



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

ALBERTO MESAQUE MARTINS

**MASCULINIDADES NO REINO DE DEUS: corpo, gênero e  
Representações Sociais de homem entre frequentadores da Igreja  
Universal do Reino de Deus**

Belo Horizonte  
2019

ALBERTO MESAQUE MARTINS

**MASCULINIDADES NO REINO DE DEUS: corpo, gênero e  
Representações Sociais de homem entre frequentadores da Igreja  
Universal do Reino de Deus**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Adriano Roberto Afonso do Nascimento

Belo Horizonte  
2019

150  
M386m  
2019

Martins, Alberto Mesaque.  
Masculinidades no Reino de Deus [manuscrito] : corpo, gênero e representações sociais de homem entre frequentadores da Igreja Universal do Reino de Deus / Alberto Mesaque Martins. - 2019.  
178 f.  
Orientador: Adriano Roberto Afonso do Nascimento.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.  
Inclui bibliografia

1. Psicologia – Teses. 2. Masculinidade - Teses. 3. Religiosidade - Teses. 4. Psicologia social - Teses. I. Nascimento, Adriano Roberto Afonso do. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA



## FOLHA DE APROVAÇÃO

**MASCULINIDADES NO REINO DE DEUS: corpo, gênero e Representações Sociais de homem entre frequentadores da Igreja Universal do Reino de Deus**


**ALBERTO MESAQUE MARTINS**

Tese submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em PSICOLOGIA, como requisito para obtenção do grau de Doutor em PSICOLOGIA, área de concentração PSICOLOGIA SOCIAL, linha de pesquisa Cultura, Modernidade e Processos de Subjetivação.

Aprovada em 25 de fevereiro de 2019, pela banca constituída pelos membros:

  
Prof(a). Adriano Roberto Afonso do Nascimento - Orientador  
UFMG

  
Prof(a). Nina Gabriela Moreira B Rosas de Castro  
UFMG

  
Prof(a). Celina Maria Modena  
FIOCRUZ

  
Prof(a). Érika Lourenço  
Universidade Federal de Minas Gerais

  
Prof(a). Diemerson Saquetto  
IFES

Belo Horizonte, 25 de fevereiro de 2019.

*“Deus é como as águas de um rio que se torna  
da cor das terras por onde passa”  
(Rahvner)*

*Aos meus pais, que me deram a vida.  
Isso é lindo e suficiente.  
Essa tese é uma das formas de agradecer e de fazer algo  
bonito em homenagem a vocês.*

## AGRADECIMENTOS

*“O real não está no início nem no fim,  
ele se mostra pra gente é no meio da travessia”.*  
(Guimarães Rosa em O grande Sertão: veredas)

“O que você vai ser quando crescer?” Por muito tempo, essa pergunta ressoava em minha mente e em meu coração. Desde a infância, me perguntava sobre que caminho escolher, dentre as infinitas possibilidades que se apresentavam em minha imaginação: administrador, biólogo, advogado, veterinário, artista ou, quem sabe, astronauta? Ao finalizar a escrita desta tese, a mesma pergunta ainda ressoa em meu coração. Entretanto, ainda não me sinto “grande” o suficiente e, dia após dia, fica mais forte o sentimento de um ser inacabado, não concluído e, constantemente, processual. Me sinto como um viajante, um peregrino que aprende, a cada dia, a cada “travessia” um pouco mais sobre a vida, sobre o universo, sobre os outros e sobre quem eu sou. E nessa “travessia” em busca da construção dessa tese, encontrei muitas pessoas queridas, às quais sou muito agradecido e expresso minha gratidão:

Aos meus pais, em especial à minha mãe Lélia Maria, pelo dom da vida, pela oportunidade de ser seu filho e, principalmente, por acreditar na minha força, mesmo quando as condições não eram tão favoráveis.

À Profa. Dra. Celina Modena, amiga querida e eterna professora. Você acreditou em mim, ainda no início da minha formação, segurou as minhas mãos enquanto eu dava os primeiros passos na Pesquisa em Psicologia, me levantou e me acolheu em muitos tombos e me deu asas para sonhar e impulso para concretizar muitas “travessias”. Ter você em minha banca e, principalmente em minha vida, é uma honra muito grande e um presente muito especial! Espero podermos seguir juntos em muitas e muitas “travessias”.

Aos meus amigos e às minhas amigas, família que encontrei nessa jornada, pelo alento, pela força e pela alegria de haver encontrado vocês nesse “sertão” tão vasto e, às vezes, tão sombrio! Minha gratidão especial à Naiara Silva, à Sara Angélica, à Aline Picardi, à Mariana Verdolin, ao Guilherme Couto, à Ana Cristina, à Emanuelle Barbosa que nos momentos difíceis,

quando eu duvidava da possibilidade de concluir esse trabalho, me animavam e me doaram um pouco da sua força. Você são “medicina” em minha vida: o melhor dos bálsamos e dos remédios.

À Leonora Mesquita, minha mestra e terapeuta, por criar um oásis em meio ao deserto, por me ajudar a lembrar de quem sou e por não me deixar perder nos furacões da vida. Por cuidar das minhas feridas e me motivar a seguir e aprender com elas.

Ao Prof. Dr. Adriano Nascimento, meu grande orientador, pela oportunidade de ter sido seu orientando no mestrado e doutorado. Por acolher e respeitar as minhas ideias, as minhas singularidades e limitações sempre com muita paciência e disponibilidade. Por nunca duvidar da possibilidade de conclusão desse trabalho e cuidar de cada detalhe da construção dessa investigação para que ela se realizasse. Muito obrigado!

À Profa. Dra. Nina Rosas pelas contribuições valiosas, desde a minha qualificação, quando essa pesquisa ainda ganhava formas. Pela disponibilidade em conversar e me auxiliar na busca de elementos que possibilitaram um aprofundamento teórico e uma melhor apresentação da tese.

Aos professores Dr. Antônio Marcos Tosoli Gomes e Dr. Diemerson Saquetto por aceitarem o convite de participar da minha banca e pelas ricas contribuições à minha pesquisa. Ter encontrado os seus textos e suas palestras, durante a investigação, foi um alento e uma oportunidade de crescimento intelectual muito precioso.

À profa. Dra. Érika Lourenço pelos ensinamentos primorosos, desde o mestrado. Por aceitar o convite de ler e poder contribuir com esse trabalho. Obrigado!

Ao prof. Dr. Éser Pacheco pela generosidade e pela disponibilidade de contribuir com a avaliação desse trabalho. Pelos seus textos que me permitiram dialogar e encontrar caminhos no âmbito da Psicologia da Religião.

Aos professores e às professoras da minha trajetória acadêmica, em especial, aqueles/as do Programa de Pós-Graduação (PPG) em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) pela formação primorosa e pelo privilégio de ter aprendido com vocês.



À Secretaria do PPG em Psicologia da UFMG, em especial, ao Fabrício Veliq pela alegria e pela disponibilidade em auxiliar nos “percalços” dessa “travessia”.

Aos amigos e às amigas do “Pão da Alegria” com os/as quais tive a honra que compartilhar essa “travessia” rumo ao doutorado. Sou muito grato pelos encontros, pelas trocas e pelos momentos onde compartilhamos os pães da alegria, da ansiedade, da tristeza, da dúvida, mas principalmente, o pão da esperança.

Às colegas do Grupo de Pesquisa: Memórias, Representações e Práticas Sociais da Universidade Federal de Minas Gerais, pela parceria, pelo apoio e pelo aprendizado diário. Agradeço, especialmente, ao Thiago Mikael, ex-aluno brilhante que, hoje, tenho orgulho de compartilhar o mesmo grupo de pesquisa! Obrigado pelas conversas ricas e por me auxiliar na formatação final desse trabalho.

Aos meus alunos e às minhas alunas que me deram a oportunidade de compartilhar meus conhecimentos sobre a Psicologia e sobre a vida. Por serem interlocutores/as sempre muito interessados nas perguntas e questionamentos dessa tese. Agradeço, especialmente, os alunos e as alunas do Grupo de Estudos e Pesquisas em Psicologias e Experiências Religiosas da Faculdade Pitágoras de Betim, construído no percurso dessa caminhada.

Por fim e, não menos importante, aos homens participantes desse estudo, pela confiança e por compartilharem comigo um pouco da sua história de vida. Gostaria que soubessem que admiro muito a fé de vocês! Em cada entrevista, em cada ida aos templos e às reuniões era possível sentir o amor e a entrega de vocês! Sem vocês, esse trabalho não teria sido possível.

A todos e a todas que contribuíram direta e/ou indiretamente para conclusão desse trabalho, o meu muito obrigado.

## RESUMO

Martins, A.M. (2019). *Masculinidades no Reino de Deus: corpo, gênero e Representações Sociais de homem entre frequentadores da Igreja Universal do Reino de Deus*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte. Minas Gerais. Brasil.

O Brasil é um dos países mais religiosos do mundo, composto por uma diversidade de religiões que atraem, diariamente, milhares de pessoas em todo o território nacional. Sem desconsiderar a sua potencialidade de conectar os com uma dimensão transcendente, as religiões também configuram-se como espaços de interação e sociabilidade, nos quais circulam crenças, atitudes e valores relacionados a diferentes objetos da vida cotidiana. Por meio dos dogmas e rituais, as instituições religiosas (re)produzem conhecimentos e saberes, socialmente compartilhados, que orientam como os fiéis devem se portar, tanto no que tange à vida religiosa, como também no que se refere à vida secular, sendo, portanto, um importante objeto de análise em Psicologia Social. Diferentes estudos apontam para a importância das crenças e práticas religiosas para a (re)produção de concepções sobre as masculinidades, revelando que essas instituições contribuem para a produção e difusão de representações e normas que orientam os fiéis no exercício de suas masculinidades. Nesse contexto, situamos a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) que, dentre as igrejas neopentecostais brasileiras, vem se destacando tanto pelo crescente número de fiéis, congregados em templos distribuídos por todo o território nacional, como também pelo lugar de destaque que essa instituição vem ocupando, ao longo de sua história, tanto no cenário político brasileiro, como também nos veículos de comunicação de massa produzindo estratégias que buscam orientar o modo como seus fiéis exercitam suas feminilidades e masculinidades. Alicerçado nos pressupostos da Psicologia Social, em especial na Teoria das Representações Sociais desenvolvida por Serge Moscovici e Denise Jodelet, esse estudo tem como objetivo principal identificar e analisar as Representações Sociais de homem construídas e difundidas entre frequentadores da IURD e analisar as implicações da experiência de conversão ao neopentecostalismo nos processos de construção identitária masculina. O *corpus* da tese é formado por três estudos distintos, porém interrelacionados. No primeiro artigo é apresentada uma pesquisa de revisão integrativa da produção científica internacional, disponível nas bases de dados SciELO, PePSIC e Lilacs, no período entre 2005 e 2016, sobre os aspectos socioculturais que perpassam a construção da imagem corporal masculina. Em seguida, no segundo artigo, buscou-se identificar e analisar as representações sociais de homem no contexto do Projeto IntelliMen, um programa destinado exclusivamente aos homens frequentadores da IURD. Nessa etapa, foi realizada uma Pesquisa Documental do manual do projeto IntelliMen, intitulado “IntelliMen: 53 desafios para homens inteligentes”. Por fim, o terceiro artigo tem como objetivo identificar e analisar as Representações Sociais de homem construídas e difundidas entre frequentadores da IURD e analisar as implicações da experiência de conversão nos processos de construção identitária masculina. Para tanto, foram realizadas entrevistas com 12 homens, frequentadores da IURD. Analisando o conjunto dos estudos desenvolvidos no processo investigativo desta tese, é possível observar que, apesar das constantes transformações na sociedade, inclusive no que se refere aos papéis masculinos e femininos, ainda persistem ideias que contribuem para a difusão e manutenção do modelo de masculinidade hegemônica. Nessa perspectiva, o contexto religioso também se configura como um espaço importante para a difusão de representações, atitudes e crenças que orientam os fiéis no exercício de suas masculinidades. Assim, após a conversão, os participantes se viram às voltas com a necessidade de reorganizar suas concepções, percepções, valores e representações sobre si mesmos e acerca de diferentes

aspectos do cotidiano, para que pudessem colocar em prática os dogmas e os ensinamentos religiosos do novo grupo ao qual passaram a pertencer. Por meio de ações e projetos, como o IntelliMen, os homens são pressionados a transformar a si próprios a partir da negação do “Homem Comum” e da busca pela imagem do “IntelliMan”. Nesse contexto, é necessário um esforço deliberado do homem recém convertido para “matar o velho homem” e se envolver em um processo de transformação radical de sua identidade pessoal e coletiva. Vale destacar que não se trata da construção de um novo modelo de masculinidade, produzido no contexto religioso neopentecostal. Os resultados dessa investigação revelam que as representações sociais de homem, (re)produzidas no contexto da IURD, encontram-se fortemente ancoradas no modelo de masculinidade hegemônica, estando, portanto, alicerçadas nos mesmos atributos idealizados e exigidos dos homens, cotidianamente, no âmbito secular.

**Palavras-chaves:** Masculinidade; Religiosidade; Psicologia Social.

## ABSTRACT

Martins, A.M. (2019). *Masculinities in God's Kingdom: body, gender and Social Representations of Men among Members of the Universal Church of the Kingdom of God*. Ph. D. Thesis. Postgraduate Program in Psychology. Faculty of Philosophy and Human Sciences. Federal University of Minas Gerais. Belo Horizonte. Minas Gerais. Brasil.

Brazil is one of the most religious countries in the world, composed of diverse religions that attract, daily, thousands of people throughout the national territory. Without disregarding their potential of connecting members with a transcendent dimension, religions also constitute a space of interaction and sociability, where beliefs, attitudes, and values related to different subjects of everyday life can circulate. Through dogmas and rituals, religious institutions (re)produce socially shared knowledge that guide how their members should behave, regarding both religious life and secular life. Therefore, it is an important object of analysis in Social Psychology. Different studies show the importance of religious beliefs and practices for the (re)production of conceptions on masculinity, revealing that these institutions contribute to the production and diffusion of representations and norms that guide members in the use of their masculinity. In this context, we find the Universal Church of the Kingdom of God (UCKG), which, among the Brazilian neo-Pentecostal churches, has been highlighted not only by the growing number of members, congregated in temples throughout the national territory, but also by the prominent place that this institution occupies throughout its history, both in the Brazilian political scene and in the vehicles of mass communication, producing strategies that seek to guide the way its members exercise their femininity and masculinity. Based on the assumptions of Social Psychology, especially on the Theory of Social Representations developed by Serge Moscovici and Denise Jodelet, the main objectives of this study are to identify and analyze the Social Representations of men constructed and disseminated among UCKG members and to analyze the implications of the experience of conversion to neo-pentecostalism in the processes of masculine identity construction. The corpus of the thesis consists of three distinct but interrelated studies. The first article presents an integrative review of the international scientific production, available in the SciELO, PePSIC and Lilacs databases, between 2005 and 2016, on the sociocultural aspects that pertain to the construction of male body image. Then, in the second article, it has been sought to identify and analyze the social representations of men in the context of the "IntelliMen Project", which exists exclusively for men who attend UCKG. At this stage, a Documentary Survey was conducted on the IntelliMen project manual, named "IntelliMen: 53 Challenges for Smart Men". Finally, the third article aims to identify and analyze the social representations of men constructed and disseminated among UCKG visitors and also to analyze the implications of the conversion experience in the processes of male identity construction. In order to do so, interviews were conducted with 12 men, all UCKG members. Analyzing the set of studies developed in the investigative process of this thesis, it is possible to observe that, despite the constant changes in society, masculine and feminine roles included, there are still ideas that contribute to the diffusion and maintenance of the model of hegemonic masculinity. In this perspective, the religious context also constitutes an important space for the diffusion of representations, attitudes, and beliefs that guide members in the use of their masculinity. Thus, after their conversion, the participants found themselves in need of reorganizing their conceptions, perceptions, values, and representations about themselves and about different aspects of their daily life, so that they could put into practice the dogmas and the religious teachings of the new group to which they, now, belong. Through actions and projects such as IntelliMen, men are pressured to transform themselves, denying the

"Common Man" and searching for the image of an "IntelliMan". Given the aforementioned context, it takes a deliberate effort by newly converted men to "kill their old self" and engage in a process of radical transformation of their personal and collective identity. It is worth noting that this is not a matter of construction of a new model of masculinity, produced in the neo-Pentecostal religious context. The results of this investigation reveal that the social representations of men (re)produced in the context of the UCKG are strongly anchored in the hegemonic masculinity model, thus, being based on the same idealized and demanded attributes of men in the secular sphere.

**Keywords:** Masculinity; Religiosity; Social Psychology.

## RESUMEN

Martins, A. M. (2019). *Masculinidades en el Reino de Dios: cuerpo, género y Representaciones Sociales de hombre entre frequentadores de la Iglesia Universal de lo Reino de Dios*. Tesis de Doctorado. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas. Universidad Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte.

El Brasil es uno de los países más religiosos del mundo, compuesto por una diversidad de religiones que atraen diariamente a miles de personas en todo el territorio nacional. Sin desconsiderar su potencialidad de conectarlos con una dimensión trascendente, las religiones también se configuran como espacios de interacción y sociabilidad, en los que circulan creencias, actitudes y valores relacionados a diferentes objetos de la vida cotidiana. Por medio de los dogmas y rituales, las instituciones religiosas (re)producen conocimientos y saberes, socialmente compartidos, que orientan cómo los fieles deben portarse, tanto en lo que se refiere a la vida religiosa, como también en lo que se refiere a la vida secular, por lo tanto, un importante objeto de análisis en Psicología Social. Diferentes estudios apuntan a la importancia de las creencias y prácticas religiosas para la (re)producción de concepciones sobre las masculinidades, revelando que esas instituciones contribuyen a la producción y difusión de representaciones y normas que orientan a los fieles en el ejercicio de sus masculinidades. En este contexto, situamos la Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD) que, entre las iglesias neopentecostales brasileñas, viene destacándose tanto por el creciente número de fieles, congregados en templos distribuidos por todo el territorio nacional, como también por el lugar de destaque que esa la institución viene ocupando, a lo largo de su historia, tanto en el escenario político brasileño, como también en los vehículos de comunicación de masa produciendo estrategias que buscan orientar el modo como sus fieles ejercitan sus feminidades y masculinidades. Basados en los supuestos de la Psicología Social, en especial en la Teoría de las Representaciones Sociales desarrollada por Serge Moscovici y Denise Jodelet, este estudio tiene como objetivo principal identificar y analizar las Representaciones Sociales de hombre construidas y difundidas entre frequentadores de la IURD y analizar las implicaciones de la experiencia de la experiencia conversión al neopentecostalismo en los procesos de construcción identitaria masculina. El corpus de la tesis está formado por tres estudios distintos, pero interrelacionados. En el primer artículo se presenta una investigación de revisión integrativa de la producción científica internacional, disponible en las bases de datos SciELO, PePSIC y Lilacs, en el período entre 2005 y 2016, sobre los aspectos socioculturales que atraviesan la construcción de la imagen corporal masculina. A continuación, en el segundo artículo, se buscó identificar y analizar las representaciones sociales de hombre en el contexto del Proyecto IntelliMen, un programa destinado exclusivamente a los hombres frequentadores de la IURD. En esta etapa, se realizó una Investigación Documental del manual del proyecto IntelliMen, titulado "IntelliMen: 53 desafíos para hombres inteligentes". Por último, el tercer artículo tiene como objetivo identificar y analizar las Representaciones Sociales de hombre construidas y difundidas entre frequentadores de la IURD y analizar las implicaciones de la experiencia de conversión en los procesos de construcción identitaria masculina. Para ello, se realizaron entrevistas con 12 hombres, frequentadores de la IURD. Al analizar el conjunto de los estudios desarrollados en el proceso investigativo de esta tesis, es posible observar que, a pesar de las constantes transformaciones en la sociedad, incluso en lo que se refiere a los papeles masculinos y femeninos, todavía persisten ideas que contribuyen a la difusión y mantenimiento del modelo de masculinidad hegemónica. En esta perspectiva, el contexto religioso también se configura como un espacio importante para la difusión de representaciones, actitudes y creencias que orientan a los fieles en el ejercicio de sus masculinidades. Así, después de la conversión, los

participantes se vieron a las vueltas con la necesidad de reorganizar sus concepciones, percepciones, valores y representaciones sobre sí mismos y acerca de diferentes aspectos de lo cotidiano, para que pudieran poner en práctica los dogmas y las enseñanzas religiosas del nuevo grupo al que pasaron a pertenecer. Por medio de acciones y proyectos, como el IntelliMen, los hombres son presionados a transformarse a sí mismos a partir de la negación del "Hombre Común" y de la búsqueda por la imagen del "IntelliMan". En ese contexto, es necesario un esfuerzo deliberado del hombre recién convertido para "matar al viejo hombre" y involucrarse en un proceso de transformación radical de su identidad personal y colectiva. Es importante destacar que no se trata de la construcción de un nuevo modelo de masculinidad, producido en el contexto religioso neopentecostal. Los resultados de esta investigación revelan que las representaciones sociales de hombre, (re) producidas en el contexto de la IURD, se encuentran fuertemente ancladas en el modelo de masculinidad hegemónica, estando, por lo tanto, basadas en los mismos atributos idealizados y exigidos de los hombres, cotidianamente, en el ámbito secular.

**Palabras-claves:** Masculinidad; Religiosidad; Psicología Social

## LISTA DE FIGURAS

Artigo I - Figura I. Produção científica sobre imagem corporal masculina entre os anos 2005 a 2016. ....	52
Artigo II - Figura I – “Linha de produção” do IntelliMan da IURD.....	76
Artigo III - Figura I – Representações de masculinidades antes e após a conversão religiosa.....	96



## LISTA DE TABELAS

Artigo I - Tabela II - Categorias temáticas construídas a partir das palavras-chaves dos artigos selecionados.....	51
Artigo I - Tabela I - Publicações identificadas, selecionadas e que compuseram o corpus de investigação.....	110
Artigo II – Desafios do Projeto IntelliMen.....	71
Artigo II - Tabela II – Categorização Temática dos Desafios do Projeto IntelliMen.....	72

## LISTA DE SIGLAS

**IBGE:** Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

**IURD:** Igreja Universal do Reino de Deus

**LGBTTI:** Lésbicas, Gays, Travestis, Transexuais e Intersexo

**LILACS:** Literatura Latino-Americana e do Caribe em Ciências da Saúde

**MG:** Minas Gerais

**PEPSIC:** Periódicos Eletrônicos de Psicologia

**PL:** Partido Liberal

**PPG:** Programa de Pós-Graduação

**PRB:** Partido Republicano Brasileiro

**PSC:** Partido Social Cristão

**SCIELO:** Scientific Electronic Library Online

**UFMG:** Universidade Federal de Minas Gerais

## SUMÁRIO

<b>APRESENTAÇÃO</b> .....	17
<b>INTRODUÇÃO</b> .....	21
Psicologia Social e o cenário religioso brasileiro.....	21
Gênero e a construção de masculinidades no contexto religioso neopentecostal.....	33
Contexto da pesquisa: a Igreja Universal do Reino de Deus.....	43
<b>OBJETIVO GERAL</b> .....	47
Objetivos Específicos.....	47
<b>ASPECTOS ÉTICOS</b> .....	48
<b>RESULTADOS E DISCUSSÃO</b> .....	49
Artigo I: Imagem Corporal Masculina: Revisão Integrativa da produção científica (2005-2016) .....	49
Artigo II: Representações Sociais de homem na Igreja Universal do Reino de Deus: o Projeto Intellimen.....	67
Artigo III: “Matar o velho homem e nascer de novo”: Representações Sociais de homem entre fiéis da Igreja Universal Do Reino De Deus.....	86
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS OU SOBRE A MÁQUINA DE FAZER HOMENS</b> .....	104
<b>APÊNDICES</b> .....	109
Parecer de Aprovação no Comitê de Ética.....	107
Relação de estudos analisados no Artigo I.....	112
Roteiro norteador das entrevistas.....	117
Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.....	118
Narrativas Individuais.....	119

## APRESENTAÇÃO

Esta tese apresenta uma proposta de investigação em Psicologia Social com o objetivo de analisar as Representações Sociais de homem entre frequentadores da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) e discutir as implicações do processo de conversão religiosa no processo de construção identitária masculina. Desde a sua fundação, em meados da década de 1970, pelo bispo Edir Macedo, a IURD vem se constituindo como uma das principais denominações religiosas do Brasil, ocupando um lugar de destaque entre as igrejas evangélicas neopentecostais, tanto pelo crescente número de fiéis, como também pela sua constante presença nos meios de comunicação de massa e, mais recentemente, pelo forte engajamento e participação no cenário político do país.

O interesse pelo tema da construção social das masculinidades já faz parte da história de ambos os pesquisadores, em especial, o doutorando que, desde 2008, ainda na graduação em Psicologia, vinha se debruçando sobre temáticas como a paternidade na adolescência, o processo de adoecimento masculino por câncer, as concepções de profissionais e gestores em saúde sobre a atenção em saúde ofertada aos homens na Atenção Primária, os desafios da inclusão do tema da Saúde do Homem na formação em Psicologia, o processo de implantação da Política Nacional de Atenção Integral em Saúde do Homem, dentre outros.

Outro ponto merece destaque na construção do objeto de investigação dessa tese: as experiências de vida do autor. Nasci em uma família tradicionalmente evangélica pentecostal que, durante décadas, frequentou a Igreja Assembleia de Deus na cidade de Santa Luzia, município localizado na Região Metropolitana de Belo Horizonte – Minas Gerais. Assim como muitos familiares, passei meus primeiros vinte anos frequentando, assiduamente, os cultos e eventos dessa denominação religiosa, participando de várias atividades que, naquele tempo, compunham o meu principal grupo de sociabilidade: conjuntos musicais de crianças, adolescentes e jovens, Escola Bíblica Dominical, bandas de músicas, cantatas natalinas, viagens e retiros religiosos, dentre outros.

Naquele período também tive o meu primeiro contato com a IURD, ainda na infância. Em meados da década de 1990, às vésperas do Natal, meu pai iniciou uma “campanha” na IURD, intitulada “Vale do Sal”. Nela, os pastores realizavam um trabalho de “libertação” espiritual onde os fiéis eram convidados a passar por um longo corredor, feito de sal grosso que, segundo os idealizadores, ajudaria os fiéis a vencerem “o mal” e as dificuldades. Apesar de frequentar uma igreja pentecostal, lembro que sentia muito medo e, ao mesmo tempo,

curiosidade pelos rituais iurdianos que, para mim, eram carregados por uma atmosfera de magia e espanto.

Ao ingressar na graduação em Psicologia, em 2006, me vi às voltas com um processo de rompimento com a religião evangélica e, concomitante, passei a frequentar um grupo de estudos denominado “Religião e Sexualidade”, coordenado pela professora Dra Andrea Mendonça Lage. Na ocasião, além de ser introduzido nos pressupostos teóricos, políticos e metodológicos das teorias de gênero, também pude auxiliar em uma etapa da investigação da pesquisadora que, na época, se debruçava sobre as representações da entidade popularmente conhecida como “pomba-gira” nos terreiros de umbanda e nas reuniões da IURD. Naquele tempo, entrevistamos pessoas que haviam deixado a IURD para fazer parte da Umbanda e, da mesma forma, sujeitos que antes eram umbandistas e que se converteram à IURD, buscando apreender suas percepções sobre essa entidade que estava presentes em ambos os contextos religiosos, ainda que com sentidos distintos. Desde então, o papel das religiões como instituições que (re)produzem ideias, valores e normas de gênero começou a fazer parte das minhas reflexões acadêmicas e pessoais.

Após minha inserção no doutorado, me matriculei na disciplina de Antropologia do Gênero, conduzida pela Dra. Érica Renata Sousa. Os textos sugeridos e as discussões em sala me estimularam a resgatar e reconhecer a importância de se considerar o campo religioso como um espaço privilegiado de (re)produção de sentidos, valores, atitudes e prescrições que orientam os modos de pensar, sentir e agir de homens e mulheres sobre diferentes aspectos do cotidiano. Essas discussões foram muito importantes para a retomada do campo religioso como objeto de estudo e para a delimitação dos objetivos dessa tese.

Além disso, escrevo essa tese em um momento onde o discurso religioso cristão encontra-se explicitamente manifesto em diferentes contextos, sendo utilizado como uma poderosa plataforma política e como alicerce para as problematizações de temas importantes, como por exemplo, as questões de gênero. Desse modo, destaco o fortalecimento de partidos “cristãos”, como o Partido Republicano Brasileiro (PRB), que congrega muitos líderes da IURD, dentre eles o Bispo Marcelo Crivella, eleito duas vezes senador pelo estado do Rio de Janeiro e, em 2016, prefeito da capital fluminense.

A religião também esteve presente nas eleições presidenciais de 2018, tanto no discurso do presidente eleito, como também nos debates propostos por outros candidatos. Nesse sentido, observamos a presença marcante dos pensamentos religiosos em posicionamentos dos candidatos sobre temáticas importantes e polêmicas, como a legalização

do aborto, a descriminalização das drogas, os direitos da população de Lésbicas, Gays, Travestis, Transexuais e Intersexo (LGBTTI), o ensino de gênero e sexualidade nas escolas, em especial, no que se refere à “ideologia de gênero”, dentre muitos outros temas que revelam o quanto o discurso religioso cristão ainda é um importante e poderoso orientador das práticas sociais.

Enquanto redijo essas páginas, vejo sendo montada uma equipe de um novo governo presidencial, eleito sob o slogan de campanha “Brasil acima de tudo. Deus acima de todos”. Desse modo, presenciamos indicações de religiosos para cargos ministeriais, como a pastora Damares Alves, convidada para assumir o Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, a qual tem dado sinais claros de que a nova gestão presidencial terá suas práticas alicerçadas em discursos religiosos. Em uma de suas falas na Igreja Batista da Lagoinha, em Belo Horizonte, a nova ministra afirma que “está na hora da igreja governar”.

Diante desse contexto fica evidente a centralidade da vida religiosa na cultura brasileira, permeando diferentes setores como a saúde, a educação, a assistência social, as práticas de lazer, a política, a mídia e os meios de comunicação, dentre outros, sendo, uma importante prática social. A Psicologia Social possui elementos teóricos e metodológicos capazes de ampliar a compreensão sobre os fenômenos religiosos, especialmente, no que tange à influência do pensamento religioso nos modos pelos quais os sujeitos se relacionam consigo mesmos, com os outros e com a sociedade. Assim, essa tese traduz esse esforço de compreensão de práticas religiosas por meio dos pressupostos da Psicologia Social, em especial, através da Teoria das Representações Sociais desenvolvida por Serge Moscovici e Denise Jodelet.

O texto da tese está organizado em dois capítulos introdutórios, três artigos que congregam os resultados da investigação empírica e um capítulo com as considerações finais. No primeiro capítulo é apresentada uma discussão acerca das contribuições da Psicologia Social para compreensão dos fenômenos que compõem o campo religioso brasileiro. Em seguida, no segundo capítulo, propõe-se uma discussão acerca do papel das instituições religiosas, em especial, as igrejas pentecostais e neopentecostais, para a (re)produção de crenças e práticas que orientam os fiéis no exercício de suas masculinidades.

