?”, o sociólogo Zygmunt Bauman (1998) sugere que há pouco, senão nada, na rotina diária dos homens que os instigue a se debruçarem sobre questões cosmológicas. Recorrendo a conceitos como o de *segurança ontológica* de Giddens ou à noção fenomenológica (primeiramente formulada por Edmund Husserl e reapropriada por Alfred Schutz) de uma “lógica comum” em que os homens estariam imersos no seu cotidiano, à “atitude natural” de senso comum de simples aceitação do mundo e seus objetos tal como se apresentam, tal como “parecem ser”, Bauman argumenta que “o gado deve ser alimentado, a safra colhida, os impostos pagos,

os jantares preparados, os telhados reparados; ou as instruções devem ser escritas ou estudadas, as cartas postas no correio, os requerimentos registrados, os compromissos cumpridos, as televisões consertadas, as passagens compradas... Antes de se ter tempo de pensar na eternidade, a hora de dormir está chegando e, depois, um outro dia transbordante de coisas a serem feitas e desfeitas. (...) A inquietação a respeito da eternidade não ‘aparece naturalmente’.” (Bauman, 1998: 210-1)

Segundo penso, há definitivamente algo desnorteador na assertiva de Bauman de que ansiedades “existenciais” ou questões “cosmológicas” estão completamente ausentes nesse estado cotidiano de “naturalidade”, “pragmatismo” e “simples aceitação” do mundo, caracterizado como “senso comum”. O que parece esquivar-se à perspectiva de Bauman, como a de outros autores, é o fato de que é precisamente porque a religião torna inteligível e dá sentido a esse mundo ordinário (essa regularidade de vacas alimentadas, impostos pagos, telhados consertados e compromissos cumpridos, inscrevendo o “deve” em um “é” fatural abrangente) que o senso comum a respeito dele emerge em primeiro lugar (investindo-lhe de uma aura de “naturalidade”, “obviedade” e “praticidade”). “Como uma estrutura para o pensamento”, sugere Geertz, “o bom senso não é aquilo que uma mente livre de artificialismo apreende espontaneamente; é aquilo que uma mente repleta de pressuposições – o sexo é uma força que desorganiza, um dom que regenera, ou um prazer prático – conclui” (1997:127). E é assim que as distinções demasiadamente cristalizadas e essencializantes entre “senso comum” e “religião” enquanto “sistemas culturais” ontologicamente distintos, “perspectivas” de naturezas descontínuas, parecem ser de pouca fecundidade quando aplicadas a Provetá; ali, a cadeia de pressuposições a partir das quais as conclusões de senso comum são formuladas estão centradas em um sistema simbólico

Pentecostal, no qual Deus, o Espírito Santo, o Diabo e a agência humana são categorias fundamentais. A idéia de que a interação contextual entre esses elementos fundamenta o funcionamento do cosmos e determina continuamente o curso dos eventos ordinários, de que “Deus é justo”, o “Diabo opera” e o Céu e o Inferno são sem dúvida reais e os únicos destinos possíveis das almas humanas, pareciam ser noções tão “óbvias” e auto-evidentes aos olhos dos provetaenses quanto era a bruxaria aos olhos de um Zande, quando este busca compreender porque celeiros caem nas cabeças de uns e não de outros (Evans-Pritchard, 2004).

A crítica do ponto de vista epistemológico ao “perspectivismo” de Geertz já foi sugerida com muita propriedade por autores como Talal Asad (2002) e outros, e não é minha intenção reproduzi-la aqui. Meu objetivo ao longo deste capítulo foi demonstrar a existência de um senso comum Pentecostal em Provetá que transborda facilmente o vínculo formal à Assembléia de Deus, constituindo, tal como sugeriu Geertz, uma “estrutura para o pensamento” de crentes, afastados e desviados da Igreja; um regime de verdade Pentecostal que não se limita única e exclusivamente àqueles que decidiram abraçar integralmente as disciplinas corporais da doutrina Pentecostal, mas também aqueles que, cheirando cocaína, fumando maconha ou ensangüentando galinhas pelas vielas de Provetá, ressentem-se de seus pecados, sonham com sua volta à Igreja e com a salvação de sua alma no futuro.

Gostaria de concluir este capítulo retornando ao conceito de *communitas*, proposto por Victor Turner (1974b), em relação ao desvio em Provetá. Como se sabe, a teoria de Turner a respeito da interação entre a estrutura e anti-estrutura, entre centro e liminaridade é, sobretudo, uma teoria do poder. Trata-se de compreender, afinal, a dialética a partir da

qual liminaridade e estrutura constituem-se mutuamente, e os mecanismos sutis a partir dos quais a “anti-estrutura” parece fortalecer a “estrutura”. Em Provetá, tais mecanismos parecem estar centrados na relação entre *ethos e visão de mundo Pentecostal*: na relação entre a “doutrina” evangélica e suas verdades fundamentais. Os jovens que “nascem na Igreja”, que são criados nesta doutrina e neste regime de crenças Pentecostais – incorporando, à forma de um *habitus*, o ethos e a visão de mundo evangélicos ao longo de sua formação na Escola Dominical, nos cultos, no seio de suas famílias e de suas vidas cotidianas em Provetá – encontram, nos primeiros anos de sua transição da “infância” à “adolescência”, uma dificuldade crescente de permanecerem distantes dessas experiências “do mundo” nesses novos espaços de sociabilidade que se lhe apresentam nos namoros descompromissados pelas vielas escuras do Canto do Inferno, nas festas na cidade de Angra dos Reis ou nas noites do Bar do Bicão ou de Dona Áurea, onde bebida, cigarro e drogas abundam. A pureza de seus corpos torna-se um desafio: manter o Espírito de Deus dentro deles significa abdicar destes sabores, desses cheiros, desses prazeres curiosos que já foram vividos por seus irmãos mais velhos, primos, tios, pais e mesmo avós – uma luta nada fácil onde a determinação do sujeito, auxiliada pelo aconselhamento sensível do Espírito, confronta-se com um inimigo profundamente sedutor. Os crentes, assim como os Pastores e Presbíteros de Provetá, conhecem a profundidade deste desafio, visto que o viram de perto, ou mesmo o sentiram em sua própria carne e osso. Numa curiosa ambivalência, o processo de “tornar-se um homem” parece mesmo implicar essa experiência das “tentações do mundo”.

Assim, entre a condição perfeita, ideal e quase sempre inatingível do crente eternamente incorruptível às tentações do mundo e a fraqueza da carne, situam-se os

desviados, protagonistas desse espaço liminar da *comunidade evangélica* de Provetá que, ao invés de minarem as bases de sua estrutura, parecem constituí-la. Afinal, sabe-se que “o mundo” faz parte da realidade, que o inimigo opera e que a carne é fraca, e que é preciso, de um modo ou de outro, relacionar-se com esses fatos da vida; sabe-se que a doutrina é a forma ideal em que a vida deve ser vivida, que ela condensa e expressa a beleza, o bem, o certo e a verdade, mas sabe-se também da natureza pecaminosa do homem, e da dificuldade – senão impossibilidade – de abraçá-la integralmente durante toda a vida; sabe-se, enfim, que se desviar dela em algum momento – de forma mais ou menos intensa, mais ou menos prolongada – faz parte da própria vida. Os “desviados”, portanto, parecem constituir o *communitas* provetaense, a liminaridade que se constitui numa relação dialética com seu centro. É neste espaço liminar do desvio que estes jovens conciliam o desejo de “experimentar o mundo” com sua “ancestralidade Pentecostal” (Birman, 2006b); é ali que vivem intensa e temporariamente os sabores da carne para, no futuro, dedicarem-se à purificação de seus corpos e ao cultivo do espírito.

Capítulo 3. O Sonho da Pureza e as Tecnologias do Mundo

Introdução

O Pastor Sales era o Saddam daqui...

Newton Martins Cardoso

Ah, o Pastor Sales era como um pai pra gente sabe? Ele era uma pessoa muito boa, muito carinhosa, visitava sempre as pessoas, ia almoçar sempre na casa de todo mundo, chamava todo mundo pra almoçar na casa dele... Mas quando tinha que brigar, aí ele brigava mesmo!
Ninica⁶²

Foram através destas imagens de carinho e de severidade, de bondade e de rudeza, que fui progressivamente sendo apresentado à figura do falecido “Pastor Sales”: Manoel Clementino Gonçalves, Pastor Presidente da Assembléia de Deus antes de Eliseu Martins.⁶³ Nas conversas com os provetaenses sobre os tempos de outrora, não era preciso muito esforço para fazer reverberarem as tantas histórias a seu respeito. Magnum, seu neto, apresentou-o através de um episódio interessante:

Teve uma vez que aqui no Provetá estava acontecendo um desses congressos, você sabe né, quando vem esse pessoal todo de outras igrejas e tal. Aí teve uma hora que estava todo mundo na praça assim, a praça cheia pra caramba né, e ele pegou o microfone pra falar com o pessoal. Ele começou a falar, falou umas duas ou três frases e parou, nossa ele tava muito puto, e começou a brigar: “Quem é que está me respondendo aqui?! Que palhaçada é essa! Quem é que está me imitando aqui?!”. Aí veio o rapaz do som e disse pra ele: “Não seu Pastor, não tem ninguém imitando o senhor não. Isso é o eco do som, é assim mesmo”.

⁶² Newton e Ninica são moradores de Provetá, ambos com aproximadamente 30 anos. Newton é assistente de direção do colégio municipal Pedro Soares e Ninica assistente de enfermagem no Posto de Saúde de Provetá.

⁶³ “Pastor Sales” é pai de Manoelzinho e tio materno de Eliseu Martins.

Pastor Sales era uma figura muito querida e bastante viva na memória dos provetaenses. Sempre que falavam sobre ele e sobre a vida em Provetá nesses tempos idos – sobre como “tudo era diferente no tempo do Pastor Sales” –, falavam de tempos mais doces, mais serenos, mais inocentes; tempos em que a igreja estava sempre lotada, quando “não tinha mais lugar pra sentar nos cultos”. Uma época em que os vínculos comunitários eram mais fortes, quando “todo mundo ajudava a todo mundo”; tempos em que as meninas não ousavam cortar seus cabelos, usar maquiagem ou andarem de saias curtas (e nem sonhavam com shorts ou calças apertadas⁶⁴); tempos em que sungas ou biquínis eram trajés inadmissíveis na praia ou na vila, e que cigarros ou bebidas alcoólicas portadas à mão de alguém no espaço público de Provetá eram convites às duras repreensões do Pastor. Numa palavra: tempos em que a comunidade, sob a grave autoridade de Sales, parecia ser mais “pura”, mais autenticamente evangélica.

Essa maior “pureza” dos tempos de outrora, tão nostálgica na memória daqueles viveram a “época do Pastor Sales”, refere-se, naturalmente, à relação da comunidade com “o mundo” lá fora. Manter a pureza evangélica do território sagrado de Provetá significava mantê-lo isolado, tanto quanto possível, dos estilos, dos gostos e das estéticas “mundanas” trazidas por turistas desaforados ou quaisquer estrangeiros de hábitos mal-vindos. Para tal, era preciso repreender com gravidade todo e qualquer comportamento desviante da doutrina, e sobretudo, examinar com cautela as fronteiras da vila com o exterior. Gustavo Martins, Presbítero da Assembléia de Deus, assim descreveu esses procedimentos ordinários de Sales:

⁶⁴ Numa tarde a caminho de Angra, Maitê (neta do Pastor Sales e filha de Manoelzinho), me descreveu como seu avô era capaz de imediatamente perceber qualquer centímetro que ela ou suas amigas cortassem de seus cabelos; que, nos seus primeiros anos de adolescência, suas tentativas de saias alguns centímetros mais curtas fracassavam inevitavelmente no duro olhar vigilante e tutelador de seu avô. Quanto à maquiagem, dizia-me Maitê, era melhor “nem pensar!”

Ele era um sujeito muito bom, mas era aquele tipo de pescador bem bronco mesmo sabe? Se aparecesse alguém aqui na praça de sunga ou de biquíni, ah! Ele ia na hora pro auto-falante e gritava: ‘Esse é um lugar de respeito! Eu exijo respeito neste lugar! Você que está usando trajes indecentes, tenha respeito e coloque suas roupas! Esta é uma vila de crentes!’ Quando chegava barco de Angra assim, época de verão onde vinham turistas e tal, ele ia até o cais esperar o barco, e quando os turistas saíam ele dizia: ‘Olha, esta é uma vila de evangélicos. O nosso costume aqui é tomar banho de roupa, e se vocês quiserem ficar por aqui e tomar banho vocês tem que respeitar esse costume. Agora se vocês não quiserem também podem dar a volta, entrar no barco e ir embora’’. E você pensa que alguém peitava ele? É ruim hein! Era impressionante, todo mundo respeitava. Se o cara estivesse assim fumando um cigarro e ele estivesse passando assim, meu Deus, o sujeito escondia, fazia de tudo, até engolia pra ele não ver.

Ao longo da trajetória de Sales enquanto Pastor Presidente da Assembléia de Deus de Provetá, as fronteiras da vila com “o mundo” se tornaram mais porosas, mais complexas, menos físicas. Sales viu nascerem canais outros de comunicação com “o mundo” que aqueles representados pela visita ocasional dos provetaenses ao “continente”, pelas visitas breves de turistas ou pela presença prolongada de estrangeiros suspeitos na vila. Além do rádio, cujo alcance é relativamente baixo em Provetá e um bem pouco generalizado entre seus moradores à época, uma tecnologia em particular passou a ameaçar gravemente essas premissas do ilhamento evangélico do “mundo”: a televisão.

O objetivo deste capítulo é compreender o processo histórico de inserção da televisão na vida dos moradores de Provetá. O conceito de “drama social”, proposto por Victor Turner (1974a, 1996), será um importante referencial teórico na análise das relações de conflito que se seguiram desde a instalação da primeira antena parabólica e do funcionamento do primeiro aparelho de televisão em Provetá (aproximadamente em 1987) entre João Maia, autor do feito, e Pastor Sales. O drama social em questão nasce do antagonismo de perspectivas de Sales e Maia em relação à tecnologia televisiva: da

convicção do primeiro de que a televisão não funcionava nem nunca funcionaria em Provetá em função da vontade de Deus, de suas bênçãos sobre o território provetaense, e da determinação do segundo de sepultar essa crença, instalando uma antena parabólica em sua casa. Ao longo do desenvolvimento do drama, ambos sujeitos assumem papéis cruciais através de suas ações, enquanto são simultaneamente capturados por processos estruturais além de seu controle. Pretendo, portanto, analisar o drama social da televisão em Provetá através de uma perspectiva que contemple tanto o poder diferencial da agência de sujeitos específicos no processo quanto sua natureza histórica, estrutural.

3.1 O Drama Social da Televisão

Conflict seems to bring fundamental aspects of society, normally overlaid by the customs and habits of daily intercourse, into frightening prominence. People have to take sides in terms of deeply entrenched moral imperatives and constraints, often against their own preferences. Choice is overcome by duty.

Victor Turner (1974a:35)

The social drama is a limited area of transparency on the otherwise opaque surface of regular, uneventful social life. Through it we are enabled to observe the crucial principles of the social structure in their operation, and their relative dominance at successive points in time.

Victor Turner (1996: 93).

O conceito de drama social, formulado por Victor Turner em *Schism and Continuity in an African Society* (1996), parece ser uma ferramenta fecunda para analisar o processo histórico e social de inserção da televisão na vida dos provetaenses.⁶⁵ A noção de

⁶⁵ Diferentemente de muitos autores da tradição antropológica britânica relacionados à herança de Radcliff Brown e Bronislaw Malinowski, o propósito central de Turner em *Schism and Continuity in an African Society* (1996) não era

drama social evoca um estado de instabilidade sociológica que é acionado a partir do conflito, da quebra de um padrão normativo de organização das relações sociais (Turner, 1996:91). Nascidos esses conflitos, a vida social ganha um caráter e uma forma dramática no interior da qual dois princípios ou tendências interagem: um relativo re-estabelecimento da ordem normativa prévia, através do que Turner chama de “redressive mechanisms”, ou o reconhecimento da cisma, de uma quebra irreparável entre as partes envolvidas no conflito.⁶⁶

Turner argumenta que o drama social possui uma “forma processual” (ibid: 91), uma certa regularidade referente ao desenvolvimento de suas fases progressivas. Tais fases seriam: 1) quebra (“breach”); 2) crise (“crisis”); 3) ações regressivas (“redressive actions”) e 4) re-integração ou reconhecimento da cisma. Neste capítulo, procurarei explorar como a generalidade deste modelo de uma forma processual do drama social se relaciona com a particularidade do contexto etnográfico analisado; como os princípios sociológicos descritos por Turner como referentes às fases específicas do drama podem ser relidos a partir de outras perspectivas teóricas centradas na relação entre verdade e poder.

elucidar a lógica de uma solidamente estabelecida “estrutura social” da sociedade Ndembu e seus processos de reprodução social, na qual a noção de “conflito” emerge como um elemento extrínseco à estrutura social e uma ameaça à sua operacionalidade “natural”. Privilegiando a noção de “campo social” como um campo dinâmico, permanentemente aberto de atores e de forças em constante interação, Turner sugere uma análise aprofundada das contradições estruturais que pareçam ser inerentes ao funcionamento da sociedade Ndembu: o conflito entre o princípio sociológico da virilocalidade no casamento e da descendência e herança matrilinear. O conceito de “drama social”, formulado pela primeira vez em *Schism and Continuity*, fora a ferramenta analítica utilizada por Turner para compreender os profundos processos de transformação por que passava a sociedade Ndembu àquele momento através de uma perspectiva sistêmica, isto é, como “processos sincrônicos”. Entretanto, no contexto desta dissertação, o conceito de drama social não será utilizado no sentido de compreender o “sincronismo” do conflito e da transformação social gerados exclusivamente a partir de dinâmicas internas ao funcionamento da “sociedade provetaense”; o drama social aqui proposto nasce de uma relação de conflito entre um “forasteiro” e um poderoso líder da “sociedade provetaense”.

⁶⁶ Deve-se sublinhar, contudo, que o “re-estabelecimento” da ordem normativa prévia ao conflito nunca é um “retorno” perfeito a um passado “harmônico”; o desfecho do drama, neste caso, caracteriza-se por uma nova síntese, uma reorganização das relações sociais. Quanto à “cisma”, tampouco se trataria de uma quebra absoluta, permanente e irreversível em relação ao quadro normativo prévio ao conflito. Neste enquadramento teórico proposto por Turner, reprodução e transformação social encontram-se fundidos na forma dramática da vida social. Em tal forma dramática, os atores sociais são concebidos como simultaneamente sujeitos e objetos de seus contextos de ação.

3.2 Pureza *versus* Modernidade

De acordo com as descrições a que tive acesso durante meu trabalho de campo, a televisão fora introduzida em Provetá em fins dos anos 1980, aproximadamente em 1987 quando o estrangeiro João Maia, ex-agente da polícia federal vindo do Rio de Janeiro, instalou em sua casa a primeira antena parabólica da vila. “Antes da parabólica”, como diziam, assistir televisão em Provetá exigia uma tarefa nada fácil. Como descreve Jair, um ex-pescador de 52 anos:

A televisão, aqui, é o seguinte: a gente ouvia falar muito né? A gente ouvia falar muito e via só na cidade, a parabólica e a televisão, e aqui a gente tinha que, pra ver a televisão aqui, a gente tinha que pegar uma bateria e levar no morro, botar nas costas e ir lá pra cima... Aí, a gente botava a bateria nas costas e ia... Eu que animava a galera! Aí quando tinha jogo [futebol], a gente botava a antena, aquela antenazinha assim né, simples, bateria, televisão nas costas e ia lá pro Morro da Chapadinha... Televisão preto-e-branco! Tinha vez que ela não pegava, tinha que um trepar em cima da pedra, ficar girando, botando... Pra ver se ela acertava... [a imagem] Aí a gente ia assistir o jogo. Às vezes o jogo começava 5 hora, 6 hora, acabava 8, 9 hora o jogo, a gente descia pelo escuro mesmo... Era muito bom.

Como a fala de Jair sugere, tais jornadas cansativas ao topo do Morro da Chapadinha eram ocasiões extraordinárias, vividas basicamente por homens e sua paixão pelo futebol.⁶⁷ Para a grande maioria dos provetaenses, contudo, assistir televisão “antes da parabólica” permanecia parte de uma experiência urbana, algo que “ouviam muito falar”

⁶⁷ Seria definitivamente interessante explorar as relações de gênero presentes nas descrições de meus informantes acerca do que eles gostam de ver na televisão. Muitos homens disseram-me diversas vezes que “novela é coisa de mulher”, e muitas mulheres diziam que “homem só gosta de ver futebol na televisão”. Entretanto, quando perguntados sobre o que viam na televisão, homens e mulheres responderiam pronta e unânimamente “o repórter”. Em seguida, homens geralmente diriam “futebol”, “de vez em quando”, e as mulheres “novelas, quando eu não tenho nada pra fazer”. Infelizmente, dados os confins desta investigação, esse tema não será explorado em detalhe. Fica a sugestão para análises ulteriores.

em Provetá e que só efetivamente experimentavam em suas visitas ocasionais à cidade de Angra dos Reis.

Solange é casada com Lika, pescador que passa quase sempre a semana no mar e os fins de semana em casa com a família. Dona de casa, possui cerca de 30 anos e duas filhas pequenas. Sua casa, situada justo ao lado da casa que alugamos ao longo de várias de nossas viagens a Provetá, trazia uma janela cuja vista indiscreta me era inevitável: ao entrar ou sair de casa, deparava-me com uma sala de estar cuja televisão permanecia sempre ligada; ali estariam Solange e/ou suas filhas, sentadas ou deitadas no sofá assistindo aos desenhos animados matinais, os programas da tarde, as novelas e o Big Brother Brasil da Rede Globo. Por vezes, quando a recepção do sinal de sua antena parabólica oscilava, Solange angustiava-se durante tardes inteiras em meio aos cabos e botões que, pouco a pouco, se iam tornando familiares a seus ajustes; era preciso afiná-los a tempo para assistir ao Big Brother Brasil.⁶⁸

Nestes tempos em que televisão era ainda uma coisa que “se ouvia muito falar” em Provetá e que se via somente na cidade, Solange era uma jovem adolescente. Contou-me certa vez que, sempre que visitava sua tia em Angra dos Reis, passava horas assistindo às novelas que ela acompanhava através das revistas que comprava na cidade. Sempre que uma novela chegava à última semana no ar, Solange e sua prima pensavam em todas as justificativas possíveis para que pudessem convencer suas mães de que sua ida à Angra era

⁶⁸ Lembro-me especificamente de uma noite em que, chegando à minha casa, cruzei a janela de Solange e a cumprimentei. A encontrei com suas filhas, deitadas ao sofá, assistindo ao programa Big Brother Brasil, da Rede Globo. Tal cena seria absolutamente rotineira, não estivesse o ventilador dela voltado de frente para o aparelho receptor da antena parabólica e de costas para elas, numa quente noite de Janeiro. Solange se antecipou à minha pergunta, e prontamente explicou: “Você deve tá pensando que a gente é maluca né André, com o ventilador ligado pra lá... Mas é porque senão o aparelhinho esquenta e a televisão fica ruim...” Na tarde do dia seguinte, a encontraria experimentando todas as posições, encaixes e regulações possíveis do aparelho de modo a sintonizar da melhor forma possível na Rede Globo.

imprescindível. Assim, poderiam acompanhar com seus próprios olhos as imagens do desfecho da trama que sua imaginação coloria através da narrativa textual das revistas.

Além de Solange, outros provetaenses descreveram-me experiências análogas relativas ao telejornal ou a filmes que viam na televisão ou no vídeo na casa de seus parentes citadinos. Em suas visitas a Angra dos Reis, veriam os jogos de futebol dos seus times ou as notícias importantes do Brasil e do mundo, filmes bons que alugavam ou que eram transmitidos nos canais abertos. Assim, ainda que assistir televisão em Provetá “antes da parabólica” fosse inviável para muitos, os imaginários midiáticos e os acontecimentos trazidos através do telejornal não lhe eram completamente estranhos.

Todavia, para os crentes provetaenses de então, essa familiaridade com o mundo midiático das novelas e dos filmes Hollywoodianos era algo a ser mantido em silêncio. A mãe de Solange dificilmente aprovaria suas visitas freqüentes à casa de sua tia, caso soubesse do envolvimento profundo de sua filha com o devir das novelas. Jair, como os demais que carregavam antena, bateria e televisão em suas costas para assistirem aos jogos de futebol, eram desviados da Igreja, e nenhum membro formal dela poderia ser visto jogando futebol, ou demonstrando qualquer paixão por ele. Na perspectiva do Pastor Sales, então Presidente da Assembléia, um crente autêntico não deveria deixar-se envolver por essas paixões mundanas; sua vida deveria ser dedicada à obra de Deus, ao conhecimento de sua Palavra e ao fiel cumprimento de sua doutrina. Nos cultos e na vida cotidiana da vila, o Pastor buscava assinalar constantemente que a televisão era uma influência maligna, que ela “não é para um crente”, e que os provetaenses deveriam evitar contaminarem-se com ela em suas visitas à cidade; sobretudo, afirmava constantemente que a inoperância da

tecnologia televisiva na vila expressava a bênção de Deus sobre o território de Provetá, isolando-o de seus conteúdos profanos.

Ainda que não tenha tido a oportunidade de conhecer Pastor Sales pessoalmente, sua postura em relação à mídia eletrônica de massa pode ser contemplada em uma reportagem realizada no ano de 1992 pela Rede Manchete. A reportagem, intitulada “Gente de Outro Mundo”, retrata Provetá como o título sugere: um lócus de completa alteridade, um povo que vive totalmente apartado “do mundo” sob a ditadura religiosa de um Pastor fanático e sua interpretação da Bíblia.⁶⁹ À porta da Igreja, Pastor Sales é interpelado pelas câmeras e pelas repórteres que lhe pedem uma entrevista. Suas primeiras palavras denunciam uma postura pouco amistosa e bastante cautelosa: “Eu gostaria de ser informado qual é a finalidade disto. Dessa... dessa reportagem”. Os repórteres apresentam-lhe com a voz em *off*: “Este é Manoel Clementino Gonçalves, ou melhor, o Pastor Sales, líder da Igreja nos últimos 44 anos”, deixando-lhe pronunciar na edição as palavras que lhe pareçam mais pertinentes no contexto da narrativa.

Sales: “Você escolhe a quem você deve seguir. Se é a Deus ou ao Diabo! Tá? Se é a Deus ou o Diabo” (corte).

Voz em Off: “A interpretação que o Pastor faz da Bíblia é a lei em Provetá. Esta lei tenta impedir a entrada do mundo lá fora.”

Sales: “Se você quiser servir a Deus você serve a Deus, se você quiser servir ao Diabo você serve ao Diabo. Aí você vai ver qual é a diferença entre o Diabo e Deus. Porque essas coisa mundana: cinema, teatro, como vocês sabem e outras coisas mais, é do Diabo não é de Deus.”

⁶⁹ Para uma análise detalhada das imagens e do conteúdo narrativo da reportagem, ver Bakker (2006:24-36).

Quando perguntado pela repórter se ele não julgava importante “acompanhar o mundo”, o Pastor, que àquele momento encontrava-se cercado de homens, mulheres e crianças de Provetá, respondera:

Acompanhar o mundo não. Acompanhar o que nós, o que a Bíblia Sagrada exige de nós que queremos ser santo. Porque esse mundo passa tá minha querida, agora tudo que você está vendo com os seus olhos vai ficar por aqui. (corte) A vida eterna só se adquire com Jesus Cristo no coração. Do contrário, negativo [palmas entusiasmadas dos fiéis]

“O mundo”, diz-nos o Pastor, “passa”. Imperativo para aqueles que almejam a santidade era o conhecimento da eterna Palavra, o meio através do qual Deus escolheu revelar-se aos homens, o único caminho lúcido para a sabedoria e para a salvação ao Reino dos Céus. Na comunidade evangélica abençoada onde homens e mulheres vivem graciosamente as prescrições bíblicas, “comunicação com o mundo” significava poluição: contato com o “mundano”, com todas as influencias maléficas que o “cinema, teatro e outras coisas mais” teriam a oferecer aos olhos puros dos crentes. No paraíso evangélico de Provetá, diferente do “mundo” e seu curso evolutivo que a repórter julgava fundamental acompanhar, tudo permanecerá como está. No paraíso, o tempo só pode ser cíclico: as mudanças são sempre mal-vindas quando se acredita ter alcançado a perfeição.

A perspectiva irredutível de Sales em torno do caráter maléfico da cultura midiática – “cinema, teatro, e outras coisas mais” – parece ser profundamente informada pelo mito de fundação da comunidade de Provetá. Ali, naquela pequena vila de pescadoresilhada das poluições mundanas, palco dos milagres subseqüentes à chegada de Dioclécio, Helena e da Palavra, Deus teria escolhido um lugar para que seus eleitos vivessem uma vida pura, em pleno acordo com a sua vontade, com a sua Palavra. Assim, os meios tecnológicos de

comunicação com “o mundo” não eram somente mal quistos em Provetá; cria-se que sua inoperância era assegurada pela vontade e pelo poder de Deus.

Foi um profundo desconforto em relação a essa perspectiva o que moveu João Maia a instalar uma antena parabólica em sua casa em Provetá. Ouvi seu nome pela primeira vez através de Eduardo, um mergulhador que vive da pesca submarina em Provetá:

A antena parabólica chegou aqui por volta de 1990. O primeiro cara a ter televisão, quer dizer, a ter antena parabólica aqui foi o João Maia, um cara lá do Rio, mergulhador. Até hoje ele ainda mergulha para caramba, tem uns 80 anos. Algumas pessoas iam ver televisão casa dele, mas ele não era lá muito simpático não...

Quando perguntados a seu respeito, muitos outros provetaenses viriam a corroborar a opinião de Eduardo, falando com bastante desgosto da costumeira postura autoritária de João. Outros, a reconhecendo com algumas risadas, diriam-me que “seu João é assim mesmo”, mas que, “no fundo”, era um homem bom.

Foi há 26 anos atrás, no ano de 1982, que João Maia aportou pela primeira vez em Provetá. Seu discurso sugere que, não fosse pela ação de um curioso acaso, Provetá nunca teria conhecido o atual “progresso” e “evolução” de que ele tanto orgulha-se de ter sido principal artífice. Em uma entrevista realizada em Janeiro de 2006, ele assim narra sua chegada ao local:

Há 24 anos atrás eu cheguei em Provetá corrido de um temporal do Sudoeste. Vinha do Rio pra pescar na Ilha Grande, estava aqui já na parte Sul quando caiu o vento. Caiu o vento, e tal e tal e tal e vento, anoiteceu, já tava anoitecendo, num dava pra romper pra Angra. Então, eu tinha acabado de virar a ponta dos Meros, um desespero total, o mar... E nisso, olhei pra esse lado de cá, uma escuridão total né, não tinha luz nessa época, via algumas luzinhas de lampião. Então, falei com meu filho, disse: ‘puxa. Tem alguma embarcação alguma coisa, vamos tentar abrigo, por que aqui, ou mal ou ruim tem sempre um pequeno abrigo’. Mas a lancha já em ... em estado de naufrágio. Quando eu cheguei bem próximo aqui à praia vi uns dois ou

três barquinhos...não, três barquinhos, barquinhos pequenos. Aí vi que tinha pescador. Peguei a lanterna, joguei a lanterna assim, me segurei no barco, joguei um cabo e aí fomos socorridos. Fomos socorridos e então passei aquela noite, tira água daqui, dali, eles me ajudaram e nos trouxeram pra terra. Amanheceu, passou o vento, eles me trouxeram pra terra, fui recebido igual um rei... Ainda era do tempo do Pastor Sales.

João Maia falava-nos de um paraíso: um lugar “lindo, lindo, lindo, esse lugar não existe. Lindo, porém selvagem, totalmente selvagem. Um povo humilde, pescadores [palavra com ênfase], carentes, pobreza total. Mas o lugar... O camarada carioca, nascido no Rio, Copacabana nascido e criado, via aquilo e disse puxa... Mina do Rei Salomão.” O povo que habitava-lhe era acometido de uma imensa pobreza, “carente”, como ele costumava dizer. No quadro simbólico delineado em seu discurso, o clássico retrato do *outro* em sua imensa pobreza e anacronia, sua cultura rarefeita de incríveis crenças e seu habitat inexplorado pela civilização: “O lugar não tinha nada. Comunicação zero. Rádio, televisão, gravador, os caras não tinham nada”.

Maia encantou-se com a porção de terras que hoje abriga sua pousada e pequeno sítio. O “rei”, fascinado com o exotismo “rústico” e “selvagem” do lugar, resolveu comprar o grande terreno junto ao Morro do Céu e ali erguer futuramente o que seria considerado por muitos como um templo de adoração ao “maligno”.

João Maia gostava do lugar. Sentia-se verdadeiramente como o “Rei nas Minas de Salomão”, trazendo as notícias das guerras que se desenrolavam mundo afora, os episódios políticos que reverberavam nos telejornais, o andamento dos campeonatos de futebol. Gustavo, pescador submarino também vindo do Rio de Janeiro e ex-morador de Provetá que acompanhava-nos na entrevista, contara-nos o quanto “Seu João ensinava os pescadores” a obterem maior rendimento com seu pescado, ajudando-os a limpar e armazenar os peixes de maneira mais eficiente; a lidar com questões de interesse público

através de uma ótica liberal, centrada na relação do indivíduo com o Estado: “Eu luto muito pelo progresso desse lugar. Rapaz, o que eu já orientei esses caras aí com lutas na justiça, com esses problemas aqui de saneamento básico, ih... Eu vejo crianças brincando aí nessas valas, eu filmo e mando pra imprensa. Olha, pelo menos 50% ou mais da cultura daqui sou eu é que trago”, dizia-nos João.

Com o capital simbólico que acreditava trazer de seu berço em Copacabana, João Maia contou que via uma espécie de altruísmo civilizatório em sua empresa para retirar Provetá de sua ausência de comunicação com o mundo: sua anacronia, seu ilhamento de modernidade. Era-lhe de alguma maneira um dever construir as pontes do “esclarecimento”, levar as luzes refletidas de seu etnocentrismo à escuridão evangélica. “Bom, aí, fui vindo com mais frequência, eu gostava do lugar. Um povo humilde, eu vinha bastante. Eu ia até à Igreja!”, exclamava. “O povo realmente... Eram evangélicos” dizia, referindo-se ao que ele considerava como a “farsa” evangélica atual de “alcoólatras”, “estupradores”, e “crentes-do-rabo-quente”.

E foi numa de suas idas aos cultos, mais precisamente, em um culto de Domingo que contava com a presença de Pastores de outras regiões do Brasil por conta de um congresso que lá realizava-se, que um episódio mudaria definitivamente a relação de João Maia com os moradores de Provetá. Ele assim narra o ocorrido:

Nisso eu tô dentro da igreja e... Há, não tinha nada, não tinha rádio, eletricidade, televisão, não tinha nada. O único que trazia a comunicação aqui era eu... Cinco anos depois eu tô na Igreja, um Pastor do Rio Grande do Sul, de fora, tô lá porque eu ía né [interrompeu a narrativa, com uma espécie de embaraço diante da sua passada frequência em um espaço que parecia opor-se simbolicamente a posição de um homem racional e esclarecido construído em seu discurso]. E aí o Pastor vira e diz assim: “Vocês, aqui não tem comunicação, não tem jornal não tem isso, não tem rádio, porque é que vocês não botam aqui uma... uma... porque é que vocês não botam aqui uma televisão?”. Aí o Pastor Sales que era o cacique da época levantou e

disse: “Não, aqui Deus não deixa entrar a televisão. A televisão aqui não pega por que Deus não deixa entrar a imagem da televisão”. Eu estou lá né, no auditório⁷⁰. Aí realmente aquilo me estremeceu. Eu levantei e falei: “Oh seu Pastor com licença, eu sou um moço de cidade. Eu venho aqui por que eu gosto agora...”, as pessoas, tinha mais de umas 150 pessoas assim, “...o senhor não pode dizer uma coisa dessas porque hoje já existe a parabólica”, naquela época né você imagina, muito raro. Foi há quase vinte anos. “Se eu botar a parabólica vai pegar, não é que Deus não...”. Porra, ali eu arrumei uma guerra, já sou o demônio ali dentro [João gesticulava corporalmente encenando a fúria com que o Pastor reagiu ao desafio da autoridade de seu discurso.] . Você pode ver por que isso aí tudo que eu estou dando tem publicado, saiu no jornal, na Manchete,⁷¹ Globo, foi filmado e isso tudo foi ao ar durante muito tempo. Olha rapaz foi uma guerra, uma guerra. Olha, mas o cara ficou irado, e ali ele disse “Então tenta botar! Tenta botar a parabólica pra tu ver o castigo, tenta!”, e eu fiquei indignado, saí, né, saí... Segunda-feira eu fui pro Rio. Quinta-Feira tinha uma parabólica aqui.

