

Imergindo no Reino De Deus: a escrita de campo como problema epistemológico nos estudos de religião em Comunicação

Emanuelle Gonçalves Brandão Rodrigues*

Resumo

Com o objetivo de pensar o trabalho de campo e os exercícios de escrita como recurso importante para as pesquisas sobre religião nos estudos em Comunicação, retomo os diários de campo de uma pesquisa realizada há alguns anos para refazer meu percurso no Templo de Salomão, da Igreja Universal do Reino de Deus. Atreladas ao exercício de pensar a escrita como tecnologia de produção de conhecimento sobre campos que se estruturam em torno de – ou são eles mesmos definidos como – instituições religiosas, estão as implicações teóricas e metodológicas geradas pela dificuldade de acesso ao campo ou aos seus integrantes para as pesquisas da área. Além de trazer esse problema para a superfície da discussão sobre os exercícios de escrita de campo em pesquisas de Comunicação, uma extensão das Ciências Sociais, busco demonstrar como a própria configuração teórica e metodológica dessa área tende a desviar o debate dessa que parece ser uma questão fundamental para a expansão e o aprimoramento das pesquisas em Comunicação e Religião.

Palavras-chave: Epistemologia; Comunicação e Religião; Igreja Universal; Templo de Salomão; pesquisa de campo.

Immersing in the Kingdom of God: field writing as an epistemological problem in religion studies in Communication

Abstract

In order to think of fieldwork and writing exercises as an important resource for research on religion in the studies of Communication, I return to the field diaries of a research developed a few years ago to redo my journey in the Solomon Temple of the Universal Church of the Kingdom of God. Linked to the exercise of thinking

* Doutora em Comunicação pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), Graduação em Comunicação Social – Relações Públicas pela Universidade Federal de Alagoas (Ufal). Professora Adjunta do Curso de Relações Públicas da Ufal. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3755045399242345>, e-mail: egbrodrigues@gmail.com.

about writing as a technology for producing knowledge about fields that are structured around – or are themselves defined as – religious institutions, are the theoretical and methodological implications generated by the difficulty of accessing the field or its members for research in the area. Besides to bringing this problem to the surface of the discussion on field writing exercises in Communication research, an extension of the Social Sciences, I seek to demonstrate how the very theoretical and methodological configuration of this area tends to divert the debate from what appears to be a fundamental issue for expansion and improvement of research in Communication and Religion area.

Keywords: Epistemology; Communication and Religion; Universal Church; Temple of Solomon; field research.

Inmersión en el Reino de Dios: la escritura de campo como problema epistemológico en los estudios de religión en Comunicación

Resumen

Con el objetivo de pensar el trabajo de campo y los ejercicios de redacción como un recurso importante para la investigación sobre religión en los estudios en la Comunicación, vuelvo a los diarios de campo de una investigación realizada hace unos años para volver sobre mi camino en el Templo de Salomón de la Iglesia del Reino de Dios. Vinculado al ejercicio de pensar la escritura como tecnología para la producción de conocimiento sobre campos que se estructuran – o se definen como – instituciones religiosas, están las implicaciones teóricas y metodológicas que genera la dificultad de acceso al campo o sus integrantes para investigación en el área. Además de traer este problema a la superficie de la discusión sobre los ejercicios de escritura de campo en la investigación en Comunicación, una extensión de las Ciencias Sociales, busco demostrar cómo la configuración teórica y metodológica de esta área tiende a desviar el debate de lo que parece ser un tema fundamental para la expansión y mejora de la investigación en Comunicación y Religión.

Palabras clave: Epistemología; Comunicación y Religión; Iglesia Universal; Templo de Salomón; tema de investigación.

Introdução: um exercício interdisciplinar

Passados alguns anos desde a experiência de uma pesquisa no templo-sede da Igreja Universal do Reino de Deus (Iurd) no Brasil, tornei a visitar meus diários de campo, escritos durante uma pesquisa no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Pernambuco (PPGCOM-UFPE)¹. A imagem do templo, seus personagens e o caminho

¹ Trata-se da pesquisa de mestrado que resultou na dissertação “Pedagogias de um amor inteligente: Empreendedorismo e racionalização dos afetos na Escola do Amor, da Igreja Universal do Reino de Deus”. O campo foi realizado no período de mobilidade discente na Escola Superior de Propaganda e Marketing de São Paulo (ESPM-SP), financiada pela Fundação de Amparo à Ciência e Tecnologia de Pernambuco (Facepe)

percorrido até ele se modificara desde o término da escrita, delineando-se sobre um quadro bastante diferente daquele em que fiz minhas primeiras anotações acerca dos eventos que envolviam as reuniões das quintas-feiras, dia da Terapia do Amor e da Escola do Amor. Ao contrário do que eu pensava à época, a experiência não havia se esgotado com o fim da pesquisa: ela tem se refeito a cada encontro com o texto e tem desdobramentos nas reflexões atuais. As palavras continuam a se misturar em diferentes jogos de linguagem e os eventos daquelas noites persistem em relampejar na memória que essa grafia não cessa de ativar e reescrever.

Com o objetivo de pensar o trabalho de campo e os exercícios de escrita etnográfica como recursos importantes para as pesquisas sobre religião nos estudos de Comunicação, retomo os diários de campo da época para refazer meu percurso no Templo de Salomão, da Iurd, em São Paulo. Nesse processo, que podemos chamar de autorreflexivo, o que me parece estar em jogo são as formas de legibilidade que as imagens produzidas pelas escritas sobre um campo podem evocar em diferentes temporalidades de “retorno” a esse mesmo lugar. Tais imagens não simplesmente convocam outras experiências, mas apresentam pontos de inflexão na própria memória que construímos sobre os eventos de um campo e nos permitem elaborar nesse encontro do ocorrido com o agora uma leitura dialética dos acontecimentos.

Como campo de pesquisa, a Comunicação possui uma estrutura epistêmica bastante interdisciplinar, produzindo interações com várias áreas de conhecimento, especialmente as Ciências Sociais, seu espaço de origem. Nesta, nasceu como Ciências Sociais Aplicadas, vindo a constituir-se como uma área autônoma chamada Comunicação e Informação mais recentemente, cuja Comunicação Social é uma subárea de conhecimento. A nomeação mudou, mas as práticas continuam semelhantes. Em se tratando de um subcampo de pesquisa como o de Comunicação e Religião, o qual realizo investigações há anos, a interdisciplinaridade é não só mais ampla como determinante para o seu desenvolvimento.

Considerando que as pesquisas em Comunicação estão preocupadas, principalmente, com os processos comunicacionais que envolvem diferentes relações entre meios, pessoas e organizações, a interdisciplinaridade é um lugar comum nos trabalhos desenvolvidos nessa subárea de conhecimento. A noção de campo (onde se realizam as interações entre pesquisador e pesquisado), tal como abordada nas Ciências Sociais, torna-se nela muito mais fluida, de modo que nem sempre adquire um espaço concreto de relações no

qual o pesquisador busca se debruçar. Na pesquisa sobre a Escola do Amor, marca da Iurd que compreende reuniões na Igreja, programas midiáticos, cursos, livros e outros serviços (RODRIGUES, 2015e), meu campo possuía uma dupla dimensão: uma física, no templo e suas extensões, e outra midiática, que abarcava todos os meios de comunicação ligados ao objeto de pesquisa, como programas televisivos, páginas na internet e livros, para citar alguns exemplos. Neste artigo, busco lançar esforços em direção à primeira, onde pude observar os modos como sujeitos de diferentes posições interagem entre si e os discursos públicos que eram ali proferidos.