Os resultados da investigação serão apresentados em três artigos distintos. O primeiro é intitulado “Imagem Corporal Masculina: revisão integrativa da produção científica (2005-2016)”, que corresponde aos resultados da primeira etapa da pesquisa, onde analisamos a produção científica internacional sobre a construção da imagem corporal masculina. Trata-se

de uma tentativa de um olhar mais panorâmico sobre os ideais e modelos de masculinidades que circulam no âmbito da cultura e que são incorporados por meio de diferentes práticas e instituições sociais.

Já o segundo artigo, “Representações Sociais de homem na Igreja Universal do Reino de Deus: o Projeto IntelliMen” buscou identificar e analisar as representações sociais de homens no contexto do Projeto IntelliMen da IURD. Nessa etapa, foi realizada uma pesquisa documental a partir do conjunto de 53 desafios que compõem o manual intitulado “IntelliMen: 53 desafios para homens inteligentes”. Essa etapa inclui uma análise das representações sociais presentes nos materiais didáticos que orientam os pastores e fiéis no desenvolvimento do Projeto IntelliMen, direcionado, exclusivamente, para os homens da IURD. Desse modo, foi possível apreender o discurso oficial difundido pelos representantes eclesiais desse segmento religioso.

O terceiro artigo, intitulado “Matar o velho homem e nascer de novo: Representações Sociais de homem entre fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus” buscou identificar e analisar as representações sociais de homem construídas e difundidas entre frequentadores da IURD e analisar as implicações da experiência de conversão ao neopentecostalismo nos processos de construção identitária masculina. Nessa etapa, nosso olhar se voltou para as experiências dos fiéis convertidos à IURD, possibilitando ampliar a compreensão da temática a partir das narrativas de doze homens.

Por fim, ao final é apresentado um último capítulo intitulado “Considerações finais ou sobre a Máquina de fazer Homens” onde são realizadas as reflexões finais e uma reflexão a partir do conjunto de estudos empíricos realizados. Assim, por meio desse olhar sobre a literatura científica internacional, sobre o discurso oficial da IURD e sobre a experiência de conversão religiosa de homens iurdianos, essa tese vem somar-se a outros estudos no campo da Psicologia Social da Religião.

## **PSICOLOGIA SOCIAL E O CENÁRIO RELIGIOSO BRASILEIRO**

O Brasil é um dos países mais religiosos do mundo, composto por uma diversidade de religiões que atraem, diariamente, milhares de fiéis em todo o território nacional (IBGE, 2010; Gallup International, 2012; Teixeira & Menezes, 2013). A liberdade de consciência e de crenças religiosas é um direito fundamental, garantido pela Constituição Federal que também assegura a livre realização de diferentes cultos religiosos (Brasil, 1988). Entretanto, tal diversidade não coexiste em um contexto de convivência harmônica e linear, de modo que o cenário religioso brasileiro também é marcado pela intolerância e por intensas disputas ideológicas que revelam a complexidade do fenômeno (Teixeira & Menezes, 2013).

Segundo dados do último Censo Demográfico Brasileiro, realizado em 2010, a religião Católica Apostólica Romana que, durante séculos foi adotada como a oficial do país, ainda possui o maior número de adeptos (64,0%), seguida da Evangélica (22,2%), Espírita (2,0%) e Umbanda e Candomblé (0,3%). Além disso, uma série de outras religiões, como as Testemunhas de Jeová, o Budismo, o Judaísmo, Islamismo, o Santo Daime, as tradições orientais e esotéricas, dentre muitas outras, também constituem o campo religioso brasileiro, representando, em seu conjunto, 2,7% da população. Já o número de pessoas que se autodeclararam “sem religião” corresponde a 8,0% dos brasileiros (IBGE, 2010).

Estudos revelam a importância da religiosidade na constituição dos processos de subjetivação e no delineamento das práticas sociais dos brasileiros, orientando os seus modos de pensar, sentir e agir em relação a diferentes aspectos da vida cotidiana, tais como hábitos de saúde, opiniões sobre política e pautas sociais, escolha de parceiros afetivos-sexuais, práticas de lazer, dentre outros (Gomes, 2004; Pacheco, Ribeiro & Gomes, 2007; Lemos, 2011; Andrade & Menezes, 2013; Jodelet, 2013; Ribeiro e Minayo, 2014). A religiosidade também produz sentidos e interpretações, dita regras morais e prescrições que influenciam o modo como os sujeitos interagem com o mundo transcendental, consigo mesmos, com os outros indivíduos e com os desafios apresentados pelo contexto em que vivem (Pacheco, Ribeiro & Gomes, 2007; Jodelet, 2013, Ribeiro e Minayo, 2014; Maskens, 2015; Eves, 2016).

Em pesquisa realizada pelo Instituto Datafolha, em 2007, por meio de amostragem da população brasileira, 97% dos entrevistados afirmaram acreditar totalmente na existência de Deus, 75% na do Diabo e 92% na do Espírito Santo. Além disso, 87% dos entrevistados afirmaram acreditar totalmente na possibilidade de milagres, 60% na existência de vida após a morte e 77% que Jesus Cristo voltará à Terra no final dos tempos. O levantamento também



demonstrou que, mesmo entre os entrevistados que se autodeclararam ateus, 46% afirmaram crer em algum tipo de “força superior”.

Em outra pesquisa semelhante, também realizada no contexto brasileiro pelo Instituto Datafolha, em 2013, constatou-se novamente a elevada frequência dos brasileiros nos rituais religiosos. Nesse sentido, 95% dos entrevistados afirmaram possuir o hábito de participar de atividades em igrejas, cultos e/ou serviços religiosos, sendo que 58% dos mesmos o fazem uma ou mais vezes por semana. A mesma pesquisa também indicou que 76% dos entrevistados, regularmente, contribuem financeiramente com suas instituições religiosas e 88% concordam que as escolas brasileiras deveriam ensinar as crianças a rezar e a acreditar em Deus (Datafolha, 2013).

Nessa perspectiva, sem desconsiderar a sua potencialidade de conectar os fiéis com uma dimensão transcendente, as religiões também configuram-se como espaços de interação e sociabilidade, nos quais circulam crenças, atitudes e valores relacionados a diferentes objetos da vida cotidiana (Jodelet, 2009; Moscovici, 2011, Jodelet, 2013; Collares-da-Rocha & Souza Filho, 2014).

Apesar das diversas possibilidades de conceituação, Jodelet (2013) compreende a religiosidade como “a maneira pela qual os indivíduos e grupos vivem sua relação com entidades transcendentais” (p.91), podendo estar vinculada ou não a alguma instituição formal. Já as religiões são definidas pela autora como conjuntos institucionais e dogmáticos capazes de produzir as conexões entre os indivíduos e o mundo espiritual (Jodelet, 2013). Nessa vertente, as religiões possuem uma dupla dimensão: a primeira, de caráter espiritual, capaz de religar os sujeitos com o mundo sobrenatural e com os seres que o constituem e, a segunda, eminentemente social, uma vez que as religiões também promovem as relações afetivas e as interações sociais entre sujeitos que compartilham a mesma fé, auxiliando-os na construção de sentidos para o existir (Jodelet, 2013). Segundo Jodelet (2009), “a fé não se faz na solidão” (p.216), sendo uma ação íntima e singular e, ao mesmo tempo, uma prática social.

Ainda segundo Jodelet (2013), o campo religioso também é constituído pela vida religiosa, caracterizada pela forma como os diferentes sujeitos concretizam a sua interação com suas religiões e experienciam a sua religiosidade. Em outras palavras, tratam-se de práticas socialmente construídas e compartilhadas, ancoradas em valores e orientações específicas de cada religião, que orientam o exercício da religiosidade e a interação com a dimensão espiritual (Jodelet, 2013). Segundo a autora, a vida religiosa é, portanto, “plena de

crenças, regida por dogmas, estruturada por rituais, expressa em práticas privadas e coletivas” (p.91).

Na mesma vertente, Moscovici (2011) destaca que “a religião é a matriz da vida em sociedade em todas as épocas e sob todas as latitudes” (p. 54), dando subsídios para existência e manutenção dos grupos de pertença, sendo, portanto, “a matriz do vínculo entre os homens na sociedade” (p. 54). Ainda segundo Moscovici (2011), os deuses e as religiões são fabricações humanas, criadas a partir dos modos como os homens compreendem o mundo e a si próprios, atendendo aos interesses e anseios dos grupos aos quais pertencem. Nas palavras do autor, “as sociedades se personificam em seus deuses” (p.73), organizando a dimensão do sagrado da mesma forma como os homens se organizam em sociedade (Moscovici, 2011).

Nessa perspectiva, o campo religioso vem sendo considerado como um espaço profícuo para a produção e difusão de Representações Sociais, definidas por Jodelet (2001) como “uma forma de conhecimento, socialmente elaborada e partilhada, com um objetivo prático, e que contribui para a construção de uma realidade comum a um conjunto social” (Jodelet, 2001, p. 22). Nessa perspectiva, no campo religioso são construídas e difundidas teorias do senso comum que orientam os fiéis na busca por respostas que os auxiliem na compreensão de questões existenciais, como, por exemplo, a origem da vida, o significado da morte, assim como produz e divulga saberes que auxiliam os sujeitos a interagirem com as outras pessoas e a buscarem soluções para desafios com os quais se deparam cotidianamente (Jodelet, 2009; Gomes, 2011; Moscovici, 2011; Jodelet, 2013).

Nessa vertente, analisando as representações sociais de pecado para jovens católicos, evangélicos e sem religião, Collares-da-Rocha e Souza Filho (2014), por exemplo, identificaram a influência da afiliação religiosa na construção dos modos de pensar sobre esse tema. Segundo os autores, enquanto os jovens católicos e evangélicos representam o pecado por meio de aspectos mais prescritivos da moral, principalmente no que se refere às condutas interpessoais e com as entidades religiosas, aos valores éticos e aos juízos de valor, os jovens sem religião relacionam a ideia de pecado aos crimes comuns e ao desvio de normas e regras sociais gerais (Collares-da-Rocha & Souza Filho, 2014).

A pesquisa do Datafolha (2007), citada anteriormente, também revelou a influência das crenças religiosas no cotidiano dos brasileiros. Nesse sentido, 94% dos respondentes declararam rezar e fazer orações diariamente e 90% afirmaram que frequentam, uma ou mais vezes por semana, igrejas, cultos e serviços religiosos (Datafolha, 2007). Além disso, 21% dos entrevistados responderam que já mudaram algum hábito ou deixaram de fazer algo por

causa da sua religião, principalmente, deixar de consumir bebidas alcoólicas, deixar de consumir cigarro e não frequentar festas e diversões noturnas (Datafolha, 2007). Além disso, 67% dos entrevistados afirmaram que nunca namorariam ou se casariam com alguém de religião diferente da sua, indicando a importância da religião na construção dos relacionamentos afetivos (Datafolha, 2007).

A pesquisa do Datafolha (2013) também revela as implicações das crenças religiosas na formação de opiniões, quase sempre contrárias, dos entrevistados sobre diferentes temas políticos, como a adoção de crianças por homossexuais, a legalização da união entre casais do mesmo sexo, a interrupção de gravidez, revelando que as crenças religiosas influenciam não apenas na vida privada dos fiéis, mas, sobretudo num país de maioria cristã, como o Brasil, também interferem em aspectos macrossociais e decisões políticas amplas, como a construção de legislações e a definição de direitos de grupos socialmente marginalizados.

Para Valle (1998), as religiões possuem, pelo menos, três funções sociais essenciais. A primeira encontra-se relacionada à possibilidade das instituições e rituais religiosos de criar sentidos para eventos complexos que permeiam a existência humana, dando respostas para questões existenciais de difícil simbolização. Além disso, as religiões possuem a função de criar soluções para problemas e desafios materiais e espirituais com os quais os sujeitos se deparam em seu cotidiano. Nesse contexto, situam-se as buscas por curas físicas, mentais e espirituais, os rituais e as promessas que visam ao enfrentamento de problemas, tais como o desemprego, a aquisição de bens materiais e/ou mesmo a garantia de uma parceria afetivo-sexual que transformam os fiéis em consumidores de produtos disponíveis em um vasto mercado religioso (Valle, 1998).

Ainda segundo Valle (1998), as religiões possuem uma terceira e importante função social: criar identidades para os fiéis. Em outras palavras, as religiões contribuem para a integração social dos indivíduos, uma vez que os insere nos processos de sociabilidade e possibilita o acesso a um novo grupo de pertença, capaz de reconfigurar novos modos de pensar a si próprio e estabelecer novos padrões de atitudes e comportamentos no cotidiano. Na mesma direção, Gomes (2004) chama a atenção para a importância dos grupos religiosos enquanto espaços de fortalecimento de vínculos e construção de identidades, ocupando, assim, um importante papel na organização da vida em sociedade. Nesse sentido, o autor destaca que as crenças religiosas:

não são somente admitidas, a título individual, por todos os membros dessa coletividade; são a coisa do grupo e dele fazem a unidade. Os indivíduos que a compõem sentem-se ligados uns aos outros pelos laços de uma crença comum. Formam uma sociedade cujos membros estão unidos, porque representam da mesma

maneira o mundo sagrado e as relações deste com o mundo profano e porque traduzem essa representação comum em práticas idênticas. (...) Por toda parte que observemos uma vida religiosa, ela tem como substrato um grupo definido (p.39).

Tratando-se do cenário religioso brasileiro, é preciso destacar que a composição religiosa do país vem mudando consideravelmente nas últimas décadas, revelando um crescimento da diversidade religiosa e um processo de reconfiguração do cenário religioso (IBGE, 2010; Teixeira & Menezes, 2013; Bingemer e Andrade, 2014). Dentre as diversas modificações ocorridas destaca-se a redução contínua do número de católicos apostólicos romanos que, em 1872, representavam 99,7% da população, caindo para 91,8% em 1970, 89% em 1980, 83% em 1991, 73,6% em 2000, chegando a 64,6% em 2010. Por outro lado, percebe-se, nesse mesmo período, um aumento significativo de outras religiões, como a Espírita e, principalmente, a Evangélica (Censo, 2010; Mariano, 2013; Teixeira e Menezes, 2013; Bingemer e Andrade, 2014).

Enquanto no Censo Demográfico de 1970, os evangélicos representavam apenas 5,2% da população brasileira, esse número subiu para 6,6% em 1980, chegando a 9,0% em 1991. Já no Censo do ano 2000, observa-se um crescimento acentuado no número de evangélicos que atingiu a marca de 15,4%, crescendo novamente e chegando a 22,2% em 2010. Ainda segundo o último censo demográfico, dentre o grupo de movimentos evangélicos, o segmento de origem pentecostal foi aquele que demonstrou maior tendência de crescimento, em todas as regiões do país, representando quase 60% de adeptos do grupo de evangélicos (Censo, 2010; Teixeira & Menezes, 2013; Bingemer & Andrade, 2014; Mariano, 2014).

Vale destacar que, no Brasil, a religião evangélica é composta por diferentes segmentos religiosos que, apesar de semelhanças, também apresentam importantes especificidades tanto no que se refere à compreensão teológica e doutrinária, como também na construção de práticas litúrgicas e ritualísticas, revelando tratar-se de um grupo muito heterogêneo (Mendonça, 2007). Desse modo, o Censo Demográfico Brasileiro (2010) subdivide a religião Evangélica em três grupos distintos: os evangélicos de missão, os de origem pentecostal e os de origem não determinada.

O grupo de evangélicos de missão inclui as igrejas vinculadas aos seguimentos que surgiram a partir da Reforma Protestante e que, ainda hoje, mantém seus dogmas e liturgias próximos aos preceitos reformistas (Mendonça, 2007; Leguizamón, 2012). No Brasil, esse grupo é composto pelos evangélicos presbiterianos, metodistas, batistas, luteranos e

congregacionais, que se caracterizam pela sustentação de uma teologia tradicional, refletindo numa liturgia mais conservadora (Mendonça, 2007).

Já os pentecostais se diferenciam dos evangélicos de missão, principalmente, por incluir, em sua doutrina e liturgia religiosa, a crença na manifestação do Espírito Santo e a convicção em fenômenos, como, por exemplo, a glossolalia e outros estados de êxtase onde os fiéis vivenciam o contato com o mundo sobrenatural (Mariano, 2004; Mendonça, 2004; Leguizamón, 2012). Embora o Censo (2010) organize os evangélicos pentecostais em um único grupo, estudos apontam para a necessidade de se considerar a heterogeneidade do segmento pentecostal no Brasil (Mendonça, 2007; IBGE, 2010; Leguizamón, 2012). Nessa perspectiva, esse segmento inclui o pentecostalismo clássico, o deuteropentecostalismo e o neopentecostalismo (Mariano, 2014).

O grupo de pentecostais clássicos é formado pelas igrejas originadas a partir do surgimento do movimento pentecostal que se iniciou, nos Estados Unidos, no início do século XX (Mendonça, 2007; Leguizamón, 2012; Mariano, 2014). Na ocasião, evangélicos vinculados a diferentes igrejas protestantes afirmaram ter “recebido o Espírito Santo”, passando a manifestar fenômenos espirituais, como a glossolalia e as revelações divinas (Leguizamón, 2012). No Brasil, as principais denominações vinculadas ao pentecostalismo clássico ou histórico, a saber a Assembleia de Deus e a Congregação Cristã do Brasil, foram criadas a partir da vinda de missionários estrangeiros que chegaram ao país para evangelização em massa e divulgação das ideais pentecostais nas primeiras décadas do século XX (Mendonça, 2007; Mariano, 2014).

Já em meados dos anos 1950 e 1960 percebe-se uma mudança no cenário pentecostal brasileiro, passando por um processo de renovação carismática (Mariano, 2014). Nesse período, são constituídas algumas denominações como a Igreja do Evangelho Quadrangular, a Casa da Bênção, a Brasil para Cristo e a Igreja Deus é Amor, que se diferenciavam das igrejas pentecostais clássicas, principalmente, por discordar da crença de que o falar em línguas (glossolalia) seria o principal sinal da experiência do Batismo no Espírito Santo (Mendonça, 2007; Mariano, 2014). Além disso, enfatizavam as estratégias de evangelização de massa de fiéis, passando a utilizar de meios de comunicação antes demonizados, como os programas de rádio e televisão. Outra singularidade desse grupo é a ênfase nas mensagens de cura divina, passando a promover grandes eventos e campanhas, que reuniam milhares de pessoas, em especial, as pertencentes às camadas populares, em busca de soluções rápidas e milagrosas para problemas de saúde e financeiros (Mariano, 2014).

Os grupos neopentecostais, por sua vez, surgiram, no Brasil, a partir da década de 1970 e se diferenciam dos evangélicos pentecostais clássicos e deutropentecostais pela forte ênfase em temas como a “batalha espiritual”, travada entre os fiéis e os representantes de seres e forças malignas, como os encostos, os demônios e o próprio Diabo; a teologia da prosperidade, que considera o enriquecimento e o acúmulo de bens materiais como direitos dos fiéis e sinais da aprovação divina; a confissão positiva, onde, por meio da fé e da crença no poder das palavras, os seguidores visualizam e determinam a existência de bênçãos e recompensas, como riqueza e aquisição de bens, saúde e cura de enfermidades, solução de problemas conjugais e relacionais, dentre outros, percebidos como direitos dos fiéis, podendo ser exigidos durante as cerimônias religiosas (Mendonça, 2007; Mariano, 2014). No Brasil, dentre as igrejas neopentecostais, destacam-se a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), a Igreja Internacional da Graça de Deus, a Igreja Mundial do Poder de Deus e muitas outras, em constante expansão (Teixeira & Menezes, 2013; Bingemer & Andrade, 2014; Mariano, 2014).

Diferentes fatores vêm sendo apontados como responsáveis pela expansão do pentecostalismo e neopentecostalismo no Brasil, dentre eles, a redução do poder institucional da Igreja Católica, antes responsável por diferentes aspectos da vida do cidadão brasileiro, como, por exemplo, registro de nascimento, definição de leis, gerenciamento de cemitérios, dentre outros (Andrade & Menezes, 2013); o grande investimento dos grupos pentecostais em ações proselitistas que visam à evangelização e conversão em massa da população (Mendonça, 2007; Mariano, 2014) e, principalmente, o engajamento das igrejas neopentecostais em propostas de culto que visam à solução mágica e imediata de diferentes males, em especial aqueles relacionados à saúde e à vida financeira, proporcionando aos fiéis uma expectativa de ascensão social e melhoria das condições de vida, antes sequer imaginadas pela população mais pobre do país (Mariano, 2014).

Nesse contexto, Machado (2005) destaca que é preciso reconhecer que as escolhas religiosas não se constituem como escolhas individuais, alheias ao contexto sociocultural. Antes, encontram-se intimamente relacionadas aos processos de construção das identidades dos atores sociais. Nesse sentido, a autora considera que:

(...) a decisão de tornar-se pentecostal em uma sociedade majoritariamente católica exprime não só uma opção consciente e deliberada do indivíduo, mas também uma tensão entre este e o mundo social mais amplo. Dito de outra maneira, a adesão ao pentecostalismo representa uma ruptura com as expectativas sociais e simultaneamente um corte na biografia do indivíduo (Machado, 2005, p.388).

Diversos estudos vêm apontando para as implicações das crenças e práticas religiosas no comportamento da população pentecostal e neopentecostal (Mendonça, 2007; Lima, 2010; Andrade & Menezes, 2013). Nesse sentido, a pesquisa realizada pelo Datafolha em 2013, citada anteriormente, revelou uma maior frequência dos evangélicos brasileiros, em especial, os pentecostais, aos cultos e às cerimônias religiosas, bem como uma maior recorrência de contribuições financeiras às suas igrejas, quando comparados com indivíduos vinculados a outras religiões (Datafolha, 2013).

As singularidades da experiência da vida religiosa entre os grupos pentecostais e neopentecostais, bem como as implicações de suas representações e práticas religiosas no cotidiano dos fiéis vem sendo destacada em diferentes estudos, diferenciando-se, em alguns aspectos, das experiências de outros grupos de evangélicos (Pinezi & Romanelli, 2003; Pacheco, Gomes & Ribeiro, 20; Smiderle, 2011). Analisando as concepções de cura entre fiéis neopentecostais da Igreja Internacional da Graça de Deus e evangélicos presbiterianos, Pinezi e Romanelli (2003) observaram singularidades no modo como os sujeitos desses grupos representam seus corpos e lidam com o fenômeno do adoecimento. Nesse sentido, enquanto os evangélicos presbiterianos representam o corpo como uma dimensão menos valorizada do ser, onde o pecado se manifesta e, portanto, deve ser controlado, os evangélicos neopentecostais da Igreja Internacional da Graça de Deus representam seus corpos como espaço onde o prazer pode (e deve) ser experimentado. Ainda segundo o estudo, os presbiterianos concebem os males corporais, em especial, a dor e o sofrimento, como parte de uma provação designada por Deus e uma possibilidade de aprendizagem e desenvolvimento espiritual. Por outro lado, os fiéis neopentecostais representam a enfermidade como uma ação de influência direta de espíritos malignos em seus corpos, passando a encarnar os efeitos maléficos desses seres (Pinezi & Romanelli, 2003).

Em outro estudo, realizado nos municípios fluminenses de Campos dos Goytacazes e Macaé, Smiderle (2011) chama a atenção para a forte presença dos evangélicos pentecostais na esfera pública brasileira, destacando o engajamento desses grupos no cenário político-eleitoral. Segundo o autor, durante as eleições, os fiéis pentecostais são os que mais levam em consideração a religião dos candidatos, sendo a igreja e os cultos religiosos as principais fontes de informação para formação de opinião sobre a escolha dos candidatos. O estudo também revelou que critérios religiosos, como “crer em Deus” e “professar valores religiosos”, ocupam um importante lugar na decisão de voto de evangélicos pentecostais (Smiderle, 2011). Guardadas as singularidades, esses estudos apontam para a importância da

vida religiosa enquanto contexto que pressiona os sujeitos a construírem modos específicos de interpretar e se posicionar diante da vida cotidiana, possibilitando a (re)construção e difusão de Representações Sociais sobre diversos objetos (Jodelet, 2009; Gomes, 2011; Jodelet, 2013).

Vale ressaltar que, além de orientarem os sujeitos frente às demandas do cotidiano, as Representações Sociais também auxiliam os sujeitos nos processos de construção identitária, uma vez que a noção de identidade social abarca em si a ideia de representação, integrando elementos cognitivos, afetivos e sociais (Jodelet, 2001; Desschamps & Moliner, 2008). Nessa perspectiva, a identidade, enquanto fenômeno psicossocial, é composta pelos conhecimentos do indivíduo sobre si mesmo, bem como sobre os grupos com os quais o sujeito se reconhece, se identifica e se diferencia no processo de interação social (Desschamps & Moliner, 2008).

Assim, por meio de um processo de coerção social e, visando atender às prescrições impostas pelo novo grupo de referência, após a conversão, os fiéis são pressionados a construírem novos modos de pensar e agir sobre diferentes objetos do cotidiano, assim como, a produzirem novos modos de compreensão de si mesmos, inclusive no que se refere às questões de gênero (Jodelet, 2013; Rosas, 2015; Saquette, Trindade & Menandro, 2017).

Analisando a experiência de brasileiros vinculados a igrejas pentecostais, Pacheco, Gomes e Ribeiro (2007) evidenciaram que a experiência de conversão ao pentecostalismo produz a aquisição de novos grupos de referência, gerando mudanças no autoconceito e a necessidade de reconstrução das identidades pessoais e sociais. Os autores destacam, ainda, que a experiência de conversão contribui para a modificação da percepção de si mesmo, tanto no que se refere ao corpo, que passa a ser concebido como “Templo do Espírito”, estando sujeito às influências do mundo espiritual, como também resulta em modificações na personalidade, gerando um novo modo de vida e uma nova forma de expressar e controlar suas emoções.

Pacheco, Gomes e Ribeiro (2007) ressaltam, ainda, que a conversão pentecostal também produz importantes transformações nas interações sociais dos fiéis. Segundo os autores, “o grande milagre pentecostal é propiciado pela introdução de vidas fragmentadas no interior de uma comunidade que recoloca as histórias pessoais na perspectiva de novas identidades” (p. 57). Desse modo, o fiel passa a fazer parte de um novo grupo, considerado, frequentemente, como uma nova família que o auxilia nos aspectos da vida religiosa e atua como uma importante rede social e comunitária, dando suporte para a vida diária (Pacheco, Gomes e Ribeiro, 2007). Além disso, segundo os autores, a experiência de conversão também



produz um novo modo de perceber o mundo, que passa a ser organizado, pelos neopentecostais, em dois grupos distintos, sendo o primeiro composto pelas “coisas de Deus” e o segundo pelas “coisas do mundo”, revelando, novamente, marcas de um processo de reconstrução identitária (Pacheco, Gomes e Ribeiro, 2007).

## Referências

- Andrade, P.; Menezes, J. (2013). Censo 2010: antigas questões e novos desafios interpretativos à Sociologia da Religião. *Cadernos do Tempo Presente*, 11(1), 1-17.
- Brasil. (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Diário Oficial da União, 5 de outubro de 1988.
- Ciscon-Evangelista, M.; Menandro, P. (2011). Trânsito religioso e construções identitária: mobilidade social de evangélicos neopentecostais. *Psico-USF*, 16(2): 193-202.
- Collares-da-Rocha, J.C.C.; Souza Filho, E. A. (2014). Representação social do pecado segundo grupos religiosos. *Psicologia & Sociedade*, 26(1), 235-244.
- Deschamps, J.; Moliner, P. (2008). *A Identidade em Psicologia Social*. Petrópolis: Vozes.
- Eves, R. (2016). Reforming men: Pentecostalism and masculinity in Papua New Guinea. *The Australian Journal of Anthropology*, 27(2): 244-259.
- Freitas, D.; Holanda, A.F. (2014). Conversão religiosa: buscando significados na religião. *Gerais: Revista Interinstitucional de Psicologia*, 7(1): 93-105.
- Gallup International. (2012). *Global index of religion and atheism*: press release. Disponível em: <<https://sidmennt.is/wp-content/uploads/Gallup-International-um-trú-og-trúleysi-2012.pdf>>. Acesso em: 16 de janeiro de 2017.
- Gomes, A.M.A. (2004). As representações sociais e o estudo do fenômeno do campo religioso. *Ciências da Religião: História e Sociedade*, 2(2): 36-60.
- Gomes, A.A. (2011). Um estudo sobre a conversão religiosa no protestantismo histórico e na psicologia social da religião. *Revista Ciências da Religião*, 9(2): 148-174.
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (2010). *Censo Demográfico 2010: Manual do Recenseador*. CD 1.09. Rio de Janeiro: IBGE, 2010.
- Instituto Datafolha. (2013). *Religião*: PO813684. Disponível em: <<http://media.folha.uol.com.br/datafolha/2013/07/22/religiao.pdf>> Acesso em: 10 de janeiro de 2017.
- Instituto Datafolha. (2013). *97% dizem acreditar totalmente na existência de deus; 75% acreditam no diabo*: PO813684. Disponível em:

<[http://media.folha.uol.com.br/datafolha/2013/05/02/religiao\\_03052007.pdf](http://media.folha.uol.com.br/datafolha/2013/05/02/religiao_03052007.pdf)> Acesso em: 12 de janeiro de 2017.

- Jodelet, D. (2001). As representações sociais: um domínio em expansão. In: D. Jodelet. (Org.). *As representações sociais*. Rio de Janeiro: EDUERJ.
- Jodelet, D. (2009). Contribuição do estudo das representações sociais para uma psicossociologia do campo religioso. In: Almeida, A.; Jodelet, D. (Orgs.). *Interdisciplinaridade e diversidade de paradigmas*. Brasília: Thesaurus, pp. 203-224.
- Jodelet, D. (2013). A perspectiva interdisciplinar no campo de estudo do religioso: contribuições da Teoria das Representações Sociais. In: Freitas, M.H.; Paiva, G.J.; Moraes, C. *Psicologia da religião no mundo ocidental contemporâneo: desafios da interdisciplinaridade*. v.01. Brasília: Editora Universa, pp. 89-111.
- Leguizamón, F.G. (2012). Protestantes, evangélicos y pentecostales: aclaraciones conceptuales preliminares en un campo de investigación social. *Folios*, 36, p. 171-187.
- Lemos, F. (2011). A Representação Social da Masculinidade na Religiosidade Contemporânea. *Diversidade Religiosa*, 1:1-17.
- Lima, D. (2010). Alguns fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus. *Maná*, 16(2): 351-373.
- Machado, M.D.C. (2005). Representações e relações de gênero nos grupos pentecostais. *Estudos Feministas*, 13(2):387-396.
- Machado, M.D.C (2012). Religião, cultura e política. *Religião e Sociedade*, 32(2): 29-56.
- Masken, M. (2015). The Pentecostal reworking of male identities in Brussels: producing moral masculinities. *Etnografica*, 19(2):323-345.
- Mendonça, A.G. (2007). Evangélicos pentecostais: um campo religioso em ebulição. In: Teixeira, F.; Menezes, R. (Orgs.). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis: Editora Vozes, pp. 89-110.
- Moscovici, S. (2011). A invenção da sociedade. Petrópolis: Editora Vozes.
- Pacheco, E.T.; Silva, S.R.; Ribeiro, R.G. (2007). “Eu Era do Mundo”: Transformações do Auto-conceito na Conversão Pentecostal. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 23(1): 53-62.
- Piezi, A.K.; Romanelli, G. (2003). O mal exorcizado: cura divina entre os neopentecostais da Igreja Internacional da Graça de Deus. *Impulso*, 14(34): 65-74.
- Ribeiro, F.M.L.; Minayo, M.C.S. (2014). O papel da religião na promoção da saúde, na prevenção da violência e na reabilitação de pessoas envolvidas com a criminalidade: revisão de literatura. *Ciência e Saúde Coletiva*, 19(6): 1773-1789.
- Simiderle, C.G. (2011). Entre Babel e Pentecostes: cosmologia evangélica no Brasil contemporâneo. *Religião e Sociedade*, 31(2): 78-104.