Um estrangeiro, num culto dominical lotado em que encontrava-se de visita, toma uma atitude que, segundo penso, era inédita para os presentes: um desafio público, realizado num contexto ritual, à autoridade do discurso do Pastor Sales. A partir da “antena parabólica” – uma tecnologia recente, inusitada, desconhecida, e apresentando uma homofonia com o qualificativo “diabólica” – que conhecia por ser “um moço de cidade”, Maia questionou a assertiva da impenetrabilidade midiática em Provetá através das bênçãos divinas. Nascia, assim, o drama social da televisão em Provetá.

João Maia chegou em Provetá com os técnicos de Angra dos Reis para instalar a antena. Assustaram-lhe bastante as primeiras tentativas mal-sucedidas à procura de um sinal: “Olha, no início eu tremi. Os caras viraram pra mim e diziam que não tinha sinal, que não pegava, mas eu dizia comigo não pega por causa do morro, não é por que Deus

⁷⁰ “Palco” e “auditório” são termos bem freqüentemente utilizados para designar o púlpito e o espaço de assentos da Igreja, o que incita-nos a refletir sobre as dimensões performáticas e espetaculares do fenômeno religioso nas religiões pentecostais.

⁷¹ Na reportagem “Gente de Outro Mundo”, realizada pela Rede Manchete em 1992, João Maia é apresentado como “o pioneiro João Maia”, primeiro e único morador a ter televisão na vila. Orgulhoso ao lado da antena, João Maia diz nunca ter duvidado do poder da técnica sobre o discurso mítico do Pastor: “Bom, eu nunca tive dúvida de que a antena iria funcionar. Conclusão: comprei a televisão, a antena, e sucesso total. (corte) Eu estava num culto quando um pastor de fora perguntou: Provetá tem televisão? [João Maia encena a performance do Pastor] ‘Deus não deixa a televisão entrar no Provetá’” (corte).

não quer, mas, fiquei preocupado. Mas naquele tempo, você vê... Até você, se eu te perguntar assim onde é o Norte você, é um moço esclarecido sabe que o Norte é pra lá mas aí os caras achavam Norte pra cá, pra lá...". Sua preocupação orbitava em torno da possibilidade de não ser capaz de demonstrar, através dos limitados recursos tecnológicos de que dispunha àquele momento, o triunfo da técnica secular sobre o discurso de Sales.

Mas João estava disposto a fazer o que fosse preciso para realizar o triunfo do "esclarecimento" sobre a crença: na primeira sugestão de um dos técnicos, que dizia haver alguma chance de encontrar um sinal em uma região de seu terreno com várias árvores, João não hesitou em mandar derrubar tudo o que fosse preciso para conseguir seu objetivo: "Derruba! Corta! Derruba tudo, eu só quero ver se pega!", dizia-nos. Um dos técnicos, andando de bote pela barra, encontrou um ponto muito bem localizado para a recepção do sinal, porém, pessimamente localizado para a construção de uma antena: "Vamos dar um jeito. A gente bota um monte de pedra aí, dá um jeito, nem que eu tenha que construir uma estátua da liberdade aqui pra pegar esse sinal, eu só quero ver se pega. (...) Até que uma hora o cara tava andando por ali, olha, mas o sinal entrou assim... Limpo!".

Deliciando-se com o sabor do que cria ser a sua vitória, João dirigiu-se à praça, coração do espaço público, para notificar publicamente o triunfo das luzes sobre a ignorância:

Olha, quando eu instalei essa antena, que entrou o sinal... Já trouxe televisão e tudo, que bateu aí um espelho [imagem nítida]... meu Deus do Céu! Cheguei na vila, aí eu desafiei mesmo, disse: 'Olha aqui, vocês falaram que Deus não deixa entrar a televisão, então vão na minha casa pra ver, a televisão tá ligada...'. Na mesma hora eles me taxaram como o Demônio: 'é o Demônio, Satanás!' A notícia logo explodiu igual a uma bomba... Aí eu fui lá falar com o 'Jim Jones', o Pastor Sales né. Olha, mas ele fez verdadeiros discursos, dizendo que aqui tinha o Satanás, que era o homem do Diabo, que aquilo tudo era coisa do Satã... Que Deus ia dar um castigo...

Alguns curiosos, meio “assombrados”, como dizia João, foram à sua casa para presenciar o extraordinário fenômeno: uma “antena parabólica”, palavras inauditas para muitos, rompiam as barreiras simbólicas de uma “ilha” e sua comunidade abençoada, incomunicável, finita, fechada em si mesma, inacessível ao desconhecido universo midiático e sua miríade de imagens, narrativas e conteúdos culturais. Em um evento memorável, a televisão de Maia passou a funcionar perfeitamente. Estaria Sales, afinal, realmente equivocado? Seria o recém-chegado estrangeiro o lúcido porta-voz da verdade?

“Um evento”, observa Marshall Sahlins, “não é simplesmente um acontecimento no mundo; é uma relação entre um certo acontecimento e um dado sistema simbólico” (minha tradução; Sahlins, 1985:153). João Maia instalou a antena parabólica em sua casa com o intuito explícito de aniquilar, através do que cria serem as forças da evidência, a crença de que a televisão não funcionava nem nunca funcionaria em Provetá em função da vontade de Deus. Contudo, de forma contrária ao que Maia supunha ser o efeito logicamente engendrado pela sua ação, o funcionamento da televisão em Provetá não sepultou a confiança que os provetaenses depositavam no Pastor Sales, nem esterilizou o poder de suas palavras; ao contrário, elas foram os meios a partir dos quais tal evento tornou-se significativo aos olhos de muitos provetaenses, que após testemunharem a quebra da impenetrabilidade midiática na vila e ouvirem os discursos de Sales a respeito do ocorrido, só poderiam identificar Maia como alguém associado a forças malignas. O sistema simbólico no qual tal crença encontrava-se embebida fora ainda o mesmo sistema a partir do qual tal evento adquiriu inteligibilidade.

Mas isso não é tudo. É preciso sublinhar que a comunidade de Provetá não deve ser concebida aqui através da imagem idílica de uma sólida ordem social na qual um sistema simbólico (de fronteiras claras e territorialmente delimitadas) coordena os pensamentos e ações de todos os seus membros de uma forma mais ou menos estática e homogênea – a crítica pós-moderna ao conceito de cultura nestes moldes já nos alertou sobre a inadequação dessas noções totalizantes, sua tendência à essencialização e sua negligência a propósito da fluidez e do caráter crescentemente supra-territorial destas fronteiras culturais em nossos tempos. Ainda que um “sistema simbólico” fortemente centrado na oposição entre Provetá e “o mundo”, entre as bênçãos de Deus e as poluições do Demônio, entre a Palavra e a tecnologia tenha sem dúvida informado a interpretação que muitos provetaenses fizeram do funcionamento da televisão na vila como uma expressão da agência do Diabo, outros, entretanto, já eram relativamente íntimos dos imaginários midiáticos; há algum tempo que já assistiam televisão em suas estadias em Angra dos Reis, que já acompanhavam jogos de futebol, novelas e filmes na televisão de seus parentes e amigos na cidade. Estavam familiarizados demais em relação aos conteúdos televisivos para concebê-los como absolutamente diabólicos e para obedecerem indefinidamente ao interdito do Pastor de nunca se aproximarem da casa de Maia.

Nas performances públicas de João Maia e do Pastor Sales, nasce um conflito dramático pelo destino da simbolização da tecnologia em Provetá: se televisões ou antenas parabólicas são instrumentos fundamentais à “evolução”, ao “crescimento”, à “instrução” dos homens através da comunicação que possibilitam com “o mundo”, ou se, ao contrário, tais objetos são instrumentos de natureza diabólica, essencialmente malignos precisamente por possibilitarem essa porosidade com “o mundo”. Na violação de uma convicção até

então solidamente estabelecida (a televisão nunca funcionaria em Provetá por ser uma tecnologia diabólica e por este ser um território abençoado por Deus), Maia e Sales passam a protagonizar uma disputa em torno da erosão ou da fortificação da expressão normativa dessa convicção (a televisão não é para os crentes e não deve ser assistida por eles).

3.3 O “Altar do Diabo” e o “Demônio de um Olho Só”: os perigos das tecnologias diabólicas

Segundo João Maia, nas semanas que se seguiram à instalação da antena parabólica em sua casa, muitos provetaenses teriam passado a evitar sua presença, dirigir-lhe o olhar ou a palavra. Empregados “de confiança”, como dissera João, “pediram as contas e foram embora.” Entretanto, havia também aqueles que, à noite, de forma discreta e silenciosa, sussurravam em sua janela pedindo-lhe para assistir à televisão. Devo citá-lo:

Eles vinham pra cá escondido, à noite, sem o Pastor saber... ‘Seu João’, eu olhava assim o cara tava ‘shshshsh’. Bem, quando o Pastor soube que as pessoas estavam vindo aqui, começou a falar um monte de asneira: que alguém, principalmente mulher, que viesse aqui ver televisão, o maligno, o maligno, ía entrar no útero e gerar o Satanás! (...). Pois bem, quando ele viu que as pessoas já estavam vindo era uma romaria aqui, mas aí ele já não tava segurando as pessoas, mas uma romaria! Ele disse meu Deus do céu, vou perder meu rebanho... O quê que aconteceu: ele fez um comício naquela praça, inclusive eu tinha um funcionário de confiança, que ele conseguiu virar a cabeça dele, o cara conseguiu virar a cabeça dele e ele começou a achar que eu era o Demônio também. Mas fazia discursos dizendo que aqui era o maligno, o Satanás, então eu fui taxado como o Satanás...

Na narrativa de Maia, um antagonismo radical entre ele e o Pastor fora traçado no momento em que instalara a antena parabólica: fora “taxado como o Demônio”. Contudo, em muitas entrevistas que realizei entre os moradores de Provetá que viveram à época do ocorrido, tal antagonismo absoluto parecia dissolver-se; muitos diziam-me que Sales “não fazia nada disso”, que era uma pessoa maravilhosa mas que tinha tido muito pouca instrução – por isso era tão radical em relação à televisão.

A fala de meus interlocutores a respeito da relação entre Sales e Maia parecia ser sempre uma fala estratégica, uma construção discursiva que transparecia o posicionamento do sujeito narrador em relação aos dois personagens. Ninica, por exemplo, que à época era uma jovem de cerca de vinte anos, contou-me o quanto sentia raiva de Maia por falar mal de Sales pela vila: “Poxa, a gente tinha um amor muito grande pelo Pastor sabe? Quando a gente via ele falando mal do Pastor, falando mal do lugar, nossa senhora! Dava uma raiva muito grande na gente...” Solange, quando perguntada se Maia fora de fato “taxado como o Demônio”, respondera imediatamente que não, e que tudo aquilo não passara de uma invenção de João: “Ele adora falar mal do lugar entendeu? Então ele adora ficar inventando essas histórias, contando um monte de mentira, isso que ele falou não tem nada a ver...” Em seguida, tal como quem diz algo entre parênteses – no “cá pra nós” –, Solange disse em tom de voz baixo: “E ele não é um Diabo mesmo?”

Havia também entrevistados que corroboravam algumas das descrições de Maia, embora colorissem seus quadros narrativos com cores diferentes. Dona Elisa, mulher de Abraão, contou-me que, durante os cultos de então, Pastor Sales chamava a antena parabólica de um “altar do diabo” e a televisão de “o demônio de um olho só”; que aqueles que freqüentavam a casa de Maia e assistiam à televisão estavam suscitando a fúria e o

castigo de Deus, assim como permitindo a entrada do mal em seus corpos. Quando chegava ao conhecimento do Pastor que alguma ovelha de seu rebanho se aventurava em visitas secretas à casa de Maia, seus nomes, assim como suas repreensões, eram citadas em público e de forma enfática nos cultos. “Goiás” que, como o apelido sugere, viera de fora ainda bastante jovem e se casara com Lis, filha do tesoureiro da Igreja e Presbítero Timóteo Soares, dissera que Maia fora realmente chamado de “diabólico” por algum tempo pelos provetaenses. Goiás, como Vadico, Gustavo Martins e muitos outros entrevistados, apresentava a relação entre Sales e Maia buscando justificar o posicionamento de Sales, dizendo que era um homem de pouco estudo, que só “queria o bem da comunidade” e que temia que os provetaenses passassem a imitar os cortes de cabelo, as roupas, os gestos e os hábitos dos personagens que veriam na televisão.

O discurso de Maia, assim como o de outros provetaenses, sugere um processo sutil através do qual a “quebra” originada no seu conflito primordial com o Pastor é progressivamente fortalecida pelas visitas crescentes dos provetaenses à sua casa. Henrique, um jovem de seus 27 anos, ex-desviado, hoje crente, contou-me que, como muitos outros, era freqüentador da casa de João Maia: “Eu ia muito pra lá rapaz, ia sim... Chegava lá 9 horas, 10, às vezes saía só 1, 2 da manha... A gente via um filme, um jogo, novela, ficava um pessoal bom lá na casa dele. Ele era muito bacana com a gente, ele, a mulher dele, os filhos também... Às vezes ela fazia um bolo, oferecia a gente, era muito legal.” Na descrição de Henrique, a tradicional imagem de autoritarismo e de antipatia freqüentemente associada a Maia é substituída pela hospitalidade calorosa da família, que receberia abertamente aqueles que queriam assistir à televisão na vila. Parece difícil não relacionar essa enorme e incomum simpatia e hospitalidade de Maia no discurso de

Henrique com o fortalecimento do conflito que se seguia entre ele e Sales – com seu esforço para mostrar aos provetaenses que a perspectiva do Pastor relativa ao caráter diabólico da televisão “era uma ignorância”.

Aqui, vemos desenhar-se o princípio sociológico que Turner caracteriza como a segunda fase processual do drama social: “a crise”. A “quebra” originada na instalação da antena parabólica na vila se fortalece e adquire um caráter faccional; as promessas fervorosas de Sales de punições divinas que fatalmente chegariam em algum momento, seus discursos no culto ou no espaço público de Provetá sobre os perigos do “altar do diabo” e do “demônio de um olho só”, assim como a hospitalidade excessivamente calorosa e incomum de Maia, expressam o reconhecimento dessa crise, assim como a agência específica de seus respectivos protagonistas. Enquanto Sales age no sentido de “limitar” ou “reparar” a quebra, claramente ressonando com aquilo que Turner caracteriza como “ações regressivas” (“redressive actions”, 1996: 92), Maia age no sentido de intensificá-la.

Alguns meses após a “guerra” ter sido declarada entre Sales e Maia, o primeiro teve um “problema na coluna”, segundo Magna me contara, e deixou a vila para tratar-se em Ilha Bela, de onde era oriundo. Em sua versão da história, Maia descreve com números o doce sabor de sua vingança:

Então esse Pastor adoece... Ele era da Ilha Bela então ele vai pra Ilha Bela. Em um mês [enfático], em um mês, entraram assim umas 50 parabólicas. Então a minha vingança: ele tá lá, o próprio filho a filha, umas 50, você vai vendo hein... Bem, então eu andava pela vila via aquele monte de antena disse ‘ué, mas o demônio passou pra vila? Já começou a virar um paliteiro... Nessa altura, nego já vendo novela e tudo, a igreja tinha aqui uns, vamos dizer, 200, caiu pra 100.⁷² Aí, sabe

⁷² Nesta época a que se refere João Maia, aproximadamente em 1987, só havia um gerador em Provetá: o gerador administrado pela Igreja, que era de fato um gerador público, que dava acesso à energia para quase todas as casas da vila.

como é que é... Bom, isso aí vamos botar, uns quatro a cinco meses. Quando ele chegou aqui já tinha um paliteiro dumas 50. Umas 50. Quando ele viu aquilo... Olha, ele foi no culto e detonou: que quem ficasse com a antena o demônio levaria um filho de cada... Igual a o... o... quando o cara mandou o capanga captar todas as crianças no Egito. Então que quem ficasse com a parabólica pagaria o castigo... Olha, mas ele incutiu duma maneira, duma maneira [enfático], que foi um tal de nego tirar a parabólica, um tira o outro não tira, mas eu ‘mas não acredita nisso pelo amor de Deus, isso é uma ignorância!’. Mas aí realmente houve uma guerra né... E eu passei a ser o demônio aqui, passei a ser o demônio. Só que aí quando a Guerra das Malvinas tava o pau comendo, eles ‘É o fim do mundo irmãos! O fim do mundo!’. ‘Isso aí é uma briguinha pra dois meses’, eu dizia pra eles né, ‘quando entrarem as forças de ocupação...’ Mas não adianta, ‘é o fim do mundo...’ Olha, deu uma coisa, uma febre aqui que os caras, quem tinha gravador arranca fita joga fora, vídeo, antena, tudo tudo, rádio, você só via fita quebrada, um monte de aparelho jogado por aí.

Na ausência das poderosas promessas de castigo divino e da vigilância de Sales, a crise prosperara. Agora não haviam somente mais crentes assistindo à televisão: haviam crentes ostentando “altares do diabo” sobre suas casas e cultuando “demônios de um olho só” dentro delas. Como colocara Goiás, aquele fora um momento em que muitas antenas, televisões e rádios foram desinstalados e vendidos, e que muitos acreditaram ser, de fato, a iminência absoluta do fim dos tempos. Pela primeira vez, os provetaenses tinham acesso diário a uma cobertura jornalística sobre uma guerra, realizando-se ao vivo, não tão distante dali; uma passagem do Livro do Apocalipse que assinala guerras de grandes proporções como sinais da iminência do fim, associada às entusiásticas profecias de Sales sobre um poderoso castigo divino a advir em função da blasfêmia cometida pelos “adoradores” de tecnologias diabólicas, nutriam a convicção escatológica dos provetaenses e sua angústia para sacrificarem suas máquinas e salvarem suas almas.

Entretanto, o gerador só era acionado na parte do fim da tarde para a noite, horário onde a igreja inicia seus preparativos para o culto e onde se iniciam na televisão as novelas e demais programações de horário nobre. Ouvimos diversas vezes histórias sobre um determinado momento (relativamente próximo a este narrado por João Maia) onde a frequência aos cultos passou a diminuir bastante, e que muitos pastores faziam anúncios públicos durante os cultos, citando as famílias que estavam deixando de freqüentar o espaço sagrado para verem televisão.

3.4 O Poder Pastoral

Assim que realizei minha entrevista com João Maia em Janeiro de 2006, passei a fascinar-me por este progressivo pulular de antenas parabólicas pelos telhados da vila. Em meu último trabalho de campo, de Janeiro a Marco de 2007, interessava-me compreender as histórias de cada um destes moradores que instalaram antenas em suas casas logo após Maia ter instalado a dele, nesta primeira ausência de Sales.

Segundo meus primeiros interlocutores, o “segundo” a instalar uma antena parabólica na vila teria sido o “Mestre Hernani”: um senhor de seus sessenta anos, antigo pescador, dono de um restaurante, uma pequena pousada e de um barco que realiza o transporte regular de Angra dos Reis a Provetá às terças e quintas. Apesar de nunca ter sido um membro da Assembléia de Deus, Hernani parece se relacionar de forma bastante harmônica com os provetaenses, sendo respeitado por estes. Na entrevista que me concedera, Hernani disse não ter tido problemas com Sales por não ser crente, e lembrara ter comprado a antena e a televisão num consórcio à véspera da Copa do Mundo de 1990, que, pela primeira vez, seria transmitida em Provetá. Contou orgulhoso que, nos jogos da seleção brasileira, costumava colocar a televisão na varanda de sua casa, e que a rua “ficava igual a um formigueiro”, com mais de 50 pessoas assistindo aos jogos.

Numa tarde, conversando informalmente com Magna em sua cozinha, perguntei-lhe se ela saberia me dizer quem teriam sido as primeiras famílias da vila a instalarem antenas parabólicas em suas casas. Magna citou Maia, Hernani, e em seguida, a sua própria família. Magna era nora do Pastor Sales; antes de sequer ouvir falar no nome do Pastor, Manoelzinho já me falava de um pacto que havia selado com seu pai de nunca ter uma

televisão em sua casa. Conhecendo agora a figura do Pastor Sales e o pacto que havia selado com Manoelzinho, a fala de Magna me deixara absolutamente perplexo: jamais imaginaria que sua família estaria entre as primeiras famílias a violarem a norma estabelecida pelo Pastor. Segundo Magna, fora aproximadamente em 1994⁷³ que Manoelzinho tomou a decisão de instalar a antena em sua casa:

As crianças estavam pedindo muito sabe? Nos já tínhamos a televisão aqui e um vídeo, mas as crianças queriam muito e ficavam: “Compra papai, compra...” Aí ele comprou. Me lembro até hoje direitinho que um dos primeiros dias em que a televisão tava funcionando foi o dia da morte do Senna. Nossa, mas tinha uma multidão aqui dentro, mas tanta gente... Maria! Era chinelo, mas tanto chinelo nessa entrada... Mas nossa o pessoal ficou todinho aí chorando a beca... Mas aí o meu sogro tava em Ilha Bela, com problema de coluna. Olha, mas quando ele chegou que viu isso aí meu filho, nossa senhora! Mas ficou uma fera... Quando chegou no culto depois ele acabou mesmo. Acabou. Mas olha, o manoelzinho chorava igual criança, tinha que ver menina... Chorava muito mesmo... Aí depois ele chegou aqui em casa, reuniu todo mundo assim e falou: ‘olha gente, nós vamos ter que tirar a antena. Não tem outra solução.’ Mas ele perguntou pras crianças sabe, se elas concordavam com isso, explicou pra elas direitinho, e todo mundo concordou. Ai ele vendeu a antena aqui pro Vadico, o Vadico comprou.

Na fala de Magna, como na de quase todos os entrevistados, as crianças são apontadas como as principais motivadoras da compra da antena parabólica e da televisão. Compraram “porque as crianças pediam muito”, ou porque as crianças assistiam televisão “na casa dos outros”. A compra da antena parabólica findaria a ansiedade destes pais e mães que detestavam que seus filhos passassem boa parte de seu tempo na casa de parentes e vizinhos assistindo à televisão – ou ainda, na casa de “desconhecidos” como João Maia. Aliás, deve-se sinalizar ainda que esse desconforto de certos pais em relação à possibilidade de seus filhos irem assistir à televisão na “casa dos outros” parece estar

⁷³ Concluí ter sido aproximadamente em 1994 porque Magna se recordara da morte de Ayrton Senna, em 1994, como um dos primeiros dias em que a televisão estava funcionando em sua casa.

embebido em certas hierarquias de prestígio entre as famílias da vila. O fato de seus filhos assistirem televisão na “casa dos outros” porque não a tinham em sua própria casa emergia a certos pais como uma espécie de vergonha: colocava-os numa posição de inferioridade de status em relação àqueles que tinham a parabólica em casa. A família de Manoelzinho por exemplo, uma das mais abastadas da vila, reunira “uma multidão” em sua casa à ocasião da morte de Ayrton Senna. Seguramente, Magna e Manoelzinho não deviam ver com bons olhos que seus filhos fossem à casa de Maia ou de Hernani para assistir à televisão, e resolveram, porque “as crianças estavam pedindo muito”, instalar a antena em sua casa. Ademais, tendo uma televisão em sua própria casa, Magna e Manoelzinho poderiam ter algum controle sobre o que os seus filhos assistem nela; a possibilidade de disciplinar o consumo da televisão dentro da própria casa talvez lhes parecesse mais promissora do que simplesmente proibi-los de fazê-lo na “casa dos outros” – o que provavelmente fariam de qualquer maneira.

Após esta conversa com Magna, procurei Vadico, proeiro da pesca e Presbítero da Assembléia de Deus de Provetá, para quem Magna teria vendido a antena. Após dois finais de semana de tentativas mal-sucedidas, consegui finalmente agendar uma entrevista com ele. Mais uma vez, surpreendi-me ao ouvir de Vadico que sua antena fora comprada há aproximadamente sete anos, à véspera da Copa do Mundo de 2002,⁷⁴ e não de Magna em 1994.

De forma intencional ou não, um evento notável havia esquivado-se às palavras de Magna àquela entrevista. Fora através de Magnum, numa conversa que tivemos na praia, que soube que naquele mesmo culto em que o Pastor Sales havia “acabado com tudo”,

⁷⁴ Segundo ele, o que havia motivado a compra fora o fato da Copa ser realizada na Coréia, e que os jogos, sendo realizados de madrugada, não poderiam ser assistidos por seus filhos na casa de seus vizinhos.

Irmã Marilene, sua tia paterna e filha de Sales, teria tido uma visão sinistra: “Nessa época que o meu pai decidiu tirar a antena, a minha tia Marilene teve uma visão de que se ele não tirasse a antena lá de casa, que ele ia perder a filha que ele mais amava... E a Manoela tava doente naquela época.”

Alguns dias após esta conversa com Magnum tive a oportunidade de realizar uma entrevista com Irmã Marilene. Ela e seu marido, o Pastor Osmar, não possuem nem nunca possuíram televisão em casa – ainda que o último assista ao “repórter” na casa de seus vizinhos. Iniciei a entrevista perguntando a Marilene sobre estes tempos em que seu pai esteve à frente da Assembléia de Deus e sobre sua relação supostamente conflituosa com João Maia. Marilene ouviu, desenhou um sorriso em seu rosto e bateu com as mãos em seu colo, dizendo: “Ai, o seu João, o seu João... O seu João gosta muito de falar sabe? Você já foi lá falar com ele agora? Você sabe que ele é crente hoje em dia né, vai lá falar com ele, pede pra ele te contar o que aconteceu com ele...” João Maia, segundo já me haviam contado alguns provetaenses, havia contraído um sério câncer na garganta. Segundo Marilene, após a consulta desanimadora aos médicos, o sofrido e ineficiente tratamento de quimioterapia, João viera lhe procurar, e lhe pediu sinceras e emocionadas desculpas por tudo que havia dito sobre seu pai no passado. Após a oração de Marilene e da misteriosa cura que teria deixado os médicos de João e ele próprio perplexo, João teria se convertido e se convencido de que seu câncer na garganta, longe de ter sido fruto do acaso, era o preço que pagara hoje por ter falado demais no passado.

Não quis perguntar a Marilene diretamente sobre a visão de que me havia falado Magnum. Com o objetivo de deixá-la trazer à fala os acontecimentos e relações que julgasse importantes, perguntei-lhe apenas se ela se recordava de alguma visão daquela

época, alguma profecia relativa à entrada da televisão em Provetá. Marilene imediatamente lembrara de um sonho que trazia uma imagem forte: “Eu tive um sonho muito forte, na véspera de acontecer isso tudo, antes até do João Maia colocar a antena lá na casa dele... Eu tive uma visão de que uma água, uma água muito preta, muito suja, ia entrando na casa das pessoas... A água vinha vindo e entrando aos pouquinhos assim por baixo da porta, ia entrando nas casas do Provetá...” O sonho de Marilene era uma visão divina que antecipava a contaminação mundana de antenas parabólicas e televisões sobre e dentro de lares evangélicos até então puros... Entretanto, Marilene não mencionou nada sobre Manoela ou sobre a antena que seu irmão Manoelzinho havia colocado àquela época.

Intrigado com o que Magnum me contou, resolvi conversar novamente com Magna a respeito deste assunto, perguntando-lhe sobre a doença que Manoela teria tido neste momento. O ar se tornou pesado; Magna passou a relatar o milagre que teria salvado a vida de sua filha.

Segundo Magna, Manoela tinha cerca de seis anos quando passou a apresentar febres e enjôos constantes. Preocupada, ela a levou a um hospital em Angra dos Reis, onde passou por uma bateria de exames que identificaram um câncer de medula. Os médicos, céticos em relação à possibilidade de recuperação plena, deram-lhe pouco tempo de vida caso um doador compatível não fosse encontrado em breve. A menina permanecera no hospital por alguns dias, enfraquecendo-se cada vez mais; Manoelzinho, que estava àquele momento a bordo de seu barco pescando, recebeu a notícia de Magna pelo rádio, e dirigiu-se imediatamente ao hospital. Para lá também se dirigiram Irmã Marilene, Pastor Osmar, irmãos e irmãs da Igreja, que passaram a realizar fortes círculos de oração pedindo a cura de Manoela – como disse Magna, “o hospital ficou que nem um culto”. Numa noite,

Manoelzinho dormira ao lado do leito de Manoela, segurando suas mãos. Despertando-se pela manhã, se desesperou ao não ver sua filha ao seu lado. Um homem que dividia o quarto de hospital com Manoela viria a tranquilizá-lo, dizendo tê-la visto caminhando sozinha em direção ao banheiro. Manoela, que mal tinha forças para abrir os olhos ou falar, fora encontrada dormindo no banheiro, sentada sobre o vaso. Os médicos, completamente estupefatos com a recuperação incrivelmente rápida de Manoela, não conseguiram encontrar qualquer explicação clínica para o diagnóstico dos exames realizados naquela manhã: o câncer havia desaparecido. Como colocara Magna, a cura súbita de sua filha fizera titubear o ateísmo do médico, que não poderia encontrar qualquer outra causa para o acontecimento que não a ação milagrosa do Espírito Santo.

Na narrativa de Magna, o episódio do milagre de Manoela ter-se-ia dado já após a desinstalação da antena; não se tratavam de processos concomitantes. Entretanto, numa entrevista realizada com sua filha mais velha Marcela, que àquela época era uma jovem adolescente, um processo de outra ordem é narrado. Quando perguntada sobre a visão de sua tia Marilene, Marcela responde:

Naquela época, o meu pai ainda tinha a antena, ele tava no mar, pescando, quando a minha mãe ligou pra ele e deu a notícia pelo rádio que a Manoela tava muito doente no hospital. Daí ele ligou na mesma hora pro meu tio aqui em Provetá e falou pra ele vir correndo tirar a antena daqui de casa, eu me lembro direitinho... O meu tio veio aqui em casa e tirou a antena. E o meu pai foi direto pro hospital encontrar com a minha mãe.

Na versão de Marcela, Manoelzinho teria mantido a antena em sua casa mesmo após a profecia de Marilene. Ignorar aquele aviso quase lhe teria custado a vida de sua filha “mais amada”, não fosse seu forte e sincero sentimento de arrependimento, a retirada

imediate da parabólica de sua casa, e os círculos de oração organizados na Igreja, que fizeram nascer o perdão divino e a cura milagrosa de Manoela. Na edição silenciosa de sua memória, na fala estratégica dirigida a mim, Magna construíra um quadro no qual a compra da antena teria sido mobilizada pelas crianças, e sua venda teria sido discutida e acordada entre os membros da família; um quadro no qual a doença fatal de Manoela, curada milagrosamente, não era concebida como um potencial castigo à blasfêmia que teriam cometido. Contudo, sem mais especular sobre as supostas razões que teriam levado o discurso de Magna, de Marilene, de Marcela ou de Magnum a se moldarem de formas particulares, ou de tentar eleger aquele que parece contar a “versão verdadeira” da estória, quero deter-me aqui em como tais narrativas ilustram uma sacralização da norma estabelecida pelo Pastor Sales. Instalar uma antena parabólica em casa não era somente algo que ia contra a vontade do Pastor; eram graves ofensas a Deus, suscetíveis às mais severas punições.

Outros provetaenses que haviam acabado de comprar suas antenas e que enfrentavam situações de sofrimento ou de insucesso também não hesitaram diante da hipótese de punição divina. Seu Jurandir, após instalar uma antena parabólica em sua casa, viu sua filha Márcia ser diagnosticada com câncer de mama. Imediatamente fazendo “o que tinha que fazer”, Seu Jurandir retirou a antena, a vendeu e, como esperado, sua filha fora curada. Afinal, ele sabia que tinha feito “uma coisa errada”, e concluiu estar pagando o preço de seu pecado. Na opinião de Marcela, Seu Inácio não teve a mesma sorte que Seu Jurandir, e pagou caro por sua descrença e teimosia; mantendo a antena em casa mesmo após seu filho ter adoecido, acabou o perdendo para a doença. Solange descreveu o presente contexto em Provetá da seguinte maneira: “Nessa época era assim: qualquer coisa

ruim que acontecesse todo mundo colocava a culpa na parabólica. Se alguém não estivesse pegando peixe, ele pensava: ‘todo mundo tá pegando peixe, menos eu... É castigo’, aí ia lá e tirava a antena entendeu?”

Esse dramático instalar e desinstalar, comprar e vender de antenas parabólicas e televisões sob a norma vacilante de Sales e suas severas promessas de justiça divina parece retratar, com eloquência, a intrincada relação entre verdade e poder. Em uma palestra intitulada “Pastoral power and political reason,” Michel Foucault (1999) busca assinalar alguns paralelos entre aquilo que designa como “o poder Pastoral” e alguns dispositivos de poder característicos do estado-nação. Discute, assim, um tipo de poder que ele designa como “poder individualizante” (“individualizing power”) : “power techniques oriented towards individuals and intended to rule them in a continuous and permanent way.” (1999:142). “Poder Pastoral” e “razão política” são pensados, respectivamente, nos termos de uma comparação entre as técnicas de poder Pastoral no Cristianismo e o pensamento político Grego na antiguidade:⁷⁵

In the Hebrew conception, God being a shepherd, the flock following him complies to his will, his law. Christianity, on the other hand, conceived the shepherd-sheep relationship as one of individual and complete dependence. (...) If a Greek had to obey, he did so because it was the law, or the will of the city (...) In Christianity, the tie with the shepherd is an individual one. It is personal submission to him. His will is done, not because its consistent with the law, and not just as far as its consistent with it, but, principally, because it is *his will*. (...) Obedience is a virtue. This means that is it not, as for the Greeks, a provisional means to an end, but rather an end in

⁷⁵ Nesta palestra, Foucault parece tocar um aspecto crucial na abordagem de Turner acerca da natureza dos “mecanismos regressivos”. “The redressive mechanisms”, descreve Turner, “may range from personal advice and informal arbitration, to formal juridical and legal machinery” (1996:92). O propósito central de Foucault é ilustrar como a modalidade “pastoral” de exercício do poder (isto é, o “poder individualizante”) e a razão política (isto é, o poder político enquanto “um quadro legal de unidade” [“legal framework of unity”]) parecem ter encontrado uma poderosa simbiose no estado-nação. O problema central do autor é, portanto, “the tricky adjustment between political power wielded over legal subjects and pastoral power wielded over live individuals.” (Foucault 1999: 141). Ainda que “poder” não seja uma categoria explicitamente empregada por Victor Turner, sugiro que sua preocupação central na análise dos dramas sociais é precisamente a dinâmica das relações de poder em processos de transformação e de reprodução social/cultural.

itself. It is a permanent state; the sheep must permanently submit to their Pastors: *subditi*. (ibid: 142).

Foram as palavras do Pastor Sales – e não a Palavra de Deus – que fizeram nascer a norma de que um crente não poderia assistir à televisão, ou muito menos tê-la dentro de sua própria casa. Fora a sólida autoridade dos discursos de Sales, suas duras repreensões àqueles que visitavam a casa de Maia, sua vigilância permanente sobre cada corpo e cada telhado da vila que mantiveram, por um bom tempo, os “altares diabólicos” e os “demônios de um olho só” longe de seu território evangélico santificado; foram essas performances dramáticas, esses discursos inflamados no espaço público provetaense que progressivamente fomentaram uma simbolização diabólica em torno da televisão e da antena parabólica, investindo o seu consumo de uma grave aura de pecado, e instilando profundas convicções de que tais ofensas a Deus receberiam, cedo ou tarde, seu devido castigo.

Como sugere Turner, a forma processual do drama traz como seu desfecho duas possibilidades: uma reintegração do grupo social sob distúrbio (“reintegration of the disturbed social group”) ou o reconhecimento social da cisma, de uma quebra irreparável entre as partes envolvidas no drama (“social recognition of irreparable breach between the parties” [Turner, 1996: 92]). Vejamos como Maia conclui a sua história:

Conclusão: ele volta, e ainda consegue tirar umas 50. Meu mestre foi o último a tirar, o filho adoeceu ele logo achou que era o castigo, arrancou tudo. Logo depois ele morre. O Pastor faleceu... Em quinze dias virou um paliteiro que não há uma casa que não tenha antena parabólica aqui. Aí me vinguei: ‘Ué, o Diabo passou então do meu sítio pra vila?’. E aí, todo mundo chegou a conclusão de que eu estava certo.