A abordagem metodológica que guiou minha inscrição no campo à época foi a observação participante (HAGUETTE, 1995), constituindo um elemento importante para os resultados finais da pesquisa, cujo objetivo central era analisar o discurso da Igreja Universal sobre afetos, casamento e família a partir de um recorte específico: os discursos circunscritos à marca *The Love School* – Escola do Amor e aos seus principais promotores, Renato e Cristiane Cardoso. As visitas semanais ao Templo de Salomão, local onde ocorriam as reuniões, renderam várias laudas de diários de campo, que agora retomo com o objetivo de pensar os exercícios de escrita sobre o campo para o desenvolvimento de pesquisas na subárea de Comunicação e Religião – e, quem sabe, outras.

Atreladas ao exercício de pensar a escrita como tecnologia de produção de conhecimento sobre campos que se estruturam em torno de – ou são eles mesmos definidos como – instituições religiosas, estão as implicações teóricas e metodológicas geradas pela dificuldade de acesso ao campo ou aos seus integrantes para as pesquisas da área. Além de trazer esse problema para a superfície da discussão, busco demonstrar como a própria configuração epistemológica dessa subárea de conhecimento tende a desviar o debate dessa que parece ser uma questão fundamental para a expansão e o aprimoramento das pesquisas em Comunicação e Religião.

Minha inscrição no Reino: notas de uma pesquisa de campo na Igreja Universal

Erguido no meio de uma periferia de São Paulo, o Templo de Salomão, da Igreja Universal, chama atenção por sua imponência. Desviar o olhar é, por muitos motivos, uma tarefa difícil. De longe é possível escutar as músicas que tocam lá. Já na avenida principal, por onde me locomovo dentro do ônibus, percebemos uma grande movimentação em direção ao prédio, que

se localiza em frente a um ponto de ônibus e próximo a tantos outros. Os contrastes se expandem em diversas direções, sendo o primeiro deles o bairro “popular” em que foi construído, o Brás. A região é marcada pelo intenso comércio e construções tipicamente urbanas, com edifícios altos de concreto, galerias antigas, lojas pequenas, carrinhos ambulantes e prédios deteriorados pelo tempo. Localizado em uma das principais avenidas da cidade, a paisagem urbana ao seu redor parece agir a seu favor, destacando a arquitetura monumental e sacra do templo com suas imensas colunas iluminadas. A poucos metros dele se encontra o antigo templo-sede da Iurd em São Paulo, cujos membros costumam chamar de “Igreja pequena”, um lugar muito diferente daquele em que visitei hoje. (RODRIGUES, 2015a)

O trecho acima é um recorte do meu primeiro diário de campo da pesquisa realizada no Templo de Salomão, uma réplica do Templo Sagrado de Salomão em Jerusalém (1012 a.C.), construído pela Igreja Universal em solo brasileiro, na capital paulista. Essa não foi a primeira visita ao local, mas descreve bem o modo como a construção aparecia diante de mim em meio ao caos da cidade grande e ao intenso fluxo de pessoas e objetos na periferia de São Paulo. A localização – avenida, bairro e cidade – não era uma escolha ao acaso. Embora a região fosse ocupada por uma série de igrejas pentecostais, construir um novo templo de grandes proporções físicas e simbólicas representava para a Iurd uma nova fase de sua história, conhecida por “Era das Catedrais”. Com esse termo, que foi título de uma publicação na revista institucional Plenitude sobre o investimento na construção de catedrais, a Universal objetivava “demonstrar a continuidade, a permanência e a consolidação da Iurd no tempo e no espaço” (GOMES, 2011, p. 149).

De acordo com Gomes (2011), a construção de catedrais visa expressar a ideia de permanência e, junto com ela, uma concepção de autenticidade através do vínculo com a terra santa, o que é estruturante para compreender a concepção de igreja da Universal. Embora o templo em si não fosse uma questão de primeira ordem na minha pesquisa, sua existência tinha impactos sobre a configuração das reuniões que eu participava e da marca ligada a elas. Aqui é preciso abrir um parênteses sobre a organização dos cultos da Iurd: todos os dias são realizadas reuniões voltadas para temas diferentes (Tabela 01) e, dependendo da igreja, elas podem ocorrer mais de uma vez ao dia, sendo fixadas apenas as reuniões da noite. Isso é padronizado para as igrejas em todo o mundo.

Tabela 1 – Distribuição de cultos da Iurd por dia da semana

Segunda-feira	Corrente dos Empresários/Congresso dos Vencedores – Nação dos 318
Terça-feira	Corrente dos Milagres – Sessão Espiritual do Descarrego
Quarta-feira	Corrente dos Filhos de Deus – Encontro com Deus
Quinta-feira	Terapia do Amor – e Escola do Amor em alguns locais
Sexta-feira	Corrente da Libertação
Sábado	Jejum das Causas Impossíveis
Domingo	Corrente dos Filhos de Deus – Encontro com Deus

Essa distribuição se refere ao período da pesquisa, de abril a junho de 2015. Fonte: Autora.

Ao longo do tempo, como pude observar em diferentes pesquisas (RODRIGUES, 2013, 2015d) e na própria agenda da Universal², os cultos têm sofrido pequenas modificações temáticas e trocas de dias. Em virtude do recorte dessa pesquisa específica, minhas visitas eram realizadas somente às quintas-feiras à noite, dia em que ocorriam o culto da Terapia do Amor e, no Templo de Salomão, também a reunião da Escola do Amor³, ambos liderados pelo casal Renato e Cristiane Cardoso, genro e filha de Edir Macedo, bispo fundador da Iurd. Esta pesquisa de campo compreendeu o período de abril a junho de 2015 e consistia em visitas noturnas e participação nos eventos que ocorriam no templo naquele horário. Os dados do campo serviam de subsídio para a análise mais geral dos discursos da *The Love School*.

Visto se tratar de uma pesquisa em Comunicação, cuja abordagem etnográfica não é uma prática costumeira devido à tradição em estudos de mídia, o olhar sobre o campo ficou circunscrito à observação participante, um tipo de pesquisa qualitativa baseado em técnicas de coleta de dados *in locu* com interação do observador com os observados (HAGUETTE, 1995). Para Ingold (2014), no entanto, essa é uma prática de pesquisa que vai muito além das técnicas, pois diz respeito a um cumprimento ontológico com

² Agenda da Universal. Disponível em: <https://www.universal.org/siteagenda/>. Acesso em: 30 jan. 2021.

³ *The Love School* – Escola do Amor, surgiu em 19 de novembro de 2011 como programa televisivo na Rede Record, apresentados pelos âncoras Renato e Cristiane Cardoso, genro e filha de Edir Macedo. Mais tarde se tornou uma reunião posterior aos cultos da Terapia do Amor e também compreendeu uma série de produtos e serviços sob o guarda-chuva da marca de mesmo nome.

o mundo: trata-se de uma prática de correspondência que se define pela construção de um campo, através da interpretação coletiva de uma dada realidade concreta, com aqueles que o integram. É nesse sentido que o autor distingue a observação participante da etnografia: enquanto a primeira implica uma correspondência, a segunda se refere à descrição.