Teixeira, F.; Menezes, R. (Orgs.). (2013). *Religiões em movimento*. Petrópolis: Editora Vozes.

Valle, E. (1998). *Psicologia e Experiência Religiosa*. São Paulo: Edições Loyola, p.278.

## **GÊNERO E A CONSTRUÇÃO DE MASCULINIDADES NO CONTEXTO RELIGIOSO NEOPENTECOSTAL**

Ainda no que se refere às especificidades do campo religioso, diferentes estudos apontam para a importância das crenças e práticas religiosas para a (re)produção de concepções sobre as masculinidades, revelando que essas instituições contribuem para a produção e difusão de representações e normas que orientam os fiéis no exercício dos modos de ser-homem (Rosado-Nunes, 2005; Lemos, 2007; Ecco, 2008; Lemos, 2011; Rosas, 2015). Rosado-Nunes (2005) ressalta que “as religiões são um campo de investimento masculino por excelência” (p.363), sendo necessário reconhecer que as experiências religiosas de homens e mulheres, principalmente no pentecostalismo, se constituem de formas distintas e revelam marcas da divisão sexual da sociedade.

Estudos indicam que, em contextos marcados pela influência do cristianismo, como o Brasil, predomina a representação social de Deus enquanto uma figura masculina, caracterizada por atributos que ressaltam sua virilidade e hombridade, tais como a força física, a coragem e o seu papel como pai, protetor e provedor da humanidade (Lemos, 2007; Ecco, 2008; Lemos, 2011). Por outro lado, enquanto a imagem de Deus é associada ao masculino, a do Diabo e a do pecado tem sido representadas como pertencentes ao campo do feminino (Lemos, 2007).

Em um estudo que investigou as representações de Deus entre um grupo de mestrandos e doutorandos em Psicologia Clínica, Ancona-Lopes (2004) observou que Deus ora é representado como um homem idoso, barbudo, bom e justo e ora é caracterizado por qualidades excepcionais, como poder, amor incondicional e onipotência. A autora desataca que, no contexto cristão, “Deus é visto por meio do homem”, o qual passa a se perceber como o “lôcus da manifestação da divindade” (p. 80).

Na mesma vertente, Viero (2005) aponta para a influência da cultura patriarcal e androcêntrica na construção da imagem de Jesus Cristo, no âmbito do cristianismo. Segundo a autora, “se Jesus é homem, então a masculinidade é percebida como uma característica essencial do próprio ser divino, ou pelo menos, como mais próxima do Divino que a feminilidade” (p.172). Ainda segundo a autora essas concepções fortalecem “uma antropologia androcêntrica, que eleva o ser humano de sexo masculino à norma e modelo do humano, distorcendo a boa-nova da salvação cristã” (p.172). Nessa mesma perspectiva, Schultz (2017) destaca que, assim como muitos personagens bíblicos, Jesus também é

apresentado como um modelo ideal de masculinidade e lembra que o corpo de Cristo é, antes de tudo, “um corpo de homem”.

Analisando a construção identitária de rapazes evangélicos neopentecostais e espíritas kardecistas, Cavalcante e Pinezi (2014) destacam que o grupo religioso, em ambos os contextos, contribui para um novo modo de categorização de mundo, a partir das ideias de sagrado e profano, exigindo dos sujeitos uma nova maneira de pensar e agir, bem como, uma negociação da sua masculinidade com sua identidade religiosa, buscando sustentar sua identidade social. Além disso, em ambos os grupos, foi possível perceber uma visão de gênero e masculinidade pautada na biologia, com a naturalização das diferenças entre os sexos e a superioridade dos homens sobre as mulheres, revelando marcas do processo de construção social das masculinidades (Connel & Messerschmidt, 2013; Cavalcante & Pinezi, 2014).

Na mesma direção, Machado (2005) destaca que a experiência de conversão ao pentecostalismo se dá de forma distinta entre homens e mulheres, revelando influências do modo como esses sujeitos concebem e exercitam suas masculinidades e feminilidades. Segundo a autora, enquanto as mulheres ingressam no pentecostalismo em momentos que vivenciam conflitos familiares e necessidades materiais, os homens se convertem a esse movimento em situações que ameaçam a identidade masculina e o modelo de masculinidade hegemônica, tais como as dificuldades financeiras, o desemprego e os problemas na área da saúde (Machado, 2005; Machado, 2012).

A representação da masculinidade como fato natural e divino vem sendo identificada em outros estudos que também analisaram experiências de homens pentecostais (Costa, 2015; Januário, 2015; Pérez, 2015; Januário & Chacel, 2016). Nessa direção, investigando as relações de gênero entre fiéis pentecostais da Assembleia de Deus, Costa (2015) afirma que o machismo ainda persiste junto ao discurso religioso, fazendo com o que mesmo seja praticado pelos homens com o “consentimento” das mulheres, uma vez que a submissão dessas e o caráter de superioridade dos homens são vistos como naturais e determinados pelo Deus-criador. Para Costa (2015), as representações de masculinidade e feminilidade justificam não apenas o modo como os sujeitos se percebem (homens superiores às mulheres, por exemplo), mas também interfere nas práticas religiosas, especificamente no que tange ao exercício e, em alguns casos, ao impedimento de lideranças femininas nesse contexto.

No que se refere à masculinidade, é preciso reconhecer que os sentidos e as práticas atribuídos aos homens são múltiplos e sofrem variações relacionadas às épocas e ao contexto

no qual esses sujeitos encontram-se inseridos (Connel, 1995, Connel & Messerschmidt, 2013). Desse modo, e, especialmente em um mundo globalizado, torna-se necessário considerar a co-existência de múltiplas possibilidades de concepções e exercícios da masculinidade, sendo, portanto, necessário utilizar o termo no plural: masculinidades (Connel 1995; Connel, 2005; Connel & Messerschmidt, 2013). Conforme destaca Kimmel (1998):

(...) os significados de masculinidade variam de cultura a cultura, variam em diferentes períodos históricos, variam entre homens em meio a uma só cultura e variam no curso de uma vida. Isto significa que não podemos falar de masculinidade como se fosse uma essência constante e universal, mas sim como um conjunto de significados e comportamentos fluidos e em constante mudança. Neste sentido, devemos falar de masculinidades, reconhecendo as diferentes definições de hombridade que construímos. Ao usar o termo no plural, nós reconhecemos que masculinidade significa diferentes coisas para diferentes grupos de homens em diferentes momentos (p.106).

Apesar da coexistência de múltiplas possibilidades de exercer as masculinidades, Connel (1995) destaca a importância de se considerar a existência e predominância de um padrão, denominado, por ela, de modelo de masculinidade hegemônica. Trata-se de um padrão de práticas idealizadas e desenvolvidas por homens, cotidianamente, bem como uma diversidade de expectativas sociais que determinam o que é esperado de um “homem de verdade”, em detrimento de outros modos de vivenciar as masculinidades (Connel, 2005; Connel e Messerschmidt, 2013). Em outras palavras, em cada contexto, co-existem uma diversidade de prescrições, normas e crenças que, além de dominantes, delineiam ideias acerca do homem verdadeiramente masculino e viril, refletindo nos modos de pensar, sentir e agir dos homens cotidianamente sobre a própria masculinidade. Conforme destacam Connel e Messerschmidt (2013):

(...) as masculinidades hegemônicas podem ser construídas de forma que não correspondam verdadeiramente à vida de nenhum homem real. Mesmo assim esses modelos expressam, em vários sentidos, ideais, fantasias e desejos muito difundidos. Eles oferecem modelos de relações com as mulheres e soluções aos problemas das relações de gênero. Ademais, eles se articulam livremente com a constituição prática das masculinidades como formas de viver as circunstâncias locais cotidianas (p. 253).

Desse modo, embora os padrões impostos pelo modelo de masculinidade hegemônica dificilmente possam ser alcançados na íntegra por grande parte dos homens comuns, o mesmo se configura como um padrão normativo que passa a ser desejado e perseguidos cotidianamente (Connel, 1995). Essa busca, portanto, exige que os homens exerçam vigilância sobre seus pensamentos, sentimentos e comportamentos e que se esforcem para adequar os seus modos de vida aos ideais impostos por esse modelo (Connel, 2005).

Tendo em vista seu caráter histórico, político e cultural, não é possível pensarmos em um modelo de masculinidade hegemônica natural, a-histórico, estanque e, portanto, imutável (Connel, 1995). É exatamente a sua condição de produto de um processo sociocultural mais amplo que aponta para a necessidade de se considerar as nuances de variações que o modelo de masculinidade hegemônica vai sofrendo em diferentes contextos e tempos históricos distintos (Connel, 2005; Connel e Messerschmidt, 2013). Desse modo, pode-se afirmar que as masculinidades e, mesmo os seus modelos hegemônicos, estão sendo constantemente (re)construídas (Connel, 2005).

Também é preciso levar em conta que o processo de (re)produção do modelo de masculinidade hegemônica não ocorre isento de tensões e disputas de poder. Assim, diferentes padrões de masculinidades co-existem e concorrem entre si, buscando garantir legitimidade, interferindo, portanto, no modo como os homens vivenciam suas masculinidades (Connel, 2005; Connel & Messerschmidt, 2013). Na mesma direção, Connel (2005) chama a atenção para o fato de que, ao estabelecer um padrão dominante de “ser-homem”, o qual deve ser não apenas desejado, mas também perseguido pelos sujeitos, o modelo de masculinidade hegemônica (re)produz desigualdades sociais, criando, assim, hierarquias entre as múltiplas possibilidades de se experienciar as masculinidades.

Tais experiências vêm sendo denominadas como masculinidades subalternas, uma vez que, quando comparadas com o modelo hegemônico, passam a ser desvalorizadas e pouco reconhecidas (Kimmel, 1998; Connel, 2005). Nesse cenário, situam-se, por exemplo, a condição social de marginalização dos homens negros, pobres, homossexuais, transgêneros, deficientes físicos e mentais, indígenas, do campo e das florestas, dentre muitos outros, em relação ao modelo hegemônico, fortemente marcado pela representação de um homem branco, cisgênero e heterossexual, economicamente estável e bem sucedido e que possui uma corporeidade que atesta aos demais o seu poder de dominação (Kimmel, 1998; Connel, 2005).

Na mesma direção, Bourdieu (2011) chama a atenção para o fato de que nossas sociedades encontram-se marcadas pela dominação masculina. Para o autor, trata-se de uma violência simbólica, comum entre as sociedades patriarcais, a qual naturaliza e legitima a dominação dos homens sobre as mulheres, exercendo sobre elas, seja de formas coletivas ou individuais, diferentes tipos de violências, tanto físicas como simbólicas. Ainda segundo Bourdieu (2011), a dominação masculina é uma “violência suave, insensível, invisível a suas próprias vítimas, que se exerce pelas vias puramente simbólicas da comunicação e do

conhecimento ou, mais precisamente, do desconhecimento, do reconhecimento, ou em última instância, do sentimento” (p.7, 8).

Por outro lado, apesar de seu status de invisibilidade, os efeitos da dominação masculina são claramente visíveis para aqueles sujeitos que sofrem, em seus próprios corpos, os efeitos dessa violência simbólica, sejam nas agressões físicas, como também em processos de exclusão e marginalizações sutis, porém extremamente poderosos. Nessa mesma vertente, Welzer Lang (2001) ressalta que a dominação masculina não atinge apenas as mulheres. Antes, também é exercida por aqueles homens, cujas práticas de masculinidades mais se aproximam do modelo hegemônico, sobre outros sujeitos que se distanciam desse padrão e exercem outros estilos de masculinidades, socialmente percebidas como subalternas, como, por exemplo, os homens homossexuais e transgêneros.

Diversos autores concordam que, frente às imposições do modelo de masculinidade hegemônica e do processo de dominação masculina em nossa sociedade, é necessário que os sujeitos se engajem na construção de uma corporeidade que incorpore tais ideais de masculinidades (Connell & Messerschmidt, 2013). Nesse sentido, mais do que apreender esquemas de percepção e modos distintos de se conceber o masculino, as masculinidades se referem a configurações de práticas. Para tanto, faz-se necessário que os sujeitos, cotidianamente, construam corpos que encarnem a masculinidade e que distingam o “homem de verdade” de outros modelos de homens socialmente desvalorizados e também as mulheres, atestando, assim, a sua suposta supremacia e dominação (Connell, 2005).

Desse modo, conforme assinala Connell (1995), além de tratar-se de relações sociais, a masculinidade também diz respeito a corpos, tendo em vista que a ideia socialmente compartilhada de homens se refere a pessoas com uma certa configuração corporal masculina. Conforme destaca a autora, “as masculinidades são corporificadas, sem deixar de ser sociais. Nós vivemos as masculinidades (em parte) como certas tensões musculares, posturas, habilidades físicas, formas de nos movimentar e assim por diante” (p.189).

Analisando o processo de incorporação da masculinidade, Bermúdez (2013) chama a atenção para a existência de estratégias de masculinização, compreendidas como “práticas sociais que deixam de ser componentes estruturais ou subjetivos, para articular ambas as dimensões” (p.296). Assim, durante o processo de socialização e no âmbito das interações sociais, diferentes atores e instituições operam com o objetivo de levar os homens a incorporarem os padrões ideais e expectativas acerca da virilidade.



Bourdieu (2011) aponta para a importância das instituições e espaços de sociabilidade como a escola, a família, a religião, o trabalho, a mídia, dentre outros, que atuam cotidianamente para a naturalização e divulgação das exigências sociais relacionadas ao modelo hegemônico de masculinidade e (re)produção da dominação masculina. Segundo o autor, essas instituições contribuem para a des-historização das diferenças sexuais e para a eternização das estruturas que mantêm a divisão sexual da nossa sociedade, desempenhando um importante papel no delineamento de modelos de homens que atendam aos seus interesses. Nesse sentido, é notório o grande investimento de diferentes instituições sociais na produção de modelos masculinos que encarnem ideais de masculinidades que (re)produzem os modelos hegemônicos e a dominação masculina.

Como aponta Bourdieu (2011), faz-se necessário investir em estudos que busquem desnaturalizar e des-eternizar essas instituições, buscando desvelar os seus processos de atuação e abrir espaço para rupturas que possibilitem novas formas de pensar, sentir e exercer as masculinidades. Nesse contexto, situamos as instituições religiosas que também exercem influência nos modos de pensar, sentir e agir de diferentes sujeitos, cotidianamente, sob diferentes aspectos de suas vidas. Nessa perspectiva, a conversão religiosa também exige dos homens uma nova organização dos modos de pensar acerca das relações de gênero, em especial, sobre os sentidos de ser homem e como exercer a sua masculinidade (Agüero, 2007; Alves, 2011; Mello, 2011; Teixeira, 2011; Eves, 2016; Januário, 2015; Rosas, 2015; Burchardt, 2017).

Analisando o discurso do bispo Edir Macedo em seu blog oficial e no Jornal iurdiano, Folha Universal, Saquetto, Trindade e Menandro (2017) destacam que as ideias do patriarcado encontram-se no cerne da representação social do cristão. Nesse sentido, além de possuir uma fé racional, ser próspero, aderir as práticas bíblicas e atestar por meio do seu comportamento sua mudança de vida, o homem iurdiano “deve ser heterossexual, moralizador, cabeça e por sua vez, deve subjugar a mulher, em defesa do casamento e da família cristã” (p. 272).

Em outra investigação que analisou a influência da religião pentecostal em homens jovens da República Dominicana, Pérez (2015) observou a importância das igrejas pentecostais enquanto espaços de socialização que (re)produzem normas e concepções acerca de como esses sujeitos devem vivenciar suas masculinidades. Pérez (2015) também destaca que as igrejas contribuem para a reprodução de ideias machistas e patriarcais, a partir de interpretações literais dos textos sagrados, passando a conceber a masculinidade como

natural, divina e superior à feminilidade. Além disso, os homens são representados como chefes de suas famílias, provedores e naturalmente empreendedores (Pérez, 2015).

Outros estudos consideram a experiência de conversão pentecostal como um fator importante para a modificação das relações de gênero, especialmente no que tange às interações familiares e conjugais (Mendonça, 2007; Lima, 2010; Bandini, 2015). Nessa vertente, pesquisas revelam que as mulheres de camadas populares são “beneficiadas”, ainda que não intencionalmente, pela conversão de seus cônjuges ao pentecostalismo, uma vez que, ao se converterem, os homens são proibidos de ingerir bebidas alcoólicas e de utilizar drogas e outras substâncias psicoativas (Mendonça, 2007; Lima, 2010). Além disso, os fiéis são incentivados a manter a fidelidade conjugal e sexual às suas esposas, a manter o compromisso com as famílias, a dedicar mais tempo à criação dos filhos e, ainda, são estimulados a não praticar nenhum tipo de violência física contra suas parcerias e outros familiares, estando sujeitos a sanções religiosas (Lima, 2010; Mello, 2011; Machado, 2014; Maskens, 2015; Buchardt, 2017).

Para Mendonça (2005), após a conversão, as expectativas relacionadas aos papéis e à identidade do homem pentecostal contribuem para uma reconfiguração da subjetividade masculina exigindo novos modos de conceber e exercitar a masculinidade. Segundo a autora, “o pentecostalismo combate a identidade masculina predominante na sociedade brasileira, estimulando nos homens que aderem ao movimento as formas de conduta e as qualidades tradicionalmente alocadas ao gênero feminino” (p. 389). Na mesma direção, Bandini (2015) ressalta que, após a conversão, os fiéis devem articular suas identidades aos preceitos estabelecidos pelas religiões que, por sua vez, acaba reforçando expectativas de papéis sociais para homens e mulheres, delineando assim o modo como vivenciam suas feminilidades e masculinidades.

Investigando a construção de masculinidades no pentecostalismo chileno, Agüero (2007) destaca que, após a conversão religiosa, os homens são pressionados a romper com o estilo de vida anterior e a construir um novo modo de perceber e de exercitar suas masculinidades, abandonando o consumo de álcool e outras drogas, a violência física, as práticas sexuais fora do casamento e passando a dedicar maior tempo a sua família, especialmente, a sua esposa e aos seus filhos. Ainda segundo o autor, a conversão não altera apenas as crenças religiosas dos homens, mas exige também a construção de uma nova identidade pessoal e social, produzindo uma redefinição das suas ideias sobre gêneros (Agüero, 2007).

Analisando as experiências de conversão masculina no contexto prisional e da criminalidade, autores como Teixeira (2011), Machado (2014) e Costa (2017) também apontam para a importância desse evento para a transformação dos modos de pensar e exercer as masculinidades. Segundo os autores, após a conversão, os homens se veem às voltas com a necessidade de produzir transformações em suas subjetividades e de construir uma nova identidade masculina, em geral, delineada em contraposição aos homens que eram, antes de aderirem ao novo grupo religioso (Teixeira, 2011; Machado, 2014; Costa, 2017).

Desse modo, considerando a centralidade da vida religiosa na cultura brasileira e as exigências de mudança impostas pela experiência de conversão religiosa, esse estudo tem como objetivo responder os seguintes questionamentos: como os aspectos socioculturais interferem no processo de construção da imagem corporal masculina? quais as Representações Sociais de homens são produzidas e difundidas no contexto da Igreja Universal do Reino de Deus? Como essas representações são construídas? Quais as implicações dessas representações nos processos identitários dos homens iurdianos? Que mudanças nos modos de compreender e colocar em prática as masculinidades são percebidas pelos fiéis após a conversão religiosa?

## Referências

- Agüero, M. (2007). La construcción de la masculinidade en el pentecostalismo chileno. *Polis*, 16(1): 1-9.
- Alves, M.F. (2011). Religião e sexualidade: permanências e transformações da perspectiva de jovens pentecostais de Recife/PE – Brasil. *Ciências Sociais e Religião*, 13(15): 83-113.
- Ancona-Lopes, M. (2004). Representação de Deus em pós-graduandos em Psicologia Clínica. In: Paiva, G.J.; Zangari, W. (Orgs). *A representação na religião: perspectivas psicológicas*. São Paulo: Edições Loyola, pp.79-88.
- Bandini, C. P. (2015). Gênero e poder na Igreja Universal do Reino de Deus. *Horizonte*, 13(39): 1410-1426.
- Bermudez, M. M. (2013). Connel y el concepto de masculinidades hegemónicas: notas críticas desde la obra de Pierre Bourdieu. *Estudios Feministas*, 21(1), 283-300.
- Bourdieu, P. (2011). *A dominação masculina*. 10 ed. Rio de Janeiro: Bertrand. 160 p.
- Buchardt, M. (2017). Saved from hegemonic masculinity? Charismatic Christianity and men's reponzabilization in South Africa. *Current Sociology*, 1-18.

- Cavalcante, A.; Pinezi, A. (2014). Masculinidades e pertencimento religioso entre jovens espíritas e neopentecostais. *Agenda Social*, 8(2): 94-106.
- Connel, R. W. (1995). Políticas de masculinidade. *Educação & Realidade*, 20(2): 185-206.
- Connel, R.W.; Messerschmidt, J.W. (2013). Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. *Estudos Feministas*, 21(1): 241-282.
- Costa, O.B.R. (2015). Alguns apontamentos sobre as mudanças nas relações de gênero no meio pentecostal. *Revista Vernáculo*, 36(2): 165-195.
- Costa, O.B.R. (2017). Nova criatura sou: considerações sobre conversão, ex banditismo e o pentecostalismo tradicional no Brasil. *Interação Interdisciplinar*, 1(2): 4-26
- Ecco, C. (2008). A função da religião na construção social da masculinidade. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 14(1): 93-97.
- Eves, R. (2016). Reforming men: Pentecostalism and masculinity in Papua New Guinea. *The Australian Journal of Anthropology*, 27(2): 244-259.
- Januário, S. (2015). Masculinidades e modos de ser homem na Igreja Universal do Reino de Deus. In: Anais do II Simpósio Nordeste da Associação Brasileira de História das Religiões. Universidade Federal de Pernambuco: Recife.
- Januário, S.; Chacel, M.C.C. (2016). *Homens de fé: estratégias de consumo na Universal*. In: Anais do Congresso Internacional Comunicação e Consumo.
- Kimmel, M. (1998). A produção simultânea de masculinidades hegemônicas e subalternas. *Horizontes Antropológicos*, 9(4), 103-117.
- Lemos, F. (2007). “Se deus é homem, o demônio é [a] mulher!”: a influência da religião na construção e manutenção social das representações de gênero. *Ártemis*, 6: 114-124.
- Lemos, F. (2011). A Representação Social da Masculinidade na Religiosidade Contemporânea. *Diversidade Religiosa*, 1:1-17.
- Lima, D. (2010). Alguns fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus. *Maná*, 16(2): 351-373.
- Machado, M.D.C. (2005). Representações e relações de gênero nos grupos pentecostais. *Estudos Feministas*, 13(2):387-396.
- Machado, M.D.C (2012). Religião, cultura e política. *Religião e Sociedade*, 32(2): 29-56.
- Machado, C.B. (2014). Pentecostalismo e o sofrimento do (ex-)bandido: testemunhos, mediações, modos de subjetivação e projetos de cidadania nas periferias. *Horizontes Antropológicos*, 20(42): 153-180.
- Masken, M. (2015). The Pentecostal reworking of male identities in Brussels: producing moral masculinities. *Etnografica*, 19(2):323-345.

- Mello, I.C. (2011). Uma leitura de gênero a partir das relações de poder no pentecostalismo brasileiro. *Protestantismo em Revista*, 24, 17-33.
- Mendonça, A.G. (2007). Evangélicos pentecostais: um campo religioso em ebulição. In: Teixeira, F.; Menezes, R. (Orgs.). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis: Editora Vozes, pp. 89-110.
- Pérez, C.N.D. (2015). Incidencia de la religión en la construcción de la masculinidad en jóvenes pentecostales dominicanos de extracción popular. Dissertação de mestrado. Mestrado em Gênero e Desenvolvimento. Instituto Tecnológico de Santo Domingo.
- Rosado-Nunes, M.J. (2005). Gênero e religião. *Estudos Feministas*, 13(2): 363-365.
- Rosas, N. (2015). Cultura evangélica e “dominação” do Brasil: música, mídia e gênero no caso do Diante do Trono. Tese de doutorado em Sociologia, Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 256 p.
- Saquetto, D.; Trindade, Z.A.; Menandro, M.C.S. (2017). Representações sociais de cristão e mídia religiosa de massa: propagação, difusão e propaganda no discurso de Edir Macedo. *Psicologia e Saber Social*, 6(2): 259-273.
- Schultz, A. (2017). Isto é o meu corpo – e é corpo de homem – discursos sobre masculinidade na Bíblia, na literatura e em grupos de homens. In: Ströher, M. J.; Deifelt, W.; Musskopf, A. S. *À flor da pele: ensaios sobre gênero e corporeidade*. São Leopoldo: Faculdades EST, CEBI, Sinodal. pp. 162-188.
- Teixeira, C. (2011). De “corações de pedra” a “corações de carne”: algumas considerações sobre a conversão de “bandidos” a igrejas evangélicas pentecostais. *Dados*, 54(3): 449-478.
- Viero, G. J. (2005). O símbolo feminino de Deus na Cristologia Feminista. In: *Atualidade Teológica*, v. X, p. 195-176, 2006.
- Welzer-Lang, D. (2001). A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia. *Revista de Estudos Feministas*, 9(2): 460-482.

## **CONTEXTO DA PESQUISA: A IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS**

No contexto das instituições religiosas que se debruçam sobre o processo de construção de masculinidades, situamos a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) que, dentre as igrejas neopentecostais vem se destacando tanto pelo crescente número de fiéis, congregados em templos distribuídos por todo o território nacional, como também pelo lugar de destaque que essa instituição vem ocupando, ao longo de sua história, tanto nos meios de comunicação de massa como, também, no cenário político brasileiro (Mariano, 2014; Teixeira & Menezes, 2013; Bingemer & Andrade, 2014).

A IURD foi fundada em 1977, na cidade do Rio de Janeiro, por Edir Bezerra Macedo que, ainda hoje, figura como seu principal dirigente e divulgador (Tavolaro, 2007; Macedo, 2012; Macedo, 2013). A história da IURD se mistura à trajetória do Bispo Macedo e é narrada por ele e pelos seus fiéis com tons de heroísmo, coragem e superação sobrenaturais (Tavolaro, 2007; Macedo, 2014). Ao contar a história da IURD, Macedo (2014) destaca, enfaticamente, o longo e árduo percurso da igreja que iniciou suas atividades em um pequeno espaço, no subúrbio carioca, onde, até então, funcionava uma funerária, mas que, hoje, possui grandes e luxuosos templos espalhados por todo o Brasil e em cerca de outros 100 países, sendo o mais importante deles, o Templo de Salomão, recentemente inaugurado na cidade de São Paulo.

Desde a sua fundação, a IURD vem ocupando espaço recorrente na cena pública brasileira seja por meio de denúncias e escândalos, envolvendo seus dirigentes, como também pelo seu expoente crescimento e poder de concentração de um grande número de fiéis em seus encontros religiosos (Tavolaro, 2007; Macedo, 2012; Macedo, 2013; Macedo, 2014). Dentre os eventos que marcaram a trajetória da IURD no Brasil, destacam-se a prisão do Bispo Macedo, em 1992, acusado de charlatanismo, curandeirismo e estelionato e o polêmico fato conhecido como o “chute na santa”, onde um dos pastores iurdianos apareceu em um programa de TV fazendo insultos e chutando uma imagem católica de Nossa Senhora Aparecida, padroeira do Brasil (Tavolaro, 2007; Macedo, 2012; Macedo, 2013).

Atualmente, segundo dados do Censo Demográfico de 2010, o número de fiéis da IURD, no Brasil, se aproxima de dois milhões de indivíduos. Em sua autobiografia, Edir Macedo (2014) também chama a atenção para o crescimento da IURD no Brasil e no mundo:

*A Universal está hoje espalhada em mais de cem países pelos cinco continentes do mundo. Não há limites de etnias, cultura ou idioma. No mais distante vilarejo com o dialeto mais incompreensível, a Palavra de Deus produz frutos. (...) Hoje somos mais de 25 mil pastores distribuídos nas mais diferentes frentes de atuação em todo o mundo. Somente no Brasil, somamos 12 mil pregadores. Somos centenas de milhares de obreiros voluntários e milhões de membros fiéis nas mais distintas nações (p.22)*

A IURD oferece à população, diariamente, diversos eventos religiosos, denominados reuniões que respeitam uma agenda de temáticas comuns a todos os templos do país, sendo as principais a “Sessão do Descarrego”, voltada para a batalha espiritual e libertação dos fiéis; a “Terapia do Amor”, direcionada para os relacionamentos afetivos e familiares; a “Nação dos Vencedores” e o “Congresso para o Sucesso”, que buscam o desenvolvimento da vida financeira; a “Cura dos Viciados”, que apresenta uma proposta de cura e libertação dos “vícios” relacionados ao consumo de álcool, drogas e substância ilícitas e pornografia, dentre outros.

Também é notório o engajamento da IURD para a eleição de obreiros, pastores e bispos para ocupar cargos políticos do país, possuindo uma importante representação na bancada religiosa do congresso brasileiro (Oro, 2003; Machado, 2012). Nessa vertente, estudos apontam para a forte presença da IURD no cenário eleitoral do país, revelando que essa igreja vem elegendo representantes, de forma crescente, desde a Assembleia Nacional Constituinte de 1986, também sendo responsável pela criação e fortalecimento de partidos políticos, como, por exemplo, o Partido Liberal (PL) e o Partido Social Cristão (PSC) (Oro, 2003; Machado, 2012). Além da eleição de um grande número de deputados estaduais, federais e alguns senadores da república, a IURD também vem ampliando o seu poder institucional e político a partir da eleição de centenas de vereadores e prefeitos em diferentes cidades brasileiras (Oro, 2003; Machado, 2012). Nesse contexto, cabe mencionar a recente vitória do Bispo iurdiano Marcelo Crivela, ex-senador e sobrinho de Edir Macedo, nas eleições para prefeitura da cidade do Rio de Janeiro, uma das principais capitais do país.

Destaca-se ainda o grande investimento da IURD em veículos de comunicação que possibilitam a circulação em massa de seus valores e princípios. Nesse sentido, as ideias da IURD vêm sendo amplamente divulgadas no país, por meio da aquisição de diversas emissoras de rádio e através de uma emissora de televisão em rede nacional aberta, a Rede Record, adquirida por Edir Macedo em 1992, na qual são veiculadas atrações de conteúdo religioso e secular, simultaneamente, com grande alcance nacional (Tavolaro, 2007; Macedo, 2012; Macedo, 2013). Além disso, a IURD possui editora própria, onde produz milhares de títulos com grande circulação nacional, onde o próprio Bispo Macedo, pastores e outros nomes importantes da IURD discutem temas que vão desde a teologia e doutrina neopentecostal a orientações relacionadas ao estilo de vida dos fiéis, envolvendo temas como casamento, namoro, família, gerenciamento do dinheiro, dentre outros (Tavolaro, 2007; Macedo, 2012; Macedo, 2013).