Seguindo a narrativa de Maia e as observações feitas por Dona Elisa e Goiás, após a instalação da antena em sua casa Maia teria sido “realmente” “taxado como o Demônio”, isto é: era ainda um completo *outro* em relação a um rebanho estreitamente tutelado pelo seu dedicado Pastor. Entretanto o Pastor, observa Foucault, “has only to disappear for the flock to be scattered. In other words, *the shepherd’s immediate presence and direct action cause the flock to exist*” (grifos meus; Foucault, 1999: 137). Fora na ausência da “presença imediata” e da “ação direta” de Sales sobre seu rebanho que as primeiras antenas parabólicas foram sucessivamente emergindo nos telhados de Provetá; fora através desta mesma “presença imediata” e “ação direta” que muitos crentes retornaram de seus caminhos errantes, retirando imediatamente suas antenas e suplicando o perdão de Deus por seus pecados. No adoecer de Sales, o já fraturado quadro normativo delineado pela autoridade de seu discurso – as cercas que buscavam manter seu rebanho afastado “do mundo” – teria, enfim, chegado ao ápice de sua erosão.

Após o falecimento de Sales, seu sobrinho Eliseu Martins, indicado por ele, assume a Presidência da Assembléia de Deus de Provetá.⁷⁶ Agora que a tecnologia televisiva e as antenas parabólicas já compunham de forma significativa a paisagem provetaense, o Pastor haveria de posicionar-se entre efetivamente reconhecer uma cisma em relação à norma da interdição da televisão para os crentes, ou, ao contrário, dar prosseguimento à guerra iniciada por seu tio contra “o mundo” e a mídia eletrônica de massa.

3.5 Cisma ou Continuidade? A autorização religiosa da televisão

⁷⁶ Conforme nos relatara o Pastor Paulo, Eliseu Martins assumiu seu cargo por indicação de seu tio materno, Pastor Sales. Os membros do ministério abdicaram de seu direito à uma votação interna para a eleição de um Pastor Presidente, procedimento oficial a ser tomado nos casos de sucessão, e reconheceram a necessidade de satisfazer a vontade do líder carismático, a despeito das regras estabelecidas – “está escrito, mas eu vos digo”, conforme costumava lembrar Weber.

Quando perguntados sobre o tipo de postura adotada por Eliseu Martins em relação à televisão como Pastor Presidente da Assembléia de Deus de Provetá, meus interlocutores aludiam a um momento de ruptura, ao começo de uma nova era. Ouviria sempre que “quando o Pastor Eliseu entrou as coisas ficaram diferentes”, e que ele “nunca proibiu ninguém de ter televisão”. Outros, ainda, definiriam essa possibilidade de proibição por parte de Eliseu como completamente absurda: “Como é que ele vai proibir alguém de ter televisão em casa se ele mesmo tem antena parabólica e televisão na casa dele?”, ouvi diversas vezes.

Em minha entrevista com Pastor Eliseu, perguntei-lhe se ele possuía televisão ou antena parabólica em sua casa. O Pastor, como muitas outras lideranças religiosas da vila, não possuía uma televisão dentro de “sua casa”, mas sua filha, que vive acima dele, sim. Perguntei-lhe, enfim, o que pensava sobre a televisão:

Olha, todos nós sabemos que a televisão é uma coisa que tem coisas boas e coisas ruins. E eu acho que existem certos programas, certas coisas na televisão que não são boas pra nós, principalmente para os jovens que estão ainda formando as suas mentes (...) Mas a televisão é um instrumento que Deus vem utilizando para a propagação do Evangelho... O crescimento da ciência, da tecnologia, isso tudo vem de Deus, isso está escrito na Bíblia. Foi Deus quem deu conhecimento ao homem pra ele fazer essas coisas, pra ele construir essas máquinas. Os homens não reconhecem, mas essas máquinas são instrumentos de Deus.

Se Pastor Sales nutria uma certeza irrevogável de que a televisão era uma tecnologia essencialmente diabólica – da qual os provetaenses deveriam manter uma distância segura de modo a não se contaminarem com seus conteúdos profanos – Eliseu concebe a existência da tecnologia em geral como um produto da vontade de Deus. Tecnologias são o produto do saber humano, do conhecimento que lhes fora apresentado

como uma dádiva divina. Portanto, Deus não teria somente “consentido” a emergência de tais objetos tecnológicos no mundo, mas teria, Ele mesmo, criado a possibilidade desta emergência por meio de sua vontade – já que essas tecnologias eram também potenciais instrumentos da sua Palavra, meios potenciais de atravessar suas mensagens entre os homens. Além dos programas evangélicos que eram bastante prezados por Eliseu, um programa em especial na televisão parecia-lhe fundamental: o “repórter” (o *Jornal Nacional*, da Rede Globo), que via frequentemente na casa de sua filha. “A televisão”, dizia-me Eliseu, “é um meio de comunicação muito importante pra nós aqui, que vivemos numa ilha. Se nós não tivéssemos televisão aqui, nós não teríamos como saber nada do que está se passando no mundo, as notícias do Brasil, do mundo... Eu jamais condenaria a televisão; seria uma ignorância se eu fizesse isso.”

Deve-se sublinhar aqui que a ruptura discursiva de Eliseu em relação a Sales é concomitante a um amplo processo de transformação do Pentecostalismo no espaço público brasileiro, e do seu crescente envolvimento com a mídia moderna de massa.⁷⁷ Precisamente em 1990, a Igreja Universal do Reino de Deus comprou a emissora de televisão “Rede Record”. Como demonstra Alexandre Fonseca, em 1992 os programas evangélicos na televisão não chegavam a atingir 45 horas semanais, enquanto que no ano 2000 esse número subiu para 80 horas semanais (Fonseca, 2003:34). À medida que o Evangelho passou a ser crescentemente trazido para as telas televisivas, a simbolização da televisão enquanto uma tecnologia exclusivamente diabólica parece ter sido eclipsada por uma perspectiva segundo a qual a televisão é uma tecnologia ambivalente, sobre a qual tanto Deus quanto o Diabo são capazes de operar.

⁷⁷ A este respeito, ver Birman & Lehmann (1999), Mariano (1995), Freston (1993, 1996), Mariz (2003), Mafra (1999), Campos (1997), Giumbelli (2003), Fonseca (1997, 2003) e Bakker (2006).

Para o Pastor Eliseu, o contato com “o mundo” através da televisão não era só algo moralmente tolerável, mas em certo sentido, imperativo. Um evangélico deve estar atento aos acontecimentos mundo afora, olhá-los de perto, e saber ler as mensagens divinas que podem estar inscritas neles. Como Eliseu dissera em um culto, o repórter mostra diariamente sinais cada vez mais evidentes de que o mundo beira um Fim cada vez mais próximo. “Doenças incuráveis”, “guerras”, “atrocidades”, “dilúvios”, “assassinatos”: todas essas imagens que povoam rotineiramente o noticiário televisivo emergiam para o Pastor – e para muitos outros – como concretizações evidentes de profecias Bíblicas.⁷⁸ Por outro lado, como colocara no princípio de sua fala, esse “contato com o mundo” deveria ser, sem dúvida, um contato seletivo, visto que a televisão estaria cheia também de influências negativas. Em outras palavras, para o Pastor Eliseu não se trata de proibir ou de permitir em absoluto o consumo de televisão, mas de *orientá-lo*, já que a televisão é uma tecnologia que o crente deve *saber usar*. A autorização religiosa da tecnologia televisiva envolve uma ética, a ser explorada no Capítulo 4.

Conclusão

O(a) etnógrafo(a) que ensaia seus primeiros passos é facilmente atraído(a) pelo falso dever de se chegar à crueza dos fatos: de distinguir, na multidão de vozes a que tem acesso, aquelas que lhe parecem mais “verdadeiras”. Busca, assim, rastrear e isolar as construções que são feitas a partir de cada interlocutor, e encontrar, na sombra comum dos acontecimentos puros, uma história a que quer chegar. As falas de seus interlocutores, muitas vezes contraditórias, parecem ser uma massa informe de “meias-verdades” e

⁷⁸ A recepção do Jornal Nacional em Provetá será explorada em detalhe no Capítulo 6.

“meias-mentiras” a que ele, através da investigação etnográfica, deve esculpir a objetividade.⁷⁹

Entretanto, com o passar de sua experiência de pesquisa, é também comum que o(a) pesquisador(a) iniciante passe a se dar conta de que essa objetividade fugidia lhe esconde uma compreensão talvez mais fértil sobre seus dados: a de que esses discursos díspares e discordantes, longe de fornecerem matéria-prima para o desvelar de uma “versão verdadeira” a ser escrita pela “autoridade etnográfica” (Clifford, 1998), fornecem-lhe matéria-prima para a compreensão das relações sociais no interior das quais elas nascem e a partir das quais elas são formuladas. Uma vez que se concebe a memória como uma construção estratégica dos “fatos”, uma narrativa embebida em relações de poder e que transparece um posicionamento do sujeito narrador nestas relações, o conflito e o antagonismo de versões deixam de ser um problema para se tornarem uma solução.⁸⁰ Se Maia conclui a sua narrativa com a “vingança” de que “todo mundo chegou à conclusão de que eu estava certo”, dada a expansão de antenas parabólicas e televisões sobre a vila, Marilene constrói um desfecho no qual Maia sofre a punição divina de um câncer na garganta por “falar demais”, pede perdão aos provetaenses e a Deus por seus erros no passado, e converte-se à Igreja. Outros provetaenses que, em seu discurso, também

⁷⁹ Apesar da já conhecida impossibilidade de dar plena forma a essa escultura objetiva dos fatos nas Ciências Sociais, parece difícil permanecer completamente indiferente à possibilidade de esboçá-la – ainda que de forma descompromissada. Os etnógrafos costumam trazê-la em silêncio, nas páginas não reveladas de seus diários; recorrem a ela de forma quase sempre inconsciente ao longo de sua pesquisa, dando-lhe novos contornos à medida que algumas versões parecem negar a validade de outras; constroem, assim, uma espécie de quadro de fundo que passa a ser a sua própria interpretação acerca do que “realmente ocorreu”; e a revelam freqüentemente de forma indireta, pela maneira segundo a qual apresentam seus dados na etnografia – privilegiando certas vozes, acontecimentos e contextos etnográficos que melhor compõem uma narrativa coerente e integrada, e tendendo a obscurecer, ou mesmo ocultar, as vozes, os eventos, os conteúdos etnográficos que possam fazer nascer ares de ambivalência em seu discurso. A despeito de reconhecer que esse processo de eleição de certas vozes e da construção de uma “alegoria etnográfica” (Clifford, 1998) é, de certo modo, inevitável, e que essa objetividade plena dos acontecimentos é seguramente inatingível, procurei evitar tanto quanto possível nesta dissertação uma ou outra postura, utilizando a própria diversidade dos dados como um objeto de análise e reflexão em torno das relações sociais a partir das quais eles emergiram.

⁸⁰ Agradeço sinceramente à minha orientadora Patrícia Birman por sugerir, ao longo de nossas discussões, essa valiosa perspectiva em torno da memória como uma “fala estratégica”.

transpareciam sua afinidade em relação a Sales, buscavam concluir suas histórias com a doce observação de que hoje, após tudo que fizera e tudo que dissera, João Maia teria “virado crente” e que teria sido curado de um câncer “na garganta” pelo perdão de Deus.⁸¹ Nesse sentido, todos esses contrastantes quadros narrativos sobre o passado parecem ser expressivos de um campo de relações de poder no interior do qual as pessoas, as coisas e o real são definidos.

Neste capítulo, busquei explorar a memória dos provetaenses em torno da entrada da televisão na vila enquanto falas estratégicas, falas que nascem a partir de relações de conflito e que reificam, a partir de suas respectivas construções discursivas, essas relações. Contudo, a despeito do teor sem dúvida heterogêneo e muitas vezes discordante dessas narrativas a que tive acesso, parece difícil negligenciar aquilo que elas parecem sugerir em comum: um processo de transformação das apropriações simbólicas em torno da televisão na vila de Provetá a partir da relação do Pastor Sales e João Maia. Através do conceito de “drama social”, tentei examinar as dinâmicas estruturais e as agências específicas de Sales e de Maia dentro de um processo de transformação do discurso religioso em torno da televisão, assim como de uma negociação em torno de um regime normativo, delineado por lideranças da Assembléia de Deus, relativo ao seu consumo.

Deve-se assinalar, entretanto, que os estágios conclusivos do drama social aqui analisado parecem se esquivar das duas possibilidades oferecidas pelo quadro formal proposto por Turner. Afinal, como se tudo estivesse “in betwixt and between”, Eliseu não deu continuidade à guerra proclamada por seu tio contra o contato com “o mundo” através das tecnologias da comunicação; tampouco concebera que tal contato com “o mundo”

⁸¹ Tive acesso a estas últimas versões durante meu último campo em Provetá de Janeiro a Março de 2007, um ano após minha entrevista com João Maia em Janeiro de 2006.

através da televisão devesse ser absolutamente irrestrito. Enquanto Eliseu reconhecia o caráter benéfico, “edificante” ou mesmo sagrado de certos conteúdos televisivos, outros eram seguramente nocivos às mentes e aos corpos dos crentes – principalmente àqueles “em formação”, como sugeriu o Pastor. Na perspectiva de Eliseu, assistir à televisão não era, em si mesmo, um ato pecaminoso; pode vir a sê-lo, contudo, dependendo daquilo que o crente assiste nela. Assistir à televisãourgia um certo conhecimento de *como assistir*. Esse conhecimento, quero argumentar, é o conhecimento da Bíblia.

Capítulo 4. Deus, o Diabo e a Televisão

Introdução

Após o término de um culto que havia presenciado, fui comer algo na pizzaria situada na praça, à frente da Igreja. Ali encontrei o cenário habitual: famílias, crianças e jovens comendo um *cheeseburger*, uma pizza, tomando um refrigerante ou um guaraná natural; suas conversas corriam paralelas aos olhares à televisão suspensa, à direita da entrada, conectada a uma antena “Sky”. Era comum presenciar ali grupos de jovens assistindo ao *Big Brother Brasil* ou aos filmes da “Tela Quente” nessas noites de culto em Provetá. Em situações mais extraordinárias, via-se também grupos de crianças passando suas tardes atenta e silenciosamente assistindo a filmes como “Shrek” e “Procurando Nemo”, e à noite, adolescentes assistindo às produções Hollywoodianas recentes que Jacqueline,⁸² dona do estabelecimento, por vezes exibia através do canal HBO.

Já havia comido meu sanduíche quando Manoelzinho chegou com sua família e me convidou para comer uma pizza com eles. Apesar de não ter mais fome, sua simpática insistência para comer “pelo menos uma fatiazinha” fazia uma recusa parecer um gesto antipático. Manoelzinho passou a falar da rotina cansativa do pescador: havia chegado naquela manhã a Provetá para já partir nas seis da manhã do dia seguinte para o mar novamente; dizia-me que era nesses poucos momentos que podia desfrutar da companhia de sua mulher, seus filhos e netos. Percebi, no entanto, que sua expressão cansada e

⁸² Além da lanchonete, Jaqueline e seu marido Marcos também mantêm uma pequena loja, aberta durante todo o dia, onde vendem balas, refrigerantes, sorvetes, e chocolates. Desde aproximadamente 1998, a venda de Jaqueline e Marcos passou a operar também como uma pequena locadora de fitas VHS, e mais recentemente, de DVDs.

descontraída ganhava por vezes contornos mais sérios e desaprovadores quando fitava a televisão do ambiente. Após o término do *Big Brother Brasil* estava sendo exibido o filme “Não é mais um besteirol americano”, uma comédia de teor parecido com *American Pie*. As cenas que tangenciavam a nudez dos corpos e o sexo pareciam deixar Manoelzinho inquieto, e ainda depois que a pizza chegou e que passamos a comer, notei que sua vigilância sutil sobre a tela havia permanecido entre um olhar e outro. Em um desses olhares, Manoelzinho flagrou uma mulher que retirava a blusa para dois homens à sua frente, e mostrava abertamente seus seios para a câmera. Mostrando-se bastante irritado, Manoelzinho decidiu tornar pública sua indignação, falando alto:

Manoelzinho: “Ôh Jaqueline, virou bagunça agora esse negocio aqui? Não sabia que aqui tinha virado bagunça não...”.

Jaqueline: “Não, mas eu já ia mudar mesmo de canal desse filme aí...”.

Manoelzinho: “Já devia ter mudado há muito tempo! Não sabia que isso aqui tinha virado bagunça não... Vou denunciar você hein!”.

Não sei dizer exatamente o que Manoelzinho quis dizer com “denunciar” Jaqueline, mas seguramente não empregava ali o sentido liberal e moderno da palavra: denunciar à polícia, às autoridades do Estado, que em sua pizzaria uma lei estava sendo quebrada. Na perspectiva de Manoelzinho, o que parecia estar sob possibilidade de fratura naquele momento era a moralidade supostamente familiar do local, ameaçada por uma televisão má administrada por Jaqueline. Nas primeiras cenas que insinuaram o teor inapropriadamente sexual do filme num “ambiente de família”, Manoelzinho já sabia que o canal deveria ter

sido trocado “há muito tempo”. A intolerável cena de nudez do corpo e o canal trocado tarde demais rompera o silêncio de Manoelzinho, que tornando audível a todos o seu desgosto, ameaçava tornar ainda mais pública a sua constatação de que aquela pizzaria “tinha virado bagunça” – isto é, “denunciar” à comunidade que a televisão desregrada de Jaqueline havia comprometido a frequência dos crentes e suas famílias ao seu estabelecimento. Diferentemente do que provavelmente pensaria seu pai, para Manoelzinho o problema não era o fato de Jaqueline “ter” uma televisão no espaço público; se tratava de sua inabilidade para administrar propriamente a infinita variabilidade de conteúdos a emergirem aos olhos dos crentes e suas famílias a partir dela – bons ou maus, instrutivos ou destrutivos, louváveis ou deploráveis.

O objetivo deste Capítulo é compreender como a tecnologia televisiva vem sendo simbolicamente apropriada em Provetá. Dando continuidade à aproximação histórica realizada ao longo do Capítulo 3, quero explorar aqui em maior detalhe os discursos das lideranças religiosas de hoje da Assembléia de Deus de Provetá em torno do que seria o “uso apropriado” da televisão por um crente. O capítulo apresentará dois eixos complementares de análise: a) uma análise da televisão enquanto tecnologia, enquanto um objeto simbólico; e b) uma análise de como os provetaenses concebem, avaliam e classificam os diversos conteúdos televisivos. Meu argumento principal será o de que a televisão, ao invés de ser condenada pelas lideranças contemporâneas de Provetá enquanto uma tecnologia essencialmente maligna, um instrumento exclusivo do Diabo, é concebida como um objeto ambivalente, cujo consumo demanda cuidado; demanda, enfim, um certo saber acerca de *como utilizá-la*. Assistir televisão não seria, nesse sentido, uma prática em si mesma pecaminosa; para que não o seja, ela implica um profundo conhecimento da

Bíblia por parte do sujeito: este deve ser “estruturado na palavra”. Munido do saber e da sensibilidade adquiridos a partir do conhecimento da Palavra, o crente estaria preparado para distinguir aquilo que pode, ou mesmo deve assistir na televisão, e aquilo que não deveria colocar diante de seus olhos.

4.1 A Televisão Enquanto Objeto Simbólico

*A televisão é como um peixe-frito: você tem que comer a carne e jogar a espinha fora.
Quem não sabe comer pode engasgar com a espinha e se machucar.*

Manoelzinho

Fui apresentado a esta densa metáfora através da fala de Manoelzinho, em minha primeira entrevista sobre o tópico da televisão em Provetá no ano de 2005. Após um bom tempo de meditação nestas palavras, pude compreender a profundidade e a lucidez do argumento de Lévi-Strauss de que a analogia constitui um dos aparatos mais fundamentais do conhecimento: é através das lentes de conceitos, objetos e experiências familiares que concebemos e experimentamos o exógeno, o desconhecido, o absurdo – investindo-o de significado e tornando-o inteligível. Na metáfora do peixe-frito, Manoelzinho emoldurou simbolicamente a tecnologia televisiva e a ambivalência de sua utilização: certamente a televisão, como o peixe, não era nociva em si mesma; é preciso, entretanto, *saber consumi-la* – à pena de se misturar espinhas com a carne, se engasgar e se machucar gravemente.

Para muitos moradores de Provetá, a televisão é um objeto que só muito recentemente viera a adentrar suas casas e fazer parte de suas vidas. As crianças dos dias de hoje já nascem e crescem com aparelhos televisivos dentro de suas casas; mas os

homens e mulheres de quarenta anos ou mais testemunharam o episódio da instalação da primeira antena parabólica na vila já em sua vida adulta, e só vieram a se relacionar cotidianamente com o espaço virtual da televisão de forma relativamente tardia. Assim, enquanto para os primeiros a televisão parecia fazer parte do ambiente “natural” de Provetá – sendo um objeto “não-problemático” por ser um elemento constitutivo de sua experiência social –, para os últimos esta tecnologia parecia urgir uma definição. Diferentemente dos jovens que, quando perguntados sobre o que pensavam da televisão, ora reproduziam quase literalmente os discursos de seus pais e Pastores, e ora mostravam-se indiferentes a ela – como se, com sua expressão de surpresa e sem uma resposta a ser dada, nunca houvessem se colocado tal questão –, eram os homens e mulheres mais velhos que, armados de metáforas, contextos e citações bíblicas, discursavam enfáticos sobre os benefícios e os males trazidos pela televisão; eram estes os que se certificavam em elaborar uma concepção integral acerca do que era a tecnologia televisiva, defini-la enquanto objeto, integrá-la ao simbolismo de sua visão de mundo mais ampla e investi-la de um significado particular a partir dela.

Em meu trabalho de campo em Provetá de Janeiro a Marco de 2007, viria a compreender que a metáfora do peixe-frito não era, afinal, uma operação simbólica exclusivamente conduzida por Manoelzinho; surpreendi-me ao reencontrar tal analogia no discurso de outros Pastores, Presbíteros, Diáconos e crentes de maior idade. Acompanhada dela, encontraria repetidamente também uma citação do Apóstolo Paulo: “Todas as coisas me são lícitas; mas nem tudo me convém”. Quando pedia a meus interlocutores para explicitarem melhor o significado da citação, palavras específicas ganhavam coloridos subjetivos; estes traziam em comum, contudo, a mensagem estrutural básica de que a

televisão era, enquanto tecnologia, “lícita”: não poderia ser condenada *em si mesma*. Como os demais objetos que compõem a experiência humana, a televisão era algo que se deveria saber sorver “o que convém” e repelir “o que não convém” – ao invés de ser louvada ou condenada absolutamente. O crente deveria, assim, saber traçar claramente essas fronteiras da “conveniência” em sua práxis diária – fazendo-o, inclusive, enquanto assiste à televisão.

Após ouvir novamente estas referidas alegorias acerca da televisão em minha entrevista com o Pastor Eliseu, decidi perguntá-lo como essas referências haviam emergido em seu discurso: se ele se recordava quando ou onde havia ouvido estas idéias pela primeira vez. Em minha imaginação, figurava a imagem inocente de um momento original, no qual algum indivíduo havia brilhantemente inaugurado tais alegorias num discurso arrebatador. A resposta de Eliseu não poderia ser mais eloqüente a propósito do caráter demasiadamente moderno, individualista, de minha pergunta: “Olha meu filho, eu não posso te dizer com certeza quem disse isso, ou aonde eu ouvi isso, essas coisas vem de repente na cabeça da gente...” Naturalmente, o discurso amplamente compartilhado pelas lideranças da Assembléia de Deus acerca da televisão não possuía tal instante original, tal autor iluminado: ele era parte integrante do *processo social* através do qual o consumo de televisão fora sendo progressivamente autorizado em Provetá.

O que a metáfora do peixe-frito e a citação bíblica de Paulo parecem sugerir é uma compreensão da televisão enquanto um objeto profundamente ambivalente. Quando perguntados sobre o que pensavam sobre a televisão, os provetaenses diriam prontamente que se tratava de algo que possuía “coisas boas” e “coisas ruins”, conteúdos dos quais um crente pode tirar um proveito positivo e conteúdos que só os trariam malefícios e

poluições. Como definira Pastor Osmar: “a televisão é cultura e é corrupção”; ou ainda, como colocara o pai de Dona Elisa: “a televisão é instrução e é destruição”.

Nestas falas, como em muitas outras a que tive acesso, aquilo que se considera como sendo “o que é bom” na televisão – “cultura” e “instrução” – passa pela noção geral da “informação” que ela traria a seu espectador: um conhecimento factual, moralmente neutro, acerca das coisas e dos acontecimentos mundo afora. Nesse sentido, haveriam certos conteúdos televisivos que poderiam “trazer cultura”, “trazer instrução” a seus espectadores através da “informação” que transmitiriam a eles. Todavia, o acesso às telas também pode gerar a “corrupção” e a “destruição”: colocando diante de seus olhos imagens “inconvenientes”, um crente se expõe às tentações mundanas e às seduções sutis do inimigo. À medida que se deixa envolver por essas imagens cuja força tentadora se torna cada vez mais irresistível, o inimigo progressivamente ganha espaço sobre seu corpo; passa a neblinar suas convicções fundamentais, borrar suas certezas, sua compreensão da verdade, do bem e do certo. Passa, enfim, a moldar a “formação” do crente de acordo com os seus desígnios sobre o mundo: “matar, roubar e destruir”. Assim, para lembrar novamente a metáfora do peixe frito, é preciso sorver a “carne” da televisão, isto é, a “informação” que ela disponibiliza; todavia, aquilo que contraria, que questiona, que abranda ou relativiza os pilares éticos, estéticos e cosmológicos da doutrina Pentecostal são espinhas que ameaçam gravemente a “formação” de um crente: esta deve ser, sem sombra de dúvida, construída a partir da Palavra.⁸³ Uma vez “formado”, isto é, “estruturado na

⁸³ Poderíamos, assim, relacionar essa “ética do assistir” à distinção formulada por Bruno Latour entre “intermediários” e “mediadores” (2005, pp. 37-42 e 232-41). Segundo Latour, os objetos “intermediários” seriam aqueles que transportariam “significado ou força sem transformação” (id. 39), isto é, uma forma de mediação na qual o conteúdo que é mediado não seria essencialmente alterado pelo objeto mediador. Já os “mediadores”, em contraste, “transformam, transladam, distorcem, modificam os significados ou os elementos que eles supostamente carregam” (id. 202), alterando essencialmente o caráter daquilo que é mediado pela natureza mesma do objeto mediador. Nesse quadro, poder-se-ia sugerir que, nessa ética do assistir provetaense, a tecnologia televisiva é benéfica na medida em que possa atuar como um

Palavra”, o crente saberá perfeitamente identificar e evitar essas espinhas, servindo-se da “cultura” e da “instrução” trazida pela tela; do contrário, espinhas finas, quase imperceptíveis, podem “corrompê-lo” ou “destruí-lo” – ainda que não esteja consciente disto.

4.2 A Ambivalência da Tecnologia e a Ética do Assistir

À primeira vista, tive a impressão que uma investigação acerca do consumo de televisão em Provetá seria uma trilha infértil. Apesar de caminhar pela vila naquelas tardes lentas e sonolentas após o horário do almoço e observar, por entre as janelas, famílias deitadas no sofá assistindo à televisão, de ouvir o som dos programas de auditório do SBT e da Rede TV, do *Fantástico*, dos filmes, das telenovelas ou do *Jornal Nacional* da Rede Globo transbordarem os muros das casas, ouviria sempre de meus informantes que estes “não ligavam muito para a televisão”; que, quando muito, assistiriam ao “repórter”, e que só assistiam televisão “quando não tinham nada para fazer”. Aos poucos, passei a desconfiar que essa “vergonha” que os provetaenses demonstravam em relação ao consumo de televisão, bem como essa legitimidade incontestada do telejornal em seus discursos, não era uma dificuldade metodológica, um obstáculo em relação ao que eles “deveriam dizer” para meus propósitos de pesquisa (isto é, que assistem, de fato, à televisão, e outras coisas além do telejornal); suas posturas esquivas em relação ao consumo da televisão pareciam ser, em si mesmas, objetos de reflexão e análise.

objeto “intermediário” em relação à realidade, de modo que esta possa ser apreendida através do conhecimento Bíblico; a nocividade da televisão, portanto, residiria em seu potencial de atuar como um objeto “mediador” em relação ao real – deformando suas propriedades, conduzindo o telespectador ao engano, à falácia, à perdição.

Em sua discussão sobre Pentecostalismo, política e mídia moderna de massa na favela do Cantagalo-Pavão-Pavãozinho no Rio de Janeiro, Martijn Oosterbaan (2006) realiza uma digressão metodológica de teor análogo. Ouvindo seus informantes falarem constantemente acerca dos personagens das telenovelas e suas relações – utilizando-os freqüentemente como um quadro de referência a partir do qual buscavam ilustrar e criticar certos “problemas” da “sociedade brasileira”, identificando a presença e a ação do mal sobre ela –, Oosterbaan ouviria destes mesmos indivíduos que eles “não assistiam novela”, ou ainda, que o faziam numa vez ou noutra, quando caíam sob tentação. Numa crítica ao método freqüentemente empregado pelos estudos de mídia e cultura visual, Oosterbaan argumenta que a prática de assistir televisão envolve uma “dinâmica de atração e rejeição” (2006: 277), e sugere que, de modo a compreender efetivamente como sujeitos religiosos se relacionam com a mídia moderna de massa, não se deve considerar apenas sua relação com os “programas religiosos” na tela, ou aquilo que estes “dizem que assistem”, mas também, de forma igualmente importante, aquilo que eles “dizem que não assistem” – ainda que, sob certas circunstâncias, a carne prevaleça temporariamente sobre o espírito, e estes cedam a tentação de assistirem o que não deviam. Assim, recorrendo aos trabalhos de Birgit Meyer sobre Pentecostalismo e mídia em Gana (Meyer 2006a, b, c; 2005), o autor sugere que as doutrinas e práticas Pentecostais literalmente envolvem uma “maneira de olhar” (“way of looking”), uma “cultura visual Pentecostal”. Em tal cultura visual, objetos e imagens seriam interpretados numa relação dialética com a Bíblia, na qual “o olhar é informado por noções Pentecostais de realidade, e esta realidade é confirmada por aquilo que é visto” (minha tradução; ⁸⁴ Oosterbaan, 2006:298-9).

⁸⁴ No original, em Inglês: “... looking is informed by Pentecostal notions of reality and this reality is confirmed by what is seen” (ibid: 298-9)

O argumento de Oosterbaan e de Meyer parece ser um lúcido ponto de partida para compreender essa dinâmica de “atração e rejeição” que parece caracterizar a relação dos crentes com a televisão em Provetá. Como já sugerido no Capítulo 2, um dos aspectos mais elementares da cosmologia Pentecostal é a relação de permanente antagonismo entre Deus e o Diabo: sua permanente Batalha Espiritual pelos destinos humanos. Meu argumento é o de que tal dinâmica de “atração e rejeição” de conteúdos televisivos em Provetá é informada por uma compreensão de que a Batalha Espiritual entre Deus e o Diabo é onipresente – estando presente, inclusive, na tecnologia televisiva. Na avaliação que faziam dos conteúdos televisivos, meus interlocutores associariam certos programas – suas imagens típicas, seu estilo narrativo, seu formato e conteúdo discursivo – às agências respectivas de Deus e do Diabo; enquanto alguns fariam parte de “obra de Deus”, outros eram “diabólicos”; outros, ainda, situados numa região liminar, ofereceriam apenas uma vã “perda de tempo”. A televisão não seria, desse modo, um instrumento exclusivamente divino ou diabólico, mas um instrumento comum de suas agências, um espaço no interior do qual sua Batalha Espiritual se atualiza constantemente.

Nesse quadro, para o crente que deseja manter a pureza de seu corpo distante das poluições satânicas, a prática de assistir televisão implica um profundo conhecimento da Bíblia. Imagens e narrativas de autoria diabólica podem subitamente emergir na tela e envolver seus espectadores de forma branda e imperceptível; se o sujeito desconhece as artimanhas do Demônio, o *modus operandi* de suas estratégias, pode não se dar conta de que aquilo que assiste com tanta paixão na tela – algo que pode aparentar ser absolutamente inócuo – é, na realidade, parte de uma sofisticada arte de sedução diabólica. Por outro lado, se o telespectador for alguém “estruturado na Palavra”, tais tentativas de

sedução diabólica serão vãs – lembremo-nos de Manoelzinho que, ao invés de deixar-se seduzir pela imagem dos seios nus da bela mulher do filme, exclamara sua indignação com a impropriedade da cena. Preenchidos pelo Espírito Santo e por seu conhecimento da Bíblia, tais indivíduos são capazes de identificar imediatamente a agência do Diabo na tela, não sendo profundamente afetados por ela: o Espírito os informa prontamente “o que é” e “o que não é” para eles na televisão.

Muitos provetaenses me descreveram tais experiências de “sentir o toque do Espírito Santo” enquanto assistiam à televisão ou ouviam o rádio: uma música que os tocara de forma profunda e inesperada enquanto varriam suas casas; uma pregação emocionada de um Pastor na televisão que sentiam ser endereçada a eles, àquele momento preciso de suas vidas. No entanto, tais experiências sensíveis não se resumiam apenas aos programas evangélicos; o Presbítero João, como outros interlocutores, as descreveu enquanto efeitos de poderosas “imagens diabólicas”. Deparando-se com cenas de nudez, de sexo, de traição, de violência, ou de “filmes de horror”, muitos diziam sentir o toque do Espírito Santo, que os aconselhava que “isso não é para você”. A sensação do profundo desconforto moral do pecado, ou ainda, da iminência dele – assistir e potencialmente deixar-se envolver, ainda que por um instante, por imagens diabólicas na televisão – parecia objetificar, numa sensação relativamente discernível e consensual dentro da Igreja, o “toque do Espírito Santo”, que “aconselha” acerca do certo e do errado, do dever-ser das coisas e das fraquezas da carne.

Outros entrevistados eram ainda mais confiantes a propósito da impermeabilidade diabólica sobre seus corpos e seu preenchimento do Espírito Santo. Em nossas entrevistas, após reconhecerem todos os programas de teor diabólico na televisão, tais interlocutores

diriam, num tom de descrição, que muitas vezes já sentiram e seguiram a vontade de “ir adiante” enquanto assistiam a tais programas, ainda que os reconhecessem como diabólicos. Não atravessavam, entretanto, tal barreira como “pecadores”, deixando-se enlaçar pelas tentações da carne; o faziam de modo a *analisar* o trabalho de sedução diabólica: suas estratégias, suas táticas, sua lógica. Sem cair nas armadilhas sofisticadas do inimigo, o crente protegido pelo Espírito pode vir a compreender como elas funcionam.

Tais fronteiras são tênues, contudo, e o inimigo pode atacar mais forte aqui e acolá. Irmã Marilene, conhecida por todos os provetaenses pelo seus fortes dons da cura e da profecia através do Espírito Santo, contou-me certa vez que sua indiferença inabalável às investidas do inimigo já conhecera seus dias de fraqueza. Segundo me contara, Marilene não possui televisão em casa e não costuma assisti-la quase nunca – exceto o “repórter”, que por “uma vez ou outra”, assiste na casa de um parente ou vizinho. Há algum tempo atrás, todavia, um desses episódios de violência que reverberam por semanas nos telejornais viria prender significativamente sua atenção: o caso do “Maníaco do Parque”, de São Paulo. Àquela época, a relação supostamente distante e desinteressada de Marilene com o universo midiático teria se transformado; agora, Marilene assistia a vários jornais e esperava, com algum grau de ansiedade, as novas notícias por vir sobre o caso. Para Marilene, o “maníaco do parque” era um autêntico operador de Satanás na Terra, e enquanto tal, um privilegiado objeto de análise de suas estratégias e artimanhas. Um sonho, entretanto, emergira-lhe como um ultimato de Deus, uma visão que a alertava sobre o fascínio já impróprio que nascia dentro dela: “Está impressionada com os prodígios do inimigo minha filha?”, dizia-lhe Deus, com um ar desaprovador. Depois do sonho, Marilene convenceu-se de que ainda que o poder de Deus e a presença do Espírito em seu

corpo sejam mais fortes que as investidas do inimigo, é preciso identificá-las, observá-las até certo ponto e manter uma distância segura delas. Se permanecer na linha de frente contra o inimigo é necessário e possível para uns, mesmo para aqueles mais fortes a retirada é, por vezes, imperativa.