Embora não seja um exercício comum em Comunicação, a pesquisa de campo costuma ser mais recorrente nos estudos de Comunicação e Religião. Os métodos, no entanto, variam entre as pesquisas, a depender do objeto e dos próprios pesquisadores. Decidir pela observação participante foi um movimento quase involuntário, dada a minha experiência de campo como pesquisadora em igrejas neopentecostais desde a graduação. Optar por não realizar uma etnografia foi uma atitude derivada de uma dupla condição: a primeira diz respeito à minha própria localização como pesquisadora em um campo que privilegia estudos de e na mídia e a segunda foi a minha dificuldade de acesso à comunidade investigada para além das reuniões no templo. Como forma de acesso ao campo, a observação participante se constitui como um método importante para diferentes disciplinas das Ciências Sociais, permitindo um contato direto com os seguidores de instituições religiosas nos processos de interação social, o que possibilita coletar informações muito mais complexas que aquelas interações em mídias sociais das igrejas.

Como pesquisadora, eu não era nem peregrina, nem convertida, mas uma estranha no “Reino”. Apesar de conversas informais sobre o funcionamento dos eventos e a opinião acerca das lideranças, não me apresentei como pesquisadora, um dos problemas centrais que motivou a escrita deste artigo, especialmente porque ele se estendeu à grande parte das pesquisas que realizei ao longo dos anos nessa subárea específica de conhecimento. Minha inscrição na Igreja foi como pessoa anônima, o que a cenografia escolar das reuniões das quintas-feiras favorecia bastante. Ao serem apresentadas como escolas, a Terapia do Amor e a Escola do Amor incentivavam a escrita dos participantes, seja em cadernos ou nos próprios livros do casal Cardoso, como o Casamento Blindado (CARDOSO; CARDOSO, 2012), que continha espaços para exercícios didáticos e anotações. Assim, pude escrever falas diretas dos participantes na própria igreja, algo que tive dificuldade em pesquisas anteriores.

Dessa forma, ao invés de funcionar apenas como recurso de acesso à memória, o diário de campo se tornou uma materialidade importante de análise, fazendo-me pensar sobre os modos como o próprio pesquisador

constrói imagens através da escrita. Ao falar sobre a prática de descrição de campo como um exercício exaustivo de tradução literal de objetos, pessoas e lugares, não podemos esquecer que a linguagem nunca é neutra, tampouco nossa posicionalidade em campo. Descrever é, sempre, interpretar (RICOEUR, 2013). E a interpretação é um processo cíclico que pressupõe pré-compreensão, compreensão e refiguração do texto, aqui materializado em lugares e imagens que se colocam diante de nós ao nos inserirmos em campo. Cada novo retorno à materialidade do texto, o diário, nos faz percorrer esse circuito de interpretação, aos moldes de um círculo hermenêutico, tal como postulado por Ricoeur (2010). Ao fim desse percurso, o que fazemos continuamente é, portanto, refigurar os acontecimentos, ampliando nossa interpretação sobre as representações que ajudamos a construir.

Exemplo disso é o modo como vou me referir, no texto final da pesquisa, ao local de onde as lideranças pregam como “palco-altar”, expressão bastante utilizada em estudos sobre a Universal como os de Oro (2003) e Campos (1997). “As cortinas se abrem ao som de uma música instrumental. Os três casais (pastores e suas esposas) entram no palco-altar seguidos pela câmera. Ajoelham-se de costas para a plateia e depois seguem para os seus lugares – exceto Renato, que caminha em direção ao púlpito” (RODRIGUES, 2015b). Essa pré-compreensão acerca do lugar onde as lideranças pregavam e os fiéis davam seus testemunhos, ao mesmo tempo em que me ajudava a conhecer previamente um determinado espaço, desviava minha descrição sobre um altar que também era um palco, mas que ao descrever como a junção dessas duas palavras acabava por transmitir ao leitor a imagem de um lugar cuja função parece ser apenas entreter a audiência (que é o sentido que a palavra palco tende a associar). E isso ocorre através de uma simples descrição que, na prática de escrita de campo, tende a ser vista como um exercício quase neutro.

Com isso quero dizer que o conhecimento prévio sobre um objeto concreto costuma nos dar alguma direção sobre o acesso ao campo que buscamos investigar. No entanto, ele precisa ser consumido com o devido cuidado para não embaçar nossa visão sobre o espaço de relações concretas em que nos inserimos como pesquisadores. Nesse sentido, revisar os diários de campo me parece ser um trabalho promissor. Mais que um exercício reflexivo, essa é uma operação epistemológica de grande valor para o desenvolvimento científico de pesquisas de campo. Uma vez que a descrição é resultado de e resulta em interpretações particulares, fazer tal exercício é de suma importância para o processo de transformação do conteúdo descrito

em informação para a sociedade. Assim, a escrita tem um papel fundamental no modo como diferentes realidades serão interpretadas, pois os significados nunca estão dados, eles são sempre construídos.

Escrever sobre grupos religiosos requer uma intensa participação, sobretudo em seus rituais, o que pressupõe se deixar ser afetado, estar aberto aos acontecimentos com olhares de “turista”, em certa medida. No entanto, não vejo como ser possível falar em “comunicação involuntária e não intencional”, como explica Fravet-Saada (2005) sobre suas experiências com a magia, ou que o ato narrar não esboce minimamente uma compreensão. Simplesmente não podemos apagar nossa identidade e bagagem como pesquisadores, sendo a neutralidade algo impossível. A esse respeito, Silva e Milito (1995, p. 11) reiteram que “por mais que haja intimidade, o antropólogo é guiado por interesses específicos”. Sua crítica a respeito da observação participante é muito relevante na medida em que nos ajuda a pensar os limites de seus métodos, mas isso não implica em um abandono de tal abordagem por parte da autora. É preciso sempre lembrar que cada campo apresenta seus próprios limites de inserção e que nós, pesquisadores, podemos ter problemas de distanciamento e engajamento.

Entre as questões levantadas nesse exercício de releitura do campo através das imagens evocadas nos diários está a delimitação do espaço ao qual vou me inscrever como pesquisadora. Se, para a Universal, o “Reino de Deus” não tem limites físicos, nem a relação com o Divino se limita à estrutura física da Igreja, então o campo de uma pesquisa como essa que realizei estava muito além do templo e de suas extensões. Embora esse não seja o caso, ao reler os textos, percebo como lugares como o próprio percurso até a Igreja e a vida ao seu redor (construções, pessoas, comércio etc.) foram pouco explorados durante a pesquisa. Como a instituição afetava e era afetada por tudo à sua volta? Aquele mundo ao seu redor era de algum modo beneficiado ou prejudicado por ela? As pessoas que ali moravam ou trabalhavam a frequentavam? Afinal, qual sua relação com a instituição que construiu no coração do bairro um complexo arquitetônico de 74 mil metros²?

O culto começava às 19h00min, mas eu costumava chegar uma hora antes para participar dos eventos que sempre ocorriam no pátio do templo, entre eles a “hora do solteiro”. O Brás se localiza no Centro paulistano, próximo aos bairros da Sé e da Luz. Durante o dia, sua principal avenida é tomada pelo comércio ambulante e feiras de roupas de baixo custo, que também abriga a famosa “Feirinha da Madrugada”. É também nele que se

localizam os maiores templos de igrejas pentecostais da cidade. Na bolsa, um caderno e uma Bíblia (às vezes, também um dos livros de Cristiane ou do próprio casal Cardoso). O trajeto entre meu ponto de partida, na Vila Mariana, e o Templo de Salomão, levava pouco mais de uma hora. Meu campo começava a se desenhar na Estação do Brás.