Além disso, em sua bibliografia, Macedo discorre sobre temas polêmicos, mesmo entre o meio evangélico, onde se afirma como favorável ao aborto e às medidas contraceptivas que, segundo ele, permitiriam ao casal melhores condições de se consolidarem financeiramente e se dedicarem à vida religiosa, bem como seu posicionamento contrário à homossexualidade e ao casamento entre casais de diferentes raças ou em situações onde a mulher é mais velha que o homem (Tavolaro, 2007; Macedo, 2012; Macedo, 2013; Macedo, 2014).

A IURD também vem se destacando enquanto uma instituição religiosa que se preocupa em influenciar o modo como seus fiéis exercitam suas feminilidades e masculinidades (Lima, 2010; Bandini, 2015). Apesar de estudos apontarem para a maior adesão do público feminino às igrejas neopentecostais e da forte presença das mulheres como frequentadoras da IURD, a liderança da Universal vem sendo exercida por homens (Lima, 2010; Bandini, 2015).

Desse modo, durante as reuniões e eventos religiosos da IURD, as mulheres ocupam posições menos visíveis, desempenhando funções de auxiliares, seja como obreiras ou esposas dos pastores. Por outro lado, os homens atuam como responsáveis tanto pela administração da Igreja quanto pela condução das cerimônias religiosas, podendo alcançar os cargos mais altos e de maior visibilidade dentro dessa instituição (Bandini, 2015). Na mesma vertente, em seus livros, Edir Macedo ressalta a supremacia dos homens em relação às mulheres que passam a ocupar um lugar de auxiliares no ministério dos seus esposos (Macedo, 2012; Macedo, 2014).

A IURD também conta, ainda, com duas reuniões específicas voltadas para a discussão de temáticas relacionadas aos papéis sociais ideais de homens e mulheres. Trata-se do Godllywood, restrito ao público feminino da IURD e do Projeto Intellimen voltado, exclusivamente, para os frequentadores do sexo masculino. Guardadas suas singularidades, ambos os projetos compartilham o objetivo de disseminar entre os fiéis os valores e expectativas relacionadas à vida religiosa e social de homens e mulheres cristãos. Durante as atividades de ambos os projetos, grande ênfase é dada à construção de um novo estilo de vida que passa necessariamente pela construção de uma nova identidade.



## Referências

- Bandini, C. P. (2015). Gênero e poder na Igreja Universal do Reino de Deus. *Horizonte*, 13(39): 1410-1426.
- Bingemer, M.C.; Andrade, P. F. (2014). *O Censo e as religiões no Brasil*. Rio de Janeiro: PUC Rio, p. 192.
- Lima, D. (2010). Alguns fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus. *Maná*, 16(2): 351-373.
- Macedo, E. (2012). *Nada a perder: momentos de convicção que mudaram a minha vida*. São Paulo: Editora Planeta.
- Macedo, E. (2013). *Nada a perder: meus desafios diante do impossível*. São Paulo: Editora Planeta.
- Macedo, E. (2014). *Nada a perder: do coreto ao Templo de Salomão: a fé que transforma*. São Paulo: Editora Planeta.
- Machado, M.D.C (2012). Religião, cultura e política. *Religião e Sociedade*, 32(2): 29-56.
- Mariano, R. (2014). Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. 5 ed. São Paulo: Edições Loyola.
- Oro, A.P. (2003). A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. 18(53): 53-69.
- Tavolaro, D. (2007). *O bispo: a história revelada de Edir Macedo*. São Paulo: Larousse do Brasil.
- Teixeira, F.; Menezes, R. (Orgs.). (2013). *Religiões em movimento*. Petrópolis: Editora Vozes.

## **OBJETIVO GERAL**

- Identificar e analisar as Representações Sociais de homem construídas e difundidas entre frequentadores da IURD e analisar as implicações da experiência de conversão ao neopentecostalismo nos processos de construção identitária masculina.

## **OBJETIVOS ESPECÍFICOS**

- Discutir e analisar os aspectos socioculturais que perpassam a construção social da imagem corporal masculina;
- Identificar e analisar as representações sociais de homem produzidas e difundidas no Projeto IntelliMen da IURD;
- Analisar a experiência de conversão masculina ao neopentecostalismo e discutir suas implicações no processo de construção da identidade masculina.

## **ASPECTOS ÉTICOS**

O projeto de pesquisa foi submetido à avaliação do Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos da Universidade Federal de Minas Gerais, em cumprimento da resolução 466/2012 do Conselho Nacional de Saúde e recebeu parecer favorável número 2.527.415 (Apêndice I).

## RESULTADOS E DISCUSSÃO

### **Artigo I - Imagem Corporal Masculina: Revisão Integrativa da produção científica (2005-2016)<sup>1</sup>**

#### **Resumo**

Esse estudo tem como objetivo realizar uma revisão integrativa da literatura científica internacional acerca dos aspectos socioculturais que perpassam a imagem corporal masculina. Na perspectiva das pesquisas de Revisão Integrativa, foram analisados 89 artigos, disponíveis nas bases virtuais *Lilacs*, *SciELO* e *PePsic*, publicados no período entre 2005 a 2016. O conjunto de estudos analisados revela a centralidade dos aspectos socioculturais na construção da imagem corporal masculina e no modo como os homens percebem e utilizam os seus próprios corpos, cotidianamente. Em diferentes contextos, os homens vivenciam uma forte pressão social para adequação dos seus corpos aos padrões hegemônicos de beleza e aos ideais de masculinidades socialmente difundidos e compartilhados, interferindo, assim, em suas percepções acerca de seus próprios corpos e delineando comportamentos alimentares e práticas de exercícios físicos que, muitas vezes, comprometem a saúde.

**Palavras-chaves:** Imagem Corporal, Masculinidade, Revisão, Psicologia Social.

#### **Introdução**

Nas últimas décadas, cada vez mais, se reconhece que o corpo, para além de sua dimensão anatômica e fisiológica, também é resultado de um contínuo e complexo processo de construção social (Bourdieu, 2011, Ferreira, 2013, Bourdieu, 2014). Nessa perspectiva, os sujeitos carregam em seus corpos marcas do contexto social onde se encontram inseridos, atribuindo-lhes não apenas sentidos, mas também valores que orientam a própria utilização dos seus corpos (Camargo, Justo, & Alves, 2011, Ferreira, 2013, Bourdieu, 2014).

Nesse contexto, destaca-se a importância de investigações sobre a Imagem Corporal entendida como o conjunto das representações mentais dos indivíduos acerca dos seus corpos (Davison & McCabe, 2006, Carmargo et al., 2011). Nessa perspectiva, a Imagem Corporal deve ser compreendida para além da sua dimensão cognitiva, sendo constituída por meio de três componentes interrelacionados: o perceptivo, que corresponde à maneira como os indivíduos percebem o seu corpo (estrutura, peso, forma, dentre outros), o subjetivo, que envolve a avaliação dos sujeitos em relação ao seu corpo, podendo estar satisfeitos ou não

---

<sup>1</sup> Artigo submetido para avaliação na revista Psico-USP.

com ele e englobando as preocupações e ansiedade com o resultado dessa avaliação e, por fim, comportamental, que diz respeito às ações evitadas pelo sujeito diante da experiência de desconforto com a própria aparência (Davison & McCabe, 2006, Carmargo, Justo et al., 2011).

No âmbito dos estudos sobre corpo e corporeidade, o processo de construção social dos corpos e de influência da sociedade sobre os mesmos vem sendo denominado como *embodiment*, frequentemente traduzido para o português como incorporação (Bourdieu, 2014). Diversos autores concordam que tal processo é uma tarefa árdua e complexa, que exige dos sujeitos esforços físicos e cognitivos para compreensão dos modelos de corpos difundidos e para a adequação dos seus próprios corpos aos padrões socialmente estabelecidos (Zanetti, Moiolli, Schiavon, Rebutini, & Machado, 2012, Ferreira, 2013, Bourdieu, 2014).

Estudos também chamam a atenção para as singularidades do processo de construção de corporeidades de homens e mulheres, revelando implicações dos modos de conceber as masculinidades e feminilidades, cotidianamente (Bermúdez, 2013, Bourdieu, 2014). No que tange à corporeidade masculina, especificamente, as imposições dos modelos hegemônicos de masculinidade, fortemente difundidos e idealizados em nossa sociedade, contribuem para que os homens se engajem na construção de uma corporeidade que incorpore tais ideais de masculinidades (Bourdieu, 2011, Zanetti et al., 2012, Connel & Messerschmidt, 2013). Para tanto, faz-se necessário que os sujeitos, cotidianamente, construam corpos que encarnem as representações de masculinidades e que distingam o “homem de verdade” de outros modelos de homens socialmente desvalorizados e também de outras mulheres, reiterando, assim, a sua suposta supremacia e dominação (Bourdieu, 2011, Bermúdez, 2013).

Nessa mesma direção, Connel (1995) ressalta que, além de referir-se às relações sociais, a masculinidade também diz respeito a corpos, tendo em vista que a ideia socialmente compartilhada de homens se refere a pessoas com uma certa configuração corporal masculina. Conforme destaca a autora, “as masculinidades são corporificadas, sem deixar de ser sociais. Nós vivemos as masculinidades (em parte) como certas tensões musculares, posturas, habilidades físicas, formas de nos movimentar e assim por diante” (p.189).

Analisando o processo de incorporação da masculinidade, Bermúdez (2013) chama a atenção para a existência de estratégias de masculinização, compreendidas como “práticas sociais que deixam de ser componentes estruturais ou subjetivos, para articular ambas as dimensões” (p.296). Assim, durante o processo de socialização e no âmbito das interações

sociais diferentes atores e instituições operam com o objetivo de levar os homens a incorporarem os padrões, ideais e expectativas acerca da virilidade.

Deste modo, ainda hoje, desde tenra idade, diferentes estratégias são utilizadas para construir a corporeidade de meninos, transformando-os em homens fortes e viris que atendam aos padrões sociais hegemônicos (Bermúdez, 2013). Nesse sentido, percebe-se um maior incentivo para que os garotos se empenhem em atividades esportivas, especialmente aquelas que envolvam agilidade, força física e elevado poder de resistência (Bourdieu, 2011, Bermúdez, 2013).

De forma semelhante, já durante a infância, os meninos são estimulados a não prestarem atenção aos seus sentimentos e emoções, a não chorarem e a controlarem as dores e o sofrimento (Bourdieu, 2011, Connel & Messerschmidt, 2013). Também é evidente, em nossas interações sociais, o quanto os adolescentes e jovens do sexo masculino são convocados a construir projetos de carreiras profissionais pautados em atividades percebidas como viris e que tenham na estabilidade financeira e aquisição de bens materiais o sentido de um projeto de vida másculo e bem sucedido (Bourdieu, 2014, Connel & Messerschmidt, 2013).

Desse modo, é de se supor que a construção da imagem corporal masculina se dá num contexto atravessado por imposições de modelos hegemônicos que orientam os modos como os sujeitos avaliam e utilizam os seu corpos cotidianamente, interferindo, portanto, no modo como exercitam suas masculinidades. Nessa perspectiva, esse estudo tem como principal objetivo realizar uma revisão integrativa da literatura científica nacional e internacional acerca dos aspectos socioculturais que perpassam a imagem corporal masculina.

## **Métodos**

O estudo foi realizado na perspectiva da pesquisa de revisão integrativa, tendo em vista o potencial desse tipo de investigação em permitir uma análise ampla da literatura científica, possibilitando a compreensão de temáticas de interesse do pesquisador, a partir da integração dos resultados de diferentes estudos (Crossetti, 2012). Além disso, a pesquisa de revisão integrativa possibilita o mapeamento da produção científica nacional e/ou internacional sobre determinado objeto de interesse do pesquisador, podendo apontar eventuais lacunas relativas à compreensão desse objeto (Crossetti, 2012).

No período entre maio e junho de 2016 foram realizadas consultas às bases virtuais da Literatura Latino-Americana e do Caribe em Ciências da Saúde (Lilacs), da *Scientific Electronic Library Online* (SciELO) e do portal de Periódicos Eletrônicos de Psicologia

(PePSIC). As consultas foram realizadas com a utilização dos seguintes termos, em inglês, português e espanhol: corpo masculino, corpo e masculinidade, corpo e masculinidades, corpo e homem, corpo e homens, corporalidade masculina, corporalidade e masculinidade, corporalidade e masculinidades, corporalidade e homem, corporalidade e homens, corporeidade masculina, corporeidade e masculinidade, corporeidade e masculinidades, corporeidade e homem, corporeidade e homens. Em novembro de 2017 foi feita uma atualização da busca visando incluir artigos publicados no ano de 2016.

Para seleção dos estudos, foram considerados os seguintes critérios de inclusão: ser artigo científico original, publicado em português, inglês e/ou espanhol, possuir versão completa disponível on-line, abordar aspectos socioculturais que perpassam o processo de construção da imagem corporal masculina. Nessa mesma vertente, foram utilizados os seguintes critérios de exclusão: não se tratar de artigo científico original (resumos de teses e dissertações, resenhas, cartas editoriais, revisões e ensaios teóricos, etc.), ter sido publicado em idioma diferente dos citados acima, não possuir versão completa on-line e não abordar a temática de interesse desse estudo.

A busca nas bases de dados, por meio dos termos destacados acima, indicou a existência de 5.668 registros. Os estudos identificados foram organizados em uma planilha de Excell. Após a exclusão das repetições, restaram 1225 registros. Em seguida, foram aplicados os critérios de seleção e inclusão. Ao final desse procedimento restaram 89 publicações que compuseram o corpus dessa investigação<sup>1</sup>.

Feita a seleção das publicações, foram realizados uma primeira organização e um primeiro agrupamento das mesmas, produzindo, assim, uma caracterização geral dos estudos selecionados. Em seguida, realizou-se uma categorização das temáticas centrais das investigações, considerando-se as palavras-chaves indicadas em cada artigo. Conforme a Tabela 1, as categorias de palavras-chaves mais relevantes foram: imagem corporal, alimentação, atividades físicas e aspectos socioculturais. Optou-se pela utilização desse conjunto de categorias como eixo organizador da apresentação e discussão dos resultados. Desse modo, foram exploradas as quatro categorias mais expressivas.

Tabela 1

**Categorias temáticas construídas a partir das palavras-chaves dos artigos selecionados**

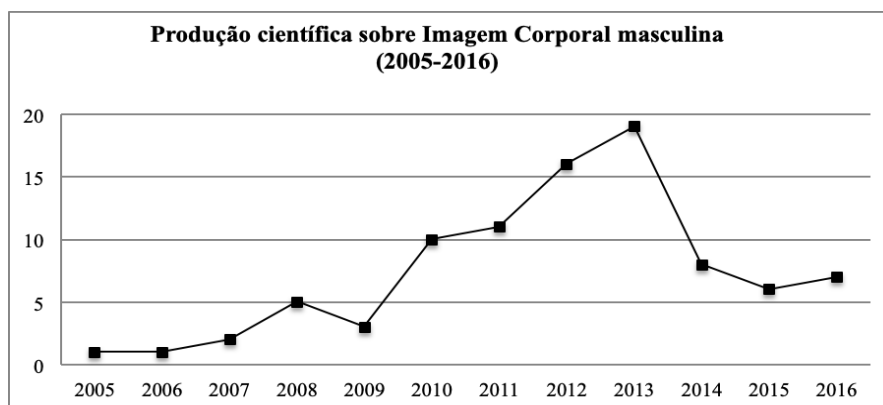
<b>Imagem Corporal</b>	<b>119</b>
Percepção da Imagem corporal	65
Percepção de si	18
Composição corporal	10
Estética	09
Corpo e Corporeidade	06
Insatisfação corporal	06
Satisfação corporal	05
<b>Alimentação</b>	<b>73</b>
Transtornos alimentares	17
Estado nutricional	23
Comportamento alimentar	12
Transtornos dismórficos corporais	08
Perda de peso	06
Antropometria	02
Outros	05
<b>Aspectos socioculturais</b>	<b>43</b>
Sexo e Sexualidade	10
Apropriação cultural	08
Cultura	08
Mídia	06
Masculinidade	07
Gênero	02
Outros	02
<b>Atividades Físicas</b>	<b>30</b>
Treinamento físico	21
Esportes	9
<b>Grupos de homens estudados</b>	<b>46</b>
<b>Métodos e Técnicas de Investigação</b>	<b>14</b>
<b>Saúde</b>	<b>11</b>
<b>Outros</b>	<b>12</b>

**Resultados e Discussão****Caracterização geral dos estudos**

Conforme pode ser observado na Figura 1, há um maior número de artigos sobre a temática da imagem corporal masculina publicados entre os anos de 2010 e 2013, sendo este último ano aquele com o maior registro de publicações<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> A relação de artigos selecionados encontra-se disponível em: <http://bit.ly/tabelaartigoscorpo> e no Apêndice II.





**Figura 1.** Produção científica sobre imagem corporal masculina entre os anos 2005 a 2016.

Quanto aos países de origem das pesquisas, relatados nos artigos, constata-se que a maioria das investigações foi realizada na América Latina (Argentina, Brasil, Colômbia, Chile, Costa Rica, México, Panamá, Porto Rico e Venezuela), totalizando 92,1%(82) das publicações. Também vale ressaltar o maior número de estudos produzidos no Brasil, representando 70,7%(63) dos artigos selecionados. Somente 6 (6,7%) artigos têm origem em países europeus (Espanha, França e Portugal) e apenas um estudo foi desenvolvido nos Emirados Árabes. Os grupos mais pesquisados são os de homens estudantes e universitários (27/33,8%), praticantes de atividades físicas (22/27,5%) e adolescentes e jovens (16/20%). Também observa-se um grande número de estudos que utilizam diferentes tipos de inventários e questionários para produção de dados, presentes em 95%(76) das publicações.

### **Imagem Corporal<sup>3</sup>**

Apesar da diversidade de métodos e contextos de investigação, em todos os estudos selecionados foi possível constatar um grande número de homens insatisfeitos com os seus corpos (Ciampo et al., 2010, Esnaola, Rodríguez, & Goñi, 2010, Cardozo, Zequinão, Felizola, Ceola, & Matos, 2011, Hernández, Mancilla-Díaz, Rayón, Luyando, López, & Guerrero, 2013, Nilson, Pardo, Rigo, & Hallal, 2013, Salomé & Almeida, 2014, Fortes et al., 2015, Frank et al., 2016, Peralta & Salinas, 2016, Santoncini, Vázquez, & Marquez, 2016). Embora um considerável número de investigações aponte para a maior prevalência da insatisfação corporal entre as mulheres (Vilhena, Santos, Palma, & Murão, 2012, Carvalho, Filgueiras, Neves, Coelho, & Ferreira, 2013, Batista, Neves, Meireles, & Ferreira, 2015), outros estudos vêm apontando para o crescimento desse fenômeno entre a população masculina (Assis, Borine, Lacerda, & Costa, 2013, Fidelix, Minatto, Ribeiro, Santos, & Petroski, 2013, Nilson

<sup>3</sup> Buscando otimizar o espaço de publicação do manuscrito, foram utilizadas apenas as principais referências, respeitando, também, as normas editoriais deste periódico.

et al., 2013, Menezes, Brito, Oliveira, & Pedraza, 2014, Alwyn et al., 2016, Frank et al., 2016). Em algumas publicações foi possível constatar, inclusive, um maior número de homens insatisfeitos com os seus corpos, quando comparados com as mulheres (Cardozo et al., 2011, Pelegrini, Silva, Silva, & Petroski, 2011, Martins et al., 2012, Assis et al., 2013).

De acordo com os estudos analisados, a insatisfação corporal masculina encontra-se associada à distorção da imagem corporal e, mais especificamente, ao sentimento produzido pela percepção de que seus corpos encontram-se distantes dos modelos idealizados e difundidos socialmente (Martins et al., 2012, Hernández et al., 2013, Peralta & Salinas, 2016). Nesse sentido, é recorrente que os sujeitos percebam o tamanho, o contorno e o peso dos seus corpos de forma destoante da realidade, seja para mais ou para menos (Ciampo et al., 2010, Pérez-Gil, Paz, & Romero, 2011, Fortes et al., 2015, Frank et al., 2016, Alwyn et al., 2016).

Apesar de se tratar de um fenômeno comum para ambos os sexos, é preciso considerar que a insatisfação corporal é vivenciada de forma distinta para homens e mulheres (Saucedo-Molina & Santoncini, 2010, Barbosa, Matos, & Costa, 2011, Musaiger, Zaal, & D'Souza, 2012). Enquanto as mulheres superestimam o peso corporal, percebendo-se com excesso de peso e gordura e, portanto, com um corpo que excede o contorno ideal, os homens tendem a subestimar o peso corporal e suas silhuetas, percebendo-se como mais fracos e menos musculosos do que realmente são (Cardoso, Martins, Fávero, Silveira, & Souza, 2009, Cardozo et al., 2011, Pérez-Gil et al. 2011, Martins et al., 2012, Assis et al., 2013, Fortes et al., 2015, Alwyn et al., 2016).

Apesar de grande parte dos estudos se referirem ao contexto urbano e das grandes cidades, a insatisfação corporal também foi encontrada em grupos de sujeitos que vivem em diferentes contextos geográficos, como pequenas cidades e até mesmo em contextos indígenas (Pelegrini et al., 2011, Pérez-Gil et al., 2011, Assist et al., 2013, Pérez & Estrella, 2014).

Também foram constatadas diferenças geracionais no modo como os homens vivenciam a insatisfação corporal (Ciampo, et al., 2010, Nilson et al., 2013, Hernández et al., 2013). Nesse sentido, apesar de se tratar de um fenômeno observado entre homens de diferentes idades, os adolescentes e jovens apresentaram-se mais insatisfeitos com os seus corpos do que os homens idosos (Barbosa et al., 2011, Fidelix et al., 2013, Hernández et al., 2013, Menezes et al., 2014). Alguns pesquisadores chegam a afirmar que a insatisfação corporal parece diminuir no decorrer do envelhecimento (Camargo et al., 2011, Hernández et al., 2013, Menezes et al., 2014), uma vez que os jovens são mais pressionados a utilizar os seus corpos como recursos mediadores de interações sociais, como aquelas estabelecidas no

âmbito do trabalho e das relações afetivo-sexuais (Barbosa et al., 2011, Camargo et al., 2011, Fidelix et al., 2015, Alwyn et al., 2016, Frank et al., 2016).

Alguns estudos, como o de Ibarzábal e Tubío (2008), destacam a recorrente ansiedade social experimentada pelos homens, gerada pela possibilidade de uma avaliação negativa do seu porte físico pelo próprio grupo no decorrer das interações sociais. Esse fenômeno esteve presente tanto entre homens sedentários, quanto entre esportistas e fisiculturistas que, em seu dia a dia, expõem os seus corpos, estando mais sujeitos às avaliações e pressões de grupos que habitualmente praticam atividades físicas (Ibarzábal & Tubío, 2008, Fortes, Almeida, & Ferreira, 2013, Reis et al., 2013).

Analisando os comportamentos de homens espanhóis em relação a sua corporeidade, Magallares (2013) observa que, quanto mais introjetados os padrões hegemônicos de masculinidade, maior é o investimento dos homens na construção de musculatura que ateste a virilidade. O autor chega a destacar que a masculinidade, tal qual é construída e difundida socialmente, é um fator de risco para os transtornos alimentares e distorções da imagem corporal (Magallares, 2013).

Os maiores índices de insatisfação corporal masculina vêm sendo associados a fatores como idade (homens adolescentes e jovens tendem a ser mais insatisfeitos que os mais velhos) (Camargo et al., 2011, Fidelix et al., 2013, Hernández et al., 2013), ao estado nutricional (obesos e sobrepesos mais insatisfeitos), ao comportamento alimentar inadequado (associado ao anterior) (Saucedo–Molina & Santoncini, 2010, Fortes & Ferreira, 2011), mas, principalmente, à interiorização de ideais corporais largamente difundidos em nosso contexto e de difícil alcance pela maior parte da população masculina (Saucedo–Molina & Santoncini, 2010, Camargo et al., 2011, Martínéz, Escoto, Bosques, Ibarra, & Lugo, 2014, Peralta & Salinas, 2016). Esses resultados, presentes em diferentes publicações, revelam que os homens possuem consciência dos padrões socialmente difundidos e impostos sobre a beleza e a corporeidade masculina (Fontes, Borelli, & Casotti, 2012, Martínéz et al., 2014, Frank et al., 2016). Tais modelos contribuem para um sentimento de insatisfação e inadequação desses sujeitos, contribuindo para uma percepção distorcida dos seus corpos (Martins et al., 2012, Hernández et al., 2013, Peralta & Salinas, 2016).

A insatisfação com a imagem corporal também foi apontada como um fator de risco para os comportamentos alimentares de risco (Ibarzábal & Tubío, 2008, Saucedo–Molina, & Santoncini, 2010, Duarte et al., 2014, Fortes et al., 2015, Santoncini et al., 2016). Ao perceberem os seus corpos como aquém do socialmente desejado, é recorrente que os homens

se engajem em dietas e práticas de exercícios físicos que garantam uma rápida perda de gordura e ganho muscular (Esnaola et al., 2010, Fontes et al., 2012, Santoncini et al., 2016). Também é recorrente o uso de suplementos, esteroides e anabolizantes como recursos para modificação corporal, podendo comprometer a saúde física desses sujeitos (Vilhena et al., 2012, Duarte et al., 2014, Fortes et al., 2015, Frank et al., 2016).

Outros estudos apontam para uma associação entre insatisfação corporal e o aumento de casos de dismorfia muscular, também intitulada como vigorexia (Esnaola et al., 2010, Vilhena et al., 2012, Reis et al., 2013). Trata-se de um transtorno de percepção da imagem corporal onde, mesmo com a presença de músculos, os homens percebem os seus corpos como pequenos, magros, fracos e não musculosos (Toro-Alfonso, Walters-Pacheco, & Cardona, 2012, Magallares, 2013).

### **Alimentação**

Diversos estudos identificados apontam para uma relação positiva entre estado nutricional e insatisfação corporal (Fortes & Ferreira, 2011, Toro-Alfonso et al., 2012, Martínéz et al., 2014, Fortes et al., 2015). Apesar desse fenômeno não se restringir às pessoas abaixo do peso, com sobrepeso e obesas, esses sujeitos apresentam uma maior insatisfação corporal quando comparados com os indivíduos eutróficos (Ibarzábal & Tubío, 2008, Vilhena et al., 2012, Martínéz et al., 2014). Tendo em vista que a satisfação com a imagem corporal se encontra relacionada à busca pela adequação aos padrões e modelos hegemônicos de corpos, os indivíduos abaixo ou acima do peso são aqueles que recebem maior pressão social para transformação e adequação dos seus corpos (Esnaola et al., 2010, Pérez-Gil et al., 2011, Duarte et al., 2014, Fortes et al., 2015).

O medo de engordar e o desejo de emagrecer foi observado entre homens em diferentes contextos, mesmo quando apresentavam IMC adequado ou faziam atividades físicas regulares (Ciampo et al., 2010, Saucedo–Molina & Santoncini, 2010, Barbosa et al., 2011; Menezes, et al., 2014, Fortes et al., 2015). Nesse sentido, um grande número de estudos constatou a prática de dietas de restrição alimentar (carboidratos, proteínas, dentre outros) associada à prática regular de exercícios físicos, em alguns casos excessiva, como estratégia para redução de peso e gordura corporal e ganho de massa muscular (Fabrini et al., 2010, Fortes & Ferreira, 2011, Toro-Alfonso et al., 2012, Vilhena et al., 2012, Peralta & Salinas, 2016). Nesse sentido, percebe-se que a restrição alimentar e a prática excessiva de exercícios físicos são estratégias recorrentes entre os homens, em especial, os atletas e esportistas, para adequação dos seus corpos às normas sociais, aperfeiçoamento da aparência física e melhora

do condicionamento físico (Cardozo et al., 2011, Camargo et al., 2011, Pérez-Gil et al., 2011, Reis et al., 2013, Duarte et al., 2014, Peralta & Salinas, 2016, Santoncini et al., 2016).

A insatisfação com a imagem corporal vem sendo apontada como um fator importante que acarreta inúmeros prejuízos à saúde nutricional, correlacionando-se também com baixa autoestima (Toro-Alfonso et al., 2012, Salomé & Almeida, 2014, Fortes et al., 2015). Nessa vertente, apesar dos comportamentos alimentares de risco serem mais recorrentes entre as mulheres, estudos apontam para a frequência de comportamentos alimentares de risco também entre a população masculina, principalmente entre esportistas profissionais como, por exemplo, judocas, jogadores de basquete, ginastas, bailarinos, dentre outros atletas (Fabrini et al., 2010, Fortes & Ferreira, 2011, Vilhena et al., 2012, Duarte et al., 2014, Reis et al., 2013, Fortes et al., 2015, Peralta & Salinas, 2016). Somam-se ainda as constatações de relatos de perda de controle na alimentação seguida de rituais de expurgação, como vômitos induzidos, uso de laxantes e diuréticos, medicamentos inibidores de apetite, dentre outras práticas, cada vez mais recorrentes ente o público masculino, em especial, os adolescentes e jovens (Ciampo et al., 2010, Saucedo–Molina & Santoncini, 2010, Vilhena et al., 2012, Fortes et al., 2015, Peralta & Salinas, 2016).

### **Atividade Física**

De maneira semelhante às estratégias alimentares, a prática de atividades físicas também se configura como um importante e frequente recurso utilizado pela população masculina para modificar os seus corpos e alcançar a satisfação corporal (Ciampo et al., 2010, Fabrini et al., 2010, Camargo et al., 2011, Toro-Alfonso et al., 2012, Peralta & Salinas, 2016). Assim, por meio dos treinamentos e exercícios físicos, especialmente aqueles realizados nas academias de musculação, os homens recorrem a atividades que possibilitem adequar os seus corpos aos modelos socialmente difundidos e idealizados: mais forte, volumoso e com baixo percentual de gordura (Barbosa et al., 2011, Cardozo et al., 2011, Vilhena et al., 2012, Carvalho et al., 2013). Conforme destacam Toro-Alfonso et al. (2012) é por meio dos esportes e das atividades físicas que os homens formam e conformam seu corpo aos padrões hegemônicos internalizados.

Também foram observadas diferenças de gênero na prática de esportes (Cardozo et al., 2011). A frequência de práticas esportivas entre os homens é maior do que entre as mulheres, ou seja, os homens são fisicamente mais ativos do que as mulheres, o que pode interferir nos níveis de satisfação corporal masculina (Cardoso, 2009, Ciampo et al., 2010, Carvalho et al., 2013). Essas diferenças podem ser observadas desde a tenra infância uma vez que meninas

brincam de jogos masculinos na infância, mas o contrário não ocorre (Cardoso et al., 2009, Cardozo et al., 2011).

A prática excessiva de exercícios físicos, principalmente entre os homens jovens, também vem sendo utilizada como estratégia para compensar a ingestão de alimentos com alto valor calórico e alcançar um rápido emagrecimento e ganho de músculos (Fabrini et al., 2010, Carvalho et al., 2013, Peralta & Salinas, 2016). Analisando a prática de atividades físicas em ambos os sexos, estudos apontam que os homens possuem maior adesão aos esportes mais radicais e agressivos, marcados pela competição e exercício físico extremo, enquanto as mulheres são estimuladas a buscar por esportes menos violentos e mais harmoniosos, como dança e ginástica (Cardozo et al., 2011, Magallares, 2013).