4.3 Entre o “Real”, a “Perda de Tempo” e os Perigos da Sedução Diabólica

Como já observei anteriormente, sempre que perguntava aos provetaenses sobre os programas que mais assistiam na televisão, a resposta imediata seria sempre uníssona: “o repórter”. Mesmo os crentes mais contrários à “cultura midiática” como Manoelzinho, Pastor Osmar e Irmã Marilene, não hesitavam em dizer que assistiam ao “repórter” freqüentemente na casa de seus parentes e vizinhos. Homens, mulheres e alguns jovens falavam com orgulho que assistiam ao telejornal da Rede Globo, o *Jornal Nacional*, “todos os dias”. Comentavam as notícias, falavam dos detalhes que ouviam, debatiam os últimos desdobramentos dos eventos em destaque; mostravam-se, assim, como pessoas “informadas” no espaço público provetaense. Além do telejornal, muitos diziam assistir também freqüentemente a programas evangélicos, entre os quais o programa *Vitória em Cristo*, apresentado pelo Pastor Silas Malafaia e exibido pela Rede TV e pela Band,⁸⁵ e o programa *Tempo de Avivamento*, apresentado pelo Pastor Marcos Feliciano e exibido pela CNT⁸⁶ – ainda que não tenha tido a oportunidade de presenciar nenhum de meus interlocutores assistindo a tais programas.

⁸⁵ Pela Rede TV, o programa é exibido semanalmente aos Sábados, de 9:00 às 10:00, e na Band de 12:00 à 13:00.

⁸⁶ O Programa é exibido aos Sábados, de 10:00 às 11:00, e às Quintas, de 12:30 a 13:30.

Outros hábitos televisivos deveriam, contudo, ser mantidos à sombra do lar: não era de bom tom mencioná-los em público. Ouviria constantemente de meus entrevistados que, somente quando “não tem nada para fazer”, assistiriam a programas de auditório, jogos de futebol, filmes, novelas ou ao Big Brother Brasil. Deixar de ler a Bíblia, freqüentar os cultos, conversar com a família, preparar o almoço ou o jantar para prender-se a tais programas parecia ser qualquer coisa vergonhosa no discurso público de um crente sobre si mesmo, sua práxis diária, seu ambiente familiar. Ao invés de dedicar a sua vida à obra de Deus e à aproximação de sua família desta obra, o crente estaria, assim, “perdendo o seu tempo”, ou ainda corrompendo-se com coisas que não lhe seriam apropriadas.

Em minha entrevista com Manoelzinho, perguntei-lhe o que ele considerava como sendo o “lado bom” da televisão. Ele, como tantos outros entrevistados, apontava o “repórter”, “programas educativos” – como o *Telecurso 2000* da Rede Globo ou os programas da Rede Futura por exemplo –, filmes de conteúdo bíblico ou de reconstrução histórica – “*Ben Hur*”, “*Cleópatra*”, “*Meggido*” ou “*A Paixão de Cristo*” –, e é claro, os programas evangélicos. Quanto aos demais programas, dizia-me: “pra quê que eu vou assistir uma coisa que não vai me dar futuro nenhum? Qual é o futuro que uma novela vai me dar? Ou então aquele programa, o Zorra Total? O quê que aquilo vai trazer de bom pra mim? Se aquilo não vai me dar futuro nenhum, pra quê que eu vou ficar assistindo aquilo?”

Para Manoelzinho, assistir televisão era uma prática justificável do ponto de vista ético na medida em que o indivíduo possa “retirar um futuro” a partir dela: isto é, extrair algum benefício prático, concreto, no contexto de sua vida diária a partir do que ouve e vê nela. Logo, para um pescador é fundamental observar o que o telejornal diz acerca da

previsão do tempo, que lhe irá servir como referência no planejamento de suas viagens marítimas. Para aqueles que foram obrigados a abandonar precocemente a escola para ingressar na pesca ou se tornarem mães e “donas do lar”, há as aulas oferecidas pelo “Telecurso 2000”, que podem mesmo oferecer-lhes um diploma de Ensino Fundamental ou Médio.⁸⁷ É ainda justificável, ou mesmo necessário, saber também “o que está acontecendo” no Brasil e no mundo. É no telejornal que o “cidadão provetaense” pode acompanhar diariamente “a política”: o desenrolar das Comissões Parlamentares de Inquérito, os discursos e visitas diplomáticas do Presidente da República, as notícias de alianças e cisões, fraudes e teias de corrupção nos governos federais e estaduais. É também pela mediação do telejornal que podem testemunhar os eventos catastróficos transmitidos pela mídia internacional como “o 11 de Setembro”, “o Tsunami”, “aquecimento global”, atentados terroristas e guerras do mundo contemporâneo. É ali que testemunham diariamente também a presença e a ação do mal: pais matando filhos, filhos matando pais, assassinatos horrendos e demais crimes das grandes metrópoles nacionais – as “enfermidades do mundo”, como colocara certa vez Pastor Eliseu. É ainda através de programas como o *Globo Repórter* que podem ter acesso a imagens de outros países, outros hábitos, outras culturas.

Observemos que a identificação que Manoelzinho e outros provetaenses fazem dos conteúdos “bons” da televisão – a “carne” cujo consumo é próprio para o crente – parece passar por uma avaliação em torno do *status de realidade* de suas imagens e narrativas. O “repórter”, assim como os programas educativos, evangélicos e os filmes de reconstrução

⁸⁷ Como descrito pelo website do Telecurso 2000: “Os alunos que estudam sozinhos através da TV, podem prestar os exames supletivos oferecidos pelas Secretarias de Educação. Através desses exames o aluno pode receber os certificados de ensino fundamental ou ensino médio. A idade mínima para realizar os exames supletivos é 15 anos para o ensino fundamental e 18 anos para o ensino médio.”

histórica, trazem em comum uma espécie de “compromisso com o real”: suas imagens e sua linguagem não são construídas para puros propósitos do entretenimento, mas assumem a função de mediar e transmitir uma “verdade” a propósito de alguma coisa. Programas de auditório, telenovelas, romances, filmes de ação, de ficção científica ou mesmo os *reality shows*, por construírem seus próprios cenários, seus enredos e personagens, seu próprio universo com vistas aos propósitos do entretenimento, só poderiam oferecer uma vã “perda de tempo” ao crente, ou ainda, um potencial contato nocivo e indesejável com a agência do inimigo. Na avaliação que os provetaenses faziam dos conteúdos televisivos, uma clivagem fundamental parecia preceder e estruturar as classificações éticas que construíram em torno deles, qual seja: aquela entre aquilo que é reconhecido como “autêntico”, uma linguagem imagética relativamente objetiva a respeito das coisas – que traz a “informação” –, e aquela identificada como construto, como “mentira”, como “coisa feita” com vistas aos propósitos particulares de seus realizadores. Nesse quadro, na sua inofensividade e improdutividade para a vida de um crente, alguns destes construtos ofertar-lhe-iam apenas uma mera “perda de tempo”; outros, nas sutilezas de suas narrativas ou na potência de suas imagens, estariam embebidos em uma poderosa arte de sedução satânica.

Deve-se observar todavia que, ao contrário do que proporia uma crítica identificada com a tradição “apocalíptica” dos estudos sobre a mídia moderna de massa (Eco, 1974), os provetaenses não tomavam tudo aquilo que viam e ouviam no telejornal como uma verdade absolutamente intocada, nua de quaisquer influências da Rede Globo ou de seus repórteres. Ao contrário, a própria experiência dos provetaenses enquanto objetos do discurso jornalístico fizera-os refletir em torno da “construção” que se realiza numa reportagem. A reportagem “Gente de Outro Mundo”, realizada pela Rede Manchete em

Provetá no ano de 1992, assim como aquela realizada pelo programa *Fantástico*, da Rede Globo, no ano de 2002, foram referidas pelos provetaenses como absurdas “mentiras”, já que não se reconheciam absolutamente na forma segundo a qual foram retratados nessas reportagens. Lilico, um Diácono da Assembléia, contou-me que, apesar de apreciar e assistir diariamente ao *Jornal Nacional*, disse que não acreditava em absolutamente tudo que via e ouvia nele, desconfiando das intenções particulares de seus realizadores numa reportagem ou noutra. Enéas, irmão do Pastor Eliseu e crente, disse-me certa vez que “A Rede Globo pixa muito os crentes”.

Ainda que mantenham seus olhares afiados às “construções” particulares que possam vir a se realizar numa reportagem, é através do “repórter” que os provetaenses têm acesso aos “fatos”; é ali que podem ver as imagens que trazem a seus próprios olhos a cena de um crime bárbaro, as ondas gigantescas do Tsunami invadindo a ilha de Java, as explosões e a queda espetacular das torres gêmeas do *World Trade Center* – ainda que venham a discordar radicalmente do discurso jornalístico a propósito da natureza destes acontecimentos, suas causas e seus efeitos, sua razão de ser no mundo. Nesse sentido, tudo se passa como se o telejornal fornecesse uma janela para os “fatos puros” pela mediação de uma fina cortina transparente do discurso jornalístico, a ser reconhecida e ignorada pelo crente; este interpretará os acontecimentos de acordo com seu conhecimento da verdade eterna e imutável condensada na Palavra – como se esta trouxesse em si uma verdade essencial do mundo, e o telejornal, um conhecimento superficial dele: “informações” a serem digeridas pelo regime de verdade Bíblico.

Como já aludi previamente, certos conteúdos televisivos foram alocados pelos provetaenses numa região liminar entre “a carne” e os “espinhos” da televisão: sem serem

considerados “edificantes”, sem oferecerem “nenhum futuro” ao crente, não eram ainda concebidos como “diabólicos”. Dentre as programações assim consideradas pelos provetaenses figuravam os jogos de futebol, os programas de auditório, alguns filmes e, principalmente, o *reality show* da Rede Globo *Big Brother Brasil*. Apesar de muitos advogarem que o último estaria repleto de influências diabólicas em suas constantes cenas tangenciando a nudez e o sexo, em suas teias de armações, alianças e rivalidades pragmaticamente construídas e reconstruídas com vistas ao prêmio de um milhão de reais, a grande maioria dos provetaenses não citava imediatamente o programa quando eram perguntados sobre os conteúdos de natureza diabólica na televisão. Diriam, em geral, que apesar de definitivamente não se tratar de um programa louvável e edificante para um crente, o *Big Brother Brasil* não seria uma ameaça significativa à sua formação, mas apenas uma infrutífera “perda de tempo”.

Apesar do já mencionado constrangimento dos provetaenses em assumir que são telespectadores assíduos do *Big Brother Brasil*, podia-se facilmente constatar que era um programa bastante popular entre eles. Era comum presenciar debates acalorados no espaço público sobre o desenrolar das tramas, as alianças feitas e desfeitas, tal ou qual gesto admirável ou repugnante de um ou outro participante. Numa noite, enquanto jantava na pensão de Flávio, filho de Mestre Hernani, ouvi seu irmão Juninho, sua avó, Goiás e algumas crianças conversando a respeito do programa. A pauta da prosa: o futuro quadro do jogo a ser delineado após o resultado da prova de resistência para a eleição do líder da semana. Todos declaravam seus jogadores preferidos e seus odiados, o porquê de suas identificações e de suas críticas.

Goiás: O alemão vai ganhar isso aí com certeza, pode apostar.

Avó do Flávio: Ele é muito esperto, espertinho até demais! Eu gosto mais do caubói porque ele é mais simples né, mais humilde...

Juninho: Simples nada! Ele é maior safado aquele cara ali! Fica manipulando todo mundo na casa!

Menina: O alemão ele é mais sincero, ele joga limpo. O caubói não, cada hora ele muda de lado, briga com um, depois faz as pazes, não dá, o caubói não dá...

Cabe assinalar aqui que, muito freqüentemente, pessoas mais velhas em Provetá tendem a se identificar com pessoas aparentemente mais “simples”, mais “humildes”, menos vinculadas a uma estética moderna da moda, de corpos musculosos e esbeltos, de cortes de cabelo *fashion*, ao passo que os mais jovens tendem a seguir uma linha contrária de identificação. Muitos participantes do programa já ganharam a alcunha de “caubóis” por se originarem de uma região mais ruralizada e por terem profissões vinculadas ao universo rural; assim, a avó de Flávio identificava-se com o “caubói” por sua maior “simplicidade”. Entretanto, a estética da identificação caminha de mãos dadas com uma ética da identificação, na qual os valores predominantes são os da autenticidade, da fidelidade e da bondade. Valoriza-se, assim, a “honestidade” dos participantes, sua “espontaneidade”, seus gestos de “generosidade”, de abnegação, assim como o valor de sua palavra e a permanência de suas alianças. Um ideário de justiça também parece ser predominante, uma vez que comumente participantes “pobres” são vistos como mais dignos para receberem o prêmio de um milhão de reais do que aqueles de origem mais abastada.

Interessante também é a idealização que os telespectadores fazem do que seja “o público”. Na narrativa de todos aqueles que acompanhavam o programa, era muito comum verificar que certos jogadores eram de antemão profetizados como vencedores e outros como perdedores. “O público não gosta de mentirosos, de gente falsa, esse aí já era”, disseram-me várias vezes, ou “o público não gosta de gente metida”, etc. O “público” é imaginado como uma entidade, uma categoria homogênea de pessoas que compõem a sociedade brasileira. Nesse sentido, poder-se-ia sugerir que através do *Big Brother Brasil* os telespectadores são levados a imaginar aspectos característicos da identidade nacional, uma essência característica da nação brasileira – “porque o brasileiro é assim, não tem jeito, já vem no sangue”, como disse Cícero. Lembrando Benedict Anderson (1991), a imaginação da nação, portanto, não se encerraria na austeridade da mídia impressa ou eletrônica do jornal ou telejornal, mas passaria também pela arena do entretenimento. E é na relação com esta entidade imaginada, isto é, como “o público”, que o sucesso ou fracasso dos jogadores é concebido.

Esta aparente posição diferenciada do *Big Brother Brasil* em relação a outros conteúdos televisivos considerados prontamente como “diabólicos” intrigava-me, e desde o princípio de minha investigação sobre o tema, em meu trabalho de campo de Janeiro a Marco de 2007, busquei esclarecer o porquê disso. João, um Presbítero da Assembléia de Deus, parecia esclarecer a questão enquanto explicava-me o que considerava como sendo o aspecto relativamente positivo do programa: “O Big Brother ele é bom a gente ver aquilo, porque ali a gente vê como a natureza humana é baixa...” O telespectador do programa, colocado na posição privilegiada de onisciência viabilizada através da vigilância ininterrupta das câmeras, é ainda colocado na posição de juiz dos participantes, avaliando

suas falas, suas promessas, suas alianças, sua fidelidade ou suas traições, e selecionando os que devem permanecer e os que devem sair da casa. Ademais, tratar-se-ia de um quadro “real” de relações humanas. Logo, o crente que assiste ao programa, que se identifica com indivíduos particulares e passa a nutrir certa repulsa por outros em função do caráter moralmente falho de sua conduta, não estaria se distanciando do *ethos* Pentecostal; ao contrário, o estaria exercendo através do juízo moral que constrói sobre as ações de pessoas “reais” e não personagens ficcionais.⁸⁸ Desse modo, através dos mecanismos tecnológicos possibilitados pela vigilância ininterrupta das câmeras e pelas possibilidades interativas oferecidas pelo programa, o telespectador é colocado numa posição análoga a de Deus, observando o comportamento diário dos participantes da casa e julgando-os a partir de seu voto. Como colocara Pedro Bial, jornalista e apresentador do programa: “Nós não sabemos quem falou a verdade e quem mentiu. O que as pessoas precisam é de uma visão de Deus, mas nesse caso Deus é você, o espectador.”⁸⁹

Se o *Big Brother Brasil* ofertava aos crentes um quadro “real” de relações humanas para que estes as observassem, as julgassem e atuassem como sujeitos no desenvolvimento de sua trama por meio do seu voto, tudo parecia ser diferente com as telenovelas. “Novela é mentira!”: era com este brado freqüentemente enraivecido que os provetaenses buscavam identificar a novela – particularmente, as telenovelas da Rede Globo – como os espinhos mais perigosos à pureza de um crente na televisão. Diferentemente do telejornal, de um jogo de futebol, de um programa de auditório ou do *Big Brother Brasil*, a novela envolveria o crente em um universo completamente falso, inexistente no plano real, de

⁸⁸ Para uma análise mais aprofundada em torno dessas premissas de “realidade” dos *reality shows*, bem como do tipo de lugar que eles parecem ocupar na “cultura midiática” contemporânea, ver Freire-Medeiros & Bakker (2005a, 2005b).

⁸⁹ *Globo*, 26/02/02. Esta fala de Pedro Bial foi (re)traduzida para o português a partir de Oosterbaan, que a havia traduzido para o Inglês: “We do not know who told the truth and who lied. What people need is a vision of God, but in this case God is you, the spectator.” (Oosterbaan, 2006: 295).

histórias, contextos, pessoas e suas relações, que progressivamente ganhariam seu interesse, sua atenção, sua curiosidade; dia-a-dia, passaria a perguntar a si mesmo o que acontecerá com o personagem x ou y no episódio de hoje ou de amanhã, se ele ou ela conseguirá o emprego e o amor que deseja, se se libertará de seus males e alcançará seus sonhos. Como numa espécie de poder hipnótico, a “mentira” que é a narrativa ficcional da novela progressivamente se instalava na mente do crente, se apoderava de seus sentimentos e pensamentos, e pouco a pouco, tornar-lo-ia cego à nocividade de seu envolvimento com ela – à constatação de que ele(a) está deixando de comparecer aos cultos, de meditar na Palavra, de conversar com seus familiares e realizar seus afazeres cotidianos para mergulhar numa “mentira”.

Como se este fascínio pelo mundo inexistente das novelas já não fosse nocivo o suficiente em si mesmo, o que parecia incomodar mais profundamente os provetaenses era o conteúdo moral dessas narrativas: homens e mulheres traindo e divorciando-se de suas esposas e maridos em busca do “amor verdadeiro”, jovens provando o sabor das drogas, beijos, carícias e relacionamentos homossexuais. Simbolicamente construída como uma categoria homogênea, ouvia constantemente que “a novela” ensina a mulher a trair o homem (e vice-versa), “ensina” os jovens a “usarem drogas”, “se prostituírem” ou “virar gays”, e “ensina os casais a se divorciarem”. O perigo, como lembrara Pastor Eliseu, residiria principalmente naqueles que, não “estruturados na Palavra”, estariam ainda “em formação”. Através da sutil dramatização de suas histórias nas faces belas e célebres dos atores e atrizes da Rede Globo, “a novela” suscitava a naturalização da “imoralidade” absoluta, o desejo de provar as práticas e seguir os caminhos desenhados por Satanás.

Para além do conteúdo moral de suas narrativas, as novelas traziam também aos provetaenses indícios outros de sua natureza diabólica; cenas nas quais se veria, de forma ainda mais cristalina, o Diabo “operando” através delas. Era nas cenas de possessão espiritual, personagens mortos aparecendo para os vivos, de rituais de Umbanda, Candomblé e Espiritismo que meus entrevistados identificavam a presença mais evidente e poderosa do Diabo nas novelas; era ali que as aparições diabólicas não se realizavam de forma branda e silenciosa, como numa sedução sutil e imperceptível. Nessas cenas, cria-se numa presença mais explícita, mais sólida e perigosa do inimigo – ali capaz de imergir, pela mediação dessas imagens, nos corpos e mentes “não-estruturados” pela Palavra.⁹⁰

Além das novelas, alguns gêneros cinematográficos foram repetidamente apontados pelos entrevistados como “diabólicos”. Filmes de ação, principalmente aqueles de temática “oriental” protagonizados por “Jean-Claude Van Damme”, “Jacky Chang” e “Jet Li”, induziram os jovens a um fascínio inapropriado pela violência. Algumas mães descreviam-me como seus filhos pareciam ficar sob o efeito de uma espécie de feitiço após assistirem a esses filmes, praticando chutes em caules de bananeira, brincando de luta com seus amigos e irmãos, e ensaiando neles os golpes que viram no filme.⁹¹ Os filmes eróticos eram referidos também enquanto poderosos artefatos de sedução diabólica, imagens capazes de fraquejar a resistência dos crentes e fazê-los cair na tentação da carne. De forma curiosa, eram principalmente os jovens crentes que se referiam à forte potência sedutora de

⁹⁰ No Capítulo 5, discutirei alguns episódios a que tive acesso, nos quais pessoas “ficaram endemoniadas” por conta de imagens diabólicas na televisão.

⁹¹ Quando ouvia essas mães falarem das reações de seus filhos após verem esses filmes, imediatamente me reportava à minha própria infância: como ensaiava os chutes de Bruce Lee por cerca de pelo menos trinta minutos após assistir a seus filmes; como imaginava-me freqüentemente lutando e derrotando a cinco oponentes sozinho e com poucos golpes, como costumavam fazer os protagonistas desses filmes.

tais filmes, e num tom culposo, falavam dos seus ocasionais deslizes quando se deparavam com tais imagens e as assistiam.

De forma análoga às identificações da agência diabólica nas telenovelas, os provetaenses pareciam caracterizar a presença diabólica nos filmes em formas mais ou menos explícitas, mais ou menos sutis, mais ou menos evidentes. Nesse quadro, era nos filmes de horror que a autoria diabólica parecia ser absolutamente transparente: sem qualquer sutileza, descrição ou subliminaridade, tais filmes ofereceriam poderosas presenças satânicas, imagens que poderiam levar um perigo imenso a olhos destreinados e corpos vazios. Em minha entrevista com Vadico, perguntei-lhe se ele achava que o Demônio agia através da televisão:

Vadico: Com certeza. Com certeza. Acho não, tenho certeza. Tem uma diferença entre o achar e o ter certeza. Eu tenho certeza disso porque eu já tive provas disso na minha casa mesmo.

André: Que provas o senhor teve?

Vadico: Rapaz, principalmente desses desenhos animados e desses filmes de terror aí que eles ficam vendo de vez em quando. Meus filhos às vezes ficam aí vendo vultos, ficam morrendo de medo, querendo dormir na cama com a gente, “papai”, “papai”, “eu vi isso”, “vi um bicho muito feio...”. Isso porque? Por causa do Demônio rapaz. Você acha que eles iam ficar sentindo medo assim porquê? Eles são pessoas normais, tem uma família boa, não tem motivo nenhum pra ficar com medo, assustados, querendo ficar com a gente à

noite... Só pode ser isso. O Demônio ele gosta de enganar, de confundir a cabeça da gente. Então por isso que eu digo a você que eu tenho certeza. Eu tenho certeza.”

Para Vadico, a prova incontestável de que filmes de terror e desenhos animados eram matéria prima para a ação do inimigo fora a *sensação* de medo e de ansiedade sentida por seus filhos nas noites escuras e solitárias de seus quartos. Tal como na fala de João sobre o “toque do Espírito” quando este se defrontava com imagens diabólicas, aqui também têm-se as sensações corpóreas como o *lócus* fundamental da evidência de que tais ou quais imagens, tal ou qual gênero televisivo, trazem consigo a agência de Satanás. Nesse sentido, toda sensação corpórea concebida como “negativa” advinda da experiência de assistir à televisão – raiva, medo, ansiedade, desejo sexual, etc. – parecia corroborar as suspeitas dos provetaenses em torno do caráter “diabólico” de certos programas.

Em praticamente todas as entrevistas formais e conversas informais em torno dos conteúdos maléficos da televisão, os desenhos animados japoneses *Pokemón* e *Dragon Ball Z* eram, junto com as novelas da Rede Globo e os filmes de terror, unanimemente identificados pelos provetaenses como “diabólicos”. Diziam-me que o símbolo do personagem principal do *Dragon Ball Z*, que sempre apareceria por alguns instantes no centro da tela na apresentação do desenho, era claramente “o sinal da Besta”; pais falavam estupefatos de como seus filhos ficavam imóveis, em silêncio, quase sem piscar os olhos, enquanto assistiam ao desenho *Pokemón*. Tais histórias surpreenderam-me bastante à primeira vista. Afinal, que teriam esses desenhos animados, particularmente os japoneses, para despertar nos provetaenses uma certeza tão absoluta acerca de seu caráter diabólico? À medida que passei a ouvir tais identificações com mais e mais frequência, passei a me

interessar cada vez mais pela sua razão de ser; passei a observar como os provetaenses costumavam se referir a esses desenhos, como se relacionavam com suas imagens, com sua linguagem. Percebi, enfim, que esses desenhos pareciam-lhes qualquer coisa esvaziada de sentido, de beleza, de inteligibilidade; que, quando falavam deles, falavam de “monstros horríveis”, de poderes “mágicos” e da invocação das “forças do mal”, de uma “coisa maluca” que não compreendiam e que prendia poderosamente a atenção de seus filhos. Sua narrativa era incompreensível, seus personagens “monstros horríveis”, operadores de “poderes mágicos” e criaturas a serviço das “forças do mal”. E ainda, a despeito da composição horrorosa e incompreensível desses desenhos, suas imagens bruscas e apressadas, as crianças e suas mentes puras, desestruturadas, pareciam ser chamadas a eles como que num canto de sereia. Uma coisa era certa: tais desenhos “horríveis” não eram de Deus. O que seriam, senão diabólicos?

Conclusão

Desde a instalação da primeira antena parabólica na casa de João Maia, a tecnologia televisiva vem sendo simbolicamente apropriada através de diferentes imagens, metáforas e discursos pelas lideranças religiosas da Assembléia de Deus de Provetá. Se durante a presidência de Pastor Sales a televisão recebera a alcunha de “demônio de um olho-só”, sendo emoldurada simbolicamente enquanto uma tecnologia essencialmente diabólica, nos dias de hoje ela parece ser concebida como uma tecnologia ambivalente, através da qual tanto Deus quanto o Demônio podem agir, como sugere a metáfora do peixe-frito e a

citação do Apóstolo Paulo. Sem ser condenada em absoluto pelos Pastores e Presbíteros de hoje, a autorização de seu consumo passaria por uma “ética do assistir”.

Como tentei ilustrar ao longo deste capítulo, tal ética do assistir entre os provetaenses centra-se num princípio fundamental: a televisão é benéfica ao crente na medida em que possa servir a ele como um *veículo de conhecimento*: enquanto possa trazê-lo “informação”, “instrução”, “cultura”. Do contrário, assistir à televisão seria uma prática fútil, ou ainda, perigosa: em contato com aquilo que não deveria assistir, o crente pode simplesmente “perder seu tempo”, ou então se expor às investidas do inimigo sobre seu corpo e sua mente. Desse modo, as classificações éticas em torno do caráter benéfico ou maléfico dos conteúdos televisivos parece ser atravessada por uma distinção primária e elementar entre “o real” e a “mentira”: entre a linguagem “objetiva” de certas programações e o construto ficcional de outras. Independentemente de seus conteúdos, as imagens que foram reconhecidas como autênticas, autorizadas como “reais” na televisão, seriam benéficas na medida em que trariam ao crente o espetáculo nu da realidade, protagonizado por Deus, pelo Diabo, e sua Batalha Espiritual; através delas, o crente adquiriria um valioso conhecimento acerca do que “está acontecendo” no Brasil e no mundo. Em contraste, era na narrativa ficcional que os crentes identificavam a estratégia de sedução diabólica por excelência. Nessas “mentiras” que eram as narrativas ficcionais, o Diabo arquitetaria seus métodos para “confundir” a cabeça e tentar a carne dos homens, apoderar-se de mentes frescas e corpos “vazios” do Espírito Santo para moldá-los de acordo com seus desígnios. Para aqueles já “estruturados” pela Palavra e “preenchidos” pelo Espírito Santo, contudo, tais investidas do inimigo através da ficção estariam fadadas

ao fracasso; ofereciam, assim, oportunidades privilegiadas para analisar como a sedução diabólica funciona.

Um dos argumentos centrais deste Capítulo – e desta dissertação – é o de que a dinâmica cultural de identificação das agências de Deus e do Diabo na televisão poderia ser considerada sob o ângulo de uma distinção geral entre “mesmo” e “outro”: esse traçar das fronteiras – que acompanham o pensamento religioso, talvez desde sempre – entre “realidade” e “falsidade”, entre a “verdade” e a “mentira”, o “bem” e o “mal”, o “certo” e o “errado”, o “belo” e o “horrível”. Sugiro, nesse sentido, que é a partir de um regime de verdade Bíblico que os conteúdos televisivos são concebidos, avaliados e classificados pelos provetaenses como louváveis ou deploráveis, instrutivos ou destrutivos, divinos ou diabólicos. Toda imagem, estilo narrativo e conteúdo discursivo na televisão que se apresentara como opositivo a ou conflitante com o regime de verdade Bíblico era, dessa maneira, concebido como uma “mentira” de autoria diabólica: um construto “falso” que almejaria, através dessa poderosa arte satânica de ofuscar a paisagem humana do real, o status de “verdade”.

Capítulo 5. Identificando o Diabo na Tela

Introdução

Certa tarde, sentado na plataforma de concreto à frente de uma casa situada na praça, ao lado da Igreja, encontrei-me conversando com Henrique, um jovem crente de seus 27 anos que já vivera seus anos de desvio. Ali, freqüentemente, podia-se ver grupos de jovens reunidos nessas tardes vagarosas de Provetá: conversando, fazendo piadas e brincadeiras, esperando outros para que pudessem iniciar uma partida de futebol; ou ainda, por vezes, via-se um ou outro que, provavelmente entediados dentro de suas casas, sentavam-se sozinhos e pensativos, vendo o tempo passar e quem sabe, esperando alguém para iniciar uma prosa.

Assim estava Henrique, e assim que cheguei passamos a conversar. Busquei trazer o rumo de nossa conversa para a televisão, perguntando-lhe o que ele gostava de assistir nela. Como a maioria dos homens diria, Henrique gostava de assistir aos jogos de futebol e ao “repórter”. Em seguida, enfatizou que a única coisa que ele realmente não suportava na televisão eram as novelas:

Sabe o quê que é rapaz eu vou dizer uma coisa pra você: eu gosto mesmo é de ver a verdade, de ouvir uma coisa verdadeira mesmo. Você quando tá vendo um jogo de futebol, você sabe que aquilo tudo que tá passando ali é verdade mesmo. O Serginho do São Caetano, quando ele caiu e morreu ali em campo,⁹² você sabe que aquilo tudo ali é verdade: morreu mesmo, já era, não volta mais. O jornal é a mesma coisa: tudo que você tá vendo ali aconteceu mesmo na realidade. Agora novela é uma mentirada só aquilo ali rapaz! É tudo falso. Eu fico danado às vezes, lá em casa quando o pessoal fica assistindo novela, aquilo me dá uma coisa, eu sempre falo: pô,

⁹² Henrique está se referindo ao jogador de futebol “Serginho” do clube São Caetano que, num jogo de futebol no dia 27 de Outubro de 2004, morreu em campo devido a uma parada cardiorrespiratória.

vocês vão ficar perdendo o tempo de vocês vendo essa mentirada aí? É tudo mentira isso aí pô! Mas não adianta: elas ficam tão vidradas, tão viciadas naquele negócio ali que elas não conseguem ver que tudo aquilo é na verdade uma mentira... É por isso que eu acho que tem alguma coisa diabólica nessas novelas.

Como já mencionado no Capítulo 4, as novelas da Rede Globo foram apontadas de forma unânime pelos provetaenses como os mais significativos veículos da agência diabólica através da tecnologia televisiva. Neste Capítulo, analisarei as relações simbólicas, sensações corpóreas e estratégias mentais a partir das quais a agência diabólica fora identificada nessas novelas.

Na seção 5.1, examinarei como a narrativa ficcional é concebida como uma “mentira”, como um construto que, a despeito de ser percebido como inautêntico, não é considerado como absolutamente “irreal”; ao contrário, tais “mentiras” teriam um propósito e um autor, um sujeito na verdade do mundo real: o Diabo, e sua missão de promover a destruição da família na Terra. Desse modo, a seção 5.2 abordará as afinidades eletivas entre os conteúdos morais recentemente explorados nas telenovelas da Rede Globo e a imagem do Diabo no Pentecostalismo. Na seção 5.3, meu objetivo será compreender como os provetaenses concebem a forma através da qual o Diabo efetivamente participaria de tais novelas, analisando as descrições de meus informantes sobre os supostos pactos e alianças secretas dos profissionais da Rede Globo com o “inimigo”. Por fim, na seção 5.4, meu foco será os casos de “possessão espiritual” através da televisão. Investigarei como imagens e contextos particulares na televisão deram origem a poderosas sensações corpóreas e suscitaram a emergência de autênticas experiências religiosas.

5.1 A Arte da Mentira: as telenovelas como artefatos de sedução diabólica

A novela é mentira! E o pai da mentira é o Diabo...

Maguinho

Quando perguntados se criam na possibilidade de uma agência do Demônio através da televisão, os moradores de Provetá identificavam as telenovelas da Rede Globo como sua expressão mais cristalina, utilizando a mesma expressão de “Maguinho”. Como toda mentira, a característica essencial das telenovelas residiria em sua capacidade sedutora de apresentar-se como o real, e assim, *produzi-lo*. Como as mentiras, as novelas expressavam a velha arte de apresentar um mundo inautêntico investido de uma aura de autenticidade: a falsidade com uma sofisticada máscara de realidade. O “Pai da Mentira” – a eterna fonte do engano e da confusão, a origem dessa incapacidade humana de discernir as fronteiras cristalinas que deveriam existir entre a verdade e a falsidade –, como enfatizado pelos provetaenses, é o Diabo.

Num ensaio intitulado “Sobre a verdade, a ficção e a incerteza”, Zygmunt Bauman (1998) examina o lugar da “novela” nas eras moderna e pós-moderna à luz dos trabalhos de Milan Kundera e Umberto Eco: enquanto que para o primeiro (e para os modernos) a então nascente arte da novela emergia como um espaço de absoluta liberdade criativa, um refúgio de ambivalência nascido sob a marcha moderna rumo à certeza, para o último (e para os pós-modernos) a novela ofereceria, ao contrário, as “verdades” e “certezas” atraentes e cada vez mais rarefeitas no mundo “real”.

As “novelas” a que se refere Bauman são, sem dúvida, diferentes das telenovelas. Aqui, ao invés de um imaginário a ser acionado e reconhecido como legítimo pela mediação de palavras, têm-se uma intensa presença da visualidade: as histórias e seus personagens são ambientados através de cenários milionários, elaborados figurinos e tecnologias, efeitos especiais e pesquisas preparatórias. De todo modo, seja tratando-se da novela ou da telenovela, digno de nota é a idéia de que a experiência de engajamento do sujeito com a narrativa ficcional implica o reconhecimento de uma coerência, uma lucidez no cosmos criado por ela; numa palavra, implica o reconhecimento de uma “verdade” na ficção. “Quer eu aceite a verdade do romance, ou a verdade do mundo real”, sugere Bauman, “eu o faço – como salientaria Willard Van Orman Quine – porque em ambos os casos já aceitei (consciente ou inconscientemente, tão-só por me abster de perguntar) um total e amplo conjunto de suposições encadeadas.” (Bauman, 1998: 151). Nesse sentido, sugiro que, na experiência de consumo de uma ficção, o sujeito não se despe de bom grado de suas crenças e seus valores mais fundamentais para imergir em um universo já acordado de pura fantasia, onde todas as anomalias, absurdos e incoerências são convidados sempre bem-vindos; ao contrário, ainda que a ficção tenda a apresentar o real através das vestes reluzentes da fantasia, o reconhecimento de uma realidade potencial no cosmos criado por ela (um “pé-no-chão”, para usar uma expressão popular) parece-me ser condição imperativa para que o sujeito a consuma, e seja, de fato, envolvido por ela.⁹³

⁹³ Que se lembre, por exemplo, das críticas habituais aos filmes de James Bond como “muito mentirosos”. Por apresentarem um universo tão fantástico de acontecimentos, num dado ponto da narrativa, parecem perder qualquer ponto de contato com o mundo real e esgarçarem o caráter de “possibilidade” dos acontecimentos e contextos narrados. Não é surpreendente, portanto, que filmes clássicos de ficção científica dediquem boa parte de seus enredos à construção de uma aura de autenticidade em torno de seus conteúdos, empregando os mais complexos sistemas de explicações (utilizando categorias familiares da vulgata científica moderna como “gens”, “DNA” ou “mutação”, ou ainda aquelas relacionadas à tecnologias robóticas e de exploração do espaço) de modo a tornar críveis os eventos e contextos narrados.