Até chegar ao ponto de ônibus do lado de fora, eu percorria um longo caminho dentro da própria estação, onde já podia identificar muitas pessoas que estavam indo para o mesmo local que eu. As pessoas que frequentam a Iurd, como eu havia percebido em pesquisas anteriores, não seguiam necessariamente o estereótipo do “crente” tal como pintado em muitos círculos midiáticos e acadêmicos. Até porque o termo “evangélico”, já problematizado em diversos trabalhos, não representa um agrupamento homogêneo de cristãos protestantes, mas um espaço bastante fragmentado de crenças, perfis e comportamentos. A Igreja Universal, como ela se apresenta em seus famosos *slogans*, vai se constituir discursivamente como um lugar onde “um milagre” e “uma vida muito melhor espera por você”, onde a conversão é uma possibilidade para todos.

A amplitude de seu discurso se materializa tanto nas falas como nas práticas da instituição e de seus integrantes. Na Igreja eu era mais uma na multidão de frequentadores. Isso não ocorria apenas por conta do tamanho do Templo de Salomão, cuja capacidade de ocupação excedia 10 mil pessoas. O mesmo já havia ocorrido em outras igrejas, principalmente nas sedes estaduais, o que tive a oportunidade de perceber por ocasião de outras pesquisas. Eu sempre passei despercebida nos tempos porque a rotatividade é grande e pessoas de diferentes interesses e perfis demográficos costumam frequentar esses espaços.

A transitoriedade e a amplitude do discurso são algumas das principais características que se constituem como permanentes desde a fundação da Universal, em 9 de julho de 1977. Ao ser classificada como uma instituição neopentecostal (MARIANO, 2005), isto é, com uma matriz teológica comum às igrejas da terceira onda do movimento pentecostal no Brasil, surgidas a partir da década de 1970, a Iurd passa a ter sua atuação institucional explicada em termos de um duplo processo de sincretismo religioso e inculturação.

No primeiro caso, trata-se da incorporação de diferentes características e simbolismos de outras religiões em uma mesma doutrina, preservando alguns elementos, apagando outros e até mesmo invertendo suas lógicas. Com isso, mesmo combatendo outras igrejas cristãs e religiões de matriz africana como a Umbanda, a Iurd carrega vários de seus traços. Mais recentemente, no contexto

da Era das Catedrais, percebe-se um movimento de incorporação de marcadores do judaísmo, religião de Jesus Cristo. Já a inculturação, no segundo caso, implica uma ação consciente que busca estabelecer diálogos com diferentes culturas, setores e sujeitos sociais com o objetivo de se adaptar a outras realidades e expandir seu projeto de evangelização (OLIVEIRA, 2004). Isso não pode ser resumido a uma questão de mercado, mas deve ser compreendido dentro de uma realidade concreta mais complexa que envolve uma sociedade em transformação e que demanda leituras mais atualizadas de processos sociais.

Ao contrário do que sugere Herviéu-Lèger (2008), o processo de individualização do crer não explica totalmente as formas contemporâneas de religiosidade, tampouco o religioso se opõe ao que é secular, mas opera muitas vezes a partir dele (ASAD, 2003). O que vemos é um espaço de constantes disputas, mas também de diálogos em que, como é o caso da Universal, a gramática religiosa opera através de uma linguagem secular. Como indica Ricoeur (2006), o discurso religioso se constitui como uma metáfora-limite com imenso poder predicativo. Apesar do apelo ao referente do *Reino* ser uma constante na gramática cristã, os modos como o discurso é refigurado varia muito conforme as experiências das igrejas e de seus seguidores. Nesse sentido, os espaços econômicos, políticos e culturais são o *locus* de práticas e disputas em torno de um “bem comum” segundo determinada ética religiosa.

Apesar de nunca entrevistar pessoalmente nenhum membro da família Macedo, eu me sentia profundamente íntima dela, tamanha era a quantidade de leituras que fazia sobre eles e de seus livros, sem contar os inúmeros programas televisivos e radiofônicos, vídeos e cultos presenciais ou gravados. Em um dos cultos no Templo de Salomão, por exemplo, ocasião em que o bispo Edir Macedo e sua esposa Esther Bezerra faziam participação especial, presenciei uma cena em que as pessoas ao meu redor pareceram não perceber, conforme relato em meu diário:

Depois de uma hora de pregação, Edir Macedo chama Renato, Cristiane, um outro pastor e sua esposa para fazer uma oração por todos. Chama também todos os casais da plateia à frente do altar. Nesse tempo, Moyses, filho adotivo de Renato e Cristiane, entra pelos fundos da igreja e senta-se próximo a mim. Quase ninguém nota sua presença ou sabe quem é ele. Estava sozinho. (RODRIGUES, 2015c)

Também estava acostumada com os discursos institucionais e os modos como as lideranças se portavam e abordavam diferentes assuntos. Por um

lado, isso facilitava bastante meu trânsito nas igrejas e as conversas com seguidores e obreiros. Por outro, ofuscava minha inscrição em campo como “turista”, isto é, uma pessoa aberta às novidades. Foi desse modo que fui me constituindo como pesquisadora em um campo escorregadio, que era, ao mesmo tempo, estranho e íntimo a mim. Trazer trechos de diários de campo ao invés de falas de entrevistados para a reflexão que aqui se desenha tem a ver com os impasses e as escolhas metodológicas da pesquisa, cuja base de inserção em campo se estruturou sobre os princípios da observação participante e não de entrevistas com membros ou seguidores da instituição.

Conflitos no Reino: reflexões metodológicas sobre a construção do sujeito-pesquisador em campo

Minha inscrição em campo, como pude demonstrar, foi um processo complexo que envolvia conflitos de ordem epistemológica, teórica e metodológica. Isso porque minha presença implicava uma performance contraditória, embora não encenada. Como visitante, a Igreja se apresentava como um espaço acolhedor, mas como pesquisadora, aquele ambiente se revelava hostil. É conhecido o fato de que pesquisadores com afinidades teológicas com o cristianismo e, em especial, com denominações protestantes podem apresentar maior facilidade de inserção em campo e de compreensão das gramáticas que se circulam nesses espaços. Tais afinidades, inclusive, são determinantes para a constituição dos interesses de pesquisa, como em relação a outros objetos, o que é absolutamente legítimo, uma vez que o pesquisador não se encontra fora do mundo que ele observa.

No entanto, os interesses também podem ser muito diversos e não se relacionarem com formas compartilhadas de profissão da fé. A facilidade para quem compartilha elementos em comum de uma mesma crença ou participa da mesma congregação pode também apresentar problemas referentes ao distanciamento, questão que costuma ser aprimorada com a própria experiência de pesquisa. O mesmo pode ocorrer com aqueles que se autodeclaram não religiosos, não cristãos, agnósticos ou ateus, como é o meu caso. O que quero levantar com isso é que a identidade religiosa – ou não-religiosa – de um pesquisador não pode servir de régua qualificadora para a pesquisa com esses grupos. Os interesses pelos objetos podem ser variados e não se ligam somente à crença, no caso de objetos religiosos. Crença e afinidade teológica não são critérios de legitimidade. Não considerar isso seria tornar a pesquisa científica uma prática personalista.

O posicionamento em relação a crenças de ordem religiosa é um problema caro para os estudos de religião, especialmente para campos mais “jovens” de pesquisa como Comunicação e Religião. Pouco ou não discutido, tornou-se uma questão para mim quando confrontada em algumas ocasiões sobre a profundidade do meu conhecimento bíblico, considerando minhas pesquisas sobre evangélicos neopentecostais. Esse dado é relevante e fala muito sobre o que tem se entendido – e confundido – por fazer pesquisas sobre religião em Ciências Sociais, cujos objetos e objetivos, relacionados a processos de interação social, são diferentes de outros campos como o filosófico e o teológico. A interdisciplinaridade, nesse sentido, deve ser compreendida como um recurso de ampliação e aperfeiçoamento do conhecimento sobre a vida em sociedade, não um desvio de análise. É de extrema relevância pensarmos que epistemologias estamos construindo quando pensamos um campo. A meu ver, essa é uma discussão ainda subvalorizada quando olhamos para os estudos de religião em Comunicação.