Outros estudos apontam para a maior presença de sintomas de dismorfia muscular entre homens que praticam exercícios com regularidade e atletas profissionais (Ibarzábal & Tubío, 2008, Vilhena et al., 2012, Magallares, 2013, Martínéz et al., 2014). Esse grupo também vem sendo apontado como aquele em maior distorção da imagem e insatisfação corporal, revelando que a prática de atividade física não é motivada apenas por questões de saúde, mas também esconde a busca pelas ideias corporais difundidas socialmente (Fortes et al., 2013, Martínéz et al., 2014, Costa, Torres, & Alvarenga, 2015).

### **Aspectos socioculturais**

Conforme destacam Beiras, Lodetti, Cabral, Toneli e Raimundo (2007), os “corpos masculinos são sempre corpos inseridos na história e na cultura” (p.65). Portanto, é imprescindível estudar o tema da imagem corporal como um processo sócio-histórico e cultural. Nessa perspectiva, dentre os estudos identificados, destacam-se aqueles que buscam analisar, especificamente, a interiorização dos ideais corporais largamente difundidos na sociedade, por meio de diferentes dispositivos, como mídia, publicidade, educação, dentre outros (Fontes et al., 2012, Hernández et al., 2013, Fortes et al., 2015).

Tais estudos vêm apontando para uma correlação positiva entre esses ideais de corpos e a busca pela magreza, pela redução da gordura e pelo aumento de músculos, entendidos como componentes de uma estrutura corporal bela e saudável, compondo, assim, a “boa-forma” (Barbosa et al., 2011, Pelegrini, et al., 2011, Magallares, 2013, Martínéz et al., 2014). Em outras palavras, cotidianamente, os sujeitos sofrem uma pressão sociocultural para avaliar os seus corpos e construir estratégias para adequá-los ao modelos hegemônicos impostos e difundidos, num processo de comparação social (Ibarzábal & Tubío, 2008, Vilhena et al.,

2012). Conforme destacam Esnaola et al. (2010), quanto mais o sujeito se sente pressionado pela cultura, mais ele vivencia insatisfação corporal.

Nesse contexto, os pais vêm sendo destacados como um grupo que exerce grande influência sobre a imagem corporal dos filhos (Barbosa et al., 2011, Musaiger et al., 2012). Apesar do importante papel que a família ocupa na educação alimentar dos filhos, ainda é recorrente que os pais forcem os filhos a perderem peso, buscando, algumas vezes, atingir os seus próprios ideais nos corpos das crianças e dos adolescentes (Musaiger et al., 2012).

A pressão social exercida para conformação dos corpos parece contribuir para o delineamento de comportamentos e atitudes dos sujeitos em relação aos seus corpos (Esnaola et al., 2010, Hernández et al., 2013). Nesse sentido, alguns estudos identificaram um expressivo número de homens que recorrem diariamente à checagem corporal, seja por meio da pesagem ou, ainda, pela verificação constante de sua musculatura em espelhos (Ibarzábal & Tubío, 2008, Carvalho et al., 2013, Batista et al., 2015).

Tratando-se do público masculino, especificamente, percebe-se uma forte associação entre musculatura e poder, contribuindo para a construção de representações onde um homem viril é também um homem com um corpo cujos músculos atestem sua virilidade (Cardoso et al., 2009, Zanetti et al., 2012, Magallares, 2013). Outros estudos destacam que os homens jovens experimentam mais pressão sociocultural para adaptação dos seus corpos que os homens idosos (Hernández et al., 2013). Os achados desses estudos indicam que as pressões socioculturais parecem perder força no decorrer dos anos, de modo que os adolescentes e jovens encontram-se muito mais suscetíveis às pressões para adequarem os seus corpos do que os sujeitos de meia idade ou idosos (Camargo et al., 2011, Hernández et al., 2013).

Em outros estudos, os participantes revelaram que se preocupam com o que os outros pensam sobre seus corpos e concebem o corpo como um instrumento de mediação do convívio social (Camargo et al., 2011, Martínéz et al., 2014). Na mesma direção, outras investigações revelam que os homens acreditam que beleza física atua como facilitadora do sucesso nas relações amorosas, sociais, além de ser indicativo de inteligência e sucesso profissional (Barbosa et al., 2011, Fontes et al., 2012, Alwyn et al., 2016). Esse ideal de beleza vem sendo reproduzido até mesmo em outros contextos, como, por exemplo, nos jogos virtuais que acabam por refletir os ideais corporais dos jogadores, quase sempre representados por avatares jovens, “malhados”, musculosos e com pouca gordura corporal (Martins et al., 2012, Zanetti et al., 2012). Desse modo, persiste a ideia de que a atratividade física pode acarretar vantagens cognitivas, comportamentais e sociais para o indivíduo, sendo necessário

investir no cuidado com a alimentação e manter a regularidade de práticas de atividades físicas, mesmo que comprometam a saúde (Barbosa et al., 2011, Camargo et al., 2011, Alwyn et al., 2016).

Além disso, alguns autores destacam que, para muitos sujeitos, o corpo possui a capacidade de expressar a personalidade, podendo denunciar aspectos ocultos da mesma (Camargo et al., 2011, Martínéz et al., 2014). Nesse sentido, ainda é recorrente que os homens levem em consideração a aparência de outras pessoas como referência para a sua e, ainda, que acreditem no poder de influência do corpo (Barbosa et al., 2011, Martínéz et al., 2014).

Outro grupo de estudos chama a atenção para a influência do trabalho na imagem corporal masculina (Fortes & Ferreira, 2011, Vilhena et al., 2012, Reis et al., 2013). Dentre essas investigações destacam-se aquelas voltadas para a compreensão de atividades onde o corpo masculino possui uma centralidade, tais como os bailarinos, atletas profissionais, professores e estudantes de educação física, dentre outros (Vilhena et al. 2012, Reis et al., 2013, Clauman et al., 2014). Alguns autores destacam que esses sujeitos são mais pressionados a terem um corpo que ateste não apenas a sua saúde e virilidade, mas também a sua competência atlética e profissional (Fortes & Ferreira, 2011, Vilhena et al. 2012).

Nessa mesma direção, Clauman et al. (2014) associam o alto índice de insatisfação corporal entre estudantes ingressos em um curso de Educação Física à pressão social que esse grupo sofre para ter um corpo que ateste sua competência profissional, sendo, portanto, entendido como uma espécie de “cartão de visitas”, difícil de ser construído (Vilhena, et al., 2012). No caso de esportistas profissionais, somam-se ainda as pressões de treinadores, patrocinadores, amigos e familiares que aumentam a tensão e a preocupação com a construção de uma imagem corporal que ateste sua competência profissional (Fortes & Ferreira, 2011).

### **Considerações Finais**

De modo geral, o conjunto de estudos analisados revela a centralidade dos aspectos socioculturais na construção da imagem corporal masculina e no modo como os homens percebem e utilizam os seus próprios corpos, cotidianamente. Nessa perspectiva, em diferentes contextos, os homens vivenciam uma forte pressão social para adequação dos seus corpos aos padrões hegemônicos de beleza e aos ideais de masculinidades socialmente difundidos e compartilhados, interferindo, assim, em suas percepções acerca de seus próprios corpos e delineando comportamentos alimentares e práticas de exercícios físicos que, muitas vezes, comprometem a saúde desses sujeitos.



A insatisfação com a imagem corporal, constatada em todos os estudos analisados, parece se tratar de um fenômeno cada vez mais recorrente entre a população masculina, em diferentes contextos, revelando-se ainda mais alarmante entre os adolescentes e jovens e aqueles que utilizam os seus corpos como instrumentos de trabalho, como os esportistas, os bailarinos, os educadores físicos, dentre outros.

Por outro lado, percebe-se que o estudo da imagem corporal masculina ainda se mostra incipiente, quase sempre conduzido por meio da aplicação de inventários e questionários estruturados, voltados para grupos de universitários e esportistas, abrindo pouco espaço para exploração das percepções e vivências de outros sujeitos em relação à sua imagem corporal.

Desse modo, destaca-se a necessidade de estudos que abordem a construção de intervenções voltadas para o enfrentamento da insatisfação corporal e que apontem estratégias que contribuam para a reconstrução dos modos como os homens representam os seus corpos e exercitam sua masculinidade.

## Referências

- Aylwina, J., Díaz-Castrillóna, F., Cruzat-Mandicha, C., García, A., Beharb, R., & Arancibia, M. (2016). Vivencias y significados en torno a la imagen corporal en varones chilenos. *Revista Mexicana de Transtornos Alimentarios*, 7(1): 125-134.
- Assis, C. L., Borine, B., Lacerda, S. R., & Costa, A. (2013). Autoavaliação de peso corporal e classificação do índice de massa corporal de estudantes do Ensino Superior de Cacoal-RO. *Mudanças – Psicologia da Saúde*, 21(2), 30-39.
- Barbosa, M. R., Matos, P. M., & Costa, M. E. (2011). As relações de vinculação e a imagem corporal: exploração de um modelo. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 27(3), 273-282.
- Batista, A., Neves, C. M., Meireles, J. F. F., & Ferreira, M. E. C. (2015). Dimensão atitudinal da imagem corporal e comportamento alimentar em graduandos de Educação Física, Nutrição e Estética de Juiz de Fora – MG. *Revista de Educação Física/UEM*, 26(1), 69-77.
- Beiras, A., Lodetti, A., Cabral, A. G., Toneli, M. J. F., & Raimundo, P. Gênero e super-heróis: o traçado do corpo masculino pela norma. *Psicologia & Sociedade*, 19(3), 62-67.
- Bermudez, M. M. (2013). Connel y el concepto de masculinidades hegemónicas: notas críticas desde la obra de Pierre Bourdieu. *Estudios Feministas*, 21(1), 283-300.
- Bourdieu, P. (2011). *A dominação masculina*. 10 ed. Rio de Janeiro: Bertrand. 160 p.
- Bourdieu, P. (2014). Notas provisórias sobre a percepção social do corpo. *Pro-Posições*, 25(1), 247-256.

- Camargo, B. V., Justo, A. M., & Alves, C. D. B. (2011). As funções sociais e as representações sociais em relação ao corpo: uma comparação geracional. *Temas em Psicologia*, 19(1), 269-281.
- Cardoso, F. L., Martins, C. P., Fávero, K. G., Silveira, R. A., & Souza, C. A. (2009). O impacto da identidade de gênero na auto-avaliação corporal e motora de atletas de ambos os sexos. *Revista Brasileira Ciência e Movimento*, 17(4), 64-71.
- Cardozo, F. L., Zequinão, M. A., Felizola, F. L. V., Ceola, E. P. A., & Matos, P. H. (2011). Percepção e satisfação corporal em relação ao exercício físico. *Revista Brasileira de Atividade Física e Saúde*, 16(2), 95-99.
- Carvalho, P. H. B., Filgueiras, J. F., Neves, C. M., Coelho, F. D., & Ferreira, M. E. C. (2013). Checagem corporal, atitude alimentar inadequada e insatisfação com a imagem corporal de jovens universitários. *Jornal Brasileiro de Psiquiatria*, 62(2), 108-114.
- Ciampo, L. A. D., Rodrigues, D. M. S., Ciampo, I. R. L. D., Cardoso, V. C., Bettiol, H., & Barbieri, M. A. (2010). Percepção corporal e atividade física em uma coorte de adultos jovens brasileiros. *Revista Brasileira de Crescimento e Desenvolvimento Humano*, 20(3), 671-679.
- Claumann, G. S., Pereira, E. F., Inacio, S., Santos, M. C., Martins, A. C., & Pelegrini, A. (2014). Satisfação com a imagem corporal em acadêmicos ingressantes em cursos de Educação Física. *Revista da Educação física- UEM*, 25(4), 575-583.
- Connel, R. W. (1995). Políticas de masculinidade. *Educação & Realidade*, 20(2): 185-206.
- Connel, R. W., & Messerschmidt, J. W. (2013). Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. *Estudos Feministas*, 21(1), 241-282.
- Costa, A. C. P., Torre, M. C. M. D., & Alvarenga, M. S. (2015). Atitudes em relação ao exercício e insatisfação com a imagem corporal de frequentadores de academia. *Revista Brasileira de Educação Física e Esporte*, 29(3), 453-464.
- Crossetti, M.G.O. (2012). Revisão integrativa de pesquisa na enfermagem o rigor científico que lhe é exigido. *Revista Gaúcha de Enfermagem*, 33(2), 8-9.
- Davison, T. E., & McCabe, M. P. (2006). Adolescent body image and psychosocial functioning. *The Journal of Social Psychology*, 146(1), 15-30.
- Duarte, L. C., Almas, S. P., Oliveira, D. G., Dutra, S. C. P., Oliveira, R. M. S., Nunes, R. M., & Nemer, A. S. A. (2014). Satisfação com a imagem corporal e uso de suplementos por frequentadores de academias de ginástica. *Scientia Medica*, 24(2), 137-141.
- Esanaola, I., Rodríguez, A., & Goñi, A. (2010). Insatisfacción corporal y presión sociocultural percibida: diferencias asociadas al sexo y a la edad. *Salud Mental*, 33(1), 21-29.
- Fabrini, S. P., Brito, C. J., Mendes, E. L., Sabarense, C. M., Marins, J. C. B., & Franchini, E. (2010). Práticas de redução de massa corporal em judocas nos períodos pré-competitivos. *Revista Brasileira de Educação Física e Esporte*, 24(2), 165-177.

- Ferreira, V. S. (2013). Resgates sociológicos do corpo: esboço de um percurso conceptual. *Análise Social*, 208(48), 494-528.
- Fidelix, Y. L., Minatto, G., Ribeiro, R. R., Santos, K. D., & Petroski, E. L. (2013). Dados sociodemográficos, estado nutricional e maturação sexual de escolares do sexo masculino: exposição à insatisfação com a imagem corporal. *Journal of Phsysical Education*, 24(1), 83-92.
- Fontes, O. A., Borelli, F. C., & Casotti, L. M. (2012). Como ser homem e ser belo? Um estudo exploratório sobre a relação entre masculinidade e o consumo de beleza. *REAd – Revista Eletrônica de Administração*, 18(2), 400-432.
- Fortes, L. S., & Ferreira, M. E. C. (2011). Comparação da insatisfação corporal e do comportamento alimentar inadequado em atletas adolescentes de diferentes modalidades esportivas. *Revista Brasileira de Educação Física e Esportes*, 25(4), 707-716.
- Fortes, L. S., Almeida, S. S., & Ferreira, M. E. C. (2013). Insatisfação com a imagem corporal em modalidades esportivas do sexo masculino. *Jornal Brasileiro de Psiquiatria*, 62(2), 101-107.
- Fortes, L. S., Meireles, J. F. F., Paes, S. T., Dias, F. C., Cipriani, F. M., & Ferreira, M. E. C. (2015). Associação da internalização dos padrões corporais, sintomas depressivos e comportamento alimentar restritivo em jovens do sexo masculino. *Ciência e Saúde Coletiva*, 20(11), 3457-3465.
- Frank, R., Claumann, R. G. S., Pinto, A. A., Cordeiro, P. C., Felden, E. P. G., & Pelegri, A. (2016). Fatores associados à insatisfação com a imagem corporal em acadêmicos de Educação Física. *Jornal Brasileiro de Psiquiatria*, 65(2):161-167.
- Hernández, A. A., Mancilla-Diaz, J. M., Rayón, G. L. A., Luyando, M. O., López, M. L., & Guerrero, J. I. M. (2013). Edad, Consciencia e Interiorización del Ideal Corporal como Predictores de Insatisfacción y Conductas Alimentarias Anómalas. *Revista Colombiana de Psicología*, 22(1), 1-9.
- Ibarzábal, F.A., & Tubío, J.C.C. (2008). Imagen corporal en varones fisicoculturistas. *Acta Colombiana de Psicología*, 11(1), 75-88.
- Magallares, A. (2013). Masculinity, drive for Muscularity and eating concerns in Men. *Suma Psicológica*, 20(1), 83-88.
- Martín, N. B., Escoto, C., Bosques, L. E., Ibarra, J. E., & Lugo, C. S. J. (2014). Interiorización de ideales estéticos y preocupación corporal en hombres y mujeres usuarios de gimnasio. *Revista Mexicana de Transtornos Alimentarios*, 5(1), 29-38.
- Martins, C. R., Gordia, A. P., Silva, D. A. S., Quadros, T. M. B., Ferrari, E. P., Teixeira, D. M., & Petroski, E. L. (2012). Insatisfação com a imagem corporal e fatores associados em universitários. *Estudos de Psicologia*, 17(2), 241-246.

- Menezes, T. C. N., Brito, K. Q. D., Oliveira, E. C. T., & Pedraza, D. F. (2014). Percepção da imagem corporal e fatores associados em idosos residentes em município do nordeste brasileiro: um estudo populacional. *Ciência e Saúde Coletiva*, 19(8), 3451-3460.
- Mussariger, A. O., Zaal, A. A. bin , & D'Souza, R. (2012). Body weight perception among adolescents in Dubai, United Arab Emirates. *Nutrición Hospitalaria*, 27(6), 1966-1972.
- Nilson, G., Pardo, E. R., Rigo, L. C., & Hallal, P. C. (2013). Espelho, espelho meu: um estudo sobre autoimagem corporal de estudantes universitários. *Revista Brasileira de Atividade Física e Saúde*, 18(1), 112-120.
- Pelegriñi, A., Silva, D. A. S., Silva, A. F., & Petroski, E. L. (2011). Insatisfação corporal associada a indicadores antropométricos em adolescentes de uma cidade com índice de desenvolvimento humano médio a baixo. *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*, 33(3), 687-698.
- Peralta, R. E. E., & Salinas, M. R. Q. (2016). Autopercepción de la imagen corporal y prácticas para corregirla, en adolescentes de una institución educativa, Lima, Perú. *Anales de la Facultad de Medicina*, 77(2): 117-122.
- Pérez-Gil, S. E., Paz, C., & Romero, G. (2011). Cuerpo, imagen y saberes alimentarios en infantes oaxaqueños, México: un primer acercamiento. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 2(9), 847-868.
- Pérez, O., & Estrella, D. (2014). Percepción de la imagen corporal y prácticas alimentarias entre indígenas Mayas de Yucatán, México. *Revista Chilena de Nutrición*, 41(4), 383-390.
- Reis, N. M., Machado, Z., Pelegriñi, A., Boing, L., Monte, F. C. S. G., Simas, J. P. N., & Guimarães, A. C. A. (2013). Imagem corporal, estado nutricional e sintomas de transtornos alimentares em bailarinos. *Revista Brasileira de Atividade Física e Saúde*, 18(6), 771-781.
- Salomé, G. M., & Almeida, S. A. (2014). Associação dos fatores sociodemográficos e clínicos à autoimagem e autoestima dos indivíduos com estoma intestinal. *Journal of Coloproctology*, 34(3), 159-166.
- Santoncini, C. U., Vázquez, C. D. L., & Marquez, J.A.R. (2016). Conductas alimentarias de riesgo y correlatos psicosociales en estudiantes universitarios de primer ingreso con sobrepeso y obesidade. *Salud Mental*, 39(3): 141-148.
- Saucedo-Molina, T. J., & Santoncini, C. U. (2010). Conductas alimentarias de riesgo, interiorización del ideal estético de delgadez e índice de masa corporal en estudiantes hidalguenses de preparatoria y licenciatura de una institución privada. *Salud Mental*, 33(1), 11-19.
- Toro-Alfonso, J., Walters-Pachecho, K. Z., & Cardona, I. S. (2012). El cuerpo en forma: masculinidad, imagen corporal y trastornos en la conducta alimentaria de atletas varones universitários. *Acta de investigación psicológica*, 2(3), 842-857.

- Vilhena, L. M., Santos, T. M., Palma, A., & Murão, L. (2012). Avaliação da imagem corporal em professores de educação física atuantes no fitness na cidade do Rio de Janeiro. *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*, 34(2), 449-464.
- Zanetti, M. C., Moiolli, A., Schiavon, M. K., Rebutini, F., & Machado, A. A. (2012). Corpos belos nos ambientes virtuais: estudo por meio da sociologia visual. *Journal of Physical Education*, 23(12), 411-420.

## **Artigo II - Representações Sociais de homem na Igreja Universal do Reino de Deus: o Projeto Intellimen**

### **Introdução**

O Brasil é um dos países mais religiosos do mundo, composto por uma diversidade de religiões que atraem, diariamente, milhares de fiéis em todo o território nacional (IBGE, 2010; Gallup International, 2012). Estudos revelam a importância da religiosidade na constituição dos processos de subjetivação e no delineamento das práticas sociais dos brasileiros, orientando os seus modos de pensar, sentir e agir em relação a diferentes aspectos da vida cotidiana, tais como hábitos de saúde, opiniões sobre política e pautas sociais, escolha de parceiros afetivos-sexuais, práticas de lazer, dentre outros (Gomes, 2004; Pacheco, Ribeiro e Gomes, 2007; Busin, 2011; Lemos, 2011; Andrade e Menezes, 2013; Jodelet, 2013).

A religiosidade também produz sentidos e interpretações, dita regras morais e prescrições que influenciam o modo como os sujeitos interagem com o mundo transcendental, consigo mesmos, com os outros indivíduos e com os desafios apresentados pelo contexto em que vivem (Pacheco, Ribeiro e Gomes, 2007; Jodelet, 2013, Maskens, 2015; Eves, 2016). Nessa perspectiva, o cenário religioso configura-se como espaço propício para ampliar a compreensão sobre diferentes aspectos da vida cotidiana e dos processos de subjetivação sendo, portanto, um importante objeto de análise em Psicologia Social (Jodelet, 2013).

Segundo Jodelet (2013), as religiões possuem uma dupla dimensão: a primeira, de caráter espiritual, capaz de religar os sujeitos com o mundo sobrenatural e com os seres que o constituem e, a segunda, eminentemente social, uma vez que as religiões também promovem as relações afetivas e as interações sociais entre sujeitos que compartilham a mesma fé, auxiliando-os na construção de sentidos para o existir.

Na mesma vertente, Moscovici (2011) destaca que “a religião é a matriz da vida em sociedade em todas as épocas e sob todas as latitudes” (p. 54), dando subsídios para existência e manutenção dos grupos de pertença, sendo, portanto, “a matriz do vínculo entre os homens na sociedade” (p. 54). Ainda segundo Moscovici (2011), os deuses e as religiões são fabricações humanas, criadas a partir dos modos como os homens compreendem o mundo e a si próprios, atendendo aos interesses e anseios dos grupos aos quais pertencem. Nas palavras do autor, “as sociedades se personificam em seus deuses” (p.73), organizando a dimensão do sagrado da mesma forma como os homens se organizam em sociedade, inclusive no que se refere às questões de gênero (Moscovici, 2011).

Estudos apontam para a importância das crenças e das práticas religiosas no processo de (re)produção de concepções sobre as masculinidades e as feminilidades, revelando que as instituições religiosas também contribuem para a produção e difusão de representações e normas que orientam os fiéis no exercício dos seus papéis sexuais e no modo como experienciam as relações de gênero (Bovkalovski, 2005; Machado, 2005; Rosado-Nunes, 2005; Lemos, 2007; Ecco, 2008; Lemos, 2011; Mello, 2011; Costa, 2015; Januário, 2015; Eves, 2016; Buchardt, 2017). Em um país marcado pela influência do cristianismo, como o Brasil, predomina a representação social de Deus enquanto uma figura masculina, caracterizada por atributos que ressaltam sua virilidade e hombridade, tais como a força física, a coragem e o seu papel como pai, senhor, protetor e provedor da humanidade (Lemos, 2007; Ecco, 2008; Lemos, 2011).

Apesar dos discursos religiosos serem pautados em ideias essencialistas sobre os gêneros, é preciso reconhecer que a masculinidade não é algo natural e essencial, mas antes uma construção social que revela marcas dos grupos e das sociedades aos quais os homens pertencem (Connel e Messerschmidt, 2013). Além disso, é importante considerar a existência de uma pluralidade de masculinidades, que coexistem num cenário de disputa e hierarquização (Connel e Messerschmidt, 2013). Desse modo, em cada contexto, será possível perceber um modelo de masculinidade hegemônica que, apesar de inalcançável, orienta homens e mulheres na busca daquilo que se espera de um “homem de verdade”. Essas expectativas são fortemente difundidas pelas instituições sociais e encontram-se largamente presentes em todos os processos de interação, passando a ser incorporadas pelos meninos, desde tenra idade, inclusive no contexto religioso (Oliveira, 2010; Connel e Messerschmidt, 2013; Maskens, 2015; Eves, 2016).

Nessa vertente, Rosado-Nunes (2005) lembra que “as religiões são um campo de investimento masculino por excelência” (p.363), sendo necessário reconhecer que as experiências religiosas de homens e mulheres se constituem de formas distintas e revelam marcas da divisão sexual da sociedade. Analisando a experiência de conversão ao pentecostalismo, Machado (2005) ressalta que esse evento se dá de forma distinta entre homens e mulheres, revelando influências do modo como esses sujeitos concebem e exercitam suas masculinidades e feminilidades. Segundo a autora, enquanto as mulheres ingressam no pentecostalismo em momentos que vivenciam conflitos familiares e necessidades materiais, os homens se convertem a esse movimento religioso em situações que ameaçam a identidade masculina e o modelo de masculinidade hegemônica, tais como as

dificuldades financeiras, o desemprego e os problemas na área da saúde, em especial, o alcoolismo (Machado, 2005).

A representação da masculinidade como fato natural e divino vem sendo identificada em outros estudos que também analisaram experiências de homens pentecostais (Costa, 2015; Januário, 2015; Pérez, 2015; Januário e Chacel, 2016). Nessa direção, investigando as relações de gênero entre fiéis pentecostais da Assembleia de Deus, Costa (2015) afirma que o machismo ainda persiste junto ao discurso religioso, fazendo com que o mesmo seja praticado pelos homens com o “consentimento” das mulheres, uma vez que a submissão dessas e o caráter de superioridade dos homens são vistos como naturais e determinados pelo Deus-criador. Para Costa (2015), as representações de masculinidade e feminilidade justificam não apenas o modo como os sujeitos se percebem (homens superiores às mulheres, por exemplo), mas também interferem nas práticas religiosas, especificamente, no que tange ao exercício e, em alguns casos, ao impedimento de lideranças femininas nesse contexto.

Em outra investigação que analisou a influência da religião pentecostal em homens jovens da República Dominicana, Pérez (2015) observou a importância das igrejas pentecostais enquanto espaços de socialização que (re)produzem normas e concepções acerca de como esses sujeitos devem vivenciar suas masculinidades. Pérez (2015) também destaca que as igrejas contribuem para a reprodução de ideias machistas e patriarcais, a partir de interpretações literais dos textos sagrados, passando a conceber a masculinidade como natural, divina e superior à feminilidade. Além disso, os homens são representados como chefes de suas famílias, provedores e naturalmente empreendedores (Pérez, 2015).

Outros estudos consideram a experiência de conversão pentecostal como um fator importante para a modificação das relações de gênero, especialmente no que tange às interações familiares e conjugais (Mendonça, 2007; Mello, 2011; Bandini, 2015; Eves, 2016; Maskens, 2017). Nessa vertente, pesquisas revelam que as mulheres de camadas populares são “beneficiadas”, ainda que não intencionalmente, pela conversão de seus cônjuges ao pentecostalismo, uma vez que, ao se converterem, os homens são proibidos de ingerir bebidas alcoólicas e utilizar drogas e substâncias psicoativas, reduzindo os conflitos associados à dependência química, como a violência doméstica e familiar (Mendonça, 2007; Lima, 2010; Costa, 2015; Maskens, 2015; Bichardt, 2017). Além disso, os fiéis são incentivados a manter a fidelidade conjugal e sexual às suas esposas, a manter o compromisso com as famílias, a dedicar mais tempo à criação dos filhos e, ainda, estimulados a não praticar nenhum tipo de violência física contra suas parcerias e outros familiares, estando



sujeitos, caso pratiquem, a sanções religiosas (Lima, 2010; Mello, 2011; Maskens, 2015; Bichardt, 2017).

Para Mendonça (2007), após a conversão, as expectativas relacionadas aos papéis e identidade do homem pentecostal contribuem para uma reconfiguração da subjetividade masculina exigindo novos modos de conceber e exercitar sua masculinidade. Segundo a autora, “o pentecostalismo combate a identidade masculina predominante na sociedade brasileira, estimulando nos homens que aderem ao movimento as formas de conduta e as qualidades tradicionalmente alocadas ao gênero feminino” (p. 389). Na mesma direção, Bandini (2015) ressalta que, após a conversão, os fiéis devem articular suas identidades aos preceitos estabelecidos pelas religiões que, por sua vez, acabam reforçando expectativas de papéis sociais para homens e mulheres, delineando assim o modo como vivenciam suas feminilidades e masculinidades.

Nesse contexto, situamos a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) que, dentre as igrejas neopentecostais brasileiras, vem se destacando tanto pelo crescente número de fiéis, congregados em templos distribuídos por todo o território nacional, como também pelo lugar de destaque que essa instituição vem ocupando, ao longo de sua história, tanto no cenário político brasileiro, como também nos veículos de comunicação de massa produzindo estratégias que buscam orientar o modo como seus fiéis exercitam suas feminilidades e masculinidades (Bovkalovski, 2005; Lima, 2010; Bandini, 2015; Mariano, 2014; Teixeira e Menezes, 2013; Bingemer e Andrade, 2014).

Nesse sentido, a IURD conta com duas reuniões específicas voltadas para a discussão de temáticas relacionadas aos papéis sociais ideais de homens e mulheres. Tratam-se do Godllywood, direcionado ao público feminino, e do Projeto IntelliMen voltado, exclusivamente, para os frequentadores do sexo masculino. Guardadas suas singularidades, ambos os projetos compartilham o objetivo de disseminar entre os fiéis os valores e as expectativas da IURD relacionados à vida religiosa e social de homens e mulheres cristãos.

Analisando as publicações da IURD sobre os papéis masculinos e femininos, escritas pelo próprio Bispo Edir Macedo, Bovkalovski (2005) se depara com a concepção de “Homem de Deus”, a qual se constrói a partir da incorporação de atributos divinos pelos homens, tais como a autoridade, a força e a inteligência. Bovkalovski (2005) também destaca que essa concepção justifica a restrição dos cargos de poder e maior visibilidade da IURD aos homens, uma vez que as mulheres são representadas como submissas, inferiores e obedientes.

Na mesma direção, Januário e Chacel (2016) analisaram o modo como a masculinidade é veiculada no programa The Love School da IURD, conduzido pelo casal formado por Renato Cardoso e Cristiane Macedo. As autoras chamam a atenção para a importância da imagem (re)produzida pelo casal para orientação dos fiéis em relação aos seus papéis sexuais, bem como para a conformação e naturalização do discurso da superioridade dos homens em relação às mulheres (Januário e Chacel, 2016). Desse modo, sustenta-se uma ideia da mulher como sexo frágil, a qual necessita ser sustentada e protegida pelo seu esposo, ao mesmo tempo em que valores como a virilidade, força, agilidade e poder são percebidos como atributos masculinos, por excelência (Januário e Chacel, 2016).