Particularmente as telenovelas da Rede Globo, a despeito de habitualmente representarem um universo fantástico de acontecimentos, são produzidas com um impressionante cuidado com a verossimilhança de suas imagens. Pesquisadores de renome são contratados para assessorarem o processo de produção das novelas;⁹⁴ busca-se na propriedade dos detalhes mais minúsculos, na precisão histórica dos cenários, dos diálogos e sotaques, a construção de uma aura indubitável de autenticidade. Essa capacidade das telenovelas de neblinar essa região fronteira entre “realidade” e “ficção” expressa-se nos inúmeros casos de agressão e ameaças sofridas pelos atores de novelas por conta do comportamento intolerável de seus personagens na tela.⁹⁵

O que a exclamação irada e em tom acusatório “as novelas são mentiras!” parece sugerir é um profundo desconforto dos provetaenses em relação a esse potencial misterioso das telenovelas de “confundir” a mente de seus espectadores, de esfumçar a distinção que deveria nitidamente existir entre a verdade do mundo real e aquela criada pela ficção. Ela expressa a preocupação com aqueles que mergulham tão intensamente no universo ficcional que, num certo ponto e de forma inconsciente, passariam a reconhecer nele uma substância verdadeira – formas de pensar e de agir que, sutilmente, passariam das telas para pensamentos e ações no mundo real. A poderosa indústria do fazer-creer das telenovelas construiriam num plano ficcional uma realidade diabólica sutilmente mascarada por faces de celebridades, casas e carros de última geração, aparências

⁹⁴ A Rede Globo de Televisão contrata regularmente pesquisadores de diferentes campos de especialização científica para que realizem uma assessoria em torno de algum tema que se mostre relevante na narrativa a ser construída. No caso das “histórias de época”, por exemplo, o aconselhamento de historiadores ajuda os produtores da novela a representarem de forma precisa e apropriada um contexto, um momento ou um acontecimento histórico particular. A produção da novela recentemente exibida “América”, por exemplo, centrada na temática da imigração ilegal de brasileiros para os Estados Unidos, contou com a participação da socióloga da Fundação Getúlio Vargas Bianca Freire-Medeiros.

⁹⁵ Um caso notável a respeito dessa “realidade” que as telenovelas parecem fazer nascer é o de “Sandrinho”, personagem interpretado por André Gonçalves na telenovela “A Próxima Vítima”, de 1995. Diferentemente da figura estereotípica do homossexual “afeminado” e que busca esconder publicamente sua identidade gay, Sandrinho assumiu sua homossexualidade em meio à família e amigos para ficar com “Jefferson”. À época em que a novela estava sendo exibida, o ator André Gonçalves foi agredido e ameaçado de morte nas ruas do Rio de Janeiro.

glamourosas que naturalizariam traições, divórcios, experiências e romances homossexuais, consumo de drogas e a banalização do sexo, seduzindo os crentes a provarem os sabores de tais práticas.

Vadico é um Presbítero da Assembléia de Deus de Provetá e um *proeiro*⁹⁶ de destaque na pesca. Quando perguntado sobre o que pensava das novelas, respondeu:

Não tem nada pior para o lar de um crente do que uma novela. Por exemplo: traição. Traição é a coisa mais comum em uma novela. Você veja eu por exemplo: casei com a minha mulher com 18 anos. Tenho 36 agora, 18 anos de família constituída. Se eu tivesse o costume de assistir novela, aquilo poderia ir entrando aos pouquinhos na minha cabeça e eu poderia começar a pensar: poxa, é tão fácil trair, deve ser bom... Como é que deve ser? Deve ser bom... E aí acabar traíndo minha mulher. E aí você vê: 18 anos de família constituída e eu vou jogar tudo isso fora por causa de um momento de prazer? É claro que não! A família é a coisa mais importante na vida de um homem, e a novela ensina coisas que podem acabar com uma família! Meu filho, o nosso tempo é muito curto. Você vai ficar perdendo o seu tempo pensando se o “Marcelo” vai casar com a “Joana” ou sei lá o que, Marcelo e Joana nem existem! Mas as pessoas ficam completamente viciadas nessa mentira, não podem perder nenhum capítulo. Você quer prova maior [de que novelas são diabólicas] do que essa?

Na identificação dos aspectos destrutivos presentes em novelas da Rede Globo, principalmente entre homens a “traição” era sempre o primeiro e seguramente o mais recorrente. Pescadores, passando freqüentemente de duas a três semanas no mar e retornando a casa apenas nos finais de semana, diziam que “a novela ensina as mulheres a traírem seus maridos”, e demonstravam um profundo desconforto com a possibilidade delas desenvolverem o gosto e o hábito de assisti-las. Ainda, pareciam interpretar esse hábito e esse envolvimento com a ficção das telenovelas como as provas mais evidentes desse “hipnotismo satânico” que as deixariam viciadas em “mentiras”.

⁹⁶ Há várias posições hierárquicas na pesca de traineira. O “proeiro” é o pescador situado no topo desta hierarquia, o homem que fica à proa do barco localizando os cardumes e comandando as ações da tripulação. É também o cargo que recebe a maior “parte” do pescado, isto é, o maior pagamento.

Alguns entrevistados falaram sobre essa estranha experiência de vício nas telenovelas. Dona Niléia, uma dona de casa crente com aproximadamente 35 anos, me contou sobre o dia em que fora alertada por Deus que ela deveria parar de ver novelas imediatamente.

Eu gostava muito daquela novela, *Cobras e Lagartos* sabe? Eu não podia perder um capítulo. Às vezes eu até deixava de ir no culto pra assistir, ficava sempre pensando no capítulo de amanhã, o que ia acontecer... Porque eles sempre cortam na melhor parte né, é sempre assim. Mas aí eu tive uma revelação: eu tinha que parar de assistir a novela senão uma coisa terrível ia acontecer. O *Foguinho* apareceu pra mim em um sonho dizendo que ele ia matar a minha filha. E a minha filha tava ficando doente naquela época sabe... Pra você ver. Mas aí eu olhei pra ele assim e disse: ‘desapareça daqui porque o meu Deus é mais forte do que o seu!’ Aí eu acordei, e daquele dia em diante eu nunca mais assisti a novelas. Só olho assim quando tá passando sabe, quando não tem nada pra fazer, mas ficar que nem eu ficava antes nunca mais...

O envolvimento de outra entrevistada – chamemo-na de Luiza – com as novelas foi mais forte que o de Niléia. Para abandonar o vício – que, segundo ela, ainda não fora completamente vencido – Luiza recorreu à ajuda de uma “campanha de oração” organizada por Irmã Marilene.

Luiza tem aproximadamente 27 anos e nasceu em Minas Gerais, tendo nascido também “na igreja” Assembléia de Deus de sua cidade. Depois do divórcio de seus pais por volta de seus 16 anos, sua mãe mudou-se para Provetá enquanto ela permanecera com o pai na cidade. Naquele momento, Luiza teria provado pela primeira vez os prazeres do mundo.

Eu tava vivendo no mundão mesmo... Eu bebia, fumava, estava no vício mesmo. Tinha o meu trabalho, ganhava bem, saía com meus amigos e chegava 4 horas da manhã em casa (...) Inclusive, naquela época eu cheguei até mesmo a ter um caso com um homem casado... Quando a minha mãe descobriu que eu estava fazendo aquelas coisas todas ela veio me buscar na hora e me levou pra Provetá. Eu não

queria ir, eu tinha meu trabalho, meus amigos, minha vida lá né... Eu chorei tanto quando ela me trouxe... Daí nos primeiros meses aqui eu tava ainda no vício, minha mãe pensava que eu estava na igreja mas eu bebia ainda de vez em quando com os garotos aqui. Mas aí uns seis meses depois eu conheci o meu marido e nós casamos.

Luiza casou com seu marido por volta de seus 18 anos. Estava grávida e de volta à Igreja. Na edificação de sua família, sua breve experiência “do mundo” parecia ter chegado ao fim. Um ano após o casamento, sua mãe e seus irmãos saíram de Provetá e foram viver no norte do país. Ano após ano, Luiza passou a sentir-se solitária e frustrada com sua vida; as lembranças dos dias e das noites em Minas Gerais assaltavam seus pensamentos com uma frequência cada vez maior. Nas suas palavras, uma influência decisiva nesse processo foram as novelas que assistia:

Eu estava me sentindo muito sozinha, confusa... Eu estava também afastada da Igreja nessa época. E eu acho que isso [assistir novelas] estava me influenciando muito, eu queria sair, ir embora... Eu queria, eu até queria ir pro mundo mesmo sabe, viver os prazeres do mundo, eu não estava feliz com ele aqui. E eu acho que as novelas me influenciaram muito nisso, de querer ir embora, ter outra vida... Até em Minas mesmo, onde eu fui criada... Eu queria desaparecer daqui, queria sumir! Então quando eu via essas coisas na novela, eu pensava: ‘poxa, poderia ser bom, quem sabe eu não poderia ser mais feliz se eu tivesse uma outra vida, longe daqui...’

Perguntei a Luiza quais eram essas “coisas” a que havia aludido: que tipo de cenas suscitavam tais sentimentos de insatisfação com a vida que vivia em Provetá e a imaginação sobre uma potencial outra vida, talvez mais feliz, em Minas Gerais. Ela imediatamente respondeu “cenas de traição”:

Não tem essa novela das oito, *Paraíso Tropical*? Tem aquele personagem né, o Antenor, que tem uma amante. Quando eles mostravam aquelas cenas assim dos encontros secretos deles, eu gostava de assistir essas cenas por que eu já vivi uma coisa assim muito parecida lá em Minas Gerais onde eu morava... Eu tinha um

amigo lá, eu gostava muito dele e ele me ofereceu vida boa sabe, diferente daqui, eu teria minhas coisas, meus bens... Então eu queria ir embora, me divorciar do meu marido. E eu acho que as novelas influenciaram muito nisso.

As palavras de Luiza ilustram poderosamente aquilo que Arjun Appadurai definira como o “trabalho da imaginação” instigado pela mídia eletrônica de massa no mundo contemporâneo: uma dimensão constitutiva da subjetividade moderna (1996:3). Se até bem recentemente a imaginação estivera confinada aos espaços expressivos restritos da arte, do mito e do ritual, ela é hoje um “fato social”, tornando-se parte constitutiva do trabalho mental cotidiano de homens e mulheres ordinários; se formas cristalizadas de viver, pensar e agir no ambiente social circundante foram tradicionalmente os moldes confinadores de um leque limitado de mundos e vidas possíveis, os sujeitos contemporâneos tendem a olhar para si mesmos e suas vidas a partir do prisma das “vidas possíveis” dramatizadas nos ambientes virtuais da mídia eletrônica de massa. As imagens dos encontros secretos de “Antenor” e sua amante em hotéis sofisticados, os presentes de luxo que este a regalava, a aventura do romance secreto convidavam Luiza a imaginar uma outra vida possível longe dali, o mundo de conforto e de “bens” que poderia estar vivendo ao lado de seu ex-amante em Minas Gerais. A ficção refletia o real; melhor dizendo, estava na iminência de produzi-lo, à medida que Luiza se convencida, dia após dia, que uma outra vida, talvez melhor, esperava-lhe no “mundo” além dos confins provetaenses.

Luiza descrevera o processo de abandonar a prática de assistir a novelas como o de livrar-se de um profundo e intoxicante vício – de fato, algo como uma autêntica dependência orgânica. Convencida por seus irmãos em Deus de que as novelas a estariam envolvendo numa profunda sedução diabólica – que a afastavam de sua família e a

chamavam, como num canto hipnótico de sereia, para os prazeres do mundo – Luiza decidiu, não sem dificuldade, abandoná-las e retornar à igreja. Seu corpo não havia, entretanto, exorcizado a vida e o universo de relações de seus personagens, que reverberavam em sua mente e assaltavam seus pensamentos nos cultos e na sua vida cotidiana. Embora tentasse não pensar na novela e assistir a outros programas na televisão (educativos, jornalísticos, evangélicos), esta seqüestrava sua atenção e seu interesse; por vezes, fizera-se necessário assisti-la ainda que brevemente, supostamente de forma desinteressada, de modo a recuperar por alguns instantes a continuidade das linhas que se vinham desenhando na vida de seus personagens. Seguindo o conselho de sua mãe para procurar a Deus, Luiza encontrou sua revelação na Bíblia:

As novelas mostram o mundo real, mas mostram diferente. Eles distorcem um pouquinho as coisas né, tudo o que eles estão fazendo ali é na verdade uma mentira. E tem sempre traição, vício, tudo o que não presta... E na Bíblia está escrito que aquele que comete a mentira ama a mentira, e amar a mentira é pecado. Então, se você tá assistindo aquilo ali, você sabe que aquilo é mentira, que não é verdade, mas você ama o que você tá vendo ali! Você ama aquilo, não pode perder um capítulo... Então isso é a ação do inimigo. Muitas pessoas não eram viciadas assim que nem eu era sabe, mas pra mim foi muito difícil parar. Mas eu decidi que eu não ia mais assistir, então eu comecei a assistir outros programas né, o repórter, programas educativos assim... Eu assistia esses programas mas a minha cabeça ainda tava na novela! ‘Nossa, que vontade de saber o que tá acontecendo na novela!’

Para além da idéia de que as novelas ofereceriam o perigo de neblinar as fronteiras entre verdade e mentira, o que fora sobretudo identificado como a marca evidente de sua autoria diabólica era a natureza do conteúdo moral de tais narrativas. As novelas da Rede Globo, diferentemente das ficções de Kundera e de Eco, não se tratavam de espaços onde ora buscava-se um exílio de liberdade criativa em meio a verdades opressoras, ora um éden

de certezas e seguranças em meio à areia movediça pós-moderna; elas eram “mentiras” que dramatizavam valores morais e relações sociais típicas da vida (pós)moderna (a priorização da liberdade individual sobre os compromissos estabelecidos, a liberdade de orientação sexual, o respeito pela diferença, o consumo de drogas), que eram concebidos como completamente opostos à integridade da família cristã e promotores de sua corrosão. Neste quadro, deve-se observar que a “mentira” não se trata de algo “irreal”; a despeito do seu caráter de construto, de coisa feita, ela tem uma realidade objetiva claramente identificável no mundo real. Como cada coisa feita, as novelas não eram elementos que surgiram no mundo arbitrariamente ao sabor de acasos, mas instrumentos cuja autoria e objetivos eram cristalinos como a água: produzidas pelo Diabo, seu fim seria o de promover a destruição da família à iminência do Fim dos Tempos.

5.2 As afinidades eletivas entre as telenovelas da Rede Globo e o Diabo

Lúcia é professora de artes no colégio municipal de Provetá. Chegara a Provetá como Católica, mas após alguns anos no local se casou com Tetéti, Diácono da Igreja, e se converteu à Assembléia de Deus. Numa entrevista com ambos, Tetéti fala sobre as más influências na televisão condensadas nas novelas:

Tetéti: “A novela prega uma liberdade sem limite: é homem traindo a mulher, mulher traindo homem, divórcio, adolescentes fazendo sexo a hora que querem, homem fazendo sexo com homem, mulher com mulher, drogas... E eu vou falar uma coisa pra você:

querendo ou não, eu penso que tem um poder maior por detrás disso tudo aí. Mas com os nossos olhos carnisais a gente não vê; só quem é sensível a Deus pode perceber.”

Lúcia: “Exatamente. Porque a coisa mais importante na nossa religião é a nossa fé, nossa fé em Deus, a gente não “vê” esse Deus que nasce dentro da gente, a gente sente mas não pode “ver” (...) Assim como a nossa igreja aqui é movida por uma força espiritual que a gente não pode ver, tem também uma força contrária que se manifesta na mídia. Porque pode reparar bem, depois de observar muito eu concluí isso: tem três coisas que sempre aparecem em novela: traição, drogas e homossexualismo. Traição você sabe né, tem em toda novela uma mulher que trai o marido e vice-versa. Também o Demônio quer que o mundo todo se torne homossexual e toda novela agora tem um casal homossexual. Então, eles encorajam as pessoas a pensar que é normal e experimentar, o mesmo com a traição, com as drogas... Lembra daquela novela, *O Clone*, tinha aquela menina que vivia indo pros bailes funk, toda aquela prostituição, usando drogas... Então é isso, todas essas coisas elas destroem a família de um cristão. E o Diabo é inteligente: é claro, ele quer justamente destruir a família porque ele sabe que a família é a base de tudo...”

Os temas a que Lúcia aludira em sua “conclusão” foram mencionados por praticamente todos os entrevistados como convergindo na destruição da família; e tais temas estão, de fato, presentes na grande maioria das telenovelas recentemente produzidas pela Rede Globo. Para além de casamentos mornos dando origem a paixões adúlteras (sendo a traição costumeiramente retratada como o caminho que leva à felicidade), aproximadamente desde princípios dos anos 90 temas polêmicos de outra magnitude

passaram a compor os enredos das telenovelas. O que vem até então sendo chamado de “merchandising social”,⁹⁷ a Rede Globo vem buscando apresentar-se no espaço público brasileiro como uma “empresa socialmente responsável” por promover ideais de tolerância em sua teledramaturgia. Com frequência cada vez maior, as telenovelas vem trazendo às telas casais homossexuais masculinos e femininos (representados por atores belos, respeitáveis e bem-sucedidos, ao invés de figuras estereotipicamente feminilizadas ou masculinizadas, infelizes e miseráveis por conta de sua orientação sexual), adoção de crianças, discriminação de deficientes físicos, idosos e outras minorias, consumo de drogas, gravidez precoce, uso de preservativos e doenças sexualmente transmissíveis, entre outros temas. Ainda que algumas destas iniciativas sejam consideradas admiráveis (como, por exemplo, o incentivo a não discriminação dos deficientes), outras como o incentivo ao uso de preservativos, o respeito à liberdade de orientação sexual e a dramatização do consumo de drogas suscitaram furiosas reações morais dos provetaenses. Dado o caráter explicitamente educativo de tais dramatizações e as conseqüentes mensagens morais nelas embutidas, conflitivas com a moral cristã e seu modelo familiar, os provetaenses não hesitaram em identificar a relação destas presenças recentes nas telenovelas com uma estratégia diabólica de dissolução da família.

⁹⁷ Na definição dada pela própria Rede Globo: “merchandising social é a estratégia de comunicação que consiste na veiculação, nas tramas de novelas e demais programas de entretenimento, de mensagens socioeducativas explícitas ou implícitas, de conteúdo ficcional ou real. Tem por objetivos: difundir conhecimentos, promover valores e princípios éticos e universais, estimular a mudança de atitudes e a adoção de novos comportamentos frente a assuntos de interesse público, promover a crítica social e pautar o debate em torno de questões relevantes para a sociedade.” (em http://download.globo.com/balanco/Balanco_Social_2007.pdf, dia 19/08/08, pg. 22)



Fig. 18. O ator Marcos Frota interpreta um homem cego em *América*, 2005.

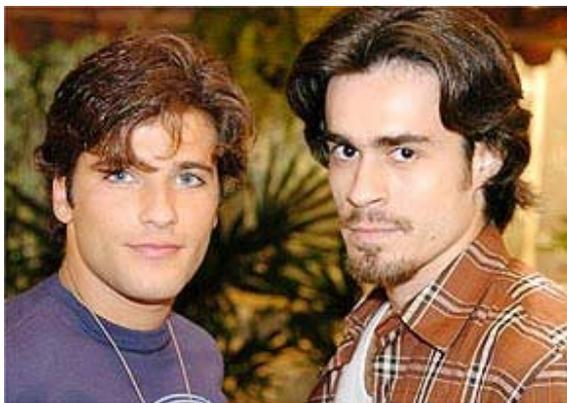


Fig. 19. O ator Bruno Gagliasso (esquerda) interpreta “Júnior”, um homossexual apaixonado por “Zeca”, representado por Erom Cordeiro (direita) em *América*, 2005.



Fig. 20. Os atores Carlos Casagrande (esquerda) e Sérgio Abreu (direita) interpretam o casal Rodrigo e Thiago em *Paraíso Tropical*, 2007.

Enéas é irmão do Pastor Eliseu e casado com Glória, professora de Biologia do colégio local, ambos membros da Assembléia de Deus. Numa tarde, os acompanhei em sua casa assistindo a um episódio da novela *Malhação*. O episódio abordava o tema da gravidez precoce: uma jovem que havia tido relações sexuais com o namorado sem preservativo fica grávida. Apesar de aborrecidos, os pais de ambos lhes dão toda a assistência financeira necessária; o rapaz, perdidamente apaixonado por sua ex-namorada, quer assumir a criança mas não deseja casar-se com a atual namorada. Os pais, não concebendo o casamento como um passo obrigatório para a criação de seu neto(a), respeitam a liberdade de escolha de seu filho e a primazia da felicidade individual sobre os imperativos da construção da família. Decidi perguntar a Glória o que pensava sobre tudo aquilo. Surpreendentemente, ela esquivara-se da posição de um objeto de conhecimento para inserir-me nela:

E você, o que é que você acha disso tudo? Você acha que é “normal” [tom irônico] que uma menina engravide do namorado e acabe tudo assim desse jeito? Porque eles dizem que tem que usar a camisinha e pronto e acabou. E a família gente? E o lugar da família na educação dessa criança? A televisão ela ensina coisas pros filhos da gente que muitas vezes a gente não quer. Eles vão colocando as coisas assim de pouquinho em pouquinho e aí daqui a pouco todo mundo pensa que é normal... Que nem naquela novela que aquelas meninas apareciam namorando o tempo todo, um absurdo!⁹⁸ Toda hora que elas apareciam eu mudava de canal na hora! Um absurdo... Você não acha?

⁹⁸ A novela a que Glória se refere é *Belíssima*. Ainda que cenas mais fortes como cenas de beijo não tenham sido exibidas, as personagens Karen e Rebecca eram freqüentemente enquadradas em abraços calorosos e trocando carícias.

Sentindo-me bastante desconfortável ante a tal intimação a um posicionamento moral, minha resposta fora um evasivo “não sei...” Disse-lhe que não estava certo sobre isso, que cada família deveria escolher o que acha próprio na televisão, porém perguntando-a em seguida por que tais cenas estariam sendo exibidas nas telenovelas. Numa inflexão de voz que transparecia certeza, ela respondeu: “A Rede Globo é diabólica. Eles estão preparando o mundo para o fim... O que eles querem é destruir a família, ensinar as pessoas a ser homossexuais, a fazer sexo a hora que quiser, desrespeitar pai e mãe... Porque tem pessoas que ficam viciadas mesmo nessas novelas, elas não vêem que aquilo tudo ali é na verdade uma mentira, ficam ali grudados o tempo todo, não podem perder um capítulo...”

Reações furiosas ao homossexualismo nas novelas surgiram constantemente durante conversas informais e entrevistas. Muitos provetaenses não hesitavam em traçar relações de causa e efeito entre a recente presença da televisão na vida dos provetaenses e alguns casos recentes de homossexualismo no local. *Pretinha* e *Sayene*, irmãos famosos de Provetá que há pouco eram ordinários “viris pescadores” e hoje buscam com seus longos cabelos, maquiagens, roupas e gestos femininos exclamar publicamente sua identidade homossexual, eram referidos por muitos como a marca mais expressiva dos estragos midiáticos: “Não tem aqueles dois gayzinhos que ficam andando aí de batom na boca e tudo?”, dizia seu Arnoldo, numa discussão com sua mulher e sua sogra, “então, esses caras aí eram normais, não tinha nada a ver, tinham namorada, pode perguntar pra qualquer um aí, eles eram que nem qualquer outro rapaz aí. Como é que você explica que de uma hora pra outra eles tenham ficado assim? Isso daí é o inimigo operando rapaz... Eu tenho pra mim que isso aí tem muito a ver com a televisão, com essas novelas aí que ficam

propagando essas coisa, mostrando esses casais gays aí... Aí todo mundo acha normal, bacana, quer experimentar também...”

Se o caráter diabólico das telenovelas transparecia para os provetaenses sem ensejar dúvida, estes também elaboraram concepções em torno de “como” o Diabo operaria através de tais artifícios. Este não agia única e exclusivamente numa sedução sensual da tela para o corpo dos espectadores nas experiências de assistir às telenovelas; sua autoria estaria também no processo mesmo de sua produção.

5.3 Bruxaria, Espiritismo e Pactos com o Demônio na Rede Globo

Para além de um imundo conteúdo moral transmitido através de mensagens subliminares, outras imagens de alteridade emergiam para os provetaenses como evidências de sua natureza diabólica: cenas de Candomblé, Umbanda e Espiritismo. Cenas de rituais destas religiões, de espíritos de mortos comunicando-se e aparecendo para os vivos, alimentavam certezas em torno de uma conexão profunda da emissora com as forças do mal; enquanto muitos atestavam que a Rede Globo é claramente uma instituição “espírita”, outros me descreviam suas alianças com a “bruxaria” do Candomblé e da Umbanda, a “macumba” que estaria radicada nas bases mais elementares da produção das telenovelas. Nas palavras do Pastor Osmar, o sucesso ímpar alcançado pelas telenovelas da

Rede Globo deve-se a uma única causa evidente: um imenso “centro de macumba” situado no topo de sua estrutura hierárquica:

Isso são coisas sabidas por todo mundo. Tem uma mãe de santo lá na Bahia que é uma chefona dessas da Rede Globo. Toda novela antes de ir ao ar tem que passar por ela antes. Ela tem que aprovar lá, dar o aval dela pra novela ir pro ar. Primeiro ela faz a macumba dela, o feitiço pra saber se a novela vai fazer sucesso mesmo ou não. Só depois que ela aprovar tudo é que a novela pode ir pro ar... Mas é claro, isso são coisas que ninguém vai ficar falando em público aí, ninguém vai mostrar isso aí no repórter... Nós sabemos porque nós ouvimos isso de pessoas de dentro mesmo, que já trabalharam lá e viram isso aí tudo e hoje aceitaram Jesus e contaram isso pra gente.

Outros entrevistados forneceram descrições similares sobre a presença de centros de bruxaria na estrutura hierárquica da Rede Globo, também supostamente revelados por ex-funcionários da emissora que hoje se converteram à Assembléia de Deus. Em tais menções, a idéia do “sucesso” parece estar umbilicalmente ligada à alianças com o Demônio: para atingir a fama e a glória, homens e mulheres entrariam em negociações duvidosas com Satanás, cedendo suas almas para o sofrimento eterno em troca dos prazeres do mundo no aqui e agora. Além daqueles situados no topo do corpo hierárquico da emissora, autores, diretores, atores de telenovelas e todos aqueles pertencentes ao universo do espetáculo em geral entreteriam tais acordos com o Diabo. “A fama é o que enche os olhos dos homens; é a fonte da sua corrupção. E o Diabo sabe disso”, concluiu o Pastor Osmar.

Uma celebridade em particular da Rede Globo fora continuamente referida como assumindo um evidente pacto com o Diabo: a apresentadora *Xuxa Meneghel*. Buscava-se transparecer o caráter evidente dessa relação a partir de vários argumentos que emergiam em comum a partir de vários interlocutores. Em primeiro lugar, seu meteórico sucesso na

televisão brasileira e o poderoso encanto que exerceria sobre as crianças: “Eu não sei não, ela tem que ter alguma coisa... Porque as crianças ficam quase hipnotizadas assistindo ao programa dela, elas têm um amor muito grande por ela sabe? Tem que ter alguma coisa aí”, suspeitava Solange, minha vizinha. Em segundo lugar, como dizia Jorginho, cheio de indignação, ela nunca diria o nome de Deus: “Ela não pode, pode não, ela não pode dizer o nome de Deus. Ela diz: “o cara lá de cima”.⁹⁹ “Cara lá de cima”? O rei dos reis, senhor dos senhores, você vai chamar o senhor Jesus Cristo de “cara lá de cima”? Ela não pode dizer, faz parte do trato.” Terceiro, ela não poderia ter um homem. Marcela descrevera o absurdo de sua solteirice: “Você vê, uma mulher tão bonita daquela, cheia de dinheiro, e você nunca vê notícias dela com um homem. Por quê? Porque ela não pode, por causa do pacto. Você não vê a filha dela, foi tudo artificial,¹⁰⁰ ela não pode ter um homem.” O Presbítero João demonstrou uma imensa indignação enquanto me contara que, assistindo a uma entrevista concedida pela apresentadora, esta descrevia Don Quixote como o melhor livro já escrito: “Como é que alguém pode dizer uma coisa dessas? Ninguém pode dizer uma coisa dessas porque o maior livro já escrito, como todo mundo sabe, é a Bíblia.”

Gustavo Martins, outro Presbítero, foi além de tais desconfianças distantes, mediadas por terceiros, sobre o pacto satânico de Xuxa. Este descrevera uma experiência pessoal na qual o pacto fora rendido diante de seus olhos de forma categórica:

Isso aqui não foi ninguém que me contou não, eu vi com meus próprios olhos. Você sabe aquele programa da Globo, o Vídeo Show, que eles vêm nas gravações de novelas, dos programas assim de surpresa? Então, eles estavam mostrando a Xuxa

⁹⁹ Jorginho refere-se aqui à música do filme *Lua de Cristal*: “Tudo o que eu quiser, o cara lá de cima vai me dar...”

¹⁰⁰ O nascimento de Sasha, filha de Xuxa Meneghel, recebeu uma cobertura de dez minutos no Jornal Nacional, tendo sido amplamente explorada em websites na internet, jornais e emissoras de televisão. O caso ainda tornou-se mais atrativo para a imprensa quando esta se separou do pai da criança, Luciano Zsafir, poucos meses após o nascimento de Sasha. A brevidade da relação entre os dois foi interpretada pelos provetaenses como uma evidência adicional de que ela não poderia ter um homem em sua vida e de que sua gravidez fora causada por inseminação artificial.

gravando o programa dela lá, e ela não estava usando nenhum colar. Ela tava vestida assim normal sem nenhum colar. Depois que eles terminaram a gravação eles entraram assim de surpresa no camarim dela e ela estava cheia de colares no pescoço [ênfático], cheia de colares... Colares pretos, vermelhos, um monte. Então por que os colares não apareceram antes, quando ela estava fazendo o programa? Eu te digo: tecnologia. Hoje em dia com a tecnologia, os caras podem fazer o que quiser, se eles quiserem eles podem colocar assim a sua cabeça no corpo de outra pessoa e mostrar assim na imagem vai aparecer normal, como se fosse uma pessoa normal. Eles fazem o truque lá com a tecnologia e você nem percebe... Então, no programa dela, eles fizeram algum truque desses pra esconder os colares, pra eles não aparecerem na imagem... Porque esses colares são os guias dela, eles são parte do voto satânico que ela fez. Quando você faz um pacto com alguma entidade lá no Candomblé você recebe um guia, um colar que você não pode tirar nunca. Então, lá no programa dela, com essa tecnologia os guias não apareceram, mas quando o Vídeo Show entrou no camarim dela de surpresa eles pegaram ela usando os colares.

No discurso de Gustavo, o poder da tecnologia situa-se a meio caminho entre o bem e o mal. Através de recursos tecnológicos, os “guias” da apresentadora, signos de seu pacto diabólico, foram mantidos ocultos aos olhos de seus telespectadores. Entretanto, a tecnologia fora, ela também, posta a serviço de uma revelação: adentrando em surpresa no foro íntimo de seu camarim, as câmeras do Vídeo Show possibilitaram a Gustavo ver “com seus próprios olhos” os colares e certificar-se do envolvimento de Xuxa com o inimigo. Gustavo assistira ao programa Vídeo Show pelo prisma de uma compreensão religiosa do real; e a realidade de sua perspectiva fora corroborada pelo que vira na tela.

Outros entrevistados, porém, argumentavam que a Rede Globo era explicitamente uma instituição “espírita”. A empresa só contrataria empregados “espíritas” e, antes de cada set de gravações, “sessões espíritas” protagonizadas por diretores e atores seriam organizadas em ambientes secretos dos estúdios.

“Espiritualidade” é, de fato, uma presença marcante na teledramaturgia da Rede Globo. Em 1994 por exemplo, a novela de Ivani Ribeiro *A Viagem* retratou a experiência de morte e de vida após a morte de alguns de seus personagens mediante uma cautelosa

exploração da doutrina espírita.¹⁰¹ Enquanto as almas gêmeas e protagonistas do enredo “Dinah” e “Otávio” destinam-se ao céu, o personagem “Alexandre”, irmão da primeira, se suicida na cadeia e jura amaldiçoar aqueles que o haviam denunciado à polícia. O espírito de Alexandre aparecia constantemente em várias cenas, possuindo os corpos de seus amaldiçoados e promovendo um completo caos em suas vidas. Em *América* (2005), o protagonista “Tião” conversa freqüentemente com seu falecido pai, e após cair de um touro em um rodeio, seu espírito encontra-se numa experiência transcendental entre a vida e a morte, finalmente retornando ao seu corpo e trazendo-o de volta à vida. Na recente *Páginas da Vida* (2006), a jovem “Nanda” morre no princípio da trama após ser atropelada por um ônibus; grávida, seus filhos são salvos. Um deles, porém, nasce com Síndrome de Down e é rejeitado por sua avó, que oculta o ocorrido de seu marido e filho. Em cenas similares às de filmes Hollywoodianos sobre espíritos e criaturas sobrenaturais, o espírito de Nanda emergia no reflexo do espelho do banheiro para sua mãe, e passa a enlouquecê-la com suas aparências cada vez mais freqüentes. A novela *O Profeta* (2007), também escrita por Ivani Ribeiro e exibida à época de meu trabalho de campo, retratava a estória de Marcos, um talentoso médium possuidor do dom da premonição.

Cenas onde espíritos dos mortos emergiam aos olhos dos vivos eram enfaticamente denunciadas pelos provetaenses como “mentiras”. Como colocara Magna: “depois da morte, segue-se o juízo: é o Céu ou o Inferno. Depois da morte não tem mais retorno, você foi para sempre. Mas o Demônio às vezes gosta de assumir a forma de pessoas que a gente gosta pra nos enganar, pra confundir a cabeça da gente... Essas coisas que essas pessoas estão vendo, que elas pensam que são as pessoas que morreram, é na verdade o Diabo que

¹⁰¹ A novela, escrita em 1975, contou com a orientação do jornalista, filósofo e propagador da doutrina espírita José Herculano Pires. Segundo a enciclopédia online *Wikipédia*, após a exibição da telenovela, a venda de livros relativos a doutrina espírita cresceram consideravelmente (cf. http://pt.wikipedia.org/wiki/A_Viagem#Curiosidades).

elas estão vendo ali...” Ainda que as novelas lhe desagradassem em geral, Magna parecia demonstrar complacência em relação ao fascínio que suas filhas nutriam por elas. Manoela e Marcela construíram suas casas acima da sua, e ali instalaram antenas parabólicas e televisões. Não as proibindo de assistir novelas em geral, uma restrição deveria ser respeitada: “A única novela que eu peço para elas não assistirem é esse *O Profeta*. Porque você sabe né, é uma novela espírita. E aquilo passando dentro da casa delas né, e também acima da minha, isso não pode ser uma coisa boa, dentro da casa da gente...”

Ainda que muitos de meus informantes tenham criticado severamente as telenovelas, a grande maioria deles estava bastante familiarizada com seus enredos, contextos e personagens. Muitos confessaram que, “quando não tem nada para fazer”, as assistem “de vez em quando”. Aqueles que se definiram como sendo “estruturados na Palavra”, profundos conhecedores da Bíblia, descreviam a experiência de assistir às novelas como inofensivas; protegidos pela presença do Espírito Santo em seus corpos, tais experiências ofereciam-lhes uma privilegiada oportunidade para analisar as táticas, as estratégias de sedução, de corrupção moral empregadas pelo Demônio (como Lúcia que, após cuidadosamente analisar as telenovelas, concluíra que sua estratégia elementar era a dissolução da família).

Entretanto, cenas envolvendo imagens de espíritos de mortos visitando vivos, ou cenas de rituais do Candomblé ou Umbanda eram avaliadas com maior cautela. Até mesmo para os mais estruturados na Palavra, tais cenas não ofereciam nada além de uma poluição do olhar, uma negatividade espiritual; não havia nada a ser “analisado” ali: eram mentiras explícitas, poderosas aparições de imagens satânicas, materializações de sua presença e sua agência. Para olhos treinados e corpos preenchidos pelo espírito de Deus, elas ofereciam

uma presença a ser evitada; para mentes inestruturadas e corpos vazios, uma oportunidade privilegiada para que a substância satânica se transportasse de sua potência em imagens para os corpos daqueles que as assistem.

5.4 Possessão Espiritual Através da Tela; ou o Poder das Imagens

Ouvi pela primeira vez sobre um caso de possessão espiritual através da televisão em uma entrevista com o Pastor Osmar e sua esposa Irmã Marilene. Esta, famosa em Provetá por seus dons espirituais, suas inúmeras profecias fatalmente concretizadas e suas curas, contou-me sobre casos de pessoas que haviam ficado *endemoniadas* através de experiências de assistir à televisão:¹⁰²

Eu já curei muita gente que ficou endemoniada por causa de televisão. Teve aquela menina em Andrelândia, lembra bem? Aquela menina que tinha um problema na cabeça? Pois é, essa menina tinha ido ao médico várias vezes mas eles diziam que ela tinha um problema na cabeça, eles iam operar a cabeça dela. Ela era terrível, terrível... Então eles trouxeram ela pra igreja pra eu fazer uma oração pra ela. Quando eu vi aquela menina eu senti um peso nela... Ela estava muito oprimida, oprimida mesmo, era um caso sério. Então o Espírito Santo revelou o que tinha acontecido: ela pegou um espírito assistindo aquele filme... Como era o filme, bem? O Fred! O filme do Fred. Olha, nós ficamos horas até conseguir expulsar aquele demônio, foi muito difícil. Mas aí uma hora eu disse pra ele: ‘Saia agora, em nome de Deus, saia agora daqui!’ [tom imperativo] A menina desmaiou e depois acordou boazinha, nunca mais teve problema nenhum. Se você visse essa menina agora, na igreja... Uma bênção, ela está uma bênção agora!