Diante desses conflitos, em um dado momento passei a questionar minha legitimidade para realizar pesquisas em espaços diferentes do que transitava, embora não me fossem totalmente estranhos. Mas como mulher latino-americana racializada como branca e socializada em círculos da classe média brasileira, desde cedo tive contato com o universo cristão através do catolicismo. Isso começou com a família, com meu batismo, e se prolongou com uma trajetória dentro de escolas de confissão, que ofereciam aulas de religião – leia-se catolicismo – e eventos religiosos, muitos deles na Igreja Católica. Revelar minha identidade não-teísta foi um exercício que só se concretizou na maioridade e que longe de recalcar minha relação com o universo místico e religioso, transformou-se em interesse de pesquisa, ainda que o pontapé inicial tenha sido o convite para participar de um projeto de iniciação científica na graduação, o que me fez ponderar bastante sobre minha relação com o teísmo. Desde então, o distanciamento tem sido, também, um exercício em constante aprimoramento.

Essa reflexão me leva invariavelmente a pensar o lugar do que Abu-Lughod (1991) chama de *halfies* (pesquisadores que fazem parte das comunidades estudadas) nas investigações de diferentes culturas, discussão que poderia ser explorada nos estudos de religião em Comunicação, dado o problema da legitimidade que apesar de estar presente no modo como nos posicionamos nessa subárea de pesquisa, é pouco ou quase nunca levantado como uma questão que merece ser discutida. E ao não ser discutida, acabamos

por naturalizar escalas silenciadas de legitimação e a não discutir vícios derivados dos problemas de distanciamento que se repetem em muitos de nossos trabalhos, aos quais os meus também estão incluídos.

Assim, a questão dos *halfies* é necessária na medida em que nos faz questionar o lugar de autoridade reivindicado pela figura do pesquisador, assim como a própria noção de cultura a partir de um viés hegemônico tradicional, europeu, cristão, branco e de classes médias e altas. Afinal, são de alguns desses lugares que partem, ainda, muitos pesquisadores e, no caso especificamente de estudos sobre o cristianismo, de espaços tradicionais de educação bíblica e teológica, de igrejas, seminários e outras congregações tradicionais. E em se tratando, de forma mais circunscrita, de pesquisas sobre pentecostais e neopentecostais, cujas igrejas se expandem cada vez mais nas periferias dos grandes centros urbanos e visam articular o discurso teológico tradicional aos anseios mais urgentes das populações marginalizadas, é preciso repensar as epistemologias que nos são endereçadas e as estratégias de inserção, escrita e compreensão dessas culturas. Pois falar em religião é também falar em cultura, especialmente quando, em casos como o brasileiro, nosso marco civilizatório foi estruturado em torno de uma cultura cívica católica.

Afastar-se de uma pré-compreensão ancorada em saberes hegemônicos, dentro de um percurso hermenêutico de compreensão de um texto (RICOEUR, 2010), se assumirmos que a imagem construída pela história é um texto à espera de seu leitor, é uma tarefa difícil, senão impossível. Embora as representações construídas por outras pesquisas sejam salutares para o embasamento de nossas experiências em campo, há um nível de descolamento que parece ser necessário para a compreensão de realidades que se constituem em diferentes temporalidades. Descolar-se, nesse sentido, é deixar-se ao mesmo tempo ser afetado em um nível mais profundo da subjetividade de modo que os fenômenos à nossa volta adentrem em nossa mente como um estranho conhecido. E é por esse motivo que, à época, tive dificuldade de enxergar o que não era óbvio. A domesticação do olhar era um sintoma que somente alguns anos depois pude perceber ao me encontrar com os textos que, como objetos cheios de memória, me reinscreveram no campo a partir de uma experiência outra.

Cabe a nós pesquisadores de religiosidades periféricas como o neopentecostalismo subvertermos a lógica epistêmica tradicional que busca interpretar certas formas de cristianismo em relação às determinações categoriais católicas e não a partir das próprias culturas que estudamos.

Se o modo como nomeamos e qualificamos objetos, pessoas e ações de grupos sociais indica as formações discursivas e epistemológicas que nos definem e, portanto, as formas de escrita que propomos, então o exercício de reflexão sobre as nosso próprio fazer acadêmico pode abrir as janelas para um outro horizonte. Seguindo os passos de Fonseca (2010), a tarefa de evocar a experiência alheia é um desafio que exige responsabilidade, e esta não pode apagar as relações de poder implícitas na relação entre pesquisador e pesquisado, tampouco a identidade do primeiro. Pois o fazer científico está em uma constante relação dialética com nossos posicionamentos políticos e ideológicos e a descrição de um campo jamais pode ser apresentada como uma realidade isenta de recortes, como as próprias escolhas teóricas e metodológicas as quais fazemos.

Em suma, a inserção em campo como pesquisador é uma tarefa complexa em instituições como a Universal, especialmente se você não possui uma rede de contatos ligados à igreja, o que, a meu ver, pode ser ainda mais difícil quando não há crenças compartilhadas com o grupo em questão, já que isso possibilitaria o contato através de terceiros. Conforme pude perceber em outras pesquisas, assim como demonstra a literatura especializada, a exemplo de Mariano (2005), Dantas (2012) e Teixeira (2018), a Iurd e uma parte de seus seguidores não costumam ser muito receptivos com agentes acadêmicos. Os motivos são variados e merecem ser explorados. Entre eles, me arrisco a dizer, está a estigmatização do universo evangélico, que corresponde tanto às instituições como aos seguidores. Isso acaba por dificultar o acesso a esses espaços. Como resultado, as entrevistas formais e em profundidade costumam ser reduzidas ou escassas em pesquisas sobre a Iurd e outras igrejas neopentecostais, o que afeta nossa compreensão sobre um fenômeno religioso que ganha cada vez mais expressão em espaços decisivos da política brasileira.

Ao estudar a mediação cultural do catolicismo sincrético de certas regiões da América do Sul no processo de adesão e resistência de trabalhadores camponeses ao modo de produção capitalista moderno, Taussig (2010, p. 317) explica que “a religião dos oprimidos pode abrandar a opressão e adaptar as pessoas a ela, mas também pode oferecer resistência”. Em conclusão parecida, Burity (2013) afirma que o neopentecostalismo, cuja afinidade ideológica com o neoliberalismo é evidente, precisa ser compreendido em toda sua complexidade, pois há uma tensão permanente que faz com que seus agentes respondam às formas hegemônicas de opressão

tanto em relação de conformidade como de contestação. Aqui se desenha uma das principais contradições que me deparo desde as minhas primeiras pesquisas: em que medida aqueles que são chamados de opressores (os evangélicos) em virtude de seus discursos não são também oprimidos? É preciso considerar que as representações que os subalternos fazem de si mesmos são interpeladas por uma linguagem e uma condição de aparição dominante, algo que Spivak (2010) já havia indicado ao afirmar que o subalterno só pode falar na medida em que, no capitalismo, reproduz as representações dominantes.