O IntelliMen, objeto desse estudo, é um projeto criado, em 2013, pelo bispo Renato Cardoso, genro de Edir Macedo, sendo dirigido, exclusivamente, para homens com idade entre 08 e 88 anos, membros ou não da IURD. O nome do projeto apresenta uma conjugação das palavras, em inglês, “inteligente” e “homens”, indicando a intenção dos idealizadores de formar “homens inteligentes”. O projeto é ofertado, mensalmente, em todos os templos da IURD, no Brasil e, atualmente, já se encontra disponível em diversos países, em todo o mundo. A participação dos homens se dá por meio de reuniões mensais que acontecem nos principais templos da denominação e mediante a formação de duplas de trabalho, compostas pelo participante e um outro homem, intitulado seu “parceiro oficial”. Durante os encontros, os homens recebem orientações dos pastores, denominados “Itrainers”, e realizam exercícios, chamados “treinos”, sobre diversos temas tais como: sexualidade, saúde, relacionamentos, planejamento financeiro, masculinidade, vida cristã, dentre outros.

Além dos encontros presenciais, os participantes se orientam a partir de um manual intitulado “IntelliMen: 53 desafios para homens inteligentes”, frequentemente mencionado como “IntelliMen Book”. Trata-se de um livro de exercícios e registros onde os participantes encontram reflexões e informações sobre os princípios e valores do projeto, distribuídas para cada semana do ano. Ao final de cada capítulo, é dada uma orientação chamada de “desafio”, o qual deve ser colocado em prática pela dupla de participantes e o resultado compartilhado nas redes sociais, por meio de hashtags determinadas pelos idealizadores do projeto (IntelliMen Book, 2014).

Dado o grande alcance do projeto, especialmente, considerando o grande investimento da IURD na divulgação das suas ideias e ações do IntelliMen nos veículos de comunicação de massa como rádio, televisão, sites e blogs da internet, redes sociais, dentre outros e, ainda, o expressivo número de homens que a IURD consegue congrega e informar, mensalmente, em

diversas partes do Brasil e do mundo, torna-se importante refletir sobre quais representações de masculinidades são produzidas e difundidas nesse contexto. Nessa perspectiva, o estudo que é aqui apresentado teve como objetivo principal identificar e analisar as representações sociais de homens no contexto do Projeto Intellimen da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD).

## **Método**

Trata-se de um estudo qualitativo, exploratório, do tipo documental (Cellard, 2004), alicerçado nas contribuições da Psicologia Social para a compreensão dos fenômenos que compõe a vida religiosa e, em especial, na Teoria das Representações Sociais (Jodelet, 2001; Moscovici, 2011). De acordo com Jodelet (2001), as representações sociais são “uma forma de conhecimento, socialmente elaborada e compartilhada, com um objetivo prático, e que contribui para a construção de uma realidade comum a um conjunto social” (Jodelet, 2001, p. 22). Em outras palavras, tratam-se de teorias do senso comum que auxiliam os sujeitos a produzirem conhecimentos sobre o mundo e a se posicionarem frente às pressões à inferência e aos desafios cognitivos com os quais se deparam no cotidiano, tornando o estranho em algo familiar.

Segundo Moscovici (2003), as representações sociais são construídas por meio de dois processos. No primeiro, denominado de ancoragem, os sujeitos buscam nos seus conhecimentos anteriores e experiências prévias subsídios que os auxiliam a compreender e a se posicionar frente ao fenômeno que causa estranhamento. No segundo, denominado de objetivação, os sujeitos transformam seus modos de pensar em uma imagem, quase concreta, capaz de refletir o objeto das representações sociais.

De acordo com Jodelet (2013), a Teoria das Representações Sociais pode fornecer importantes subsídios para compreensão de fenômenos que compõe o campo religioso e a vida religiosa, uma vez que a religiosidade ocupa um lugar central na organização das práticas em sociedade, como também das concepções, valores e representações. Nesse sentido, a TRS oferece um arcabouço teórico e metodológico capaz de auxiliar os pesquisadores em um campo ainda incipiente na Psicologia Social (Jodelet, 2013; Moscovici, 2011).

Na primeira etapa, na perspectiva da pesquisa documental (Cellard, 2014), foi realizada leitura flutuante dos 53 desafios que compõem o “Intellimen Book”, apresentados na Tabela I.

Nº	Desafios
01	Encontrar um parceiro oficial para fazer o projeto com você e tornar pública sua participação.
02	Identificar três coisas que você precisa melhorar sobre si mesmo com urgência.
03	Descobrir suas qualidades principais.
04	Reservar tempo com um familiar fazendo algo de que ele goste.
05	Assistir a série de vídeos "Seja homem!" e refletir sobre seu papel como homem em casa, no trabalho/escola, na igreja e consigo mesmo.
06	Rever os resultados e aprendizados dos primeiros 5 desafios: falar do projeto com alguém que ainda não está fazendo e motivá-lo a participar.
07	Aprender a definir objetivos inteligentemente; colocar em prática o que aprendeu definindo um objetivo inteligente.
08	Encontrar algo que o esteja dominando e passar a dominá-lo.
09	Tomar uma atitude ousada e corajosa por uma boa causa.
10	Despertar sua raiva contra algo errado e usá-la inteligentemente para fazer o certo.
11	Entrar na disciplina de tirar uma hora para fazer exercício físico pelo menos três vezes por semana. (se você já o faz, leia até o fim mesmo assim).
12	Vigiar seus pensamentos e remover todos os que não lhe fazem bem.
13	Aprender a ser mais cavalheiro e menos cavalo.
14	Disciplinar-se em guardar uma quantidade de dinheiro regularmente.
15	Reconhecer a disciplina do Todo-Poderoso e aceitá-la.
16	Fazer um pacto com seus olhos de não cobiçar nenhuma mulher.
17	Rever todos os desafios até aqui e se atualizar no projeto.
18	Ensinar uma habilidade ou outro ensinamento útil, ao seu parceiro.
19	Convidar sua esposa/noiva/namorada para fazer a caminhada do amor. (Se você não tem namorada, leia a seguir sobre o que fazer).
20	Descobrir sua área de excelência e desenvolvê-la.
21	Começar todos os dias da semana como o Rei Davi.
22	Identificar um mau hábito e eliminá-lo.
23	Adotar um novo bom hábito.
24	Aprender a dizer "sim" e "não" mais corajosamente.
25	Identificar imaturidade e desenvolver a maturidade.
26	Rever todos os desafios até aqui, se atualizar no projeto e divulgar o IntelliMen.
27	Terminar um projeto que abandonou.
28	Resolver um problema interessante - seu ou de alguém.
29	Ler um livro edificante nos próximos 30 dias.
30	Usar a negatividade dos outros a seu respeito como combustível para conseguir o que quer.
31	Identificar seu peso saudável e ajustar sua alimentação e atividade física para alcançá-lo.
32	Emotivo demais ou de menos? Confronte e equilibre suas emoções.
33	Ser pontual em todos os seus compromissos esta semana (e depois, sempre).
34	Fazer um dinheiro extra de forma criativa.
35	Entender as verdades sobre o tempo e aprender a respeitá-lo.
36	Fazer uma surpresa agradável para a mulher que você ama.
37	Aprender a fazer o que é certo com ou sem vontade.
38	Fazer o jejum de Daniel por 21 dias.
39	Planejar o seu dia na noite anterior.
40	Buscar ajuda.
41	Oferecer ajuda a um homem que precise.
42	Proibir-se de usar certas palavras negativas.
43	Praticar pelo menos três gestos de generosidade esta semana.
44	Rever os desafios desde o 27 até o 43; se atualizar no projeto e fazer a leitura da semana.
45	Aprender a dominar a raiva e usá-la a seu favor.
46	Assistir ao vídeo "Pornografia no Cérebro".
47	Bloquear a pornografia da sua vida e blindar-se contra ela.
48	Vingar-se do mal que lhe fez sofrer, fazendo o bem.
49	Assumir seus erros e pedir desculpas.
50	Sair com seu parceiro oficial para curtirem alguma atividade juntos.
51	Entender como suas decisões são influenciadas e ficar mais atento a isso.
52	Organizar um encontro com homens para falar de como o projeto Intellimen os tem ajudado e

---

motivá-los a fazer os desafios.  
53 Certificar-se de ter rigorosamente cumprido todos os 52 desafios. Todos.

---

Tabela I – Desafios do Projeto IntelliMen

Após essa etapa, cada desafio foi associado a áreas temáticas correspondentes, podendo um mesmo desafio estar inserido em mais de uma área simultaneamente. Nesse momento, emergiram 32 áreas temáticas (Tabela II).

<b>Categorias</b>	<b>Frequência</b>
Autopercepção	20
Prática	16
Disciplina	10
Sociabilidade Masculina	10
Correção	9
Altruísmo	8
Autocontrole	8
Autotransformação	8
Estratégia	8
Aprendizado	7
Planejamento	6
Publicização	5
Revisão	5
Virar o jogo	5
Emoções	3
Persistência	3
Atividade física	2
Coragem	2
Família	2
Finanças	2
Meta	2
Modelo de Homem	2
Motivação	2
Mulher-própria	2
Sexualidade	2
Vigilância	2
Autoavaliação	1
Cobiça	1
Diversão	1
Mulher-outra	1
Papel do Homem	1
Resignação	1

Tabela II – Categorização Temática dos Desafios do Projeto IntelliMen

Na etapa seguinte, foram selecionadas as quatro áreas com maior frequência, a saber: “autopercepção”, “prática”, “disciplina” e “sociabilidade masculina”. Em seguida, foi realizada uma organização dos desafios, inserindo-os nas categorias mais recorrentes, descritas acima, buscando evidenciar, à luz do referencial teórico, elementos que permitissem identificar as representações sociais de homem presentes no conjunto de treinos. É preciso destacar que, todos os 53 desafios do IntelliMen Book foram incluídos e analisados, de modo

que as quatro áreas com maior número de ocorrências foram utilizadas como estratégia para articulação e análise de todos os desafios.

### **Tornando-se IntelliMan: auto percepção, prática e disciplina no mundo dos homens.**

O atributo de um IntelliMan mais recorrentemente citado nos 53 desafios é a **auto-percepção**, ou, mais especificamente, aquilo que possibilita que ele vigie a si mesmo, conhecendo o seu interior e sendo capaz de identificar seus pontos fortes e qualidades, assim como suas fragilidades, podendo, então, se transformar. Nessa vertente, os idealizadores estimulam o participante a usar sua inteligência para “identificar coisas que precisa melhorar em si mesmo com urgência” (Desafio 02), “encontrar algo que o esteja dominando e passar a dominá-lo” (Desafio 08), “vigiar os seus pensamentos” (Desafio 12), “identificar imaturidade e desenvolver a maturidade” (Desafio, 25) e “resolver um problema interessante” (Desafio 28), dentre outros.

Como atributo associado e dependente da auto-percepção, um IntelliMan também deve se caracterizar como puro, em especial no que tange ao exercício da sua sexualidade. Mais especificamente, ele é convocado a “vigiar os seus pensamentos” (Desafio 12) e a “fazer um pacto com seus olhos de não cobiçar nenhuma mulher” (Desafio 16) além da sua parceira. Tais estratégias buscariam auxiliar os homens a enfrentar os seus desejos sexuais, principalmente aqueles que poderiam atraí-lo para a infidelidade conjugal. Desse modo, também é exigido que os homens compreendam os efeitos da “Pornografia no Cérebro” (Desafio 46) e assumam o compromisso de “bloquear a pornografia da sua vida e blindar-se contra ela” (Desafio 47), tendo em vista seu suposto potencial de trazer conflitos para os relacionamentos afetivo-sexuais, minando a pureza sexual dos fiéis.

Analisando o conjunto de desafios, percebe-se que a **disciplina** também é um atributo importante na representação de homem no material analisado. Segundo o IntelliMen Book, “o homem inteligente [IntelliMan] deve ser a imagem da disciplina” (Desafio 11, p. 66), a qual deve ser vivenciada em diferentes áreas da vida cotidiana, em especial nos âmbitos pessoal, familiar e profissional. Desse modo, os homens são estimulados a “disciplinar-se em guardar uma quantia de dinheiro regularmente” (Desafio 14), a “terminar um projeto que abandonou” (Desafio 27), a “ser pontual em todos os seus compromissos” (Desafio 33), a “planejar o seu dia na noite anterior” (Desafio 39), a “reconhecer a disciplina do Todo-Poderoso” (Desafio 15), a “bloquear a pornografia” nas suas vidas (Desafio 47), dentre muitas outras ações que exigem do participante um importante controle sobre si.

Sobre a importância da disciplina no contexto em foco, vale lembrar que o ano de 2016, primeiro ano de oferta do Projeto IntelliMen, foi denominado pelos idealizadores como “o ano da disciplina”, revelando a centralidade desse atributo para a construção dos objetivos e o desenvolvimento do projeto. No contexto da IURD, a disciplina também permitiria a construção de outros traços que compõem o IntelliMan, contribuindo para a sua caracterização como um homem bem-sucedido, inteligente, educado, marido, puro, fiel, parceiro e saudável, atributos desejados e também encontrados nos desafios analisados.

Segundo a definição do que seria um IntelliMan, dada pelo próprio IntelliMen Book:

Um IntelliMan é um homem inteligente. Ele vence a si mesmo, honra sua mulher e ajuda o seu parceiro. Se é difícil, ele supera. Se é assustador, ele enfrenta. Se demora, ele persevera. Conhece o seu valor diante dos homens e de Deus. **Ama a disciplina**, o caráter e o bem. Sua missão é inspirar outros a se tornarem IntelliMen (Desafio, 53, p. 276, destaque nosso).

Desse modo, espera-se que um IntelliMan possua controle de si, sendo capaz de “confrontar e equilibrar suas emoções” (Desafio 32) e “dominar a raiva e usá-la a seu favor” (Desafio 10), inclusive nos negócios, pois o homem inteligente também usa a sua inteligência para acúmulo de bens e sucesso profissional. Enquanto “Homem Bem-Sucedido”, o IntelliMan é apresentado como um homem financeiramente estável e corajoso, capaz de tomar “uma atitude ousada e corajosa” (Desafio 09), de “descobrir sua área de excelência e desenvolvê-la” (Desafio 20), de tomar atitudes “mais corajosamente” (Desafio 24) e de “fazer um dinheiro de forma criativa” (Desafio 34), resultando, assim, no alcance do sucesso e do reconhecimento profissionais. Ainda no contexto dos negócios, outra característica desejada e ressaltada pelo IntelliMen Book é a aptidão para o empreendedorismo associada a uma inconformidade para assumir posições de submissão no mercado de trabalho, como pode ser observado no Desafio 34:

Um IntelliMan é desembaraçado, inventivo, cheio de recursos. (...) você nunca encontrará um IntelliMan que seja pobre ou continue pobre por muito tempo. Ele pode até perder tudo, mas seu espírito empreendedor o ajudará a conquistar tudo de novo. Todo IntelliMan deve saber ganhar dinheiro por conta própria. Ele pode até ter um emprego, mas sabe que não pode ficar na dependência total desse emprego. Se um dia a economia mudar e o patrão lhe mandar embora, o que ele fará? Ele se apoiará em suas habilidades empreendedoristas (Desafio 34, p.174).

Nos desafios analisados, há um outro campo no qual se deve exercitar a disciplina: o próprio corpo. Nesse aspecto, no âmbito iurdiano, o IntelliMan também deve ser um homem saudável que atesta com o próprio corpo a força da sua disciplina e do seu autocontrole. Para isso, ele “tira uma hora para fazer exercício físico pelo menos três vezes por semana” (Desafio 11), “identifica um mau hábito e o elimina” (Desafio 22) e, também, sabe “identificar seu peso saudável e ajustar sua alimentação e atividade física para alcançá-lo” (Desafio 31).

Como esperado, o exercício da disciplina deve se associar à fé e à religiosidade. Assim, o IntelliMan também exercita a sua disciplina para “reconhecer a disciplina do Todo-Poderoso e aceitá-la” (Desafio 15), para “ler um livro edificante” (Desafio 29), para “começar todos os dias da semana” fazendo orações, assim “como o Rei Davi” (Desafio 21), fazendo “o Jejum de Daniel” (Desafio 38), se abstendo das redes sociais, internet e outros veículos de comunicação seculares por um período de 21 dias.

Analisando o termo “desafio”, utilizado pelos idealizadores para nomear os exercícios e atividades do projeto, é possível constatar que os participantes são pressionados a travarem uma dura batalha em prol da construção de um novo homem: o IntelliMan. Entretanto, é preciso ressaltar que esse desafio não se dá no nível interpessoal, tendo num outro homem a figura de oponente a ser combatido e derrotado. A disputa acontece no âmbito intra-individual, ou seja, o próprio participante é estimulado a se desafiar, testando os seus limites pessoais na busca do cumprimento de uma meta, pactuada ao aderir ao projeto. Nota-se, ainda, uma grande semelhança dessa estratégia de superação de si a outros “desafios” que os homens são submetidos em contextos distintos, como, por exemplo, aqueles relativos ao próprio condicionamento físico para a construção de um corpo saudável. Assim, tornar-se um IntelliMan exige um fazer constante ou, como nomeamos aqui, uma **prática** específica. Na esfera dessa prática, outra característica do IntelliMan, destacada pelos idealizadores, é a sua educação, fortemente ancorada e objetificada na imagem do cavaleiro. Conforme pode ser observado no conjunto de desafios, o IntelliMan preza pela pontualidade e pela cordialidade, sabe administrar bem o seu tempo, pratica gestos de generosidade e, quando erra, possui a capacidade de pedir desculpas. Nesse sentido, o participante se vê diante de desafios que exigem que “aprenda a ser mais cavaleiro e menos cavalo” (Desafio 13), a “ser pontual em todos os seus compromissos” (Desafio 33), a “entender as verdades sobre o tempo e aprender a respeitá-lo” (Desafio 35), a “praticar pelo menos três gestos de generosidade” (Desafio 43) e, ainda, a “assumir seus erros e pedir desculpas” (Desafio 49).

Além disso, o IntelliMan é representado como um homem que possui algumas qualidades relacionadas ao âmbito doméstico e familiar, que asseguram a manutenção do seu papel principal como pai e marido. Nesse sentido, durante os treinos o participante também é desafiado a construir uma relação mais afetiva com sua família, passando a “reservar tempo” para seus familiares (Desafio 04), em especial, para sua esposa e os seus filhos. No que tange à sua parceira, o participante é estimulado a “convidar sua esposa/noiva/namorada para fazer a Caminhada do amor” – um dos projetos iurdianos voltados para a qualidade dos casamentos



(Desafio 19) e, também, a “fazer uma surpresa agradável para a mulher que ama” (Desafio 36), buscando, assim, assegurar a qualidade da sua relação conjugal.

Ainda que a família do IntelliMan possua papel de destaque na sua rede de sociabilidade, são os outros homens que devem ser considerados como essenciais para a sua transformação. É por isso que ele também reserva tempo para “organizar um encontro com homens para falar de como o projeto IntelliMen os tem ajudado” (Desafio 52), revelando o seu papel como multiplicador e evangelizador, buscando novos fiéis para a igreja e novos participantes para o projeto.

Por fim, outra característica marcante de um IntelliMan é o seu potencial de ser Parceiro. Nesse sentido, ele “encontra um parceiro para fazer o projeto” (Desafio 01) e sai com ele “para curtirem alguma atividade juntos” (Desafio 50), formando uma parceria que, ao mesmo tempo, motiva e monitora os participantes, assegurando o alcance dos resultados. Além disso, “oferece ajuda a um homem que precise” (Desafio 41), se colocando disponível para “ensinar uma habilidade ou outro ensinamento útil” a outros homens que necessitem, em especial, ao seu parceiro (Desafio 18).

### **Fabricar, lapidar, refinar: do homem comum ao IntelliMan**

Buscando atender à necessidade de produzir homens de acordo com o modelo composto por esse conjunto de atributos que acabamos de apresentar, observa-se que o projeto IntelliMen assume uma função de produção de “homens inteligentes”, por meio de uma sequência formativa, semelhante a um processo bastante simplificado de “produção industrial”, como pode ser observado na Figura I.

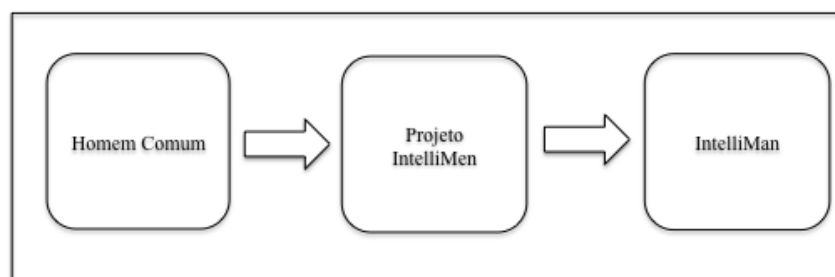


Figura I – “Linha de produção” do IntelliMan da IURD

Desse modo, na primeira etapa da linha de produção/montagem de masculinidades do IntelliMen estaria o “Homem Comum”, semelhante a uma matéria-prima bruta e rústica que, embora carregue dentro de si qualidades e valores, necessita passar por um duro processo de aperfeiçoamento.

Em seguida, por meio dos treinos, desafios e exercícios, o Projeto IntelliMen apresenta aos fiéis da IURD as prescrições, as expectativas e as normatizações sobre o exercício da masculinidade nesse contexto. Desse modo, os idealizadores apresentam um conjunto de treinos e desafios, semelhantes às técnicas de coaching e de autoajuda, onde os participantes são, como vimos, treinados a se auto-observar, a agir em direção à mudança desejada, a manter os novos hábitos por meio da disciplina e, finalmente, a divulgar e ampliar as transformações para seus grupos.

A ideia de uma “fabricação” de homens encontra-se presente em diferentes trechos do IntelliMen Book. No desafio 41, por exemplo, os participantes são convocados a oferecer ajuda a um outro homem. No texto explicativo do treino, os idealizadores parecem reconhecer que a construção da masculinidade se dá a partir da interação entre outros homens e, para isso, utilizam uma metáfora do processo de forja de “espadas”. Vale lembrar que o termo “espada”, popularmente, é utilizado como um dos sinônimos de “homem de verdade”, sendo usado como sinônimo de virilidade. Desse modo, é mencionada uma fala do Rei Salomão, no livro de Provérbios, que afirma: “Como o ferro com o ferro se afia, assim, o homem, ao seu amigo”. Os idealizadores entendem que a passagem bíblica se refere ao processo de construção de espadas, que envolvia um processo de utilizar instrumentos de ferro para moldar o próprio ferro, transformando um simples “pedaço de ferro” em uma “poderosa espada, afiada e brilhante pronta para ser usada pelo guerreiro” (p. 210). Os autores continuam explicando a metáfora:

É assim também que homens são formados. Homens mais maduros, provados e aprovados, que já se tornaram instrumentos nas mãos de Deus, são usados para moldar outros e faze-los melhores. Às vezes esse processo requer repreensão, confronto, até uma certa agressividade característica de uma conversa de homem pra homem – mas necessário para a formação daquele pedaço de ferro bruto em uma poderosa espada. O IntelliMan que sou hoje é graças aos vários homens que Deus usou, e continua usando, para me formar. E você, agora, pode ser um instrumento nas mãos d’Ele para ajudar alguém a ser melhor” (Desafio 41, p. 210)

Vale destacar que o processo de “fabricação de homens” não é uma novidade proposta pelo IntelliMen. Em diferentes contextos da cultura latino-americana é possível constatar a utilização de diferentes estratégias pedagógicas para a (re)produção de masculinidades que buscam transformar “homens comuns” em “homens de verdade” (Connel & Messerschmidt, 2013). Tais práticas podem ser percebidas nos diferentes rituais de iniciação de homens, como, por exemplo, naqueles praticados nas instituições militares onde é recorrente a utilização de exercícios e desafios de alta resistência física e psicológica para transformar “meninos” em “homens de verdade” (Oliveira, 2010; Brito, 2016). Da mesma forma, no

campo esportivo, em especial naqueles esportes que envolvem a força física, também é possível constatar um processo semelhante, no qual os homens são iniciados por meio de desafios que visam a “polir”, “lapidar” e aprimorar suas masculinidades (Connel e Messerschmidt, 2013; Brito, 2016).

Ao final da linha de produção de homens do IntelliMen, ou seja, após os “homens comuns” serem submetidos à “lapidação” por meio da disciplina dos treinos e executarem, cuidadosamente, os exercícios e desafios propostos, seria possível atingir a meta do projeto: a produção de um “homem inteligente” – o IntelliMan. Embora em alguns momentos esse modelo de masculinidade possa parecer impossível de ser encarnado, apresentando-se como uma meta de difícil alcance, os idealizadores também destacam exemplos de diferentes personagens bíblicos ou personalidades históricas que são tomados como modelos de IntelliMen a serem seguidos pelos participantes do projeto, uma vez que alcançaram e passaram a encarnar os ideais do projeto. Nesse sentido são citados, como exemplos, Moisés, Davi, Jesus Cristo, Martin Luther King Jr, Mandela, Mark Zuckerberg, que, segundo os idealizadores do projeto, usaram sua força, determinação e inteligência para transformar as suas vidas e as das pessoas ao seu redor, sendo, portanto, IntelliMen.

Além disso, percebe-se que, no Projeto IntelliMen, a masculinidade é tomada como uma experiência que pode ser ameaçada, fugir ao controle do homem e que, portanto, exige uma vigilância e auto-observação constantes. Desse modo, como visto, a auto-percepção é fortemente estimulada para que os participantes reflitam sobre a sua masculinidade e deixem para trás comportamentos, sentimentos e atitudes tidos como naturais, porém indesejáveis (Desafios, 02, 03, 05, 13, 22, 25, 51). Em outras palavras, para se tornar um IntelliMan, é necessário forjar uma nova identidade a partir do abandono de velhos hábitos e costumes.

Ainda nessa direção, no âmbito do IntelliMen, parece haver uma disputa de sentidos sobre a masculinidade. De um lado, é possível perceber que o pensamento religioso, ancorado nos textos da Bíblia Sagrada, é associado a outros modos de pensar, com tons evolucionistas, que criam um cenário onde o divino e o natural se misturam e se fundem numa representação de uma masculinidade “naturalmente divina”. Aqui, a masculinidade figura como um fato natural e essencial, já criada e estabelecida pelo próprio Deus. Por outro lado, também é possível observar a representação da masculinidade como algo plástico e mutável, podendo ser modificada e aperfeiçoada por meio da autopercepção, da disciplina, da prática de novos comportamentos e por meio dos processos de sociabilidade masculina. A própria concepção de um projeto com objetivo de “formar” e “treinar” os homens no exercício e

aperfeiçoamento de sua masculinidade revela esse ruído, uma vez que, sendo ela um atributo natural, determinado naturalmente pelo próprio Deus-criador, a masculinidade não demandaria uma pedagogia a ser ensinada e praticada durante uma formação.

Entretanto, percebe-se a convicção de que essa suposta “natureza divina” também poderia ser corrompida, de modo que outros modelos de masculinidade seriam percebidos como antinaturais e, ao mesmo tempo, profanos. É justamente a possibilidade de “polir”, “refinar” e transformar essa masculinidade “naturalmente bruta” que justifica o caráter pedagógico do Projeto IntelliMen. Conforme os idealizadores afirmam:

Homem é **naturalmente** bruto, indelicado e até grosso. Sensibilidade não é o seu forte. (...) porém não quer dizer que essa **natureza rude** não possa ser **polida, refinada** a ponto de ele se **tornar** um homem mais educado **sem perder a masculinidade**”. (Desafio 13, p.74, grifo nosso).

É interessante ressaltar que, mesmo para os idealizadores, os IntelliMen não são todos iguais, revelando que no processo de fabricação dos homens inteligentes podem haver nuances relacionadas ao nível de engajamento e comprometimento dos homens com a sua própria transformação. Nesse sentido, no IntelliMen Book, os idealizadores fazem uma distinção de estilos de masculinidade dos homens que concluíram o IntelliMen, apresentando, assim, quatro tipos de “Perfil IntelliMen”: “IntelliMan Básico”, “IntelliMan Esforçado”, “IntelliMan Fera” e, por fim, “Intellimen Top 5”. Apesar de não haver detalhes sobre como os idealizadores compreendem cada uma dessas tipificações, os participantes são incentivados a descobrir o seu Perfil IntelliMen por meio de uma soma da pontuação obtida nos exercícios intitulados “Mais uma milha”. Trata-se de uma seção, ao final do IntelliMen Book, que apresenta desafios extras para os participantes que podem escolher ou não executá-los. Entretanto, conforme consta no primeiro desafio, o próprio participante é quem decide, por meio do seu engajamento pessoal com o treino, o tipo de IntelliMan que será, reforçando, mais uma vez, uma percepção de uma masculinidade que pode ser aprimorada e modificada a partir de esforços individuais.

### **Primeiras conclusões**

De forma geral, a análise do conjunto de desafios revelou que as representações sociais de homem no Projeto IntelliMen encontram-se organizadas e objetivadas nas imagens de dois tipos de homens, cujas referências se contrapõem: o “Homem Comum” e o “IntelliMan”. No contexto iurdiano, o “Homem Comum” é representado como rude, agressivo, instintivo, indisciplinado e que precisa enfrentar a sua própria natureza para aprender a disciplina e o autocontrole necessários para transformar-se em um novo homem,

que atenda aos ideais desse grupo religioso. Por outro lado, o “IntelliMan” é representado como o “Homem Inteligente” e “Disciplinado”, também reconhecido como sinônimo de “Homem de Verdade”, forjado através da sua disciplina na auto-observação e cumprimento dos treinos prescritos pelos idealizadores do projeto.

No contexto do projeto iurdiano, o IntelliMan é apresentado aos fiéis como o modelo ideal de masculinidade, que incorporaria todos os preceitos e prescrições do grupo religioso, devendo, portanto, ser tomado como modelo a ser desejado e alcançado. Em contraposição, o “Homem comum” é apontado como uma outra possibilidade de exercício da masculinidade da qual os homens iurdianos devem se afastar, deliberadamente.

Adicionalmente, também está clara uma segunda dicotomização, dessa vez interna, entre os homens que conseguem colocar em prática as ações prescritas e aqueles que, tendo iniciado o treinamento, não conseguem ou não o fazem. Enquanto os primeiros são intitulados como “determinados” e “comprometidos”, aqueles que não seguem as instruções são denominados como “curiosos”, “fracos” e “enrolados”, como pode ser percebido no trecho a seguir: “Estamos no sétimo desafio. Os curiosos já foram embora, os fracos já desistiram, e os enrolados ainda estão tentando entender o primeiro desafio. Restam somente os comprometidos e determinados a serem homens melhores em tudo” (p.46).