O “filme do Fred” a que Marilene aludira é o *Nightmare on the Elm Street*, o clássico filme de horror protagonizado pelo legendário personagem *Freddy Krueger*.

¹⁰² Deve-se sinalizar aqui a significativa incorporação do fenômeno da possessão espiritual dos cultos afro-brasileiros pelas denominações Pentecostais, que a identificam como uma dimensão constitutiva da agência diabólica sobre os homens. A Igreja Universal do Reino de Deus, com suas espetaculares “sessões descarrego” transmitidas pela televisão, expressam eloqüentemente este fenômeno.

Ainda que Marilene não demonstrasse muita familiaridade com o filme, uma coisa lhe era absolutamente certa: ele disponibilizara uma poderosa presença do inimigo que acabara por se apoderar do corpo da menina. Decidi perguntar a Marilene sobre *como* aquele demônio específico havia possuído a menina: estaria ele dentro da televisão ou já no entorno da menina e da vida que levava? Ele passara de imagens para a carne e os ossos da menina e, se o fizera, como o teria feito? Desfilando a expressão de uma antiga e elevada sabedoria, ela respondeu:

Isso é o mistério. Tem certas coisas que são mistério, são coisas sobrenaturais que nós não podemos saber a não ser que Deus queira e revele através do Espírito Santo. Eu sabia com certeza que ela tinha um demônio desse filme porque o Espírito Santo me revelou isso na hora. Mas como o demônio conseguiu entrar dentro dela, isso daí é mistério.

Marilene descreveu em seguida outro caso de possessão espiritual, desta vez, causado por uma novela:

Teve também aquela mulher de Angra, lembra Osmar? A família dela tinha muito dinheiro, o marido dela era advogado, era uma família importante sabe? Então ela veio aqui no Provetá pedir pra eu orar por ela porque ela estava desesperada, ela sentia muita dor de cabeça, se sentia muito mal, um peso muito grande assim na vida dela... Ela foi ao médico lá em Angra e disseram pra ela que ela tinha “síndrome do pânico”, é claro né, eles sempre tem que dizer que é alguma coisa, alguma doença... Mas aí quando eu comecei a orar o Espírito Santo revelou pra mim: ela estava assistindo à novela do “Foguinho”. Eu nem sabia quem era Foguinho mas aí eu virei pra ela e perguntei: ‘O Espírito Santo me revelou que você está assistindo muito à novela do Foguinho.’ Era exatamente isso. Ela começou a chorar, chorar muito, pediu perdão, disse que não ia assistir a novela nunca mais... Era o espírito desse Foguinho que estava oprimindo ela. Agora ela está perfeita! Nunca mais sentiu nada, ela me ligou outro dia pra me agradecer pelo que eu fiz mas eu disse: ‘Você tem que agradecer é a Deus porque ele curou você, não eu’.

Novamente, Marilene procurou transparecer sua completa ignorância em relação ao universo das novelas. O personagem “Foguinho” era um completo desconhecido: ela veio a conhecê-lo pela revelação do Espírito Santo. Entretanto, quando requisitada ao final da entrevista para indicar outros provetaenses que tiveram experiências transcendentais similares àquela, Marilene imediatamente se lembrou de Niléia. Em sua versão do ocorrido, certa noite Niléia retornava à casa após o culto; na escuridão provocada pela falta de eletricidade, Foguinho teria surgido de um breu e dito que iria matá-la, mas quando gritara pela filha que surgira com uma vela, este teria desaparecido. Quero sublinhar aqui que, ainda que Marilene não conhecesse os pormenores das telenovelas, era-lhe evidente que o personagem Foguinho incorporava uma poderosa presença do inimigo na tela, capaz de produzir na vida de seus espectadores todo tipo de misérias e dores – um “peso”, uma “opressão”, como costumava dizer. O mesmo aplica-se ao filme de Freddy Krueger: a potência satânica daquelas imagens, a materialização do mal que expressavam, sua capacidade de se fundirem ao corpo daqueles que as assistem e a possibilidade de possuírem suas almas eram sólidos pontos de partida em seu inquérito sobre as razões que poderiam ter causado problemas físicos e mentais nas vidas de Niléia, da menina de Andrelândia e da mulher de Angra dos Reis.

Um caso de possessão espiritual através das novelas em Provetá chegou ao meu conhecimento numa conversa informal com Maguinho. Enquanto conversávamos sobre as más influências trazidas pelas novelas, perguntei-lhe se acreditava na possibilidade de uma pessoa ficar “endemoniada” através da televisão, se ele já ouvira falar de um caso deste tipo ou se conheceria alguém que o tivesse experimentado. Surpreendentemente, aquilo havia ocorrido no seio de sua própria família:

Maguinho: “Com certeza a pessoa pode ficar endemoniada, a minha irmã ficou pô.... Assistindo aquela novela *Laços de Família*. Foi assim: eu tava lá em casa com a minha irmã e duas primas nossas, a gente tava assistindo televisão. Eu assisti o repórter e depois disso eu fui dormir, e a minha irmã e minhas primas ficaram na sala assistindo a novela. De repente assim cara eu comecei a ouvir maior barulhão assim, uns gritos altos da minha irmã... “Vai embora, vai embora daqui! Socorro, alguém me tira daqui! Mãe! Mãe, me tira daqui! Aí eu coloquei minha calça né, tava de short, coloquei minha calça e fui ver o quê que tava acontecendo.”

André: “Mas por quê você colocou a calça?”

Maguinho: “Sei lá cara... Porque eu sou temente a Deus né? Eu achei que eu não devia ir de short. Quando eu cheguei na sala ela tava só gritando, falando coisas que não tinha nada a ver... Pra eu largar ela, que ela queria que eu morresse, pra eu deixar ela... Aí eu chamei minha mãe, comecei a chamar todo mundo. Ela se balançava tanto que nós precisamos de quatro pessoas pra conseguir segurar ela! Aí nós chamamos os irmãos pra orar, chamamos o Pastor Eliseu... Mas nem o Pastor conseguiu tirar cara, ele disse que aquela novela era uma coisa do demônio mesmo, *Laços do Demônio* que ele chamava ela... Aí nós oramos muito, oramos mas não adiantou. Você tinha que ver cara, ela xingava tanto, dizia que não gostava de mim, que eu tava machucando ela, queimando ela... Então eu tranquei ela no quarto aquela noite, tranquei as janelas e a porta. Só no dia seguinte quando os irmãos vieram aqui de novo é que a gente começou a orar de novo e aí ele foi embora... Depois

disso eu conversei com ela né, pra saber o que tinha acontecido, o que ela sentiu, o que ela lembrava... Ela me contou que tava no quarto assim e daí entrou um homem com uma roupa preta assim de capuz dizendo que queria levar ela com ele, levar ela pro mato! Daí ela começou a gritar ‘não, não, eu não quero ir! Vai embora daqui!’ Mas ele agarrou ela e levou pra uma escuridão muito grande, e ela ficou presa lá até a gente conseguir tirar o maligno do corpo dela.”

A história de Maguinho me fascinara. Que tipo de cenas estavam sendo retratadas àquele momento? Qual era o contexto daquele evento? O que a irmã de Maguinho sentira? Como tudo tivera início? Assaltado por essas perguntas, procurei a família de Maguinho e organizei uma discussão com ele, sua mãe Jurema e suas irmãs Maristela, Joana e Tânia. As meninas tinham respectivamente 15, 17 e 19 anos. Tânia, a mais velha, havia sido a vítima da possessão.

Infelizmente, a timidez de Tânia roubara todas as palavras de sua boca, cujo riso constante expressava seu incômodo com a situação e seu esforço para desviar qualquer seriedade em torno do ocorrido. Penso que essa postura se devia a uma desconfiança de que eu, um pesquisador de uma universidade, só poderia interpretar aquelas narrativas de possessão pela televisão pelo prisma do ridículo, do mentiroso ou ao menos do fantasioso. A despeito de minhas várias tentativas de ouvir dela mesma o que havia se passado naquela noite, era o riso envergonhado que recebia como resposta, ao passo que aqueles em sua volta tomaram para si a tarefa de contar tudo o que havia ocorrido.

Jurema delineou o primeiro quadro narrativo. Para ela, a possessão não fora conseqüência das novelas, mas de uma “macumba” que teria sido feita por um de seus

vizinhos. Se trataria, assim, de um desentendimento entre ambos no passado relativo ao limite entre seus terrenos; o vizinho, insatisfeito com o resultado das negociações, teria feito uma “macumba” para prejudicar a família, e sua vítima teria sido Tânia. Entretanto, esta perspectiva não era partilhada por suas irmãs que estavam com ela à ocasião. Nas palavras de Joana:

Eu não acho que foi isso não mãe... Porque quando ela tava com a gente assistindo a novela ela tava normal. Tudo começou quando uma cena de macumba apareceu na novela.. Depois que apareceu aquilo que ela começou a ter essas coisa, a gritar, ficar aí tremendo e tudo, antes ela tava normal, foi assim de repente... Foi logo depois daquela cena de macumba que ela começou a ficar endemoniada.

Permanecendo num silêncio contemplativo, Jurema aparentava reconhecer o argumento da filha. Ainda que o vizinho, de fato, houvesse preparado uma macumba para prejudicar Tânia, a cena poderia ter desencadeado a imersão do inimigo em seu corpo. Resolvi tentar mais uma vez perguntar à Tânia o que havia sentido quando a cena de macumba invadiu a tela. Àquele momento, creio que ela havia percebido um interesse verdadeiro naquela experiência, algo diferente de uma curiosidade debochada. Ela disse não lembrar muito daquela noite; as linhas limítrofes de sua memória foram traçadas na emergência da macumba na televisão, imagem a partir da qual tudo se tornara negro, sinistro, além de seu controle ou consciência. A partir dali, “ficou tudo preto”: ela não lembrava de mais nada.

Alguns autores na área de estudos culturais vem propondo que a experiência de assistir envolve muito mais do que apenas visão, mas uma articulação de todo o aparato sensorial do sujeito: uma sensibilidade biograficamente construída (Verrips 2002; Marks

2000; Sobchack 2004). “We do not experience any movie only through our eyes”, sugere Sobchack, “we see, comprehend and feel films with our entire bodily being, informed by the whole history and carnal knowledge of our acculturated sensorium” (Sobchack, 2004: 63). Para além de um infértil questionamento sobre a veracidade de tais narrativas, parece-me que um lúcido ponto de partida para compreendê-las é iluminar o poder da crença de que certas imagens e estilos narrativos carregam poderosas forças malignas; que tais imagens “carregadas”, concebidas como portadoras de tal força diabólica, são creditadas como capazes de se fundirem aos corpos daqueles que as assistem e ali depositarem toda a sua substância e influência diabólica. Tânia não assistiu à cena de macumba somente com seus olhos, mas com a integridade do seu “ser corpóreo” (“bodily being”) – o produto de uma longa trajetória biográfica de incorporação de um conhecimento no qual tal imagem simboliza uma poderosa presença diabólica. A imagem fora apropriada através de um regime sensorial Pentecostal; e seu status diabólico fora substanciado pela experiência corporal de assisti-la.

Conclusão: a Ficção como o Playground do Diabo

Eu me lembro com muita clareza da experiência de assistir, pela primeira vez, o filme *O Exterminador do Futuro II* com minha família. Com aproximadamente nove anos de idade, após experimentar pela primeira vez os então nascentes recursos tecnológicos da imagem, o impressionante realismo gráfico das cenas e dos personagens, fui tomado por um imenso sentimento de insegurança. Ele se devia ao medo de que o Exterminador

pudesse, subitamente, entrar em nossa casa com sua metralhadora e matar a todos nós – como costumava fazer, com tanta realidade, nas cenas que havia acabado de assistir.

Fora precisamente no borrar desta região fronteiriça entre “realidade” e “ficção” que a agência diabólica fora identificada pelos provetaenses. Apesar de privilegiar nesta apresentação uma análise de recepção das telenovelas, quero salientar que as “mentiras” de natureza diabólica não se encerravam nelas; era na narrativa ficcional em geral que os provetaenses localizavam a arte e a estratégia de sedução satânica. Filmes de horror e desenhos animados Japoneses, imagens que incompreensivelmente seqüestravam a atenção e o interesse de seus espectadores – com sua estética outra, suas figuras monstruosas, sua narrativa distante de qualquer parâmetro existente de correspondência com o inteligível – eram também concebidos como mentiras de autoria diabólica, artefatos promotores de um distúrbio mental no qual o real não poderia mais ser claramente distinguido do que tais narrativas construíam, mas era, ao contrário, absorvido por elas. Para crianças e adolescentes ainda “não estruturados” na Palavra, cujas mentes ainda frescas ofereciam portas de entrada à colonização do inimigo, tais mentiras representavam uma ameaça cabal; para aqueles que, estruturados na Bíblia, construíram as barragens sólidas que dividem a verdade e a mentira, tais tentativas inúteis de demoli-las representavam oportunidades privilegiadas para analisar o inimigo e suas estratégias: conhecê-lo de modo a combatê-lo.

Para concluir, quero sublinhar que não somente os conteúdos da narrativa ficcional – concebidos como completamente opostos ao verdadeiro, ao bom e ao belo – foram associados à autoria diabólica, mas sobretudo as sensibilidades afloradas por ela pareciam ser o lócus fundamental de evidência dessa autoria. Mediante uma arte de sedução que lhes

seria própria, novelas fomentariam uma dependência física, um vício de assisti-las; elas arrastariam as lágrimas, risadas, medos, ansiedades, alegrias e tristezas de homens e mulheres reais para um mundo do fazer-crer de liberdade ilimitada, onde sexo fora do casamento, traição, consumo de drogas e homossexualismo são naturais, compreensíveis e excitantes. Participando tanto da produção das telenovelas (através de pactos e alianças com seus produtores) quanto da sua recepção (modulando os sentidos e as mentes de seus espectadores), o Diabo fazia-se presente de formas mais sutis (através de encenações de comportamentos imorais e aparentemente inofensivos), e de formas mais poderosas e explícitas (no caso de cenas relacionadas ao Candomblé, Umbanda, Espiritismo e filmes de horror). Tanto num caso como noutro, a autoria diabólica é autenticada pelas intensas sensações físicas que tais cenas suscitam. Nesse quadro, sugiro que as identificações do Diabo na televisão estão embebidas em uma estética¹⁰³ Pentecostal, na qual sensações particulares são instigadas por dispositivos sensoriais culturalmente construídos que, por sua vez, são fortalecidos por aquilo que é sentido. Lembrando o diálogo de Tetéti e Lúcia, o Diabo, assim como Deus, não pode ser “visto” com nossos “olhos carnis”; sua presença pode, porém, *ser sentida*.

¹⁰³ Refiro-me aqui ao conceito de “estética religiosa” (religious aesthetics) tal como proposto por Birgit Meyer (2006a).

Capítulo 6. O Apocalipse na Tela: a *Remediação* da Verdade Bíblica

Introdução

Estava caminhando na rua Pedro Soares quando, passando à frente da praça da Igreja, encontrei o Pastor Paulo conversando com os irmãos Flávio, de 33 anos, e Juninho, de 30 anos, ambos filhos do “Mestre Hernani” e desviados da Igreja desde seus primeiros anos de adolescência. Sentados com eles no banco da praça estava um senhor idoso que desconheço o nome, mas cuja presença constante nos cultos e nesta praça de Provetá me eram familiares. Flávio e Juninho diziam-me que ele era, sem dúvida, um dos homens mais velhos de Provetá. Juninho então perguntou a idade do Pastor: 63 anos. Ele prossegue:

Juninho: “Quando eu nasci o senhor já tinha 33 anos né Pastor?”

Paulo: “É isso aí. 33 anos.”

Flávio: “Nessa época o senhor ainda tava lá como líder da escola de samba Pastor?”

Paulo: “Não... Eu aceitei Jesus com 24 anos. Já era crente há 6 anos. Nem gosto de lembrar... Graças a Deus!”

Num tom humoroso e em meio às risadas de Flávio, olhando para o céu e levantando suas mãos espalmadas, o Pastor levantou-se do banco enquanto sinalizava um

pedido de agradecimento a Deus por ter transformado sua vida. Quando já havia abandonado a praça em direção à Igreja, Júnior olhou para seu irmão e confessou uma curiosidade: “Queria perguntar pra ele se ele, naquela época, achava que o mundo ia acabar antes dele virar crente...” Trazendo uma expressão de obviedade, Flávio respondeu: “Ah, e você acha que eu já não perguntei isso pra ele? É claro que já rapaz! Ele não ficava pensando nisso que nem a gente aqui não!”. Dirigindo o olhar a mim em seguida, Flávio continuou: “André, você precisava ver como isso aqui era diferente na minha época. Rapaz, eu quando era pequenininho assim, achava que eu não ia dar tempo de eu casar, ter meus filhos, a minha família, porque o mundo ia acabar antes. Jesus ia voltar e o mundo ia acabar, o mundo não ia passar do ano 2000...” Júnior confirmou seu irmão, dizendo que todos os crentes em Provetá, incluindo ele próprio, viveram essa ansiedade escatológica como uma dimensão inescapável da realidade.

Conquanto “o mundo” tenha sobrevivido ao ano 2000, a convicção de que jornada humana na Terra vivia seus últimos momentos era ainda bastante viva em Provetá. Nos cultos que presenciei, Pastores pregariam sobre a obrigação de um crente de se preparar para seu encontro com Jesus como uma noiva se prepara para o casamento; ao invés de passar seu tempo ocupando-se com coisas menores, deveria nutrir a espera constante pelo momento a vir – potencialmente, no aqui e agora. Em meio a “línguas estranhas”, durante uma experiência de presença do Espírito Santo em seu corpo – aliás, a única que pude presenciar –, Pastor Eliseu falava sobre as “enfermidades do mundo” que o “repórter” mostrava cotidianamente, das evidências que se tornavam cada vez mais claras. Todas as profecias apocalípticas estariam, dia após dia, materializando-se na tela da televisão.

Este capítulo abordará os contextos nos quais os provetaenses identificaram a concretização de profecias bíblicas do Livro do Apocalipse através da televisão. Em outras palavras, minha preocupação central aqui será com os processos de *remediação*¹⁰⁴ da verdade bíblica através da tecnologia televisiva. Dessa forma, meu objetivo será compreender como a televisão participa das práticas Pentecostais de mediação centradas na Bíblia – e, em última análise, as transforma.

Por razões metodológicas, investigarei neste capítulo a recepção do telejornal *Jornal Nacional*, da Rede Globo. Na seção 6.1, discutirei o processo de autorização religiosa do noticiário televisivo enquanto um espaço potencialmente utilizado por Deus para transmitir suas mensagens a seus eleitos. A análise de recepção do telejornal será realizada aqui através dois ângulos complementares: a) o telejornal como um portal através do qual o crente pode acessar a ação cotidiana do mal no mundo, apresentada na seção 6.2; e b) o telejornal como um portal através do qual o crente pode testemunhar a materialização das profecias escatológicas do Livro do Apocalipse, apresentada na seção 6.3. Deve-se observar todavia que tais análises são interdependentes, visto que a ação do mal sobre “o mundo” é uma dimensão fundamental do processo apocalíptico, tal como descrito na Bíblia. Por fim, na última seção do capítulo, explorarei a imaginação dos provetaenses em torno do acontecimento efetivo do Apocalipse, e do papel decisivo que a televisão, enquanto tecnologia, assumirá nele.

6.1 Testemunhando as “Enfermidades do Mundo”: *Remediação Religiosa* e a Autorização do Noticiário Televisivo como uma Mídia Divina

¹⁰⁴ O conceito de “remediação religiosa” (Meyer, 2005) será explorado mais detidamente ao longo deste capítulo.

O conceito de “remediação religiosa”, desenvolvido por Birgit Meyer (2005) em sua exploração da interface entre filme e Pentecostalismo em Gana, oferece um interessante quadro teórico para compreender a relação dos crentes de Provetá com o noticiário televisivo. Como já busquei ilustrar anteriormente na Introdução desta dissertação, Meyer estabelece como seu ponto de partida teórico uma concepção de “religião” enquanto uma prática de mediação entre os sujeitos religiosos e a esfera do transcendental – distância a ser superada através de diversas “mídias”, compreendidas no sentido mais amplo de quaisquer objetos, textos, imagens, palavras, filmes ou sons através dos quais o acesso a realidade transcendental é possibilitado, organizado e definido sensivelmente. Nesta perspectiva, seria através das diferentes mídias religiosas e das práticas de mediação nelas centradas que a experiência sensível do transcendental como uma presença “imediata” seria possibilitada ao sujeito religioso. Num curioso paradoxo, a experiência sensível da “imediaticidade” do transcendental seria necessariamente dependente de formas mediadoras e práticas religiosamente autorizadas de mediação.

É no entorno de tais processos de autorização religiosa de tecnologias midiáticas que o conceito de “remediação religiosa” é formulado por Meyer. Apropriando-se de forma crítica do conceito de “remediação”, tal como desenvolvido por Bolter & Grusin¹⁰⁵, Meyer sugere que a adoção de novas tecnologias por parte de tradições religiosas estabelecidas não é um processo arbitrário de absorção irrestrita, mas um delicado processo de negociações que é “governado” – ou, noutras palavras, “mediado” – por relações de poder e práticas estabelecidas de mediação religiosa. A noção de “remediação religiosa”,

¹⁰⁵ Bolter & Grusin. *Remediation: Understanding New Media*. Cambridge, MIT Press, 1999.

nesse sentido, refere-se aos processos de *autorização religiosa* de tecnologias particulares enquanto mídias capazes e adequadas para mediar o acesso ao transcendental, possibilitando a experiência sensível de sua imediaticidade.

Segundo penso, há pelo menos dois aspectos fundamentais a serem considerados acerca desse processo de “remediação religiosa” em Provetá a partir da televisão. O primeiro, explorado ao longo do Capítulo 3, refere-se às formas segundo as quais a tecnologia televisiva é investida simbolicamente por parte de lideranças proeminentes da Assembléia de Deus de Provetá. O discurso de Sales situa a Bíblia como o meio fundamental de acesso a Deus e à verdade: a Palavra fora o instrumento escolhido por Ele para revelar-se a seus eleitos. A televisão, em contraste, era um instrumento *essencialmente diabólico*: um portal às “mentiras” e poluições diabólicas. Hoje, seguramente, vê-se também nos discursos dos membros e das lideranças da Assembléia de Deus o reconhecimento unânime e inquestionável que a Bíblia é o caminho primordial à Deus e à verdade, e que a televisão, com sua miríade infinita de conteúdos diversos, traz consigo graves e perigosas presenças diabólicas. Contudo, nos discursos destas mesmas lideranças religiosas de hoje, vê-se ainda uma clara *autorização* da tecnologia televisiva enquanto uma mídia (também) divina, um instrumento potencialmente utilizado por Deus para atravessar suas mensagens entre os homens – lembremo-nos do discurso de Eliseu, que afirma ser a televisão um produto da vontade de Deus (já que tal objeto teria emergido no mundo a partir do conhecimento dado ao homem como uma dádiva divina: “Os homens não reconhecem, mas essas máquinas são instrumentos de Deus”).

O segundo aspecto que gostaria de ressaltar, explorado ao longo do Capítulo 4, é contíguo do primeiro, já que se refere não ao aspecto formal da tecnologia televisiva, sua

qualidade de objeto, mas a processos atuais de avaliação e classificação dos conteúdos televisivos enquanto expressões da agência diabólica ou divina. Já me detive, no Capítulo 5, nas dinâmicas de identificação da agência diabólica através da televisão. Através delas, busquei ilustrar como a construção simbólica do Demônio como o “pai da mentira” – a natureza, a estética, as táticas do inimigo: o *modus operandi* de suas estratégias de sedução – parece ser *remediada* pela tecnologia televisiva, por experiências de assistir a conteúdos televisivos específicos (particularmente, aqueles que são geralmente considerados como gêneros “ficcionais”). Neste Capítulo, quero me deter no reconhecimento da linguagem do noticiário televisivo como algo “objetivo”: imagens “reais” que, longe de participarem do mundo forjado do fazer-creer da ficção, apresentariam uma janela para o espetáculo “cru” (ou “quase cru”) da realidade.¹⁰⁶ Quero, portanto, explorar como o reconhecimento dessa “realidade” e dessa “objetividade” da linguagem telejornalística permite aos provetaenses uma apropriação religiosa, fundada em um regime de verdade Bíblico, em torno dos acontecimentos que acessam através dela.

Ao longo de minha experiência de pesquisa em Provetá, sempre me impressionara a distinção simbólica do “repórter” em relação a todos os outros conteúdos televisivos: por mais religiosos e ascéticos que fossem meus interlocutores, estes jamais apresentariam uma postura realmente crítica em relação ao telejornal ou à prática de assisti-lo. Manoelzinho por exemplo, que fez uma promessa a seu pai de nunca colocar uma televisão dentro de sua casa, colocara uma em seu barco, onde passa a maior parte do tempo; não assiste, entretanto, a quaisquer outros programas além do “repórter”: liga a televisão quando ele começa e a desliga quando ele termina. Goiás também me contou que, assim que seu

¹⁰⁶ Por certo, como já sugeri no Capítulo 4, tal “janela” traz consigo seus deslizos ocasionais de objetividade, e o crente deve saber assistir através dela – tendo acesso aos “fatos” cujo sentido essencial ele encontrará na Palavra.

sogro, Timóteo, instalou uma antena parabólica e uma televisão dentro de sua casa, esta só poderia ser ligada no horário do “repórter”: finito o telejornal, desligava-se a televisão. Mesmo o Pastor Osmar que, não tendo televisão em sua casa e advogando a existência de um “centro de macumba” no topo da cadeia hierárquica da Rede Globo, dizia-me, sem qualquer estranheza, que assistia ao “repórter” na casa de seu vizinho e que, apesar de também ser produzido pela Rede Globo, “o repórter é diferente; o repórter é uma coisa objetiva”.

Em minha entrevista com o Presbítero Vadico, perguntei-o se ele acreditava que Deus também agia através da televisão. Vadico respondeu:

Vadico: “Eu acho que sim. Acho que sim. Deus usa instrumentos né, pra transmitir a sua mensagem. E a televisão ele usa também...”

André: “Através dos programas evangélicos?”

Vadico: “Também. Mas nem tanto através dos programas evangélicos, mas através do repórter. Muita gente diz que a Rede Globo é diabólica e tal, mas eu acho que ela é também utilizada por Deus como seu instrumento. Tem uma passagem na Bíblia que diz que Deus utiliza também os ímpios como seus instrumentos para transmitir a sua mensagem. E muitas vezes eles nem sabem que estão sendo instrumentos de Deus. Isso acontece com o repórter, com a Globo. O jornal ele é um instrumento de Deus porque ele mostra a ação do mal no mundo. Ele mostra a ação do mal nas notícias que ele traz. E, também pra nós, pros evangélicos, ele também é muito importante porque ele traz os

acontecimentos, tudo que esta acontecendo pelo mundo. E pra nós é importante acompanhar esses fatos porque muitas vezes eles são comprovações pra nós, comprovações de escatologias previstas já por Jesus e escritas na Bíblia. Por exemplo, o aquecimento global. Jesus nos disse que quando o fim dos tempos estiver próximo teria sinais no mar, no céu e na terra. Que “o mar ia tomar o que é seu”. E não é isso que está acontecendo, com o aquecimento global? Disse também que a ciência se multiplicaria. E não esta se multiplicando? Por exemplo, o Tsunami. Aquilo não é uma coisa que nunca ninguém viu? Na Bíblia está escrito que os sinais do fim dos tempos serão coisas que ninguém nunca viu antes, coisas terríveis... Então o repórter, quando ele mostra os fatos, os acontecimentos do mundo, ele permite a gente ver aquilo que já tinha sido profetizado por Jesus acontecendo. E também rapaz eu acho que Deus também utiliza a Rede Globo, até porque os programas evangélicos eles não tem muito alcance assim como tem a Globo. Tudo bem, tem a Record, mas ela quase não tem tanto alcance assim, é uma coisa mais regional né, de estado. Já a Globo não: é de alcance mundial. Então, com certeza Deus se utiliza de instrumentos pra transmitir ao mundo a sua mensagem, e a televisão com certeza é um deles.”

A resposta de Vadico me surpreendeu. Ao invés de citar os já esperados “programas evangélicos” quando perguntado sobre a agência de Deus através da televisão, Vadico formulou claramente, pela primeira vez em minha experiência de pesquisa, a importância do telejornal para os crentes de Provetá.¹⁰⁷ Nas palavras de Vadico, os

¹⁰⁷ Além do rádio, cujo alcance é relativamente baixo na vila, os provetaenses nunca tiveram acesso a quaisquer outras mídias modernas de massa além da televisão; é no repórter que estes encontram a possibilidade de acompanhar “o que está acontecendo” no Brasil e no mundo – como colocara Seu Jair: “Já pensou o que é viver numa ilha assim sem saber nada do que se passa aí pelo mundo rapaz? Não tem nada pior do que isso!”

jornalistas “ímpios” do Jornal Nacional eram potencialmente instrumentos de Deus, mediadores de sua agência no mundo – ainda que não estejam conscientes disto. Nesse sentido, assistir ao noticiário não seria somente eticamente justificável – já que era uma prática a partir da qual um crente aumentaria sua “cultura”, seu conhecimento sobre o que está acontecendo pelo mundo – mas *um dever*: através dele, o crente encontra a possibilidade de testemunhar “as enfermidades do mundo”, os sinais escatológicos da iminência do Fim, e desse modo, ter acesso a autênticas revelações divinas. Como Pastor Eliseu e outros entrevistados, Vadico descreveu a experiência de assistir a essas notícias como fortes experiências de revelação, momentos em que sentiu profundamente o “toque” do Espírito Santo de Deus.

No entanto, para ler além da superfície dos acontecimentos transmitidos pelo telejornal e abraçar seu sentido essencial, para identificar e compreender essas mensagens divinas potencialmente inscritas neles, o indivíduo necessitaria da sensibilidade e do conhecimento adquiridos através da Bíblia: deve ser estruturado na Palavra. Desse modo, é através da mediação da Palavra que as mensagens divinas podem ser acessadas e compreendidas pelos sujeitos religiosos através da tecnologia televisiva; é na sua relação com a Bíblia que o telejornal pode vir a se tornar um espaço de agência divina, uma mídia religiosa a partir da qual o sujeito pode ter acesso a revelações divinas e sentir o “toque do Espírito Santo” – experimentando, desse modo, a presença autêntica, imediata e sensível de Deus em seu corpo através da tecnologia televisiva.

6.2 Significando a Barbárie: João Hélio e outros Males do Mundo

No dia 7 de Fevereiro de 2007, um crime na cidade do Rio de Janeiro levaria um país à perplexidade: o assassinato brutal do “menino João Hélio”, de apenas seis anos de idade. Reverberando intensamente nos telejornais, jornais, revistas e websites da internet por mais de um mês, o “caso do menino João Hélio” mobilizou todo tipo de reações fervorosas no espaço público brasileiro, incluindo discursos do Presidente Lula em torno da possibilidade de redução da idade mínima para execução penal – uma vez que um dos participantes tinha somente 17 anos e, de acordo com a legislação vigente, poderia ser condenado a um máximo de três anos de detenção. Na Figura 9, a capa da revista *Veja*. Na figura 10, a capa do *Jornal do Brasil*.

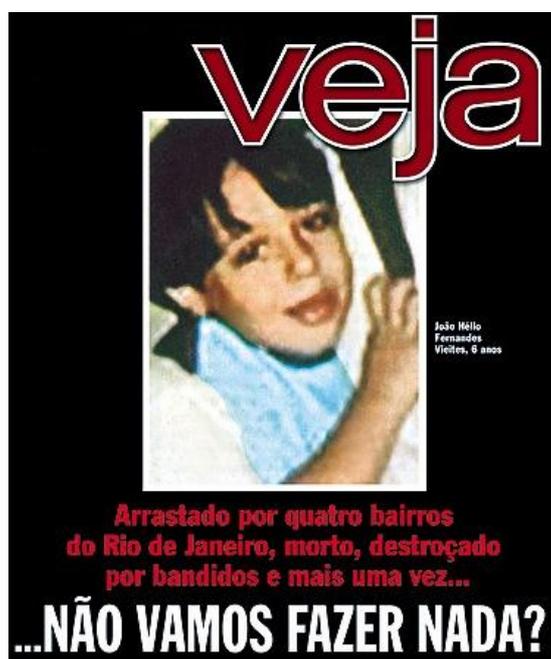


Figura 21



Figura 22

De acordo com as narrativas jornalísticas sobre o ocorrido, João Hélio estava com sua mãe e sua irmã mais velha no carro quando dois ladrões se aproximaram. Os três saíram do veículo e, enquanto a mãe do menino ainda estava retirando o cinto de segurança de seu corpo, os ladrões arrancaram com o carro e o arrastaram, ainda preso pelo cinto de segurança do lado de fora, por cinco minutos e sete quilômetros dos subúrbios da cidade. Como sugeriram as vítimas, as testemunhas, os jornalistas e os policiais que investigaram o caso, os ladrões sabiam que o menino estava preso do lado de fora, mas somente pararam ao se depararem com uma rua sem saída. Eles então abandonaram o veículo e deixaram o menino ali, preso ao carro.

A notícia do crime se espalhou de forma imediata e efervescente pela vila. No dia seguinte ao ocorrido, era comum presenciar discussões apaixonadas sobre o caso na praça da Igreja e nas portas das casas de meus vizinhos. Os provetaenses, que vêm acompanhando de forma cada vez mais próxima através do telejornal os crimes hediondos e assassinatos em massa ocorrendo na cidade do Rio de Janeiro e nas grandes metrópoles nacionais, estavam particularmente estupefatos com o “caso João Hélio”. A violência do crime parecia mesmo ser insuportável para alguns deles, que quando falavam sobre o caso, enchiam seus olhos d’água e se diziam incapazes de imaginá-lo. Trazendo uma expressão de simultânea indignação e incompreensão, minha vizinha Solange me dizia: “Como é que alguém pode fazer isso com uma criança, uma criança de seis anos meu Deus, a idade da minhas filhas... Nossa senhora, eu chorei tanto, mas tanto... Não gosto nem de pensar.”

Acontecimentos como o assassinato de João Hélio pareciam mobilizar e fortificar a distinção simbólica freqüentemente operada pelos provetaenses entre a “comunidade evangélica” de Provetá e “o mundo” lá fora. Sempre que conversava com meus

interlocutores sobre o caso, ouviria sempre o quanto eles se sentiam privilegiados por dormirem despreocupados com suas portas e janelas abertas, por viverem num “paraíso evangélico” abençoado, isolado das brutalidades do “mundo” lá fora. Em minha entrevista com Dona Anália, uma senhora de seus 67 anos que até então discorria sobre o quanto o telejornal era benéfico aos provetaenses por trazer a eles a “informação” sobre o que anda se passando “lá fora”, a perguntei o que pensava sobre o caso do “menino João Hélio”.

Dona Anália suspirou numa pausa silenciosa, e confessou:

Oh, meu Deus, esse menino... Eu chorei tanto, tanto quando eu vi essa notícia meu Deus! Olha meu filho, eu vou dizer uma coisa pra você: eu não gosto de ver essas coisas. Eu não gosto, não gosto mesmo. Essas coisas, elas *machucam a alma da gente...*

Lembrando novamente Mary Douglas (1976), há sempre duas estratégias possíveis para se lidar com o absurdo, com aquilo que é incongruente com e parece contradizer a validade de nossos quadros interpretativos a respeito das coisas. Uma delas é situar o objeto, ser ou acontecimento alienígena à maior distância possível, evitando o profundo desconforto e inquietação engendrados pela sua presença. A outra é “enfrentar”, por assim dizer, o “caos”: olhá-lo de perto, examiná-lo, analisar sua natureza de modo a torná-lo inteligível através das lentes familiares e disponíveis. Dona Anália, como sua fala sugere, adotou a primeira atitude diante do absurdo. Reconhecera a legitimidade da prática de assistir ao telejornal, sua importância para os crentes de Provetá, mas confessava seu intenso desprazer ao fazê-lo. Para um habitante da pura “comunidade evangélica” onde tais acontecimentos são inimagináveis, reconhecer sua existência concreta era doloroso – uma dor cuja profundidade Dona Anália alocou *em sua alma*.