Muito embora se fale da Universal e de seus seguidores como uma mesma coisa, minha experiência de campo perturbou muitas das convicções que eu tinha a respeito do que é ser religioso e mais especificamente evangélico no Brasil, um país de profundas desigualdades sociais e econômicas como é próprio de países de capitalismo periférico. Na Iurd, há uma grande predominância das classes C, D e E, de mulheres, e de pessoas negras. Em uma sociedade de pouca mobilidade socioeconômica e com um forte discurso de feição neoliberal que naturaliza a desigualdade ao mesmo tempo em que responsabiliza o indivíduo pelo seu futuro, o apelo a resoluções espirituais se apresenta como um caminho possível para os “despossuídos”.

Desse modo, uma visão não literal e não instrumental dos acontecimentos que envolvem campos como esse requer um olhar sobre o objeto que parta dele próprio em uma leitura dinâmica com outras pesquisas. Isso não pressupõe uma leitura exegética da Bíblia. Como recurso interpretativo, seu valor é inegável, mas como base do processo analítico de grupos sociais, seu papel é limitado. Ela é uma fonte importante para se pensar as epistemologias dos estudos de religião em Ciências Sociais, mas não é a única.

Ligado ao conflito da minha identidade não-teísta, há outro já citado no início desse texto, que se refere ao fato de não me apresentar como pesquisadora em campo, escolha que resultou de outras experiências anteriores de pesquisa. Aqui, dois dilemas se evidenciam: um ético, ligado ao fato de não me apresentar como pesquisadora, e outro metodológico, que tem a ver com o primeiro, mas se materializa no processo de textualização em que o fato de não revelar minha “identidade” pode se concretizar como um risco metodológico (FLEISCHER; BONETTI, 2007). Como tal, eles são impossíveis de eliminar, mas com alguma prática podem ser controlados. Nesse processo, como sugerem Fleischer e Bonetti (2007), somos não apenas alvos, mas igualmente geradores de riscos, sendo nosso dever compartilhá-

los e aprender com eles. Portanto, eu diria que, como experiência, os erros também são fundamentais para a construção de conhecimento.

O que posso afirmar, como algum grau de certeza, é que apresentar-se como pesquisador, em determinados campos, não garante ao trabalho nenhum “invólucro” ético capaz de tornar as discussões resguardadas de qualquer contestação teórica, metodológica ou mesmo ética. Tais dilemas se apresentam aqui como um problema, mas no sentido positivo de produzir uma reflexão sobre a questão colocada: até que ponto devemos seguir à risca os “manuais” quando a inserção em um campo requer certos rearranjos metodológicos? Sendo os problemas inevitáveis, como nos sugere Butler (2014), cabe a nós nos anteciparmos à possibilidade de sermos atravessados por eles, criando-os da melhor maneira possível. Mas isso dentro de uma realidade concreta que nos faça pensar a partir dela. Um campo é feito de ambivalências e contradições, assim também o é o próprio fazer científico. Com isso, não quero reconhecer que alguns campos são mais fechados que outros, mas, antes, que fatos como esses não devem entrar nos registros somente como elementos “atípicos”.

Um retorno ao Reino: revisitando o campo através das imagens

Para além de uma função instrumental, o diário de campo possui uma capacidade estética de evocar experiências de diferentes ordens. Isso porque, como nos alerta Oliveira (2002), ele possui um caráter íntimo capaz de costurar acontecimentos dentro de uma experiência particular daquele que escreve. Seu valor teórico parte da descrição de um campo historicamente localizado para aquilo que o texto é capaz de mobilizar ao confrontar a memória de um passado latente com a leitura em contexto presente. Nesse sentido, não é só a imagem que é texto. Texto também é imagem.

Renato chamou algumas pessoas à frente, aquelas que se encaixavam nos perfis que ele apresentou, por exemplo, pessoas mentirosas ou que já mentiram muito. Durante a oração, em tom mais ostensivo, Renato “determinava” que todo o mal deveria sair daquelas pessoas, pedindo à plateia que orasse junto. Um homem se manifestou e ele chamou ao palco. Fez uma breve entrevista com o “endemoninhado”, como de praxe, que parecia confuso e pouco caracterizado como indivíduo “possuído”. Ele respondeu confusamente como Zé Pilintra e, depois, como vários “demônios”. Após o exorcismo, Renato falou da importância do dinheiro para a igreja e para as pessoas, pois a oferta, assim como o dízimo, está na bíblia. (RODRIGUES, 2015d)

Em um sentido mais objetivo, o texto evoca imagens como lembranças de nossas experiências que, de outra forma, não seriam ativadas. Nessa perspectiva, ela funciona como recurso analítico. No trecho acima, extraído de um dos meus diários, descrevo o momento e o contexto de realização de um exorcismo. Para um olhar acostumado a reconhecer as cenas construídas em cada culto, um exorcismo em uma reunião como a Terapia do Amor é um ritual incomum, se comparado com a Sessão Espiritual do Descarrego. Talvez por isso eles costumam ser rápidos e de pouca expressão. Ainda assim, eles podem nos ajudar a compreender a situação mais geral de sua realização e como diferentes performances são convocadas em diferentes contextos. No texto final da pesquisa, no entanto, essa foi uma questão suprimida, apesar desse ritual se apresentar nessa situação como uma chave propagandística não só dos serviços da Igreja como da própria Escola do Amor.

Outro aspecto comum das reuniões, seja da Terapia do Amor ou da Escola do Amor, é o testemunho. Esse é um elemento bastante explorado em minha pesquisa, pois se constitui como instrumento importante de propagação da fé, sendo seus protagonistas fiadores da fé de resultados que embasa a Teologia da Prosperidade da Iurd. Às quintas-feiras, os testemunhos são sempre proferidos por casais, de preferência casados, conforme exemplo abaixo.

Fernanda também explica que percebeu, ao ouvir as palestras, que ela tinha parte da culpa pelo que acontecia, pois deveria ser mais submissa ao marido (Vander), ser a auxiliadora, pois o homem é o cabeça, uma dupla referência bíblica que diz respeito à relação entre cabeça (homem) Vs corpo (mulher) e cabeça (líder/escolhido) Vs cauda (submisso/influenciado). Prontamente Renato perguntou: como você mudou? Ela respondeu retomando a fala anterior, dizendo que aprendeu uma nova forma de agir lendo o livro e assistindo às palestras tanto de Cristiane como de Viviane (sua irmã). A mulher deve ser submissa, tratar o homem como Cristo assim como o homem deve tratar a mulher como a igreja. Ser submissa é saber respeitar, aceitar. Renato insistiu na questão perguntando o que era ser submissa e Fernanda repetiu que era compreender e aceitar as decisões do marido, mesmo que não concordasse, pois ele era o líder. (RODRIGUES, 2015d).

O trecho acima traz elementos fundamentais para minha defesa sobre a constituição de uma pedagogia afetiva na Igreja Universal (RODRIGUES, 2015e). Mas o tempo mostrou que outras leituras são possíveis. Ao retomar esse diário, no qual eu me dedico principalmente a relatar o testemunho público de um casal no Templo de Salomão, as imagens evocadas atuam

em um sentido de se articular a outras, que em um caso muito específico me fazem pensar os modos como dentro da Igreja as noções de família e casamento vão se construindo e se refazendo ao longo do tempo. Tal como demonstro em vários diários, a posicionalidade de Cristiane Cardoso muda conforme a cena que ela vai ocupando, ora como submissa ao esposo, ora como protagonista. As representações articuladas dentro de uma pré-compreensão dessas imagens nos remetem às referências religiosas dessas pessoas. Mas explicar seu universo de representações é um exercício que merece uma compreensão contextualizada de tais performances.