Considerando o que dissemos até agora, é possível afirmar que as representações sociais de homem presentes no IntelliMen encontram-se associadas ao modelo de masculinidade hegemônica (Connel e Messerschmidt, 2013; Brito, 2016). Mesmo possuindo evidente caráter religioso, a representação de homem no IntelliMen baseia-se nos mesmos atributos idealizados e exigidos dos homens, cotidianamente, no âmbito secular. Mais especificamente, o modelo de homem difundido pela IURD reproduz características, atitudes e valores de expectativas socialmente difundidas e que relacionam a masculinidade ao sucesso profissional, à construção de um corpo forte e viril, à bravura, à coragem e ao controle das emoções. Além disso, assim como nos grupos seculares, o IntelliMan é heterossexual, não havendo espaço para exercer sua masculinidade de um modo que questione as normas sexuais impostas. Resultados semelhantes foram identificados em outros estudos que analisaram o contexto neopentecostal, revelando que, no cenário religioso, as desigualdades de gênero, além de naturalizadas, também passam a ser percebidas como sagradas, sendo, portanto, incontestáveis (Machado, 2005; Rosado-Nunes, 2005; Costa, 2015; Eves, 2016; Buchardt, 2017)

Por outro lado, também é preciso considerar que, ao mesmo tempo em que o Projeto Intellimen reforça o modelo de masculinidade hegemônica, ele também abre espaço, ainda que limitado, para variações no exercício das masculinidades. Assim, embora os idealizadores reforcem uma representação de homens disciplinados, bem sucedidos, determinados, inteligentes, heterossexuais e provedores, alguns desafios colocam os homens diante de outras possibilidades de exercício das masculinidades, incentivando os fiéis a partilharem da construção de relações mais afetivas com os seus familiares, a serem mais gentis e generosos em suas interações sociais, a enfrentarem o orgulho e reconhecerem a necessidade de buscar ajuda em momentos de fragilidade, a assumir os erros e pedir desculpas, a se envolver em atividades religiosas, dentre outras.

Por fim, consideramos adequado reconhecer que, no que tange ao campo das intervenções com o público masculino, a IURD apresenta uma proposta bastante inovadora, uma vez que consegue congrega um grande grupo de homens para discutirem, ainda que sob um viés religioso, o tema das masculinidades. Vale ressaltar que envolver os homens na reflexão sobre as questões de gênero tem sido reconhecido como um grande desafio para profissionais e pesquisadores, em diferentes contextos. O êxito da IURD ao envolver os homens na reflexão sobre as masculinidades e, ainda, na construção de parcerias de ajuda mútua, por meio dos parceiros oficiais, talvez revele o quanto a academia tem subestimado a potência do campo religioso para intervenções no âmbito das relações de gênero, como também o potencial dos grupos religiosos para a mobilização social e o engajamento dos seus fiéis para a discussão de diferentes temáticas.

### **Referências**

- Andrade, P.; Menezes, J. (2013). Censo 2010: antigas questões e novos desafios interpretativos à Sociologia da Religião. *Cadernos do Tempo Presente*, 11(1), 1-17.
- Bingemer, M.C.; Andrade, P. F. (2014). *O Censo e as religiões no Brasil*. Rio de Janeiro: PUC Rio, p. 192.
- Bovkalovski, E. T. (2005). Homens e mulheres de Deus: modelos de conduta ética da Igreja Universal do Reino de Deus (1986-2001). Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em História. Curitiba: Universidade Federal do Paraná, p.245.
- Brito, L.T. (2016). Performance de masculinidades na história da Educação Física em fins do século XIX. *Revista Dia-logos*, 10(2): 41-51.
- Buchardt, M. (2017). Saved from hegemonic masculinity? Charismatic Christianity and men's reponzabilization in South Africa. *Current Sociology*, 1-18.

- Busin, V. M. (2011). Religião, sexualidades e gênero. *Rever*, p.105-124.
- Cellard, A. (2014). A análise documental. In: Poupart, J.; Deslauriers, J.P.; Groulx, L.H.; Laperrière, A.; Mayer, R.; Pires, A.P. *A Pesquisa Qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos*. 4 ed. Petrópolis: Editora Vozes, pp. 295-316.
- Connel, R.W.; Messerschmidt, J.W. (2013). Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. *Estudos Feministas*, 21(1): 241-282.
- Costa, O.B.R. (2015). Alguns apontamentos sobre as mudanças nas relações de gênero no meio pentecostal. *Revista Vernáculo*, 36(2): 165-195.
- Ecco, C. (2008). A função da religião na construção social da masculinidade. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 14(1): 93-97.
- Eves, R. (2016). Reforming men: Pentecostalism and masculinity in Papua New Guinea. *The Australian Journal of Anthropology*, 27(2): 244-259.
- Gallup Instituternational (2012). *Global index of religion and atheism: press release*. Disponível em: < <https://sidmennt.is/wp-content/uploads/Gallup-International-um-trúog-trúleysi-2012.pdf>>. Acesso em: 16 de janeiro de 2018.
- Gomes, A.M.A. (2004). As representações sociais e o estudo do fenômeno do campo religioso. *Ciências da Religião: História e Sociedade*, 2(2): 36-60.
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (2010). *Censo Demográfico 2010: Manual do Recenseador*. CD 1.09. Rio de Janeiro: IBGE, 2010.
- Januário, S. (2015). Masculinidades e modos de ser homem na Igreja Universal do Reino de Deus. In: Anais do II Simpósio Nordeste da Associação Brasileira de História das Religiões. Universidade Federal de Pernambuco: Recife.
- Januário, S.; Chacel, M.C.C. (2016). *Homens de fé: estratégias de consumo na Universal*. In: Anais do Congresso Internacional Comunicação e Consumo.
- Jodelet, D. (2001). As representações sociais: um domínio em expansão. In: D. Jodelet. (Org.). *As representações sociais*. Rio de Janeiro: EDUERJ.
- Jodelet, D. (2013). A perspectiva interdisciplinar no campo de estudo do religioso: contribuições da Teoria das Representações Sociais. In: Freitas, M.H.; Paiva, G.J.; Moraes, C. *Psicologia da religião no mundo ocidental contemporâneo: desafios da interdisciplinaridade*. v.01. Brasília: Editora Universa, pp. 89-111.
- Lemos, F. (2007). “Se deus é homem, o demônio é [a] mulher!”: a influência da religião na construção e manutenção social das representações de gênero. *Ártemis*, 6: 114-124.
- Lemos, F. (2011). A Representação Social da Masculinidade na Religiosidade Contemporânea. *Diversidade Religiosa*, 1:1-17.
- Lima, D. (2010). Alguns fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus. *Maná*, 16(2): 351-373.

- Machado, M.D.C. (2005). Representações e relações de gênero nos grupos pentecostais. *Estudos Feministas*, 13(2):387-396.
- Mariano, R. (2014). Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. 5 ed. São Paulo: Edições Loyola
- Masken, M. (2015). The Pentecostal reworking of male identities in Brussels: producing moral masculinities. *Etnografica*, 19(2):323-345.
- Mello, I.C.V. (2011). Uma leitura de gênero a partir das relações de poder no pentecostalismo brasileiro. *Protestantismo em Revista*, 24, 17-33.
- Mendonça, A.G. (2007). Evangélicos pentecostais: um campo religioso em ebulição. In: Teixeira, F.; Menezes, R. (Orgs.). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis: Editora Vozes, pp. 89-110.
- Moscovici, S. (2003). *Representação social: investigação em Psicologia Social*. Petrópolis: Vozes.
- Moscovici, S. (2011). *A invenção da sociedade*. Petrópolis: Editora Vozes.
- Oliveira, J. H. (2010). O corpo como significado ou o significado do corpo: poder, violência e masculinidade na polícia militar. *Vivencia*, 35(1):101-117.
- Pacheco, E.T.; Silva, S.R.; Ribeiro, R.G. (2007). “Eu Era do Mundo”: Transformações do Auto-conceito na Conversão Pentecostal. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 23(1): 53-62.
- Pérez, C.N.D. (2015). Incidencia de la religión en la construcción de la masculinidad en jóvenes pentecostales dominicanos de extracción popular. Dissertação de mestrado. Mestrado em Gênero e Desenvolvimento. Instituto Tecnológico de Santo Domingo.
- Rosado-Nunes, M.J. (2005). Gênero e religião. *Estudos Feministas*, 13(2): 363-365.
- Teixeira, F.; Menezes, R. (Orgs.). (2013). *Religiões em movimento*. Petrópolis: Editora Vozes.



### **Artigo III – “Matar o velho homem e nascer de novo”: Representações Sociais de homem entre fiéis da Igreja Universal Do Reino De Deus**

#### **Introdução**

Nas últimas décadas, o cenário religioso brasileiro vem sofrendo importantes transformações, em especial, no que se refere ao processo de reconfiguração da sua composição religiosa (Teixeira e Menezes, 2013). Nesse sentido, chama a atenção a redução contínua do número de católicos apostólicos romanos e o crescimento dos evangélicos, principalmente, os pertencentes aos movimentos neopentecostais, sendo a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) uma das principais denominações desse seguimento (Mariano, 2014; Teixeira e Menezes, 2013).

Sem desconsiderar a sua potencialidade de conectar os fiéis com uma dimensão transcendente, as religiões também configuram-se como espaços de interação e sociabilidade, nos quais circulam crenças, atitudes e valores relacionados a diferentes objetos da vida cotidiana (Jodelet, 2009; Moscovici, 2011, Jodelet, 2013; Collares-da-Rocha & Souza Filho, 2014). Por meio dos dogmas e rituais, as instituições religiosas (re)produzem conhecimentos e saberes, socialmente compartilhados, que orientam como os fiéis devem se portar, tanto no que tange à vida religiosa, como também no que se refere à vida secular e cotidiana (Jodelet, 2009; Moscovici, 2011, Jodelet, 2013). Segundo Jodelet (2009), “a fé não se faz na solidão” (p.216), sendo uma ação íntima e singular e, ao mesmo tempo, uma prática social.

Tratando-se do contexto brasileiro, marcado por um grande mercado religioso que oferta aos fiéis uma vasta gama de possibilidades de práticas religiosas, faz-se necessário ampliar a discussão e compreensão sobre os fenômenos da adesão e conversão religiosa (Ciscon-Evangelista & Menandro, 2011; Gomes, 2011; Freitas & Holanda, 2014). No âmbito dos estudos sobre as religiões, o termo “conversão religiosa” tem sido utilizado tanto para designar o ingresso em uma nova religião, como também para compreender um processo de mudança que inclui transformações nas identidades e nos processos de subjetivação (Gomes, 2011; Freitas & Holanda, 2014). Conforme destaca Gomes (2011), a experiência de conversão é “capaz de transformar a cosmovisão do sujeito, mudar a identidade do converso e alterar sua relação com a realidade e o mundo” (p.158), sendo, portanto, um importante objeto de análise em Psicologia Social (Jodelet, 2009; Moscovici, 2011; Jodelet, 2013).

Para Jodelet (2013), a vida religiosa é “plena de crenças, regida por dogmas, estruturada por rituais, expressa em práticas privadas e coletivas” (p.91), sendo considerada

como um espaço profícuo para a produção e difusão de Representações Sociais, definidas pela autora como “uma forma de conhecimento, socialmente elaborada e partilhada, com um objetivo prático, e que contribui para a construção de uma realidade comum a um conjunto social” (2001, p. 22). Nessa perspectiva, no campo religioso são construídas e difundidas teorias do senso comum que orientam os fiéis na busca por respostas que os auxiliem na compreensão de questões existenciais, como, por exemplo, a origem da vida, o significado da morte, assim como produz e divulga saberes que auxiliam os sujeitos a interagirem com as outras pessoas e a buscarem soluções para desafios com os quais se deparam cotidianamente (Jodelet, 2009; Gomes, 2011; Moscovici, 2011; Jodelet, 2013).

Nessa vertente, analisando as representações sociais de pecado para jovens católicos, evangélicos e sem religião, Collares-da-Rocha e Souza Filho (2014), por exemplo, identificaram a influência da afiliação religiosa na construção dos modos de pensar sobre esse tema. Segundo os autores, enquanto os jovens católicos e evangélicos representam o pecado por meio de aspectos mais prescritivos da moral, principalmente no que se refere às condutas interpessoais e com as entidades religiosas, aos valores éticos e aos juízos de valor, os jovens sem religião relacionam a ideia de pecado aos crimes comuns e ao desvio de normas e regras sociais gerais. (Collares-da-Rocha & Souza Filho, 2014).

Outra pesquisa, realizada pelo Instituto Datafolha, em 2013, revela as implicações das crenças religiosas na formação de opiniões, quase sempre contrárias, dos brasileiros sobre diferentes temas políticos, como a adoção de crianças por homossexuais, a legalização da união entre casais do mesmo sexo, a legalização da interrupção de gravidez, dentre outros temas. Além disso, a mesma pesquisa identificou que 95% dos brasileiros possuem o hábito de participar de atividades religiosas, sendo que 58% dos mesmos o fazem uma ou mais vezes por semana (Datafolha, 2013).

Analisando a experiência de brasileiros vinculados a igrejas pentecostais, Pacheco, Gomes e Ribeiro (2007), por exemplo, evidenciaram que a conversão produz a aquisição de novos grupos de referência, gerando mudanças no autoconceito e a necessidade de reconstrução das identidades pessoais e sociais. Segundo os autores, “o grande milagre pentecostal é propiciado pela introdução de vidas fragmentadas no interior de uma comunidade que recoloca as histórias pessoais na perspectiva de novas identidades” (p. 57). Desse modo, os fiéis passam a fazer parte de um novo grupo, considerado, frequentemente, como uma nova família que os auxilia nos aspectos da vida religiosa e atua como uma

importante rede social e comunitária, dando suporte para a vida diária (Pacheco, Gomes e Ribeiro, 2007).

Ciscon-Evangelista & Menandro (2011) ressaltam que a experiência de conversão neopentecostal insere os sujeitos em novos grupos de referência, pressionando-os a transformar os seus modos de compreender a si mesmos, aos outros e ao contexto no qual encontram-se inseridos. Ainda segundo os autores, a inserção dos fiéis no novo grupo religioso exige uma transformação das suas identidades pessoais e sociais, bem como uma adequação dos seus modos de pensar, sentir e agir às normas e aos valores grupais (Ciscon-Evangelista & Menandro, 2011).

Vale ressaltar que, além de orientarem os sujeitos frente às demandas do cotidiano, as Representações Sociais também auxiliam os sujeitos nos processos de construção identitária, uma vez que a noção de identidade social abarca em si a ideia de representação, integrando elementos cognitivos, afetivos e sociais (Jodelet, 2001; Desschamps & Moliner, 2008). Nessa perspectiva, a identidade, enquanto fenômeno psicossocial, é composta pelos conhecimentos do indivíduo sobre si mesmo, bem como sobre os grupos com os quais o sujeito se reconhece, se identifica e se diferencia no processo de interação social (Desschamps & Moliner, 2008).

Assim, por meio de um processo de coerção social, e visando atender às prescrições impostas pelo novo grupo de referência, após a conversão, os fiéis são pressionados a construir novos modos de pensar e agir sobre diferentes objetos do cotidiano, assim como, a produzirem novos modos de compreensão de si mesmos, inclusive no que se refere às questões de gênero (Jodelet, 2013; Rosas, 2015; Saquetto, Trindade & Menandro, 2017).

Diferentes estudos apontam para a importância das crenças e práticas religiosas para a (re)produção de concepções sobre as masculinidades, revelando que essas instituições contribuem para a produção e difusão de representações e normas que orientam os fiéis no exercício de suas masculinidades (Mello, 2011; Teixeira, 2011; Machado, 2014; Soares e Pinezi, 2014; Masken, 2015; Rosas, 2015; Eves, 2016; Burchardt, 2017). Analisando a construção identitária de rapazes evangélicos neopentecostais e espíritas kardecistas, Cavalcante e Pinezi (2014) destacam que o grupo religioso, em ambos os contextos, contribui para um novo modo de categorização de mundo, a partir das ideias de santo e profano, exigindo dos sujeitos uma nova maneira de pensar e agir, bem como uma negociação da sua masculinidade com sua identidade religiosa, buscando sustentar sua identidade social. Além disso, em ambos os grupos, foi possível perceber uma visão de gênero e masculinidade pautada na biologia, com a naturalização das diferenças entre os sexos e a superioridade dos

homens sobre as mulheres, revelando marcas do processo de construção social das masculinidades (Connel e Messerschmidt, 2013; Cavalcante & Pinezi, 2014).

É preciso reconhecer que os modos de ser homem são múltiplos e sofrem variações relacionadas às épocas e ao contexto no qual esses sujeitos encontram-se inseridos (Connel e Messerschmidt, 2013). Apesar da diversidade de possibilidades de compreensão e exercício das masculinidades, Connel e Messerschmidt (2013) destacam a importância de se considerar a existência e predominância de um padrão, denominado de modelo de masculinidade hegemônica. Trata-se de um padrão de práticas idealizadas e desenvolvidas por homens, cotidianamente, bem como uma diversidade de expectativas sociais que determinam o que é esperado de um “homem de verdade”, em detrimento de outros modos de vivenciar as masculinidades (Connel e Messerschmidt, 2013).

Assim, durante o processo de socialização e no âmbito das interações sociais, diferentes atores e instituições operam com o objetivo de levar os homens a incorporarem os padrões, ideais e expectativas acerca da virilidade. Nesse contexto, destacamos as instituições religiosas que também exercem influência nos modos de pensar, sentir e agir dos fiéis, cotidianamente, sob diferentes aspectos de suas vidas (Alves, 2011; Costa, 2015; Masken, 2015; Eves, 2016).

Nessa perspectiva, estudos apontam para a importância das igrejas neopentecostais, como a IURD, enquanto espaços de socialização que (re)produzem normas e concepções acerca de como esses sujeitos devem vivenciar suas masculinidades (Mello, 2011; Teixeira, 2011; Costa, 2015; Rosas, 2015; Januário e Chacel, 2016). A partir de interpretações literais dos textos sagrados, os fiéis passam a conceber a masculinidade como natural, divina e superior à feminilidade (Januário, 2015; Saquette, Trindade & Menandro, 2017). Além disso, os homens são representados como chefes de suas famílias, provedores e naturalmente empreendedores, contribuindo para que as desigualdades de gênero sejam percebidas como naturalmente e divinamente determinadas (Agüero, 2007; Mello, 2011; Eves, 2016; Burchardt, 2017).

Por outro lado, outros estudos destacam que a conversão religiosa também exige dos homens uma nova organização dos modos de pensar acerca das relações de gênero, em especial, sobre os sentidos de ser homem e como exercer a sua masculinidade (Agüero, 2007; Teixeira, 2011; Eves, 2016; Januário, 2015; Burchardt, 2017). Investigando a construção de masculinidades no pentecostalismo chileno, Agüero (2007) destaca que, após a conversão religiosa, os homens são pressionados a romper com o estilo de vida anterior e construir um

novo modo de perceber e exercitar suas masculinidades, abandonando o consumo de álcool e outras drogas, a violência física, as práticas sexuais fora do casamento e passando a dedicar maior tempo a sua família, especialmente, a sua esposa e aos seus filhos. Ainda segundo o autor, a conversão não altera apenas as crenças religiosas dos homens, mas exige também a construção de uma nova identidade pessoal e social, produzindo uma redefinição das suas ideias sobre gêneros (Agüero, 2007).

Analisando as experiências de conversão masculina no contexto prisional e da criminalidade, autores como Teixeira (2011), Machado (2014) e Costa (2017) também apontam para a importância desse evento para a transformação dos modos de pensar e exercer as masculinidades. Segundo os autores, após a conversão, os homens se veem às voltas com a necessidade de produzir transformações em suas subjetividades e a construir uma nova identidade masculina, em geral, delineada em contraposição aos homens que eram, antes de aderirem ao novo grupo religioso (Teixeira, 2011; Machado, 2014; Costa, 2017).

Desse modo, considerando a centralidade da vida religiosa na cultura brasileira e as exigências de mudança impostas pela experiência de conversão religiosa, esse estudo tem como objetivo identificar e analisar as Representações Sociais de homem construídas e difundidas entre frequentadores da IURD e analisar as implicações da experiência de conversão ao neopentecostalismo nos processos de construção identitária masculina.

### **Método**

Foram realizadas entrevistas com 12 homens que frequentam a IURD, com idades entre 19 e 62 anos, selecionados por meio dos seguintes critérios de intencionalidade: ser homem maior de 18 anos, frequentar a IURD há, pelo menos, 06 meses. A princípio, esperava-se utilizar a técnica de bola de neve, na qual o pesquisador indica o primeiro participante e, em seguida, os entrevistados indicariam novos sujeitos. Entretanto, observou-se uma grande dificuldade de acessar o público da pesquisa, sendo necessário recorrer a outras estratégias como, por exemplo, solicitar indicações a diferentes pessoas do círculo social dos pesquisadores. Vale ressaltar que foram contatados 32 homens com perfil de participação, mas apenas 12 aceitaram o convite para realização da entrevista.

As entrevistas foram orientadas por um roteiro semiestruturado (Apêndice III) que procurou explorar as narrativas dos homens sobre a vida antes do ingresso na IURD, o processo de conversão religiosa, as mudanças percebidas após esse evento, bem como seus modos de pensar, sentir e agir em relação às suas masculinidades. As entrevistas foram

gravadas, transcritas e analisadas por meio da Abordagem Fenomenológica Interpretativa, segundo proposta de Trindade, Menandro e Gianordoli-Nascimento (2007).

Nesse sentido, realizou-se uma leitura exaustiva das transcrições literais e, em seguida, cada entrevista foi transformada em uma narrativa individual, mantendo uma atitude de redução fenomenológica na qual pudessem ser apreendidos os sentidos atribuídos pelos participantes à sua masculinidade. Finalizada essa etapa, as entrevistas individuais foram reorganizadas em narrativas individuais, por meio de uma linguagem parcialmente padronizada, mas que procurou preservar as unidades de significado e as vivências dos participantes. Por fim, as narrativas individuais foram aglutinadas em uma narrativa coletiva que integrou os diferentes sentidos e experiências dos entrevistados, possibilitando perceber os pontos de similaridade entre os participantes (Trindade, Menandro e Gianordoli-Nascimento, 2007).

Os entrevistados foram informados sobre os objetivos e procedimentos da pesquisa e assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (Apêndice IV). O projeto de pesquisa foi submetido à avaliação do Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos da Universidade Federal de Minas Gerais, em cumprimento da resolução 466/2012 do Conselho Nacional de Saúde e recebeu parecer favorável número 2.527.415

## **Resultados**

Considerando o formato do manuscrito, os resultados serão apresentados a partir do conjunto das narrativas, integrando os relatos, temas e unidades individuais, possibilitando uma maior compreensão das experiências do grupo de homens participantes<sup>4</sup>.

### **A vida antes da conversão**

A etapa da vida, antes da conversão, foi caracterizada pelos entrevistados como um momento de muitos problemas e sofrimento. Nesse sentido, Marcos<sup>5</sup> afirma que, *antes da Universal*, sua vida era *uma bagunça* e Mateus relata que a sua *vida era meio avacalhada, muito mais complicada*, assim como, para João, *a vida não tinha sentido*. Guardadas as singularidades da história de vida de cada participante, é possível perceber a recorrência de alguns temas comuns que apontam para um estilo de vida muito semelhante entre esses

---

<sup>4</sup> As narrativas individuais encontram-se disponíveis no Apêndice V.

<sup>5</sup> Todos os nomes dos entrevistados foram substituídos por nomes bíblicos, remetendo aos discípulos e apóstolos cristãos. Os trechos em itálico são as citações literais de falas dos participantes.

homens, marcado pela pobreza, pelo sofrimento e por um modo similar de experienciar suas masculinidades.

De modo geral, antes da conversão, todos os entrevistados conviviam com a escassez de recursos financeiros, revelando uma vida marcada pela pobreza e pela falta de bens materiais, em especial, a casa própria. Nesse sentido, Tomé afirma que a sua vida e a da sua esposa *era uma tragédia*, pois *não tinham nem casa pra morar*. Por sua vez, Pedro lembra que tinha *uma vida financeira fracassada*, chegando a ser *despejado* de casa.

Além disso, todos os entrevistados relatam envolvimento prévio com álcool e outras drogas. Tiago lembra que, antes de se converter, *se envolveu muito com droga e, para se manter, começou a vender também*. André afirma que *praticamente virou alcoólatra*, assim como Lucas relata que *fumava maconha e cheirava cocaína*, de modo que *tudo o que conseguia ia pras drogas e pras bebidas*.

Vale lembrar que, muitas vezes, as drogas e as bebidas alcoólicas eram apresentadas por amigos, namoradas e por alguns membros da família. Nesse sentido, André recorda que experimentou álcool ainda na infância, quando uma tia lhe *ofereceu caipirinha*, e começou a beber aos 14 anos, quando seu avô falou que ele *já tinha virado homem*. Bartolomeu, por sua vez, lembra que *seu pai tinha problemas de vício e fumava maconha* diariamente.

Além disso, os participantes lembram que possuíam um outro estilo de vida, marcado por festas noturnas, onde o álcool, as drogas e o sexo compunham a cena de sociabilidade. Desse modo, Judas lembra que, embora fosse casado, *praticava coisas erradas*, como *beber e se prostituir*<sup>6</sup>. Lucas conta que *se prostituía muito, com muitas mulheres* e também *traía muito a sua esposa*, e Simão recorda que *fazia tudo errado*, pois *não tinha esse entendimento que o sexo fora do casamento é pecado e*, por isso, *se prostituía* com a sua namorada.

Vale ressaltar que, antes da conversão, quatro dos entrevistados se envolveram com atividades criminosas, em especial, o tráfico de drogas, gerando uma série de situações conflitivas com a polícia. Nessa direção, Tiago conta que *ficou preso por dois meses*, pois ele e *dois amigos se envolveram em uma briga* em um bar. Já Pedro lembra que, *antes da conversão, infringiu todas as leis: estava no meio do tráfico de drogas e roubava, matava e fazia várias atrocidades nesse mundo*, que o levaram a ser preso *várias vezes*.

Os entrevistados também destacam a fragilidade das relações com seus familiares, em especial no que se refere aos seus pais, recorrentemente percebidos como homens violentos e agressivos, dos quais deveriam se esforçar para se diferenciar. Nesse sentido, André conta que

---

<sup>6</sup> Termo utilizado no meio neopentecostal para se referir ao sexo antes do casamento.

seu pai *era alcoólatra e agredia sua mãe, chegando a tentar mata-la em sua frente. Ele lembra que tinha na cabeça que ser homem era ser totalmente o contrário do seu pai.* Bartolomeu destaca que seu pai era usuário de *maconha e sempre batia muito na sua mãe e os colocava pra fora de casa, o que, segundo ele, foi gerando uma rebeldia muito grande.*

Outro ponto que chama a atenção na fala dos entrevistados diz respeito ao que eles denominam como um *vazio* que sentiam antes de se converterem. Assim, João lembra que, antes de se converter, sentia que *tinha um vazio dentro de si, um sentimento de que lhe faltava alguma coisa, gerando o desejo de querer saciar com alguma coisa: às vezes era festa, balada, mulheres.* Felipe lembra que *se abatia muito com seus problemas e vivia com um sorriso falso. Mas, quando estava sozinho, era triste.*

Em alguns casos a experiência de *vazio* se estendia para outros contextos, mais graves, culminando em situações de adoecimento psíquico e, até mesmo em tentativas de suicídio. Nesse sentido, André conta que *criou um complexo dentro de si, passando a se sentir chutado e culpado de todo o sofrimento de sua família, a ter pensamentos negativos que o levaram a tentar se matar por três vezes.* Judas, por sua vez, lembra que teve *depressão, de modo que ficava só num quarto escuro, chorando e sente que, naquela época, virou um zumbi.* Ele também relata que sentia *um vazio, a falta de alguma coisa no interior, e lembra que não tinha prazer pra fazer nada, culminando em uma tentativa de suicídio.*

As narrativas também revelam o modo como esses sujeitos viviam suas masculinidades no período que antecede a conversão. Nesse sentido, é possível constar a existência de um padrão de exercício das masculinidades pautado na agressividade, na indisciplina, na sedução de várias mulheres e no descontrole de suas emoções e comportamentos. Assim, Tomé lembra que *era um machão e tudo era querer brigar com os outros.* Para Bartolomeu, *ser homem era você ter muitas mulheres, ser o pegador, o que pega muita mulher.* Já Simão acreditava que ser homem *era assim: homem tem dinheiro, homem tem isso, tem aquilo, era pegar várias mulheres, sair, ser o machão, ser o cara que todo mundo aponta: “aquele cara ali é perigoso, não mexe com ele não que ele é bravo”.* Felipe afirma que *tinha aquela visão bem medieval de que o homem era pra ser pai de família e só, que era para trabalhar e sustentar a casa.*

Ao olharem para o passado, alguns participantes afirmam que não eram homens, ao menos, da forma como concebiam no momento da entrevista, após a conversão. Nesse sentido, Pedro conta que *não poderia se descrever como homem, porque uma pessoa que é homem suficiente, ela não rouba, não mente, ela não pratica tais atrocidades que prejudicam*



*o próximo e que, segundo ele, não são atitudes de um homem de verdade. Segundo Pedro, antes da conversão, ele era um moleque mesmo.*

### **A vida após a conversão**

Conforme já destacado anteriormente, a conversão aparece no discurso dos entrevistados como um evento central que divide a biografia dos participantes, revelando se configurar como um importante momento da vida desses sujeitos. Analisando o conjunto de narrativas, é possível perceber que a procura pela igreja e a experiência de conversão se dá num momento de grandes adversidades, onde os homens já não dispunham de condições individuais para lidarem com o sofrimento e os problemas do cotidiano. Nesse sentido, Bartolomeu conta que *foi detido e julgado de associação ao tráfico de drogas* e, naquele momento, *começou a ver o caminho que estava e se viu perdido, no fundo do poço*. Judas conta que *foi para a igreja* quando sentiu que *já estava sem razão de viver mais*. João procurou uma igreja *por causa da sua busca pelo sentido da vida* e André em um momento em que vivia muitos problemas financeiros e com a *bebida*.

Considerando a experiência de conversão, os entrevistados passam a narrar uma série de transformações que observaram em diferentes áreas da sua vida, em especial, a melhoria das condições financeiras e dos recursos materiais, o abandono do álcool e das drogas, o preenchimento do “vazio” e o reestabelecimento da saúde física e mental. Assim, Judas afirma que, *uma semana* após a experiência de conversão, *a depressão saiu, o desejo de suicídio acabou e já dormia automaticamente*. Marcos diz que, *desde que se entregou, tudo começou a mudar*, assim como Tiago afirma que, a partir do *momento* da conversão, *pegou firme e com dois meses conseguiu parar de usar drogas*. Bartolomeu lembra que *as pessoas e as viaturas paravam lá na porta da igreja, onde fazia o Ponto de Fé, para lhe dar os parabéns*. Segundo ele, *as pessoas não acreditavam no que estavam vendo*, pois viveu uma *mudança da água pro vinho*.

Os entrevistados também apontam para uma série de transformações em seus casamentos e em suas relações com os seus familiares. Nesse sentido, Tomé relata que *Deus mudou a sua vida e da sua esposa* e afirma que agora tem *um outro comportamento* em seu casamento, passando a saber *tratar as pessoas e manter a calma*. Lucas, por sua vez, conta que *seu casamento é outro e o relacionamento com seus filhos é outro* também, passando a ter *aquele diálogo* com sua esposa e filhos *que não tinha antigamente*.