Para outros, contudo, a repulsa trazida pelo mal mundano era um desconforto necessário. Assumindo a segunda atitude diante dele, tais homens e mulheres buscavam esclarecer todos os detalhes acerca de tais acontecimentos, sua razão de ser no mundo, sua natureza. Entre eles estaria o Pastor Eliseu que, num tom sereno, me dizia:

Eu vi sim o caso desse menino. Um absurdo, uma coisa absurda. Mas essas coisas todas acontecem André porque “o mundo”, como diz a Palavra de Deus, “o mundo jaz no maligno.” E o Diabo veio ao mundo para roubar, matar e destruir. Então ele usa o ser humano para colocar em prática todas essas atrocidades. E dia após dia vai aumentando... (...) Tudo isso acontece André por causa da falta de Deus na vida do homem.

A aparente inexplicabilidade de tamanha crueldade parece encontrar sua natureza evidente nas palavras do Pastor. Era óbvio para ele, como para tantas pessoas com quem conversei sobre o assassinato do menino, que o verdadeiro autor do crime era o Diabo. A “inumanidade” do ato perpetrado pelos criminosos – e logo, sua aparente incompreensibilidade – era assim esclarecida pela progressiva hegemonia do Diabo sobre o mundo à iminência de seu Fim. Com efeito, a crueldade bizarra do crime não seria devida ao caráter essencialmente inumano dos criminosos, mas o produto das operações do Demônio sobre suas vidas. Eles não eram, afinal, os sujeitos de suas ações, mas objetos dos desígnios diabólicos: instrumentos do inimigo.

Todavia, a consciência de uma participação do Demônio em tais atrocidades não elidiu as furiosas reações morais que emergiram na fala de alguns indivíduos – como diriam: “Deus é amor, mas também é Justiça”. Na praça, um grupo de homens – alguns poucos crentes e outros afastados e desviados da Igreja – comentavam o assassinato de João Helio e discutiam as punições mais justas. Um homem mostrava-se especialmente furioso: “Tinha que arrancar o crânio de um cara desse e comer o cérebro dele vivo”, dizia

gesticulando com seus braços contraídos e suas mãos fechadas e trêmulas. Outro rapaz sugeriu que se arrancasse a cabeça dele ainda vivo com uma faca, e que tal execução fosse transmitida pela televisão.

Devo sublinhar, contudo, que encontrei tais reações enfurecidas e tal sede de justiça principalmente entre crentes, afastados e desviados, e que as lideranças religiosas de Provetá pareciam falar do assassinato de João Hélio a partir do prisma de seu conhecimento Bíblico: do quanto a barbaridade do ocorrido ressonava claramente com indícios da iminência do Fim presentes no Livro do Apocalipse. Pastor Eliseu, por exemplo, dizia-me que o Fim seria marcado por todo tipo de atrocidades, uma violência bárbara que indicaria aos crentes a proximidade de seu arrebatamento antes das Grandes Tribulações.¹⁰⁸

Entre aqueles que interpretaram o assassinato de João Hélio pela mediação das lentes Bíblicas estava Jorginho, que quando perguntado o que pensava sobre o caso, respondera com outra pergunta: “Você está perguntando isso pra outras pessoas aqui? O quê que elas falam pra você?” Disse-lhe algumas das punições que me foram sugeridas como apropriadas por meus informantes. Com um sorriso sarcástico do tipo “eu sabia”, Jorginho comentou:

Sabe de uma coisa André, as pessoas aqui falam demais. Elas falam demais... Eles adoram julgar mas eles não conhecem a Palavra. Não conhecem não... Eles não sabem que Cristo, quando tava já ali pra morrer na cruz, sofrendo, ele estava ao lado de dois ladrões né, você sabe disso né? Aí o da direita falou assim: “tu não és o filho de Deus? Cadê o teu pai que não te salva, por que é que ele não vem te salvar agora hein?” E Jesus disse: “perdoai ó pai. Eles não sabem o que estão fazendo.” Quando o outro ladrão que estava do lado dele viu ele pedindo perdão pelo pecado dos outros homens que estavam crucificando ele, aí ele creu... Creu em Cristo como seu

¹⁰⁸ Segundo me descreveram os profetaenses, antes do início das Grandes Tribulações nas quais o Demônio reinaria sobre a Terra, todos os eleitos de Deus serao “arrebatados” da Terra: num “pisar de olhos”, seriam levados aos Céus e privados do sofrimento apocalíptico.

salvador. Aí ele pediu a Cristo para levar ele pro Céu, pediu a Cristo perdão pelos pecados e pediu pra ser salvo. Jesus olhou pra ele e disse: 'hoje mesmo estarás no reino dos céus com meu Pai'. Então, é isso que eu estou falando a você: só Deus pode julgar o homem, o verdadeiro cristão sabe disso. O cristão de verdade tem paixão pelas almas. Prostituta, homossexual, assassino, estuprador... Só Deus pode julgar. Só ele sabe, quem somos nós pra julgar alguém? "Eles não sabem o que estão fazendo..." E não sabem mesmo rapaz. Por quê que você acha que as pessoas fazem isso aí rapaz? Isso é o Satanás que tá operando através deles rapaz. Com certeza. Isso é a ação do Satanás. Quem não tem Cristo no coração, dentro dele, dá espaço pro Satanás agir. Ele se aproveita de todas as brecha que o homem dá pra ele. O homem deu espaço ele vai e ó...se apodera e opera.

Para Jorginho, como para tantos outros provetaenses, subjacente à superfície das imagens e do discurso jornalístico em torno do assassinato de João Hélio, havia uma substância relativamente oculta aos olhos da audiência comum do "repórter". Tal substância – a raiz causal elementar, a *real* razão de ser do ocorrido – era algo a ser apreendido apenas por aqueles que, estruturados na Palavra, são capazes de enxergar além das aparências dos acontecimentos. Para estes, era óbvio que o assassinato de João Hélio era um claro prenúncio do Fim, do progressivo domínio da agência diabólica sobre as vidas dos homens "no mundo".

Após discutir o caso de João Hélio com Jorginho, caminhei com ele à casa de Manoelzinho. Mayara, filha de Manoelzinho, recepcionou-nos comentando o caso que havia acabado de ouvir durante a chamada do *Jornal Nacional*: um bebê de um ano e três meses teria sido estuprado e estrangulado no Paraná. Não se recordando exatamente dos detalhes da notícia, Mayara dizia suspeitar que o assassino era um "administrador de empresas". Era o costumeiro quadro do absurdo: um homem de profissão de status cometendo um ato tenebroso como aquele. Jorginho brincou: "a televisão estava de cabeça pra baixo Mayara?", ao que ela respondeu: "Ah é, vamos ver então depois no repórter pra

tu ver se eu tô mentindo...” Mayara prosseguiu, expressando sua fúria diante do ocorrido e sugerindo sua justa punição: queimar o assassino vivo. Jorginho fitou-me, dizendo: “Que psicopata o quê... Que queimar rapaz o quê... Tá vendo, aquilo que eu tinha te falado antes, tá vendo?”

Achando tudo aquilo muito interessante, sugeri que assistíssemos juntos ao *Jornal Nacional* para acompanharmos de perto aquela notícia. Chegando à sala encontramos Manoela, outra filha de Manoelzinho, que assistia à televisão e também demonstrava sua ansiedade para assistir com seus próprios olhos a notícia cuja barbaridade parecia inacreditável. O telejornal teve início anunciando a morte de dois meninos que estavam na escola após uma troca de tiros entre traficantes e policiais no Rio de Janeiro. As câmeras flagravam o choro do pai durante o funeral e seu depoimento. Todos pareciam se comover diante do ocorrido, colocando-se na posição dos pais dos meninos. As imagens do funeral, do choro desesperado dos presentes, fizeram prontamente emergir o discurso orgulhoso dos provetaenses, que agradeciam a Deus por viverem num paraíso abençoado onde tais tragédias eram absolutamente impensáveis.

Após alguns minutos, a tão esperada notícia emergira na tela: uma menina de apenas um ano e seis meses fora estuprada, estrangulada e morta por um homem de seus 25 anos que, ao invés de ser um administrador de empresas, era um pedreiro. O homem confessou o crime e justificou seu ato dizendo que estava bêbado àquele momento. Ainda nas primeiras imagens da reportagem, Jorginho já me olhava com aquela mesma expressão esclarecida: “Alá ó, tá vendo André, aquilo que eu falei pra você? Ele tá operando...” Uma imagem, entretanto, emergira para Jorginho como a prova cabal da autoria diabólica do evento: a cena do crime. O homem teria levado o bebê para o andar de cima de uma casa

vazia, uma espécie de porão em cujo centro havia uma grande e circular banheira de concreto – provavelmente, a caixa d’água da casa. Assim que a imagem da cena do crime surgiu na tela da televisão, Jorginho exclamou: “Olha lá! Alá! Alá ó! Ritual... Não falei pra você? Olha lá a banheira... Ritual meu irmão... Tá confirmado, foi isso mesmo: ritual satânico.”

Toda a aparente ininteligibilidade do ato bárbaro fora, assim, esclarecida: para além da “informação” ali acessada através da narrativa jornalística, Jorginho encontrou na cena do crime uma evidência irrefutável de sua natureza ocultada; afinal, nenhum homem seria capaz de cometer tal barbárie se não estivesse agindo sob o veneno das operações de Satanás. A imagem da “banheira” – ou, se se preferir, da caixa d’água da casa – materializara a natureza ritualística do crime: o bebê havia sido sacrificado a Satanás. O noticiário televisivo, transmitindo a Jorginho as imagens e informações gerais em torno de um acontecimento “real”, permitira-lhe identificar suas causas profundas, verdadeiras, situadas não nas próprias imagens e informações do discurso jornalístico, mas na sua relação com as forças do mundo espiritual. E, uma vez que identificar essa essência espiritual situada além da superfície dos acontecimentos é uma prerrogativa daqueles “estruturados na Palavra”, Mayara fora incapaz de compreender que o pobre homem, longe de ser o sujeito e a força motriz daquele ato bárbaro, era na verdade um objeto, um instrumento do Demônio em um ritual de sacrifício.

O tema dos “rituais satânicos” fez Manoela se recordar de uma forte notícia que havia lido em algum jornal cujo nome preciso lhe escapava à memória, mas que desconfiava ser o jornal *Extra*. Segundo ela, a família de João Hélio havia sido assaltada

enquanto retornavam de um centro Espírita,¹⁰⁹ no qual a alma do menino havia sido prometida a Satanás. Manoela sugerira que a mãe do menino teria sido iludida em suas negociações duvidosas com o Demônio, que lhe prometera que o menino, mesmo depois de sua morte, permaneceria junto à família como espírito.

Completamente estarecido com o que ouvi, perguntei a Manoela se ela havia guardado o jornal em alguma parte, já que ela mencionou ter o hábito de guardar os jornais cujas manchetes lhe pareciam importantes. Não encontrando especificamente o jornal que buscava, Manoela trouxe a mim uma outra manchete do jornal *Extra* que desvelava ainda um outro mistério sobre a morte de João Hélio. No centro da matéria, uma fotografia exibia o que teria sido o último desenho feito por João no colégio, ainda no dia de sua morte: uma imagem de um menino ao lado de seus pais e uma seta, partindo dele em direção ao Céu, no qual o mesmo menino era reproduzido. Segundo o jornal, a professora havia pedido aos alunos para desenharem o que teriam feito durante aquele dia. Assim que recebeu o desenho de João, a professora o teria perguntado o que aquilo significava. O menino, então, teria dito: “esse aí sou eu indo pro Céu.”¹¹⁰

“Tá vendo? Sacrifício!”, concluiu Jorginho novamente. “O inimigo opera mas Deus é maior que ele, Ele sabia já... Ele sabe, Ele sabe tudo, não adianta, Ele sabe tudo... Ele sabia que a mãe ia vender a alma do garoto pro Demônio. Até o menino já sabia que ia morrer... Mas Deus não deixou o inimigo levar ele não, tá vendo, ele foi salvo. O menino foi pro Céu”. A mãe do menino, intoxicada pelas mentiras diabólicas, teria o oferecido em sacrifício a Satanás, crendo que seu espírito permaneceria entre ela ainda depois de sua

¹⁰⁹ Segundo o website do Centro Espírita Leon Dennis (CELD), a família de Joao Hélio era de fato frequentadora da Instituição Kardecista há muitos anos, e o menino estaria recebendo sessões de passes de cura, num tratamento que lhe foi prescrito por um período de aproximadamente dois anos (ver <http://www.celd.org.br/mensagens/comunicado.pdf>).

¹¹⁰ Entrevista com os pais do menino Joao Hélio, Hércio e Rosa Vieites, realizada pela jornalista Camila Coelho. *Jornal Extra*, 19/02/2007.

morte. O desenho de João Hélio à véspera quase imediata de sua morte, contudo, revelava a Jorginho a onisciência, a onipotência e a infalível Justiça de Deus. O menino, já ciente da iminência de sua morte, expressava em seu desenho a agência de Deus, que tudo vendo, tudo sabendo e tudo podendo, sabia das negociações tenebrosas em torno de sua alma, e a despeito delas, a salvou ao Reino dos Céus.

As interpretações dos provetaenses em torno da violência brutal diariamente reportada no *Jornal Nacional* ilustram aspectos interessantes acerca da relação entre religião, mídia e o corpo. Quando falavam a respeito do “caso João Hélio”, muitos buscavam destacar o aspecto traumático da experiência de assistir à notícia do crime. Ali, o que viam na tela não pertencia ao reino forjado, fantasioso, da ficção; não se tratava, afinal, de uma “mentira”, mas de um acontecimento autêntico, “real”: pessoas reais, sofrimentos reais, histórias reais. Envolvendo-se com as imagens como quadros objetivos através dos quais o real lhes era apresentado, eles se identificariam com as pessoas, chorariam pelas vítimas e delineariam, de forma enfurecida, as devidas punições para os “bárbaros”. Para estes homens e mulheres, esses eram momentos onde experimentavam uma profunda perplexidade moral e intensas sensações corpóreas; defrontando-se com o absurdo, pensavam em justiça imediata e punições severas.

Para outros provetaenses, entretanto, os episódios de extrema violência no telejornal não eram fatos ininteligíveis cuja origem ou lógica estavam além de sua compreensão. Afinal, como sugere Geertz, “o problema do mal, ou talvez devamos dizer o problema *sobre* o mal, é em essência a mesma espécie de problema de ou sobre o sofrimento. (...) A existência da perplexidade, da dor e do paradoxo moral – do Problema do Significado – é uma das coisas que impulsionam os homens para a crença em deuses,

demônios, espíritos, princípios totêmicos ou na eficácia espiritual do canibalismo” (Geertz, 1989: 123-5). Subjacente à “informação” possibilitada pela descrição jornalística, a essência espiritual e verdadeira dos acontecimentos era algo a ser apreendido por sujeitos dotados de uma sensibilidade divinamente orientada. Assim, um “conhecimento” e uma “percepção” particular eram necessários para identificar em certas imagens, objetos e contextos da narrativa jornalística os indícios do sentido profundo e verdadeiro dos fatos – situados no mundo espiritual e ocultos aos “olhos carnis” dos homens, para lembrar a expressão de Tetéti. Essa sensibilidade particular – ou, em termos teóricos, essa *estética religiosa* particular –, como venho tentando ilustrar, era algo a ser conquistado através do conhecimento da Palavra. Somente os que eram “estruturados na Palavra” eram capazes de enxergar além do aparente, reconhecendo e compreendendo as forças espirituais que, sendo a causa genuína dos fatos visíveis, não eram, como eles, visíveis. Para estes que viam e ouviam além da superfície das notícias, o telejornal não era somente um veículo de “cultura”, de conhecimento mundano; muito além disso, tratar-se-ia de um espaço através do qual o indivíduo pode ter acesso à verdade divina: a autênticas experiências de revelação.

6.3 Aquecimento Global, Tsunami e outros Sinais do Fim

“Pestes incuráveis”, “fome” e “guerras”; “ventos”, “tempestades”, “inundações” de proporções inéditas; coisas, enfim, que “o olho humano nunca viu”. Era através destas alegorias bíblicas, e do seu caprichoso tecimento a acontecimentos recentemente acessados através do telejornal, que os provetaenses buscavam assentar as bases de sua convicção da

iminência do Apocalipse. Para além dos episódios diários de violência nas grandes metrópoles nacionais, acontecimentos como a queda das torres gêmeas do World Trade Center, o furacão “Katrina” nos Estados Unidos ou as ondas “Tsunami” na Indonésia, as discussões em torno das causas e dos efeitos do “aquecimento global” ou as guerras do mundo contemporâneo – todos esses eventos mundialmente midiáticos – eram identificados por muitos como claras evidências da efetivação do processo apocalíptico, tal como descrito na Bíblia.

“O mar vai tomar o que é seu”: a partir deste mesmo versículo do Livro do Apocalipse, que sugere um novo dilúvio sobre a Terra (tal como o “Dilúvio de Noé”) à iminência do Fim, vários de meus entrevistados apontaram principalmente para o “aquecimento global” e para o episódio das ondas “Tsunami” no Oceano Pacífico como claras materializações de profecias apocalípticas. Nessas ocasiões, meus interlocutores se esforçavam para reproduzir, da forma mais apurada possível, a cadeia de explicações científicas que o telejornal apresentava para ambos os acontecimentos enquanto “fenômenos naturais”. Assim, diziam-me que a temperatura estava aumentando progressivamente na Terra em função do “aumento da ciência”, do desenvolvimento de “máquinas”, das “indústrias”, de tecnologias que estavam poluindo o ar e desequilibrando o meio ambiente. Tal “aumento da ciência”, por sua vez, era outra profecia bíblica repetidamente citada e recitada por meus entrevistados: “a ciência se multiplicará”. Desse modo, as geleiras estariam derretendo cada vez mais rápido como uma consequência do “aumento da ciência”, e logo o nível do mar transbordaria as encostas dos cinco continentes, “tomando o que é seu”.

De forma curiosa, o discurso ambientalista e as narrativas jornalísticas e cinematográficas em torno do “aquecimento global” parecem carregar uma forte dimensão escatológica que, não tendo Deus e o Demônio como seus eixos explicativos, têm a “ciência”, “o homem” e a “natureza” – como se a “natureza” fosse, de fato, uma espécie de “sujeito” furioso com sua filha perdida, a humanidade. Que se pense, por exemplo, no filme *An Inconvenient Truth*, do ex-candidato a presidente dos Estados Unidos Al Gore; nas imagens de telhados e casas voando no “olho” do furacão “Katrina”, blocos gigantescos de gelo partindo-se e derramando-se no oceano, cidades alagadas e multidões desabrigadas: os espetáculos destrutivos através dos quais as narrativas jornalísticas tendem a apresentar os supostos efeitos do “aquecimento global”. Tal dimensão espetacular parece mesmo encontrar sua forma mais expressiva no episódio do “Tsunami”, como fora alcunhado o evento pela mídia internacional; ali onde as ondas gigantes e poderosas devoravam a ilha de Java e seus desesperados habitantes, o registro “documental” feito por cinegrafistas profissionais ou celulares de turistas em seus quartos de hotel parecia mesmo tangenciar o imaginário ficcional que nutria tantas produções cinematográficas Hollywoodianas em torno do “Fim do Mundo” – *Armagedon*, *O Dia depois de Amanhã*, *Impacto Profundo*, *Independance Day* e *Guerra dos Mundos*, para citar apenas algumas. Desse modo, tudo se passa como se, numa espécie de “afinidade eletiva”, a própria linguagem escatológica da narrativa jornalística sobre tais acontecimentos fornecesse um poderoso e convincente banco de imagens “reais” para o quadro formal desenhado pelos versículos Bíblicos; assim, o discurso ambientalista da “natureza” rebelando-se contra a agência “humana” sobre ela é, na perspectiva dos telespectadores

provetaenses, obliterado pela verdade Bíblica da agência de Deus e do Diabo sobre a vida humana na Terra.

A forma relativamente regular e padronizada através da qual meus entrevistados costumavam tecer relações entre esses versículos bíblicos e tais acontecimentos – bem como sua postura hesitante em especular para muito além delas, sugerindo que eu dirigisse perguntas mais específicas sobre o processo apocalíptico às “autoridades bíblicas” de Provetá – parece sugerir que tais associações, longe de terem se originado de forma simultânea e independente no foro íntimo de cada indivíduo, de suas experiências subjetivas enquanto assistiam ao telejornal, são, ao contrário, o produto de um processo de *autorização religiosa* de tais acontecimentos enquanto concretizações de profecias apocalípticas. Frequentemente, era na referência a um culto que presenciaram, a um discurso arrebatador de um Pastor (convidado ou nativo da vila) que “sabia muito da Bíblia”, que meus entrevistados, principalmente os que não pertenciam à hierarquia formal de Pastores e Presbíteros da Assembléia de Deus, buscavam legitimar a veracidade de suas afirmações. Era no contexto ritual do culto que tais acontecimentos eram examinados à luz dos versículos Bíblicos, identificados por Pastores e Presbíteros de renome como claras evidências do processo apocalíptico, e autorizados como autênticas revelações da iminência do Fim.

Uma anedota trazida a mim ao longo de várias ocasiões deve ilustrar meu argumento. Em uma conversa informal com Maguinho, perguntei-o se ele havia visto na televisão as ondas do “Tsunami”:

Vi, vi sim pô, uma coisa tremenda aquilo... Ninguém nunca viu aquilo, uma coisa que nunca aconteceu antes na história da humanidade... “O mar vai tomar o que é

seu”, está escrito no livro de Apocalipse. Teve uma vez até aqui no Provetá que veio um Pastor convidado lá de São Paulo que ele sabia muito, tinha que ver, o cara sabia a Bíblia todinha quase de cor. Aí, nesse culto, esse Pastor contou que no dia que aconteceu o Tsunami lá tinha um grupo assim de uns quinze evangélicos que queriam fazer um culto na praça principal deles. Só que lá não é um lugar de evangélicos né, você sabe, eles tem uma religião diferente, eles adoram mais de mil deuses, até os insetos são deuses pra eles... Então eles não deixaram, eles expulsaram né, falaram pros crentes irem embora dali daquela praça. Aí eles subiram e foram orar do topo do morro. Quando eles desceram o “saragaço” (caos) já tava feito.... E os evangélicos foram salvos...

Ouvi esta mesma história em várias de minhas entrevistas formais e conversas informais. Nessas várias ocasiões, para além das próprias ondas Tsunami invadindo a ilha de Java, meus interlocutores buscavam sublinhar como a salvação dos crentes que ali estariam presentes – que foram expulsos da praça onde queriam organizar um culto evangélico pelos *outros* que adoram a mais de “mil deuses” – iluminava uma outra dimensão fundamental do processo apocalíptico: os eleitos de Deus não passarão pela dor, sofrimento e agonia das “Grandes Tribulações”. Reparemos que Maguinho busca sedimentar a realidade de tal acontecimento a partir da fala de um Pastor que “sabia muito”, que “sabia a Bíblia quase de cor”. Assim, como em vários outros casos análogos, fora a partir de relatos de autoridades religiosas da Assembléia de Deus em suas pregações que tais acontecimentos passaram a adquirir o status de acontecimentos autenticamente apocalípticos, e portanto, relevantes para os crentes.

Sem dúvida, uma das maiores autoridades de Provetá em termos de conhecimento Bíblico era o Presbítero e futuro Pastor Gustavo Martins. Sempre que meus interlocutores se defrontavam com alguma dúvida referente a como o Apocalipse é descrito na Bíblia, Gustavo era o especialista prontamente apontado: “você devia perguntar essas coisas pro Gustavo”, ouviria freqüentemente. Ainda que já tivesse conduzido uma entrevista formal

com Gustavo, resolvi procurá-lo novamente para que pudesse obter dele uma descrição mais aprofundada acerca de como o processo apocalíptico é descrito na Bíblia.

Gustavo era, de fato, um profundo conhecedor da Bíblia e um telespectador assíduo do *Jornal Nacional*. Em nossa conversa, comentei os diversos acontecimentos que me vinham sendo endereçados como concretizações de profecias bíblicas, e pedi-lhe para que me descrevesse mais a fundo a forma e a ordem segundo a qual tais profecias eram descritas no Livro do Apocalipse. Segundo Gustavo, o “aquecimento global” e as ondas “Tsunami”, a queda das torres gêmeas do World Trade Center, as guerras nucleares e o surgimento de “doenças incuráveis” como a Aids, entre outros acontecimentos, indicavam que nós nos aproximávamos cada vez mais do início das Grandes Tribulações, das quais os eleitos de Deus, conforme já me haviam assegurado os diversos provetaenses, serão salvos. Nesse sentido, todos esses eventos sugeririam que o momento do arrebatamento dos eleitos de Deus estaria por vir a qualquer momento: num “pisar de olhos” (termo segundo o qual tal momento seria descrito no Livro do Apocalipse), milhares de pessoas desapareceriam imediatamente da face da Terra, e o período da ascensão e de domínio do inimigo sobre ela teria início.

Na descrição formulada por Gustavo, o período das Grandes Tribulações seria marcado pela ascensão de um homem “muito inteligente”, que com sua aparência sedutora e seu carisma inigualável, conquistaria a confiança e lealdade de todos, reinando sobre a Terra. Esse seria um momento marcado pela unificação de todos os povos em “um só reino” e, por muito tempo, “a paz reinaria” no mundo. Um só povo, entretanto, o “povo eleito de Israel”, se rebelaria contra o domínio do inimigo; nesta grande secção do mundo entre as forças do Bem e do Mal, uma grande batalha final entre “o povo eleito de Israel” e

o “resto do mundo”, a batalha de “Armagedon”, traria o segundo retorno de Jesus Cristo que, ao lado de Deus e dos salvos, derrotaria Satanás e selaria o fim da jornada humana na Terra.

Após delinear brevemente o desenho cronológico de como o processo apocalíptico seria descrito na Bíblia, Gustavo passou a identificar outras evidências de sua efetivação que aquelas repetidamente apontadas por meus entrevistados. Lembrando a constituição da União Européia, ele descreve:

No Livro do Apocalipse está escrito que, quando o período das Grandes Tribulações chegar, o mundo só vai ter uma moeda. Só vai ter uma moeda, um só sistema, como se o mundo todo fosse um país. E não é isso que a gente tá vendo agora com o Euro lá na Europa, na União Européia? Eles já estão começando a usar uma moeda só num continente inteiro, e logo logo vai ser assim no mundo todo...

Todos os processos globalizadores do mundo contemporâneo – a formação de instituições jurídico-econômicas supranacionais como as Nações Unidas, a União Européia, a Organização Mundial do Comércio e etc. – seriam, a partir da perspectiva de Gustavo, indícios evidentes de tal processo de “unificação de todos os povos”, descrito no Livro do Apocalipse. Continuando com seu amplo repertório de exemplos, Gustavo passou a revelar os profundos significados religiosos que estariam embebidos em uma série de conflitos militares contemporâneos.

No Reino antigo de Elão, quando o povo de Israel ainda estava capturado, os Curdos não tinham rei, nem nação... Mas na Bíblia está escrito que quando o Fim dos Tempos estiver próximo essa nação iria surgir, com um reino próprio e um território. E isso está se concretizando agora com a invasão do Iraque pelos Estados Unidos, porque agora eles têm o Partido dos Curdos. Porque antes, o Saddam Hussein tentou fazer lá a mesma coisa que aquele cara, o Milosevic, tentou fazer na Iugoslávia: limpeza genética. E agora eles têm o próprio partido deles, eles podem agora

disputar as eleições, podem disputar a própria política deles... Ou seja, agora, depois da invasão, eles podem se tornar uma nação independente.

A emergência do Estado-Nação de Israel também não escapou à cuidadosa costura de Gustavo entre versículos e fatos. Uma vez que a Batalha de Armagedon será realizada entre “o povo escolhido de Israel” e todo o restante do mundo reunido sob o império do inimigo, como tal batalha poderia vir a existir concretamente, se o “povo escolhido” não estiver organizado em um exército, em um território, em um Estado-Nação – a forma política necessária que qualquer “povo” deve assumir para participar de uma batalha de proporções mundiais em nossos tempos? Portanto, a criação do Estado de Israel, bem como os vários conflitos militares nos quais o país tem se envolvido ao longo das últimas décadas, foram interpretados por Gustavo como evidências irrefutáveis da fatalidade da Palavra de Deus.

Gustavo, como tantos outros profetaenses, parece assistir ao “mundo” através do noticiário televisivo como um diretor de teatro assiste a uma peça cujo script é meticulosamente conhecido. A metáfora é imperfeita, todavia, já que o “teatro” e o “noticiário” pertencem aos reinos distintos da “ficção” e da “realidade”; de todo modo, ela parece traduzir com eloquência essa profunda expectativa do “dever” que marca a experiência de assistir de ambos os espectadores. Os acontecimentos políticos mundiais acessados através do telejornal são apreendidos por Gustavo para além de seu contexto imediato, e inscritos em uma teia mais ampla de eventos e processos que convergem na direção do Apocalipse, tal como descrito na Bíblia. Para Gustavo, esses momentos em que as narrativas jornalísticas pareciam colorir e corroborar as profecias apocalípticas eram momentos de profundos encontros com a verdade: instâncias nas quais as imagens dos

“fatos” pareciam claramente substanciar a fatalidade da Palavra. Como o diretor de teatro espera que o desenrolar de sua peça seguirá as linhas determinadas pelo script, Gustavo e outros provetaenses assistem ao noticiário televisivo pela mediação do regime de verdade Bíblico, e pela profunda expectativa em torno da potencial atualização da Palavra nos “fatos” que acompanham.

6.4 Jesus na Tela: a Mediação Televisiva do Apocalipse

Sempre que, em conversas informais ou entrevistas formais, deparava-me com tais descrições detalhadas sobre o Apocalipse, não podia evitar uma curiosidade insistente acerca do papel que as tecnologias midiáticas poderiam vir a desempenhar nele. Afinal, o que aconteceria com os grandes impérios transnacionais da mídia moderna de massa? Seriam eles extinguidos durante a ascensão do Demônio nas Grandes Tribulações, ou seriam preservados? Haverá televisão, jornais, revistas e Internet no mundo apocalíptico? O arrebatamento dos eleitos será transmitido pela televisão?

Tais perguntas sempre me assaltaram nessas circunstâncias, mas poucos interlocutores ousavam respondê-las. Muitos consideravam que sua imaginação particular não era digna de uma versão oficial, e que, caso eu quisesse saber “realmente a verdade” sobre como tudo acontecerá, deveria procurar os especialistas no assunto: Pastores e Presbíteros. No entanto, a despeito da grave aura de responsabilidade que parecia se instaurar nessas ocasiões em que os provetaenses eram convidados a especularem sobre a efetivação do Apocalipse, procurei explorar tanto quanto possível esses imaginários escatológicos, bem como o lugar que as tecnologias midiáticas assumiriam neles.

Dentre as referidas perguntas, aquela relativa à transmissão televisiva do primeiro retorno de Jesus no episódio do arrebatamento dos eleitos fora sem dúvida uma das mais respondidas por meus entrevistados. Suponho que essa maior segurança ao respondê-la se deva a duas razões relacionadas. Em primeiro lugar, por ser o arrebatamento o episódio apocalíptico cujo acontecimento efetivo estaria mais próximo do presente; desse modo, uma vez que a televisão é uma presença tão forte entre nós nos dias de hoje, seguramente não haveria razão para imaginar que, dentro do breve intervalo de tempo que nos separaria do arrebatamento, ela desapareceria completamente. Em segundo lugar, e em função mesmo dessa suposta iminência do arrebatamento, por ser um episódio Bíblico que vêm sendo debatido com grande frequência no contexto ritual dos cultos em Provetá, conforme já aludi na introdução desta dissertação e desse Capítulo.

Meus entrevistados traçariam as primeiras linhas de suas respostas com a observação elementar de que a Bíblia descreve o momento do arrebatamento dos eleitos ao Reino dos Céus como acontecendo em “um piscar de olhos”. Logo, nenhuma emissora de televisão seria capaz de registrar ou transmitir ao mundo “o arrebatamento” em si, visto que aconteceria de forma instantânea e inesperada; no entanto, repórteres ao redor de todo o mundo transmitiriam, completamente estupefatos, a notícia de que milhões de pessoas desapareceram misteriosamente da face da Terra. Como sugeriu o crente e ex-pescador Seu Zé Pimenta, de 56 anos:

O momento mesmo do arrebatamento eles não vão filmar, não vão filmar não... Não vão poder filmar porque na Bíblia tá escrito que vai ser muito rápido, que vai ser como um “piscar de olhos”. De repente assim vai todo mundo sumir, aqueles que vão ser salvos vão desaparecer assim de repente entendeu? Aí, depois, vai aparecer no repórter assim: “Hoje, 5 milhões de pessoas”, ou 6, ou 7, a gente não sabe né, quantos vão ser salvos, “desapareceram”. Vai ser um mistério, ninguém vai entender nada né? Eles não vão entender nada, vão dizer que eles foram capturados por

extraterrestres... Eles não vão entender direito o que aconteceu, só aqueles que conhecem mesmo a Palavra é que vão pensar assim: “Pois é, Jesus já voltou e eu não fui salvo... Eu fiquei...”

Muitos entrevistados me contaram a mesma história. As câmeras não registrariam o acontecimento em si, mas o reportariam para o mundo. Em todos os cantos do planeta, aqueles que ficaram seriam simplesmente apresentados ao fato: “milhões de pessoas desapareceram misteriosamente da face da Terra”. Curioso como seu Zé Pimenta se refere à filmagem e transmissão televisiva desses acontecimentos como sendo realizada por “eles”: uma categoria específica de agentes sociais dos quais seu Zé Pimenta aparentemente se distingue. “Eles” que, não tendo sido salvos e não sendo conhecedores da Bíblia, transmitirão ao mundo o “fato”, a informação acerca do acontecimento – enganando-se, contudo, no que tange o significado verdadeiro do ocorrido, que será acessível apenas aos conhecedores da Palavra.

A idéia de que o instante do arrebatamento também seria marcado por um caos generalizado de acidentes de toda ordem ao redor do mundo também mostrou-se bastante recorrente ao longo de minhas entrevistas. Uma vez que todos os salvos desaparecerão de forma simultânea e imediata em todo o mundo, haverá inúmeros carros desgovernados, aviões e helicópteros despencando dos céus, trens e metrô andando em alta velocidade e sem seus motoristas. O Presbítero João assim descreveu este contexto:

Rapaz, na hora do arrebatamento vai ter muito acidente. Muito acidente mesmo. Você imagina: você tá aqui muito bem dirigindo o seu carro. Se você for salvo, você vai desaparecer de repente da Terra, e o teu carro vai continuar andando sem você lá dentro! E não vai ser só acidente de carro não, acidente de tudo: de trem, de avião de helicóptero... Inclusive, teve um Pastor convidado que fez uma pregação aqui em que ele contou que lá nos Estados Unidos, as empresas de avião lá já estão se preparando pra isso, pra essa hora do arrebatamento. Todo avião deles lá eles já

colocam sempre um piloto cristão e um ateu, um cristão e outro ateu, porque aí, na hora que o cristão for arrebatado, tem um outro piloto pra dirigir o avião entendeu?

Vê-se na fala de João o quanto esses imaginários escatológicos, longe de serem distantes especulações abstratas formuladas aqui e acolá por indivíduos particulares e suas interpretações da Bíblia, estão embebidos sociologicamente em práticas Pentecostais de mediação. Nesses contextos rituais em que Pastores e Presbíteros pregam sobre a iminência do Fim, o quadro textual Bíblico é detalhadamente tecido a dimensões bastante concretas do mundo contemporâneo; desse modo, as supostas estratégias que já estariam sendo adotadas por empresas de aviação americanas de modo a evitar a catástrofe decorrente do potencial desaparecimento súbito de seus pilotos parece investir o imaginário do arrebatamento de uma profunda concretude: essas histórias sem dúvida reais, já que trazidas por homens de Deus, autoridades religiosas da Assembléia de Deus, passam a colorir materialmente as profecias apocalípticas.