Apesar desses testemunhos e performances de submissão se repetirem desde os primeiros anos da Universal, há mudanças sutis de comportamento em campo que refletem transformações maiores da economia doméstica e nacional de uma época. Para citar um caso, a contínua discussão sobre submissão feminina conforme os preceitos bíblicos por agentes religiosos demonstra que hoje a expressão tornou-se um problema cuja solução parece ser uma reformulação semântica. É mais comum, nesses espaços, escutar do que não se trata essa expressão do que, efetivamente, se quer dizer com isso, conforme podemos observar abaixo.

Renato faz algumas considerações, dizendo que as pessoas tendem a interpretar errado a ideia de submissão da bíblia, na qual a mulher deve ser a auxiliadora, submissa ao marido. Segundo ele, quando fala que o homem é a cabeça e a mulher o corpo, é porque a cabeça cuida do corpo. (RODRIGUES, 2015a).

Como relâmpagos incandescentes, as imagens são fugazes e capazes de traír o nosso olhar no instante mesmo em que relampejam. O brilho difuso de um segundo acaba por ofuscar os centésimos nos quais as formas de pequenos raios se apresentam bem definidas. Como categoria fundamental para compreender o sistema de pensamento iurdiano, a família foi um tema igualmente importante na construção da minha pesquisa. Mas o horizonte ofuscado de uma pré-compreensão domesticada impediu que eu olhasse a questão como um problema que não dizia respeito apenas a um conservadorismo moral e religioso, restrito a um objeto, mas um aspecto fundamental para compreender o contexto político e econômico mais geral que se desenhava naquela época. Mas como nem sempre as imagens que os textos convocam se tornam legíveis em qualquer época, é preciso ir mais a fundo na natureza dialética dentro da qual elas se constituem.

Algo muito ruim tem acontecido especialmente nos últimos anos, que é

a ênfase nos estudos e não no casamento, explica Renato. Ele enfatiza a necessidade dos pais falarem mais sobre a importância do casamento para seus filhos, o que não tem sido feito. E lembra aos ouvintes: “Você pode ter o casamento igual ao nosso, basta seguir nossos conselhos.”. Fala sempre que a base de um casamento feliz é a fé em Deus e por isso eles têm a vida que têm. Seus livros existem justamente para as pessoas não cometerem os mesmos erros que ele. Aconselha as pessoas a irem sempre à Terapia do Amor e convidarem seus familiares, parentes e amigos, assim como os presentear com os livros. (RODRIGUES, 2015a).

Na impossibilidade de construir imagens totalmente fiéis a esse passado onde se situou o campo, percebi que os textos atuaram aqui não apenas como um recurso, mas objetos capazes de evocar fragmentos de memórias fundamentais para novas reflexões. Uma delas, não problematizada no trabalho, apenas descrita, foi a aceitação implícita e não refletida de minha imagem pelas tecnologias visuais da Igreja, através de filmagens e fotografias. Relato um dos momentos mais emblemáticos no qual essa situação se explicitou, o que abordo como uma consequência inevitável do meu exercício de campo:

Nesta quinta-feira, cheguei mais cedo no Templo de Salomão, pois era dia de lançamento da Bíblia Casamento Blindado. [...] havia muita gente no pátio que antecede o prédio. Duas tendas e dois espaços reservados no canto esquerdo, à frente da esplanada do templo. O primeiro era destinado à “Hora do solteiro”, o segundo, ao lançamento do livro e à venda do kit da Caminhada do Amor. [...] Me encaminharam para a área reservada do lançamento, onde Renato e Cristiane apareceriam em breve. No lançamento da manhã, eles deram autógrafos, nesse não, devido ao tempo (estava muito frio). Curiosa, sentei-me para olhar os trechos comentados do livro, em especial aqueles de Provérbios, já que estava muito associado ao que Cristiane abordava em seus discursos sobre a mulher “V”. Percebi que um fotógrafo estava com a câmera apontada em minha direção fazendo vários “cliques” (possivelmente porque estava muito concentrada com a leitura). Ao mesmo tempo, ele construía uma cena: pediu a um rapaz sentado na cadeira da frente que abrisse a bíblia e fingisse que estava lendo (e me enquadrou no fundo da foto). Fiz de conta que não percebi. Encontrei várias fotos minhas na internet horas mais tarde. (RODRIGUES, 2015b).

Estava acostumada a vários tipos de “participação” em pesquisa de campo na Igreja Universal. Já na graduação, quando frequentava todos

os cultos semanais em minhas pesquisas, sempre interagia com fiéis e obreiros e participava dos rituais de exorcismos. No começo era difícil, tinha muito medo de ser “descoberta”, mas depois me acostumei. Ao ser fotografada no lançamento da Bíblia Casamento Blindado, o antigo incômodo relacionado ao sentimento de ser “descoberta” voltou a rondar meus pensamentos. À época, aprendi a conviver com essa preocupação. Hoje eu consigo pensar esses eventos como um aspecto importante do meu fazer enquanto pesquisadora, como um problema que deve ser discutido no âmbito de diferentes áreas de conhecimento. Ao invés de pensá-lo como um problema “meu” que deve ser resolvido por “mim”, é mais produtivo enxergá-lo como um problema compartilhado para que ele efetivamente produza conhecimento, discussões qualificadas e alternativas que deem conta de uma realidade concreta e particular.

Como já alertara Benjamin (1994, p. 224), “articular historicamente o passado não significa conhecê-lo “como ele de fato foi”. Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento de um perigo”. Ainda que esse não seja o ponto do autor, nossa relação com a escrita de campo nos coloca em um desafio de retratar uma realidade como acontecimento vivo, mas que se distancia do texto no instante que deixa de ser presente. Nesse sentido, não descrevemos realidades, nós construímos paisagens em nossas escritas. Mas não há motivo para pânico, pois se concordamos com Ricoeur (2010), toda narrativa carrega em si uma referência cruzada entre ficção e história. Se é possível, a essa altura, fazer uma autocrítica, diria que as grafias sobre o campo poderiam ser mais bem exploradas, a exemplo de desenhos e rabiscos não apenas como recursos metodológicos, mas também como recursos imagéticos para os próprios leitores imergirem em campo junto comigo. Retornar ao “Reino” através dos diários foi, nesse sentido, uma experiência que continua a me afetar de diferentes formas e a convocar novas leituras sobre o campo.

Considerações finais

Como nos lembra Taussig (2010), os fatos e as coisas são signos de relações sociais. A nós cabe a tarefa de localizá-las espaço e temporalmente, compreendendo-as a partir de suas próprias particularidades, mas sem desprezar o modo como elas se constituem dialeticamente no tempo. Ao questionar o idealismo objetivista que reveste muitas de nossas compreensões sobre os fenômenos, como se fossem simples reflexos das estruturas, o autor

defende a necessidade do analista pensá-los, antes, como resultado de ideias construídas historicamente sobre eles, devendo se atentar para o modo como a realidade se apresenta de forma camuflada a nós.

A releitura dos diários de campo de uma pesquisa realizada há alguns anos no Templo de Salomão, da Igreja Universal, me permitiu reelaborar a experiência de campo e repensar o lugar da interdisciplinaridade nos estudos de religião em Comunicação como um espaço inalienável para o desenvolvimento de pesquisas da área. Possibilitou também, através da problematização de uma condição “oculta” de herege, reelaborar uma experiência pessoal como o resultado das condições em que pesquisas como essa são realizadas. E aqui me referi tanto à hostilidade de um campo como às armadilhas da autoridade.

Acessar as imagens do campo através da leitura dos diários se mostrou um processo produtivo para pensar as práticas de pesquisa da área, que para além da materialidade do campo estudado, tem impacto sobre as próprias formas de construção de conhecimento científico. O exercício reflexivo sobre as práticas de escrita da pesquisa de campo é, portanto, um aspecto importante para se pensar uma epistemologia própria dos estudos de religião – e, neste caso particular, do pentecostalismo em suas diferentes vertentes – nas Ciências Sociais e na Comunicação, esta marcadamente interdisciplinar.

Como indicado ao longo do texto, há um desafio em curso para os pesquisadores de religiosidades periféricas como estas citadas, que consiste em subverter a lógica epistêmica do olhar ocidental sobre o campo antes mesmo de adentrarmos nele. Para isso, precisamos desdomesticar nossa visão sobre as religiões às margens do cristianismo tradicional, sem tratar seus rituais e processos interacionais como atividades exóticas ou pouco alinhadas com a perspectiva tradicional de religião – que levou muitos autores a chamar de seitas as religiões que não atendiam os requisitos teóricos da visão ocidental de mundo. É preciso deixar-se afetar pelo campo, mas no sentido também de confrontar teoria e prática, utilizando nossos próprios materiais de pesquisa como recurso para as epistemologias que queremos construir. E os diários de campo têm muito a contribuir nesse sentido, pois a escrita é muito reveladora sobre os modelos epistemológicos aos quais nos aliamos. Ela é, ao mesmo tempo, fruto e guia de interpretação.

Partindo das proposições de Ricoeur (2013) para quem descrição é interpretação, é preciso tencionar nossos processos de percepção de campo se quisermos construir conhecimento sobre realidades concretas – e diversas. Se, como defende o autor, a linguagem religiosa é a expressão das experiências

desse mundo, mas dentro de uma gramática que mobiliza referentes bíblicos como o Reino (RICOEUR, 2006), uma epistemologia que busque construir conhecimento em articulação com o objetivo necessita pensar dialeticamente as imagens produzidas por seus significantes, cujas significados nunca estão garantidos, pois “nenhuma interpretação pode esgotar sua significação” (RICOEUR, 2006, p. 213).

Assim, acredito que a interdisciplinaridade que caracteriza essa e outras pesquisas da área precisa ser reforçada como um aspecto constitutivo dos modos de ler, escrever e olhar o objeto, não um elemento para justificar escolhas teóricas e metodológicas de pesquisa. Nesse sentido, a escrita se apresenta como um recurso importante para os trabalhos interdisciplinares na subárea de Comunicação e Religião, algo que merece ser mais bem explorado em nossas discussões. Isso implica pensar modos de escrever que transcendam seu caráter instrumental e atinjam uma dimensão mais profunda da transmissão de experiências através de textos que recusem qualquer redução tecnicista da escrita.

Referências

- ABU-LUGHOD, L. Writing against culture. *In*: FOX, R. (Ed.). **Recapturing anthropology: working in the present**. Santa Fe: School of American Research Press., p. 137-162, 1991.
- ASAD, Talal. **Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity**. Stanford: Stanford University Press, 2003.
- BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito da História. *In*: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura** (Obras escolhidas I). Tradução: Sérgio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, p. 222-235, 1994d.
- BURITY, Joanildo. Entrepreneurial spirituality and ecumenical alterglobalism: two religious responses to global neoliberalism. *In*: MARTIKAINEN, Tuomas; GAUTHIER, François (Orgs.). **Religion in the neoliberal age: political economy and modes of governance**. Farnham: Ashgate, p. 21-36, 2013.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Tradução: Renato Aguiar. 7. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. **Templo, Teatro e Mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal**. Petrópolis: Vozes, 1997.
- CARDOSO, Cristiane; CARDOSO, Renato. **Casamento blindado: o seu casamento à prova de divórcio**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2012.
- DANTAS, José G. Debulhando o Sagrado: Dificuldades e Potencialidades no Estudo de Recepção de Programas Televisivos Religiosos. *In*: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, XXXV, 2012, Fortaleza. **Anais...** São Paulo: Intercom, p. 1-13, 2012.

FLEISCHER, S. R.; BONETTI, A. Etnografia Arriscada: Dos limites entre vicissitudes e “riscos” no fazer etnográfico contemporâneo. **Teoria & Pesquisa**, v. 19, n. 1, p. 7–17, 2007.

FRAVET-SAADA, Jeanne. “Ser afetado”. Tradução: Paula Siqueira, Revisão Tânia Stolze Lima. **Cadernos de Campo**, n. 13, p. 155-161, 2005.

FONSECA, C. O anonimato e o texto antropológico: dilemas éticos e políticos da etnografia “em casa”. In: SCHUCH, P.; VIEIRA, M. S.; PETERS, R. (Eds.). **Experiências, dilemas e desafios do fazer etnográfico contemporâneo**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2010. p. 205–227.

GOMES, Edlaine. **A era das catedrais: a autenticidade em exibição: uma etnografia**. Rio de Janeiro: Garamond, 2011.

HAGUETTE, Teresa M. F. **Metodologias qualitativas na Sociologia**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1995.

HERVIEU-LÉGER, Daniele. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. Petrópolis: Vozes, 2008

INGOLD, T. That’s enough about ethnography! **HAU: Journal of ethnographic theory**, v. 4, n. 1, p. 383-395, 2014.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005.

OLIVEIRA, Ivo Xavier. **Igreja Universal do Reino de Deus: uma instituição inculturada?** Coleção Impertinências do Sagrado. São Paulo: Edições Pulsar, 2004.

OLIVEIRA, Ricardo. **Os diários e suas margens**. Brasília: Editora da UNB, 2002.

ORO, Ari Pedro. A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 18, n. 53, São Paulo, p. 53-69, 2003.

RICOEUR, Paul. **A hermenêutica bíblica**. Apresentação François-Xavier Amherdt. Tradução Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 2006.

_____. **Hermenêutica e ideologias**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

_____. **Tempo e Narrativa 1: a intriga e a narrativa histórica**. Tradução: Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

RODRIGUES, Emanuelle G. B. **Diário de campo: Terapia do Amor/Escola do Amor** (02 de abril de 2015). São Paulo, 2015a.

_____. **Diário de campo: Terapia do Amor/Escola do Amor** (09 de abril de 2015). São Paulo, 2015b.

_____. **Diário de campo: Terapia do Amor/Escola do Amor** (23 de abril de 2015). São Paulo, 2015c.

_____. **Diário de campo: Terapia do Amor/Escola do Amor** (28 de maio de 2015). São Paulo, 2015d.

_____. **O feminino no Reino de Deus: o protagonismo da mulher na programação televisiva da Igreja Universal**. 2013. Universidade Federal de Alagoas, Trabalho de Conclusão de Curso, Curso de Comunicação Social – Relações Públicas, Maceió, 2013.

_____. **Pedagogias de um amor inteligente:** Empreendedorismo e racionalização dos afetos na Escola do Amor da Igreja Universal do Reino de Deus. Dissertação (mestrado), Universidade Federal de Pernambuco, Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Recife, 2015e.

SILVA, Hélio; MILITO, Claudia. **Vozes do meio-fio.** Rio de Janeiro: Relume Dumara, 1995.

SPIVAK, Gayatri C. **Pode o subalterno falar?** Tradução: Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.

TAUSSING, Michael. **O diabo e o fetichismo da mercadoria na América do Sul.** Tradução: Priscila Santos da Costa. São Paulo: UNESP, 2010.

TEIXEIRA, Jacqueline. **A conduta universal:** governo de si e políticas de gênero na Igreja Universal do Reino de Deus. 2018. 191 f. Tese (doutorado) - Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo, SP, 2018.

Submetido em: 22-7-2021

Aceito em: 22-7-2023