Quanto à presença ou não da mídia eletrônica de massa no mundo apocalíptico do pós-arrebatamento, meus interlocutores demonstravam uma postura um pouco mais cautelosa. A maioria deles, entretanto, parecia descrever um mundo que preservaria, em geral, as características do mundo de hoje: haveria casas, ruas, sinais de trânsito, supermercados, exércitos e, é claro, jornais e televisões. Uma diferença, entretanto, marcaria a vida nesse mundo das Grandes Tribulações: o domínio absoluto do inimigo sobre os homens. Assim, se alguém que não tivesse sido salvo no episódio do arrebatamento dos eleitos quisesse viver normalmente na Terra, deveria render-se às forças do mal, recebendo em seu pulso “a marca da besta”. Para comprar comidas no supermercado, locomover-se nas ruas e levar uma vida relativamente normal, era preciso

demonstrar a todo momento às autoridades do exército do inimigo a “marca da besta”. Caso o sujeito relute a se entregar às forcas de Satanás e receber a “marca da besta”, caso ainda queira lutar pela sua salvação, só lhe restaria um sofrimento indescritível. Arderia em torturas prolongadas, fome, sede, dores de toda ordem, por muito mais tempo do que seu corpo suportaria em condições normais. Se, nesse ínterim, o sujeito se rendesse ao inimigo recebendo a “marca da besta”, sua salvação estaria perdida para sempre. Mas se resistisse bravamente a tanta dor até seus últimos suspiros, sua morte o levaria ao Reino dos Céus.

Se na imaginação dos profetaenses em torno das Grandes Tribulações a tecnologia televisiva parece assumir uma posição relativamente inerte e inexpressiva, no segundo retorno de Jesus Cristo ela viria a assumir um papel absolutamente central. Como já aludi anteriormente através da fala de Gustavo, um único povo na Terra, o “povo escolhido de Israel”, manteria erguidas suas trincheiras contra o exército de Satanás. No momento crítico da Batalha de Armagedon, quando o povo de Israel estiver a ponto de ser derrotado pelo exército mundial do inimigo, Jesus emergirá dos Céus seguido de seu povo. Como descrevera Lúcia:

Na Bíblia está escrito que, quando Jesus retornar ao mundo pela segunda vez, “todo olho na Terra verá”, todos vão ver ao mesmo tempo. Agora, como é que “todo olho na Terra” poderia ver Jesus ao mesmo tempo, se Ele vai aparecer em Israel? Como é que isso seria possível? Pela televisão. As tecnologias que nós temos hoje de satélites, transmissão ao vivo pela televisão, tudo isso será utilizado por Deus como seu instrumento pra transmitir pro mundo todo o segundo retorno de Jesus. Todo mundo não aparece na televisão, porque Jesus não pode aparecer também?

Há definitivamente muito a ser dito acerca desta e tantas outras potenciais citações de entrevistas nas quais o segundo retorno de Jesus é descrito como sendo mediado para todo o mundo através da tecnologia televisiva. Entretanto, uma dimensão específica do

discurso de Lúcia merece uma atenção privilegiada. No momento do Juízo Final e do fim definitivo da jornada humana na Terra, a televisão não disponibilizará meras aparências cuja essência espiritual estaria oculta, e acessível apenas aos eleitos de Deus através de seu conhecimento da Palavra; ali, quando Jesus Cristo e seu povo descerem de forma fulminante dos Céus e derrotarem implacavelmente o exército de Satanás, a verdade divina será revelada a “todo olho na Terra”. Mediado pela tela, Jesus se apresentaria novamente aos homens que, atônitos, assistiriam “ao vivo” a sua vitória. Em seus olhares derradeiros sobre o mundo através da tecnologia televisiva, todos os homens, sem exceção, finalmente testemunhariam o poder miraculoso, incomensurável, de Deus – e, assistindo-o com seus próprios olhos, inescapavelmente acreditariam nele.

Conclusão

A presença cada vez mais central das tecnologias audiovisuais em nossos tempos tem atraído a atenção de muitos autores para a importância capital da “visualidade” na experiência comum dos sujeitos do mundo moderno: a relação crescentemente indissolúvel entre os processos de ver e de crer. Essas críticas, como sugere Birgit Meyer, “converge in identifying vision as the master sense through which an unrecoverable rift separates the signifier and the signified, appearance and substance, or representation and presence” (Meyer 2006b: 433). Para lembrar Manuel Castells, nesses cenários contemporâneos em que as tecnologias audiovisuais transbordariam o espaço do puramente “virtual”, viveríamos não uma crescente “realidade virtual” – como se esta virtualidade estivesse situada à parte de um mundo autenticamente real –, mas, ao contrário, uma crescente

“virtualização do real”. Nessa “era informacional”, o real seria “entirely captured by, immersed in, a virtual image setting, in the world of make-believe, in which appearances are not just on the screen through which experience is communicated, but they become the experience” (Castells 1996: 404).

O que tentei explorar ao longo deste capítulo foi precisamente como essa cultura da “virtualidade real” é religiosamente embebida em Provetá. A tecnologia televisiva, muito longe de obliterar a verdade Bíblica através dos conteúdos visuais disponibilizados por ela, investiu essa verdade literária de uma substância visual, fortificando, desse modo, sua realidade. Parecemos encontrar aqui, nesse sentido, aquilo que Birgit Meyer intitulou como um “realismo tecno-religioso” (“techno-religious realism,” [Meyer, 2005: 178-9]), no qual as tecnologias midiáticas, longe de serem opositivos à crença religiosa, são autorizadas pelos sujeitos religiosos como instrumentos capazes de e adequados para mediar a agência e a presença do divino. Nessa dinâmica entre tecnologia e práticas religiosas de mediação, busquei analisar como a linguagem do noticiário televisivo fora reconhecida pelos provetaenses como narrativas objetivas, fidedignas, em torno de acontecimentos reais; como tais acontecimentos foram examinados à luz de passagens bíblicas, discutidos no contexto ritual dos cultos e autorizados por lideranças da Assembléia de Deus como concretizações de profecias apocalípticas; como, para aqueles “estruturados na Palavra”, assistir a tais notícias fora algo mais do que um momento em que aumentaram sua “cultura” acerca do que se passa “no mundo”; ali, viveram autênticas experiências religiosas de revelação.

As dinâmicas de “remediação” da verdade Bíblica exploradas ao longo deste capítulo apontam para a interação complexa entre religião e tecnologia em nossos tempos.

Ao invés de reproduzirmos oposições inférteis entre “tradição” e “modernidade”, “religião” e “secularidade”, “crença” e “tecnologia”, como se cada um desses elementos pertencesse a campos ontologicamente distintos e incompatíveis, é preciso atentar para os caminhos sinuosos através dos quais as tecnologias midiáticas se relacionam com práticas religiosas de mediação – transformando, em última análise, a natureza destas práticas. Em Provetá, as práticas estabelecidas de mediação religiosa centradas na literalidade da Bíblia parecem ter suscitado a constituição de uma *estética Pentecostal*, na qual o ato de olhar é informado por noções Pentecostais de realidade, e tal realidade é confirmada por aquilo que é visto. Na fusão da imagem com a Palavra, a tecnologia televisiva fora autorizada como um meio legítimo para viabilizar a agência e a presença do divino – produzindo-o, desse modo, de formas particulares.

Conclusão

Em Fevereiro de 2007, tive a oportunidade de presenciar uma cerimônia de Batismo em Provetá. Entre aqueles que davam o grande passo de suas vidas – a partir do qual não poderiam mais entrar e sair da Igreja ao sabor de aventuras temporárias e arrependimentos sinceros – estavam alguns dos desviados que havia conhecido em minhas primeiras viagens a Provetá. O Batismo, como me explicaram diversas vezes, era uma experiência sagrada de purificação da alma, um momento preciso no tempo e no espaço no qual todos os pecados do indivíduo dissolver-se-iam nas águas do mar, e um novo ser, preenchido pelo Espírito Santo e recém-nascido para sua nova vida, emergiria delas. Com seus braços cruzados sobre o peito, simbolizando a posição de um cadáver no momento do sepultamento, esses jovens homens e mulheres dramatizavam essa ruptura supostamente

definitiva com sua vida prévia, sendo imersos na água e recebendo a bênção do Espírito Santo pela mediação de seus Pastores.



Fig. 23. Cerimônia de Batismo em Provetá

Dada a importância deste ritual para a vida de um crente, decidi filmá-lo utilizando um recurso de uma câmera fotográfica digital. Visto que a câmera utilizada não era propriamente uma câmera de vídeo, a qualidade do filme se mostrou relativamente baixa. A luz do sol, que brilhava fortemente àquele momento, se refletia em certos objetos e produzia no vídeo o efeito de faixas verticais de luminosidade sobre eles. Os participantes do ritual, todos em suas vestes brancas, como a fotografia ilustra, eram aqueles que mais refletiam a luz do sol. Possuíam no vídeo, conseqüentemente, os feixes luminosos mais nítidos sobre seus corpos, que pareciam conectá-los verticalmente ao céu. As imagens a seguir, obtidas a partir do filme do Batismo, elucidam tal efeito.



Fig. 24. Imagem 1 do filme do Batismo

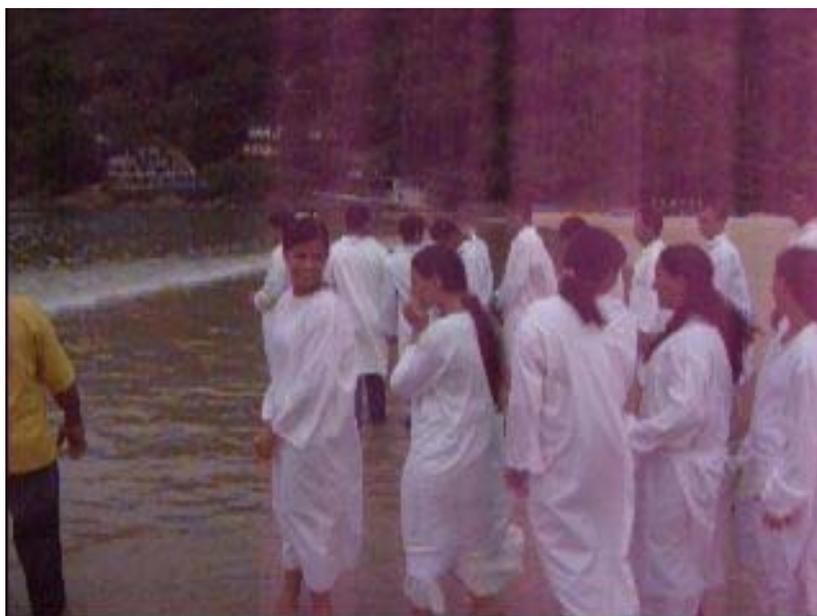


Fig. 25. Imagem 2 do Filme do Batismo

Após o fim da cerimônia, fui procurado por *Charlinho*, o último rapaz na fila traseira de ambas as imagens. Há alguns anos, *Charlinho* pertencia ao grupo dos desviados mais críticos de Provetá; segundo me contara, seu vício em cocaína estava prestes a devorá-lo, não fosse o poder ilimitado de Deus que iluminara seu caminho e o trouxera de volta à Igreja. Diferentemente daqueles meninos ora afastados, ora crentes, *Charlinho* estava desejoso de casar-se, constituir uma família e determinado a voltar definitivamente para a Igreja. O Batismo demarcava essa transição fundamental em sua vida. Era, portanto, uma situação memorável que minha câmera havia registrado, e que *Charlinho* ansiava por rever e, quem sabe, tê-la consigo.

Algumas horas após o fim do Batismo, *Charlinho* passou por minha casa e pediu gentilmente para que lhe mostrasse o filme da cerimônia. Havia acabado de passá-lo da câmera digital para meu computador, e passei então a exibi-lo nele. Assim que as primeiras imagens dos participantes do ritual emergiram na tela do computador, *Charlinho*, atônito, exclamou: “Olha só a bênção! Maria! Olha só a luz saindo da gente! Olha só, é só da gente que sai, as outras pessoas estão normais!” Tais imagens só poderiam conduzi-lo a uma óbvia conclusão: o feixe de luz que conectava os corpos dos batizados ao céu – e, exclusivamente esses corpos e não outros – era a bênção divina do Espírito Santo; a tecnologia teria sido de alguma maneira capaz de identificar, registrar e exibir um campo espiritual camuflado aos “olhos carnis” dos homens. Para *Charlinho*, o filme do Batismo fora uma evidência tecnologicamente mediada da natureza sagrada daquela experiência; imagens que seriam, dia após dia, exibidas aos outros participantes da cerimônia, que ouviram de *Charlinho* que minha câmera havia “filmado a bênção”.

Tal anedota parece ilustrar, de forma paradigmática, aquilo que Birgit Meyer definira como um “realismo tecno-religioso”: a injunção da religião com a tecnologia na construção de uma “virtualidade real”, para lembrar novamente Castells. Mediante uma autorização religiosa das tecnologias midiáticas enquanto objetos capazes de acessar, registrar, ou mesmo corporificar as forças e entidades do mundo transcendental, imagens virtuais são investidas da concretude de presenças imediatas, reais, dessas forças e entidades.

O objetivo central desta dissertação foi compreender a relação dos provetaenses com a tecnologia televisiva. Para tal, duas análises interdependentes foram apresentadas: a) uma análise do processo histórico de inserção da tecnologia televisiva na vila; e b) uma análise da recepção dos conteúdos televisivos hodiernos na vila. Meu propósito ao longo de ambas as exposições fora demonstrar a dimensão processual através da qual a televisão, concebida em seu momento de chegada como uma tecnologia essencialmente diabólica cujo consumo era absolutamente interdito aos crentes, fora sendo progressivamente resignificada como uma tecnologia ambivalente, um instrumento através do qual tanto Deus quanto o Diabo são capazes de operar: um lócus no interior do qual se realiza a sua Batalha Espiritual.

Assim, se as apropriações simbólicas em torno da tecnologia televisiva se reconfiguraram ao longo do tempo, o mesmo ocorrera com a normatização religiosa referente à sua utilização. A prática de assistir à televisão, considerada a princípio como pecaminosa *per se* pelas autoridades religiosas da Assembléia de Deus, vem sendo presentemente negociada a partir de uma ética, a que intitulei uma “ética do assistir”. Tal ética seria marcada pelo princípio fundamental de que a prática de assistir televisão é “boa”

na medida em que o telespectador possa “retirar um futuro”, “aprender” algo através dela; e, uma vez que “aprender” algo implica adquirir “conhecimento” sobre tal ou qual aspecto da “realidade”, os conteúdos televisivos considerados “edificantes” para um crente foram precisamente aqueles concebidos como “reais”: janelas relativamente objetivas para o “mundo real”. Em contraste, os conteúdos televisivos avaliados como construções “falsas”, inautênticas – como “mentiras” – ofereceriam ao crente uma perda infrutífera de seu tempo, ou ainda, os riscos sempre presentes da poluição corpórea provocada pela presença e pela agência do inimigo através de certas imagens e estilos narrativos. Deste modo, uma preocupação fundamental com o *status de realidade* das imagens e narrativas televisivas parecia preceder e estruturar as classificações éticas que os provetaenses construía em torno da prática de assisti-las.

Destarte, para aqueles “inestruturados” a televisão era, de fato, um portal a ser acessado com cautela. Aqueles mais suscetíveis à agência diabólica através da tela seriam justamente aqueles que, ainda “em formação” ou já formados em seus caminhos distantes da doutrina, não eram “estruturados na Palavra” – sendo, desse modo, incapazes de traçar com clareza e de imediato as fronteiras cristalinas existentes entre a verdade e a mentira, o certo e o errado, o bem e o mal; incapazes, portanto, de identificar e se desvencilhar da neblina sutil dessa sofisticada arte de sedução diabólica, através da qual tais fronteiras seriam perigosamente embaçadas. Sem sequer esboçarem ciência do que se passaria efetivamente com seus corpos e mentes, crianças, jovens, homens e mulheres seriam sutilmente envolvidos por uma “mentira” na qual “trair deve ser bom”, na qual sexo descompromissado, drogas, homossexualismo, prostituição e divórcio são “naturais”, prazerosos e excitantes. Certas imagens – de “filmes de horror”, de rituais de

“Candomblé”, “Umbanda” e “Espiritismo” – seriam ainda particularmente carregadas de uma forte potência diabólica; signos que, longe de mediar uma relação arbitrária e distante entre um significante objetivo e um significado abstrato, seriam melhor traduzidos como poderosas *presenças diabólicas*: imagens que corporificavam a presença imediata e a agência satânica sobre os corpos daqueles que as assistiam.

A autorização religiosa da prática de assistir à televisão implica, portanto, o conhecimento da Palavra de Deus. Para aqueles que encontraram a *essência da realidade* no conhecimento da Bíblia e se encontram preenchidos pelo Espírito Santo, as investidas do Demônio serão vãs, e a televisão pode ser um fértil veículo de conhecimento. Se, porventura, tais homens ou mulheres vierem a se defrontar com conteúdos diabólicos na tela, o Espírito prontamente os aconselhará, através de seu “toque”, que “isso não é para você”. Identificando, desse modo, a “mentira” e o “mal” diabólicos, alguns desses indivíduos prontamente se afastariam de tais imagens; outros, todavia mais confiantes acerca da impenetrabilidade do inimigo sobre seus corpos, levavam adiante tais experiências, buscando analisar as estratégias, as táticas, os meios e meandros da agência diabólica. Sem serem profundamente afetados pela sedução do Demônio, buscavam *conhecê-la* para *combatê-la*.

Por outro lado, cria-se também que a televisão era um instrumento utilizado por Deus para transmitir Suas mensagens aos homens. Identificar e ler essas mensagens, não obstante, era também uma prerrogativa de homens e mulheres conhecedores da Palavra e cheios do Espírito Santo. Era através de tal sensibilidade divinamente orientada que o telespectador seria capaz de ir além da mera “informação” disponibilizada na televisão,

experimentando através dela um contato profundo com Deus e com a verdade: autênticas revelações divinas.

O que todas essas experiências sensíveis de “sedução” ou mesmo “possessão” diabólica diante de certas imagens e narrativas, de “sentir o toque do Espírito Santo” através delas ou de acontecimentos concebidos como “revelações divinas” parecem sugerir em comum, é que a tecnologia televisiva é experimentada em Provetá através de uma *estética Pentecostal*, na qual sensações particulares são suscitadas por conceitos religiosos, e a realidade desses conceitos é autenticada por aquilo que é sentido. Elas apontam para uma autorização religiosa da televisão enquanto uma tecnologia capaz de render o divino e o diabólico enquanto presenças imediatas, gerando autênticas experiências religiosas num “realismo tecno-religioso”.

O argumento central desta dissertação é o de que a prática de assistir à televisão em Provetá encontra-se simbolicamente estruturada por uma *estética Pentecostal* fomentada a partir da Bíblia. A partir das práticas religiosas de mediação centradas na Bíblia – definitivamente, a mais relevante “*forma sensacional*” (Meyer, 2006a) através do qual o transcendental é mediado em Provetá –, um certo “regime sensorial Pentecostal” fora progressivamente constituído: uma dada “gramática do sentir” os objetos da experiência em relação ao regime de verdade Bíblico. Têm-se, desse modo, uma dinâmica circular no interior da qual certas imagens são experimentadas sensivelmente a partir do prisma da verdade Bíblica, e tais sensações, por sua vez, objetificam a realidade dessa verdade no próprio corpo do sujeito. Nessa dialética entre o crer e o sentir, a experiência sensível de assistir à televisão é informada por um entendimento Pentecostal da realidade, e esse entendimento é substanciado por aquilo que é sentido.

Os autores que vêm abordando a relação entre formas culturais contemporâneas e a mídia eletrônica de massa no contexto de processos globalizadores têm advogado o poder cultural “indigenizante” de re-significação das mensagens e dos conteúdos midiáticos, bem como o papel da “imaginação” na construção da subjetividade moderna (Appadurai 1996; Abu-Lughod 2001, 2002; Sahlins 1985, 1997). Pouca atenção tem sido devotada, entretanto, aos conteúdos religiosos de tais re-significações e à imaginação religiosa potencialmente instigada pelo acesso a mídia eletrônica de massa. Nesse quadro, sugiro que as identificações de Deus e do Diabo na televisão em Provetá parecem estar embebidas em uma dinâmica cultural de estruturação do “mesmo” e do “outro”: esse clássico desenhar das fronteiras entre o “verdadeiro”, o “certo” e o “belo”, e o “falso”, o “errado” e o “horrrível”. A tecnologia televisiva parece ter oferecido aos provetaenses um amplo e denso repertório de recursos imagéticos para o trabalho da imaginação religiosa que, anteriormente, era mobilizado principalmente pela mídia literária da Bíblia. O que aparentemente encontramos hoje em Provetá é uma imaginação religiosa que nasce *da relação* entre um regime de verdade Bíblico e a miríade infinita de recursos visuais providos pela mídia televisiva.

Os estudos que vêm sendo recentemente desenvolvidos sobre a relação entre religião e mídia têm enfatizado principalmente a progressiva utilização de mídias modernas de massa por parte de organizações religiosas, buscando elucidar a natureza diferenciada desta nova modalidade de mediação religiosa através do rádio, da televisão e da Internet. Através desta dissertação, espero ter contribuído para este campo analisando como conteúdos midiáticos “seculares” – isto é: programas televisivos que não foram produzidos nem organizados por quaisquer instituições religiosas, sequer produzidos para

um público religioso determinado – foram investidos de uma substância religiosa através da experiência de serem assistidos; como os sujeitos religiosos de Provetá, concebendo-os como objetivações das agências divina e diabólica, viveram autênticas experiências religiosas através deles.

Referências Bibliográficas

ABU-LUGHOD, Lila. 2001 “A interpretação das culturas após a televisão”. In: *Cadernos de Antropologia e Imagem*. Rio de Janeiro, 13(2):103-129.

- 2002. Egyptian Melodrama – Technology of the Modern Subject? In: Faye Ginsburg, Lila Abu-Lughod e Brian Larkin (org) *Media Worlds. Anthropology in a New Terrain*. Berkeley: University of California Press.

ALMEIDA, Ronaldo. 1996. *A Universalização do Reino de Deus*. Campinas: Dissertação de Mestrado, Departamento de Antropologia Social, IFCH/UNICAMP.

ANDERSON, Benedict. 1991. *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. London: Verso.

APPADURAI, Arjun. 1995. “The Production of Locality”. In: Richard Fardon, ed., *Counterworks: Managing the Diversity of Knowledge*. London: Routledge, pp. 204-225.

- 1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

ASAD, Talal. 2002. “The Construction of Religion as an Anthropological Category”. In: Lambeck, M. (org) *A Reader in the Anthropology of Religion*. Oxford: Blackwell Publishing, Pp. 114-132.

BAKKER, André. 2006. *Entre Telas e Orações: Religião e Mídia em uma comunidade evangélica da Ilha Grande*. Rio de Janeiro: Monografia de Graduação em Ciências Sociais, UERJ.

- 2007. *God, Devil and the Work of Television. Modern Mass Media and Pentecostal Christianity in an Evangelical Community in Brazil*. Dissertação de Mestrado, Departamento de Antropologia Social e Cultural, Vrije Universiteit Amsterdam.

BAKKER, André & FREIRE-MEDEIROS, Bianca. 2005. “Televisão-Realidade e Metamorfose Identitária em *Extreme Makeover*”. *Cadernos de Antropologia e Imagem*, ISSN 0104 – 9658. Rio de Janeiro: UERJ.

- 2005. “O Espetáculo da Metamorfose Identitária nos Reality Shows de Intervenção”. In: João Freire Filho & Michael Herschmann (org) *Comunicação, Cultura e Consumo: A [des]construção do espetáculo contemporâneo*. Rio de Janeiro: E-papers serviços editoriais. Pp. 101-118.

- BAKTIN, Mikhail. 1987. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento*. São Paulo: Hucitec.
- BARROS, Mônica do Nascimento. 1995. *A Batalha do Armagedon. Uma análise do repertório mágico-religioso proposto pela Igreja Universal do Reino de Deus*. Belo Horizonte: Dissertação de Mestrado, Ciências Sociais, UFMG.
- BAUMAN, Zygmunt. 1998. *O Mal-Estar na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- 1999. *Modernidade e Ambivalência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
 - 2003. *Comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- BIRMAN, Patrícia. 2003. “Imagens Religiosas e Projetos para o Futuro”. In: Birman, Patrícia (org) *Religião e Espaço Público*. Rio de Janeiro: CNPq / Pronex, Attar Editorial.
- 2004. “Religião e Política no Rio de Janeiro: ‘crentes’ e confrontos na edificação de um paraíso”. Rio de Janeiro: Projeto de Pesquisa para o CNPq.
 - 2006a. “O Espírito Santo, a Mídia e o Território dos Crentes”. *Ciências Sociais e Religião*, year 8 nº 8.
 - 2006b. “Withcraft, Territories and Marginal Resistances in Rio de Janeiro”. Preparado para o Seminário Internacional, *Sorcery in the Black Atlantic*, Outubro de 2006 (org.) Roger Sansi e Nicolau Parès. Centro de Estudos Afro-Orientais (mimeo).
 - 2008. “Memória, Política e Gestão Religiosa do Espaço: análise da comunidade de crentes de Provetá, na Ilha Grande”. In: Almeida, Ronaldo (orgs) *Religião e Cidades: São Paulo e Rio de Janeiro*. São Paulo: CEBRAP.
- BIRMAN, Patrícia & LEHMANN, David. 1999. “Religion and the Media in a Battle for Ideological Hegemony: the Universal Church of the Kingdom of God and TV Globo in Brazil.” *Bulletin of Latin American Research*, vol. 18 (2): 145-164.
- BOURDIEU, Pierre. 1997. *Sobre a Televisão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- 1989. *O Poder Simbólico*. Lisboa: Difusão Editorial Ltda.
 - 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BURITY, Joanildo. 2003. “Mídia e Religião: regimes do real entre o mistério, o aparente e o virtual.” *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro 23(2): 53-76.

- CAMPOS, Leonildo Silveira. 1997. *Teatro, templo e mercado: Organização e marketing de um empreendimento Neopentecostal*. Rio de Janeiro: Vozes.
- CANCLINI, Néstor Garcia. 1997. *Consumidores e Cidadãos*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- CASTELLS, Manuel. 1996. *The Rise of Network Society*. Oxford: Blackwell.
- CLIFFORD, James. 1998. "Sobre a alegoria etnográfica". In: Gonçalves, José Reginaldo Santos (org.). *A Experiência Etnográfica. Antropologia e Literatura no século XX*. Rio de Janeiro, Ed. da UFRJ.
- CONRADO, Flávio César. 2001. "Política e Mídia: a Igreja Universal do Reino de Deus nas eleições." *Religião & Sociedade* vol.21, n. 2. Rio de Janeiro: ISER.
- CORTEN, André. 1999. *Pentecostalism in Brazil*. New York: St. Martin's Press.
- COSTA, Gustavo. 2004. *A População do Aventureiro e a Reserva Biológica da Praia do Sul: conflitos e disputas sob tutela ambiental*. Rio de Janeiro: Dissertação de Mestrado, PPGAS, Museu Nacional/UFRJ.
- CRETTON, Vicente. 2007. *Território Sagrado: A Geografia das Relações Sociais em uma Comunidade Evangélica da Ilha Grande*. Rio de Janeiro: Monografia de Graduação em Ciências Sociais, UERJ.
- DOMINGUES, Jorge. 1995. *Tempo da Colheita: o crescimento das igrejas evangélicas no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Dissertação de Mestrado, PPGS/IFCS/UFRJ.
- DOUGLAS, Mary. 1976. *Pureza e Perigo*. São Paulo: Perspectiva.
- DROOGERS, André. 2001. "Globalization and Pentecostal Success." In: André Corten & Ruth Marshall-Fratani (org) *Between Babel and Pentecost: Transnational Pentecostalism in Africa and Latin America*. London: Hurst & Co.
- 2006. "Het gedwongen huwelijk tussen Vrouwe Religie en Heer Macht." *Afscheidslezing*, Vrije Universiteit Amsterdam, 23 Juni 2006.
- ECO, Umberto. 1974. *Apocalípticos e Integrados*. São Paulo: Perspectiva.
- ELIAS Norbert & SCOTSON, John. 2000. *Os Estabelecidos e Outsiders*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. 2004. *Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor.

- FERNANDES, Rubem César. 1998. *Novo Nascimento: Os evangélicos em Casa, na Igreja e na Política*. Rio de Janeiro: Mauad.
- FONSECA, Alexandre. 1997. *Evangélicos e a Mídia no Brasil*. Rio de Janeiro: Dissertação de Mestrado, IFCS/UFRJ.
- 2003. "Fé na tela: características e ênfases de duas estratégias evangélicas na televisão". *Religião & Sociedade*. vol.23, n.2. Rio de Janeiro: ISER.
- FOUCAULT, Michel. 1984. *História da Sexualidade III: o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Graal.
- 1985. *A Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal.
- 1999. "Pastoral Power and Political Reason." In: Carrette, Jeremy (ed.) *Religion and Culture by Michel Foucault*. Oxford: Manchester University Press.
- FRESTON, Paul. 1993. *Protestantes e Política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment*. Campinas: Tese de Doutorado, IFCH/UNICAMP.
- 1996. "As Igrejas Protestantes nas Eleições Gerais Brasileiras de 1994". *Religião e Sociedade*, 17(1-2): 160-188.
- GEERTZ, Clifford. 1989. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC Editora.
- 1997. *O Saber Local: novos ensaios em Antropologia Interpretativa*. Petrópolis: Vozes.
- 2004. *Observando o Islã*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores.
- GELLNER, Ernest. 1983. *Nations and Nationalism*. Ithaca: Cornell University Press.
- GIUMBELLI, Emerson. 2001. "A Vontade de Saber: Terminologias e Classificações sobre o Protestantismo Brasileiro". *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, 21(1): 87-119.
- 2003. "O Chute na Santa: Blasfêmia e Pluralismo Religioso no Brasil". In: Birman, Patrícia (org) *Religião e Espaço Público*. Rio de Janeiro: CNPq / Pronex, Attar Editorial.
- HOOVER, Stewart. 2006. *Religion in the Media Age*. London & New York: Routledge.
- 2005. *Media, Home and Family*. New York: Routledge.
- HUSSERL, Edmund. 1975. *Investigações Lógicas: Elementos de uma elucidação fenomenológica do conhecimento*. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural.

- LATOUR, Bruno. 2005. *Reassembling the Social: an Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. 1976. *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Editora Tempo Brasileiro.
- 1985. *Mito e Significado*. Lisboa, Edições 70.
 - 2005. *O Pensamento Selvagem*. Campinas: Ed. Papirus.
- MACHADO, Maria das Dores & FERNANDES, Sílvia Regina. 1998. “Mídia Pentecostal: saúde feminina e planejamento familiar em perspectiva” in *Cadernos de Antropologia e Imagem* 7(2): 19-39. Rio de Janeiro.
- MAFRA, Clara. 1999. *Na Posse da Palavra: religião, conversão religiosa e liberdade pessoal em dois contextos nacionais*. Rio de Janeiro: Tese de Doutorado, PPGAS, Museu Nacional/UFRJ.
- MARETT, R. R. 1909. *The Threshold of Religion*. London: Methuen and Co.
- MARIANO, Ricardo. 1995. *Neopentecostalismo: os Pentecostais estão mudando*. São Paulo: Dissertação de Mestrado, Dept de Sociologia/FFLCH/USP.
- MARIZ, Cecília. 1999. “A Teologia da Batalha Espiritual: uma revisão da bibliografia”. *Revista Brasileira de Informação em Ciências Sociais*, n° 47: 33-48.
- 2003. “Comparando a Rede Vida de Televisão com a Vinde TV”. In: Birman, Patrícia (org) *Religião e Espaço Público*. Rio de Janeiro: CNPq / Pronex, Attar Editorial.
- MARKS, Laura. 2000. *The Skin of the Film: Intercultural Cinema Embodiment, and the Senses*. Durham: Duke University Press.
- MEYER, Birgit. 2003. “Pentecostalismo, Prosperidade e Cinema Popular em Gana”. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, 23(2): 11-32.
- 2005. “Religious Remediations. Pentecostal Views in Ghanaian Video-Movies”. In: *Postscripts* 1 (2/3) 155-181.
 - 2006a. *Religious Sensations. Why Media, Aesthetics and Power Matter in the Study of Contemporary Religion*. Aula Inaugural na Faculdade de Ciências Sociais, Vrije Universiteit Amsterdam.

- 2006b. "Religious Revelation, Secrecy and the Limits of Visual Representation". *Anthropological Theory* 6 (4): 431-453.

- 2006c. *Modern Mass Media, Religion, and the Dynamics of Distraction and Concentration*.

Apresentação na Conferência Final da Pesquisa Pioneer-Research Program Modern Mass Media, Religion and the Question of Community, Universidade de Amsterdam.

NATIVIDADE, Marcelo. 2003. "Carreiras Homossexuais no Contexto do Pentecostalismo: dilemas e soluções." *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, 23(1): 132-152.

NOVAES, Regina. 2001. "Pentecostalismo, Política, Mídia e Favela". In Valla, Victor Vincent (org) *Religião e Cultura Popular*. Rio de Janeiro: DP&A.

- 2002. "Crenças Religiosas e Convicções Políticas: Fronteiras e Passagens." In: Fridman, Luis Carlos (org) *Política e Cultura: Século XXI*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

ORO, Ari & SEMÁN, Pablo. 1999. "Neopentecostalismo e conflitos éticos". *Religião & Sociedade*. Rio de Janeiro, 20 (1): 39-54.

OOSTERBAAN, Martijn. 2003. "'Escrito pelo Diabo': Interpretações Pentecostais das Telenovelas." *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, 23(2): 53-76.

- 2006. *Divine Mediations. Pentecostalism, Politics and Mass Media in a favela in Rio de Janeiro*. Amsterdam: PhD Dissertation at the Amsterdam School for Social Science Research.

PEREIRA, Eduardo. 2006. *Relatório de Campo*. Rio de Janeiro, mimeo.

PINNEY, Christopher. 2006. "Four Types of Material Culture." In: Ch. Tilley, W. Keane, S. Kuchler, P. Spyer & M. Rowlands (eds.), *Handbook of Material Culture*. London: Sage. Pp. 131-144.

- 2004. *'Photos of the Gods.' The Printed Image and Political Struggle in India*. London: Reaktion Books.

PRADO, Rosane. 2000a. *Do Presídio ao Paraíso Ecológico: Percepção de questões ambientais na Ilha Grande*". Rio de Janeiro, UERJ, mimeo.

- 2000b. *A UERJ e a Comunidade da Vila Dois Rios*. Relatório de Pesquisa. Rio de Janeiro, UERJ, mimeo.

- 2003. "Crentes na Ilha Grande: uma forma de ser nativo." In: Birman, Patrícia (org) *Religião e Espaço Público*, São Paulo: Attar Editorial.

SAHLINS, Marshall. 1985. *Islands of History*. Chicago: University of Chicago Press.

- 1997. "O 'Pessimismo Sentimental' e a Experiência Etnográfica: porque a cultura não é um 'objeto' em vias de extinção." *Mana: Estudos de Antropologia Social*. Volume 3, número 2. ISSN 0104 – 9313. Rio de Janeiro: Museu Nacional.

SANTOS, Myriam Sepúlveda. 2002. *A construção da Violência Carcerária no Brasil: o caso da Ilha Grande*. Rio de Janeiro, mimeo.

- 2002a. *História e Memória: o caso do Ferrugem*. Rio de Janeiro, mimeo.

SCHUTZ, Alfred. 1979. *Fenomenologia e Relações Sociais: Textos Escolhidos de Alfred Schutz*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores.

SIMMEL, Georg. 1997. "A Contribution to the Sociology of Religion". In: G.Simmel. *Essays on Religion*. New Haven and London: Yale University Press.

SOBCHACK, Vivian. 2004. *Carnal Thoughts. Embodiment and Moving Image Culture*. Berkeley: University of California Press.

STOLOW, Jeremy. 2005. "Religion and/as Media", *Theory, Culture & Society* 22 (2): 137-163.

TURNER, Victor. 1974a. "Social dramas and ritual metaphors", in *Dramas, fields and metaphors*. New York: Cornell University.

- 1974b. *O Processo Ritual. Estrutura e Anti-estrutura*. Rio de Janeiro: Vozes.

- 1996. *Schism and Continuity in an African Society*. Oxford: Oxford International Publishers.

VAN DE PORT, Mattijs. 2005. "Circling around the *Really Real*: Spiritual Possession Ceremonies and the Search for Authenticity in Bahian Candomblé", *Ethos*, 33 (2): 149-179.

VRIES, Hent de. 2001. "In Media Res: Global Religions, Public Spheres and the Task of Contemporary Religious Studies." In: Hent de Vries & Samuel Weber (eds) *Religion and Media*. Stanford: Stanford University Press. Pp. 4-42.

VERRIPS, Jojada. 2006. "Aisthesis and An-aesthesia." *Ethnologia Europea* 35 (1/2): 27-33.