Outra mudança destacada pelos entrevistados diz respeito às suas condições financeiras e materiais que, segundo eles, melhoraram após a conversão. Nesse sentido, Judas

afirma que *Deus está* restaurando tudo aquilo que *perdeu* antes da conversão. Já Mateus lembra que, *quando foi pra igreja morava num barracãozinho de dois cômodos lá nos fundos e hoje está numa casa melhor, pois tem churrasqueira, tem mesa grande, tem sinuca, tem duas geladeiras na cozinha e até uma hidromassagem daquela de dose dupla.*

Vale destacar que os participantes também fizeram modificações importantes em seus círculos de amizade e sociabilidade, rompendo com as amizades do período anterior à conversão e estabelecendo novos vínculos afetivos. Assim, Tiago lembra que *a primeira coisa que fez foi se separar dos que se diziam seus amigos, já que, se você quer levar uma vida certa, não tem como ter as amizades que fazem tudo errado.* Felipe conta que *começou a trabalhar na igreja e abandonou seus relacionamentos de fora e começou a viver de uma forma diferente.* André lembra que, após a conversão, *parou de beber e abandonou as amizades, de modo que até hoje não tem nem mais contato com eles.*

Os entrevistados também relataram mudanças na forma que percebiam e exercitavam suas masculinidades, de maneira que muitos dos participantes passaram a se perceber como um “novo homem”, pautado em outros valores distintos do período anterior à conversão. Nesse sentido, Simão afirma que *hoje é totalmente diferente, pois é um novo homem, uma nova pessoa que anda na contramão do mundo.* Atualmente, Marcos acredita que *ser homem é ser uma pessoa de caráter, falar sim é sim e falar não é não, é ser uma pessoa de palavra que honra os seus compromissos e que honra a sua palavra.* André reconhece que, hoje, *ser homem é totalmente diferente* do que imaginava ser antes: *é ser respeitoso, ser responsável, ter responsabilidade, obedecer a Deus, ser fiel em tudo, nos seus compromissos e na palavra de Deus.* Já para Felipe, o homem *tem uma função de auxílio* devendo ser *mais auxiliar, mais participativo, em especial dentro de casa.* Já para Marcos a mudança no modo de viver a masculinidade inclui a necessidade de *você olhar pra uma mulher e não desejar aquela mulher, mas ver ela como uma pessoa de Deus, uma alma.* Bartolomeu conta que é necessário *ser homem de uma só mulher, ou seja, ao contrário do homem do mundo, o homem cristão deve ter os olhos da fé, capaz de olhar uma mulher que, segundo ele, faz parte do instinto do homem, da natureza dele, mas sem cobiçar.*

É preciso destacar que, para os entrevistados, trata-se de uma transformação interna que envolve um *novo nascimento* de um novo homem que substituiria uma suposta natureza masculina anterior ao processo de conversão. Nesse sentido, Simão afirma que após *conhecer o Senhor Jesus, sua velha natureza, o seu velho Adão carnal morreu e nasceu de novo.* Já Felipe conta que, após a conversão, *realmente nasceu de novo* e, segundo João, *quando a*

*pessoa se converte, ela nasce de novo, de Deus, ela se torna um novo caráter, ou seja, ela passa a ser uma pessoa honesta, íntegra, reta. Felipe conta que se batizou para se arrepender dos pecados, para matar o velho homem e nascer de novo e se liberar dos seus pecados.*

Ainda no que se refere a essa *natureza masculina*, descrita pelos entrevistados, Tiago explica que *os homens têm um instinto carnal, diferente do instinto carnal das mulheres e precisam dominar isso*, revelando a necessidade desse “velho homem” ser mantido sob controle do “novo homem”, mesmo após a conversão. Já Bartolomeu destaca que *o homem que domina a si mesmo consegue dominar todas as áreas da sua vida.*

Durante as narrativas, é possível perceber que os participantes fazem uma diferenciação entre o “mundo lá fora” e a “igreja”. Nessa vertente, Felipe explica que o *mundo se refere ao mundo não-cristão, ou seja, o mundo significa as práticas pecaminosas, as coisas que não te trazem pra Deus, porque fazem a separação celestial e as coisas terrenas, as coisas materiais.* Ele também destaca que *todos nós somos do mundo*, mas, ao mesmo tempo, o homem convertido *não vai aos mesmos lugares, com as mesmas pessoas, buscando não se envolver, de certa forma, naquilo que você já se envolvia antes.* Já Pedro explica que continua vivendo *no mundo, mas suas atitudes mesmo que mudaram.*

Outros entrevistados chamam a atenção para a necessidade dos homens convertidos renunciarem aos seus desejos e à vida anterior e buscar viver de um outro modo, o que exigiria alguns sacrifícios. Nesse sentido, Mateus afirma que, para que a mudança aconteça, é preciso *estar disposto a sacrificar, a largar sua vida para poder servir o altar.* Já Felipe ressalta que é preciso *se arrepender dos seus pecados, das velhas práticas que não são cristãs e renunciar às suas vontades, renunciar àquilo que te dá prazer, te satisfaz na sua carne para fazer a vontade de Deus.*

Vale ressaltar que, para os entrevistados, a conversão não se configura como um processo acabado, mas necessita ser atualizada cotidianamente, podendo colocar em risco o processo de transformação. Nesse sentido, Simão destaca que *todo dia ele tem que se converter, tem que permanecer com o Senhor Jesus.* Já para João, *o processo de conversão é um pouco longo, de modo que você vai passando, vai vendo, vai entendendo, mas que, ao final, faz com que a pessoa mude de vida.* Conforme destaca Bartolomeu, *todos os dias você tem que vencer o seu eu, pois acaba que você é homem e, por mais que você está na fé, o seu velho homem sempre tenta querer ressurgir, necessitando um cuidado e vigilância constantes.*

Os participantes também destacaram a importância das ações da igreja para a manutenção do novo modo de pensar e exercitar as masculinidades, em especial, o Projeto

IntelliMen, dedicado a discutir temáticas relacionados ao universo masculino. Assim, para Tiago, *a igreja é o controlador social que faz um papel que, muitas das vezes, a sociedade não consegue fazer. Segundo ele, o rito não te deixa desanimar, aquilo ali te motiva, sendo necessário manter a frequência nas reuniões iurdianas.*

Por fim, cabe ressaltar que todos os participantes, após a conversão, passaram a desenvolver trabalhos religiosos e/ou assumir cargos na IURD, em especial, o de obreiros e evangelistas. Mesmo entre aqueles que não exercem essas funções formais, passaram a dedicar parte do seu tempo para o desenvolvimento de atividades sociais e religiosas no contexto onde frequentam. Nesse sentido, Tiago conta que hoje *dedica a sua vida e faz um trabalho evangelístico* na IURD a partir de um *grupo de rap e faz visitas em presídios e comunidades*, junto ao *Força Jovem, tentando ajudar as pessoas a encontrar o caminho*. Já Felipe atua como *coordenador de um projeto chamado FJUni, que trabalha com universitários e faz parte do projeto do esporte* da sua igreja, assim como Bartolomeu e a esposa desenvolvem *um projeto social em uma boca de fumo de um bairro muito necessitado, onde tem problemas de vícios.*

### **Discussão**

O conjunto de narrativas dos participantes desse estudo revela a importância da experiência de conversão religiosa enquanto um evento significativo, capaz de causar uma ruptura na biografia dos fiéis, contribuindo para que os homens organizem sua história de vida a partir de um antes e um depois da conversão (Gomes, 2011; Freitas & Holanda, 2014). Entretanto, é preciso destacar que a conversão neopentecostal não se restringe à adoção de novas crenças e práticas religiosas, mas exige que os convertidos se envolvam num intenso processo de reorganização do modo como percebem a si mesmos e os outros, uma reelaboração do mundo no qual vivem e uma reconstrução de suas identidades pessoais e sociais, revelando um complexo processo psicossocial (Agüero, 2007; Aleves, 2011; Teixeira, 2011; Hansen, 2012; Machado, 2014; Eves, 2016; Burchardt, 2017).

A experiência de conversão religiosa, ao cindir, drasticamente, a biografia desses homens, também parece exigir a transformação dos seus modos de ser e estar no mundo, pressionando os fiéis a construir novas práticas sociais e assumir um novo modo de viver a vida, alinhado aos discursos proferidos e disseminados no contexto religioso neopentecostal, inclusive no que se refere às suas masculinidades (Gomes, 2011; Mello, 2011; Pacheco, Silva e Ribeiro, 2007; Hansen, 2012; Machado, 2014; Lindhardt, 2015; Eves, 2016).

É preciso destacar que tal processo não se dá alheio às normas de gênero, de maneira que, no processo de reconstrução e reelaboração das identidades, os fiéis também são pressionados a produzirem novos saberes em relação ao seu gênero, no caso deste estudo, ao modo como concebem e experienciam as suas masculinidades (Mello, 2011; Machado, 2014; Rosas, 2015). Assim, é possível perceber mudanças significativas na maneira como os homens participantes desse estudo compreendiam e exerciam suas masculinidades, antes e após a conversão, revelando a importância do pensamento religioso para a construção dos modos de pensar e colocar em prática as masculinidades no contexto neopentecostal (Teixeira, 2011; Hansen, 2012; Machado, 2014; Eves, 2016; Buchardt, 2017).

Os dados dessa investigação também corroboram com outros estudos que apontam que, em geral, a conversão religiosa masculina ao neopentecostalismo ocorre em um momento no qual os homens experienciavam situações de crise material e existencial, bem como momentos onde os homens já não conseguem mais sustentar os padrões impostos pelo modelo de masculinidade hegemônica, por exemplo, quando já se encontram sem trabalho, na criminalidade e na dependência química (Agüero, 2007; Teixeira, 2011; Freitas & Holanda, 2014; Machado, 2014; Eves, 2016).

Nessa perspectiva, conforme pode ser observado na Figura I, as narrativas dos entrevistados permitem identificar um conjunto de atributos que compõem o sistema de representações sociais de homem, no período que antecede à conversão, revelando que o grupo de participantes compartilhavam um modo específico de pensar e colocar em prática suas masculinidades. Esse modelo de masculinidade, experienciado por eles, antes da conversão, revela um homem machão, violento, agressivo, dependente químico, vazio, promíscuo, descontrolado, indisciplinado, desprovido de recursos financeiros e bens materiais, distante dos seus familiares, em especial, da esposa e dos filhos e incapaz de projetar o seu destino (Figura I).

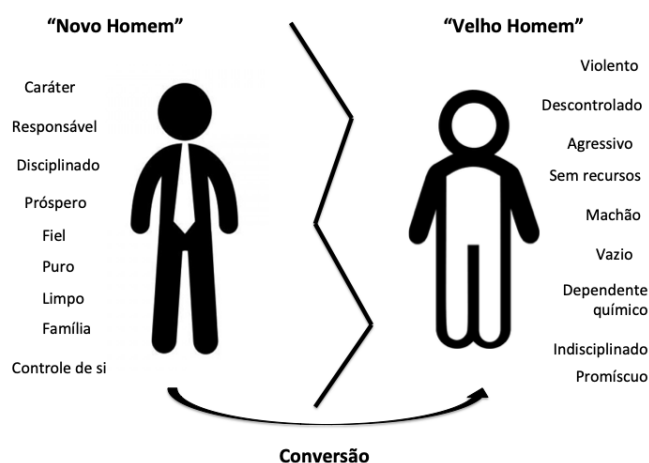


Figura I – Representações de masculinidades antes e após a conversão religiosa

Analisando o conjunto de narrativas percebe-se que as representações sociais de homem desses sujeitos encontram-se objetivadas na imagem do “velho homem”, em uma referência ao texto bíblico que faz menção à vida que antecede a conversão religiosa ao cristianismo, a qual deve ser abandonada pelos fiéis após a conversão. Vale lembrar que a dicotomização entre sagrado e profano é um elemento estruturante das religiões (Moscovici, 2011) e ocupa um importante papel na orientação de como os fiéis deverão viver a sua vida, após a conversão. Desse modo, a organização de suas biografias em um antes e um depois, em um velho e um novo, parece indicar o esforço cognitivo e emocional dos entrevistados em construir novas representações sociais que os auxiliem a atender os ideais do diferente contexto no qual encontram-se inseridos.

Por outro lado, vale ressaltar que, no conjunto das narrativas, a imagem do “velho homem” também serve de referência ao processo no qual esses homens se engajam na reconstrução de seus modos de pensar e colocar em prática as suas masculinidades, passando a buscar no novo grupo de referência elementos que subsidiem um novo exercício da sua virilidade, mais alinhado com os dogmas religiosos neopentecostais. Nessa perspectiva, é possível perceber que a imagem do “velho homem” surge como uma importante referência de masculinidade profana da qual, com esforço, os participantes devem se distanciar para que possa surgir uma outra, mais próxima do sagrado.

Nota-se, ainda, que os modos de conceber e experienciar a masculinidade do “velho homem” parecem estar ancorados em modelos de masculinidades semelhantes aos dos seus pais que, como já apontado, figuram nas narrativas como contra-modelos, ou seja, modelos de como não ser homem. Por outro lado, chama a atenção o fato de que os pais dos entrevistados parecem encarnar um modelo de masculinidade muito semelhante àquele que eles mesmos exerciam antes da conversão.

Conforme também pode ser observado na Figura I, após a conversão, os participantes desse estudo se viram às voltas com a necessidade de reorganizar suas concepções, percepções, valores e representações sobre si mesmos e acerca de diferentes aspectos do cotidiano, para que pudessem colocar em prática os dogmas e os ensinamentos religiosos do novo grupo ao qual passaram a pertencer. Nesse contexto, é necessário um esforço deliberado do homem recém convertido para “matar o velho homem” e se envolver em um processo de transformação radical de sua identidade pessoal e coletiva. Tal situação é percebida como um “nascido de novo”.

Por meio desse processo, os participantes passaram a representar o homem como um ser com caráter e responsabilidade, disciplinado, próspero, que valoriza a família e, principalmente, que possui domínio próprio e controle de si, o que inclui suas emoções, seus pensamentos e a sua sexualidade. Tal homem encontra-se objetivado na imagem do “novo homem”, ou seja, o “homem cristão”, construído, como já dito, em contraposição ao “velho homem”. A reconstrução dessas representações parece ter possibilitado aos participantes aderirem a uma nova forma de colocar em prática suas masculinidades, a partir da construção de novos hábitos distintos daqueles do período anterior, como o abandono do álcool e de outras drogas.

Resultados semelhantes vêm sendo observados em outros estudos que revelam que a conversão masculina ao neopentecostalismo exige que os fiéis atribuam novos sentidos às relações de gênero, inclusive no que se refere aos modos como concebem e exercitam suas masculinidades (Agüero, 2007). Assim, como observado também no presente estudo, pesquisas apontam que, após a conversão, os homens são pressionados a redefinirem suas masculinidades, passando a reelaborar alguns atributos socialmente idealizados pelo modelo de masculinidade hegemônica (Aguero, 2007; Mello, 2011; Lindhardt, 2015; Buchardt, 2017).

Autores como Aguero (2007), Mello (2011) e Lindhardt (2015) apontam para a necessidade dos homens renegociarem suas identidades masculinas, após a conversão, passando por um processo de domesticação, o que também foi possível constatar no grupo investigado. Nessa vertente, se antes os participantes ocupavam as baladas, bailes e festas como locais de diversão e sociabilidade, após a conversão observou-se um redirecionamento desses sujeitos para o âmbito doméstico, com uma maior ênfase na dedicação de tempo e cuidados afetivos às famílias, em especial, às esposas e aos filhos.

Entretanto, é preciso ressaltar que, apesar dos participantes construírem uma nova representação social de masculinidade que os direcionou, após a conversão, para um novo modo de ser-homem, eles também reconhecem a continuidade da existência do “velho homem” ou do “velho Adão”, ainda que numa dimensão mais profunda do seu ser. Tal fato parece denunciar que a conversão religiosa não transforma o homem, no sentido de modificação de uma suposta essência masculina. Entretanto, os rituais e a vida religiosa parecem fornecer aos fiéis subsídios que contribuem para o domínio e o controle daquilo que os participantes intitulam como sua velha natureza, exigindo uma vigilância e uma autoobservação contínuas (Alves, 2011; Teixeira, 2011). Nesse sentido, o rompimento com os

amigos “do mundo” e a assiduidade às novas reuniões religiosas ocupam importantes funções na construção e na manutenção dessa nova identidade (Rocha, 2013).

Nota-se, porém, que não se trata exatamente de um novo modo de ser-homem ou, ainda, de um rompimento com o modelo de masculinidade hegemônica, mas sim da reafirmação de aspectos do modelo socialmente difundido sobre o que se espera de um “homem de verdade”, em especial do homem cristão. Portanto, o cenário religioso neopentecostal também integra o conjunto de instituições que contribuem para a (re)produção de padrões de virilidade, contribuindo para a manutenção do modelo de masculinidade hegemônica.

### **Considerações Finais**

No presente estudo, foi possível identificar as representações sociais de homem (re)produzidas no contexto neopentecostal, especificamente entre os frequentadores da IURD. Os resultados apontam para a experiência de conversão religiosa como um evento significativo que cinde a biografia dos sujeitos em dois momentos distintos: o antes e o após a conversão.

É preciso reconhecer que a experiência de conversão não se restringe às crenças e às práticas religiosas, mas pressiona os sujeitos a construir novos modos de compreenderem a si próprios, os outros e o mundo no qual vivem. Em outras palavras, os fiéis se veem às voltas com a necessidade de (re)construir seus modos de pensar, sentir e agir sobre diferentes temas do cotidiano, inclusive no que se refere às normas de gênero, como, por exemplo, suas crenças e práticas das masculinidades. De modo geral, os achados do presente estudo apontam para a importância da vida religiosa como contexto profícuo para a produção e circulação de representações sociais de homens, as quais orientam os fiéis sobre como deverão exercer suas masculinidades após a conversão. Desse modo, a Teoria das Representações Sociais mostrou-se como um importante aporte teórico capaz de propiciar uma compreensão ampliada sobre o tema.

Também é preciso ressaltar que os dados desse estudo se restringem à experiência de homens da IURD. Outros estudos poderão ser desenvolvidos buscando incluir outros grupos de evangélicos ou denominações eclesiais, possibilitando evidenciar as especificidades de cada um desses contextos e suas influências sobre as crenças e as práticas da masculinidade.



## Referências

- Agüero, M. (2007). La construcción de la masculinidade en el pentecostalismo chileno. *Polis*, 16(1): 1-9.
- Alves, M.F. (2011). Religião e sexualidade: permanências e transformações da perspectiva de jovens pentecostais de Recife/PE – Brasil. *Ciências Sociais e Religião*, 13(15): 83-113.
- Buchardt, M. (2017). Saved from hegemonic masculinity? Charismatic Christianity and men's reponzabilization in South Africa. *Current Sociology*, 1-18.
- Cavalcante, A.; Pinezi, A. (2014). Masculinidades e pertencimento religioso entre jovens espíritas e neopentecostais. *Agenda Social*, 8(2): 94-106.
- Ciscon-Evangelista, M.; Menandro, P. (2011). Trânsito religioso e construções identitária: mobilidade social de evangélicos neopentecostais. *Psico-USF*, 16(2): 193-202.
- Collares-da-Rocha, J.C.C.; Souza Filho, E. A. (2014). Representação social do pecado segundo grupos religiosos. *Psicologia & Sociedade*, 26(1), 235-244.
- Connel, R.W.; Messerschmidt, J.W. (2013). Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. *Estudos Feministas*, 21(1): 241-282.
- Costa, O.B.R. (2015). Alguns apontamentos sobre as mudanças nas relações de gênero no meio pentecostal. *Revista Vernáculo*, 36(2): 165-195.
- Costa, O.B.R. (2017). Nova criatura sou: considerações sobre conversão, ex banditismo e o pentecostalismo tradicional no Brasil. *Interação Interdisciplinar*, 1(2): 4-26.
- Deschamps, J.; Moliner, P. (2008). *A Identidade em Psicologia Social*. Petrópolis: Vozes.
- Eves, R. (2016). Reforming men: Pentecostalism and masculinity in Papua New Guinea. *The Australian Journal of Antropology*, 27(2): 244-259.
- Freitas, D.; Holanda, A.F. (2014). Conversão religiosa: buscando significados na religião. *Gerais: Revista Interinstitucional de Psicologia*, 7(1): 93-105.
- Gomes, A.A. (2011). Um estudo sobre a conversão religiosa no protestantismo histórico e na psicologia social da religião. *Revista Ciências da Religião*, 9(2): 148-174.
- Instituto Datafolha. (2013). *Religião*: PO813684. Disponível em: <<http://media.folha.uol.com.br/datafolha/2013/07/22/religiao.pdf>> Acesso em: 10 de junho de 2018.
- Januário, S. (2015). Masculinidades e modos de ser homem na Igreja Universal do Reino de Deus. In: Anais do II Simpósio Nordeste da Associação Brasileira de História das Religiões. Universidade Federal de Pernambuco: Recife.
- Jodelet, D. (2001). As representações sociais: um domínio em expansão. In: D. Jodelet. (Org.). *As representações sociais*. Rio de Janeiro: EDUERJ.

- Jodelet, D. (2009). Contribuição do estudo das representações sociais para uma psicossociologia do campo religioso. In: Almeida, A.; Jodelet, D. (Orgs.). *Interdisciplinaridade e diversidade de paradigmas*. Brasília: Thesaurus, pp. 203-224.
- Jodelet, D. (2013). A perspectiva interdisciplinar no campo de estudo do religioso: contribuições da Teoria das Representações Sociais. In: Freitas, M.H.; Paiva, G.J.; Moraes, C. *Psicologia da religião no mundo ocidental contemporâneo: desafios da interdisciplinaridade*. v.01. Brasília: Editora Universa, pp. 89-111.
- Machado, C.B. (2014). Pentecostalismo e o sofrimento do (ex-)bandido: testemunhos, mediações, modos de subjetivação e projetos de cidadania nas periferias. *Horizontes Antropológicos*, 20(42): 153-180.
- Mariano, R. (2014). Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. 5 ed. São Paulo: Edições Loyola.
- Masken, M. (2015). The Pentecostal reworking of male identities in Brussels: producing moral masculinities. *Etnografica*, 19(2):323-345.
- Mello, I.C. (2011). Uma leitura de gênero a partir das relações de poder no pentecostalismo brasileiro. *Protestantismo em Revista*, 24, 17-33.
- Moscovici, S. (2011). A invenção da sociedade. Petrópolis: Editora Vozes.
- Pacheco, E.; Silva, S.; Ribeiro, R. (2007). “Eu Era do Mundo”: Transformações do auto-conceito na conversão pentecostal. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 23(1): 53-62.
- Saquetto, D.; Trindade, Z.A.; Menandro, M.C.S. (2017). Representações sociais de cristão e mídia religiosa de massa: propagação, difusão e propaganda no discurso de Edir Macedo. *Psicologia e Saber Social*, 6(2): 259-273.
- Teixeira, F.; Menezes, R. (Orgs.). (2013). *Religiões em movimento*. Petrópolis: Vozes.
- Rosas, N. (2015). Cultura evangélica e “dominação” do Brasil: música, mídia e gênero no caso do Diante do Trono. Tese de doutorado em Sociologia, Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 256 p.
- Teixeira, C. (2011). De “corações de pedra” a “corações de carne”: algumas considerações sobre a conversão de “bandidos” a igrejas evangélicas pentecostais. *Dados*, 54(3): 449-478.
- Trindade, Z.A.; Menandro, M.C.S.; Gianordoli-Nascimento, I.F. (2007). Organização e interpretação de entrevistas: uma proposta de procedimento a partir da perspectiva fenomenológica. In: Rodrigues, M.M.P.; Menandro, P.R.M. (Orgs.). *Lógicas metodológicas: trajetos de pesquisa em psicologia*. Vitória/ES: Editora GM, 71-92.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS OU SOBRE A MÁQUINA DE FAZER HOMENS**

Analisando o conjunto dos estudos desenvolvidos no processo investigativo desta tese, é possível observar que, apesar das constantes transformações na sociedade, das lutas e dos esforços para desconstrução dos papéis sexuais e pela construção de relações mais equânimes entre os gêneros, ainda persistem representações sociais de homem fortemente ancoradas no modelo de masculinidade hegemônica. Desse modo, em diferentes contextos sociais circulam ideias, valores e representações que naturalizam a dominação masculina e que reforçam uma suposta superioridade dos homens sobre as mulheres, bem como sobre outros homens, cujo modo de exercerem suas virilidades se distanciam dos modelos socialmente estabelecidos. Conforme já destacado nos capítulos anteriores, tais ideias são fortemente difundidas por diversas instituições, tais como a família, o trabalho, a escola, a mídia e os veículos de comunicação e, também, por meio das religiões que operam no sentido de des-historicizar, eternizar e naturalizar as diferenças sexuais e pressionar os sujeitos a conformarem seus pensamentos, seus corpos e suas práticas aos padrões hegemônicos, favorecendo a manutenção da dominação masculina (Bourdieu, 2011; Bermúdez, 2013).

Os resultados do presente estudo apontam para as religiões enquanto instituições sociais genderificadas que, por meio dos seus dogmas, liturgias e rituais, (re)produzem e divulgam, cotidianamente, representações, atitudes e crenças que orientam os fiéis no exercício de suas masculinidades. Considerando a importância da religiosidade na vida dos brasileiros e o potencial do discurso religioso em mobilizar afetos e sentidos, bem como, o seu poder de mobilizar os grupos a aderirem as prescrições difundidas pelos líderes eclesiais, é necessário reconhecer as instituições religiosas como espaços potentes e profícuos, capazes de pressionar os fiéis na reconstrução dos seus modos de pensarem a si próprios, aos outros e a construírem novos modos de interpretar o mundo no qual estão inseridos (Gomes, 2011; Freitas & Holanda, 2014).

Tratando-se especificamente do contexto religioso neopentecostal iurdiano, apesar dos líderes religiosos e dos fiéis organizarem uma divisão entre “o mundo lá fora” e o “mundo aqui dentro da igreja” ou “o mundo de Deus”, os resultados do presente estudo revelam que tal cisão não ocorre no âmbito das representações e das práticas sociais. Nesse sentido, não foi possível identificar um novo modelo de masculinidade, produzido no contexto religioso neopentecostal iurdiano. Por outro lado, as análises dos documentos do Projeto IntelliMen e das narrativas dos fiéis revelam que as representações sociais de homem, (re)produzidas no contexto da IURD, encontram-se fortemente ancoradas no modelo de masculinidade

hegemônica, estando, portanto, alicerçadas nos mesmos atributos idealizados e impostos aos homens, cotidianamente, no âmbito secular. Em outras palavras, o modelo de homem difundido pela IURD reproduz características, atitudes, valores e expectativas socialmente difundidas e que relacionam a masculinidade ao sucesso profissional, à construção de um corpo forte e viril, à bravura, à coragem, à disciplina e ao controle das emoções. Desse modo, essas ações e essas práticas religiosas se somam a outras instituições sociais que atuam no intuito de garantir a produção e manutenção de masculinidades conformadas ao modelo hegemônico.

Assim como destacado por Moscovici (2011), vale lembrar que a sociedade é uma “máquina de fazer deuses”, que os produz à sua própria imagem e semelhança. Nesse sentido, a sociedade se personifica neles, imprimindo nas suas criações religiosas as suas concepções, os seus valores e os seus modos de organizar a vida cotidianamente. Moscovici (2011) também lembra que as religiões não se restringem aos assuntos espirituais e transcendentais, mas ocupam funções econômicas, políticas, quase sempre, atendendo às demandas dos grupos e das classes dominantes. Tratando-se de uma sociedade antropocêntrica e patriarcal, como a brasileira, é preciso destacar que os deuses aqui “fabricados” passam a ser reconhecidos e representados como figuras masculinas e viris e que também encarnam os ideais do modelo de masculinidade hegemônica e contribuem para naturalização e manutenção da dominação masculina. Nessa vertente, as instituições religiosas, como a IURD, podem ser reconhecidas não apenas como “fábricas de deuses”, mas também como uma “fábrica de homens”.

Ainda nessa direção, é necessário reconhecer que, historicamente, a feminilidade tem sido considerada como um atributo natural e essencial das mulheres, quase sempre incontestável e reduzido à dimensão biológica das mesmas. Entretanto, o mesmo não ocorre com a masculinidade. Desde a tenra idade, a virilidade dos meninos e jovens é colocada à prova, cabendo a eles atestá-la e comprová-la aos demais membros do grupo por meio de testes e provas que garantam a sua autenticidade e o reconhecimento social. Nesse sentido, pensamentos, gestos corporais, modos de falar e vestir, dentre outros comportamentos são cuidadosamente vigiados e, se necessário punidos, visando extinguir quaisquer dúvidas sobre a virilidade desses sujeitos. Nessa vertente, autores como Welzer-Lang (2001), Connel (1995), Bourdieu (2011) e Bermudez (2013) apontam para a existência de uma diversidade de estratégias pedagógicas de masculinidades que auxiliam as diferentes instituições no processo de socialização dos meninos e que buscam garantir a construção de um corpo e uma prática

social que incorporem os ideais e prescrições impostos pelo modelo de masculinidade hegemônica e que atestem a construção de um “homem de verdade”.

A vigilância sobre os corpos masculinos e a imposição de expectativas sociais para que eles incorporem o modelo de masculinidade hegemônica parecem contribuir para o fenômeno da insatisfação corporal, conforme apresentado no primeiro artigo da tese. Nessa perspectiva, em diferentes contextos e grupos sociais, observa-se um preocupante número de homens, em especial de adolescentes e jovens, insatisfeitos com os seus corpos, principalmente, por acreditarem que eles não atendem aos ideais do modelo de masculinidade hegemônica, cotidianamente difundidos e que delineiam uma ideia de virilidade “corporificada” em um corpo forte, musculoso e disciplinado pela “boa-forma”. Nesse sentido, o conjunto de estudos revela a grande pressão social que os homens vêm sofrendo, em diferentes espaços de sociabilidade, para adequarem e conformarem os seus corpos a esses padrões de masculinidades, contribuindo para uma grande procura desses homens por dietas alimentares restritivas, além de favorecerem uma elevada frequência de práticas de atividades físicas excessivas e o uso irregular de esteroides e anabolizantes, dentre outras estratégias que, recorrentemente, colocam em risco a saúde física e psíquica desses sujeitos. Mais do que uma adequação corporal ao *fitness* e à boa forma, tratam-se de estratégias que tencionam os homens a buscarem uma adequação das suas masculinidades, as quais que devem ser atestadas e publicizadas por meio dos seus próprios corpos másculos, fortes, disciplinados e, portanto, viris.

Assim como no âmbito do fitness os homens são pressionados a disciplinar os seus corpos por meio das restrições alimentares e dos esportes e treinamentos físicos intensos para construção de um corpo viril e “em forma”, o cenário religioso iurdiano também apresenta uma proposta de “fabricação” e “treinamento” de homens, por meio de um processo semelhante à produção industrial. Desse modo, assim como nas academias de ginástica e de musculação, ao ingressarem no Projeto IntelliMen os homens também são submetidos a “avaliações”, “treinos”, “exercícios” e “desafios” propostos pelos pastores e bispos que assumem o papel de “treinadores” (Itrainers) que exigem dos novos fiéis o abandono de antigos hábitos e estilos de vida e a adoção de um novo modo de ser que possibilitaria a transformação e a conformação dos seus corpos e da sua masculinidade. Portanto, assim como o homem sedentário, fraco e acima do peso, o “Homem Comum” precisa ser “treinado”, “lapidado”, “disciplinado” e “refinado”, passando por diversos testes e provas, até ser

transformado em um “Homem Inteligente” – um IntelliMan, símbolo do “homem de verdade”.

As narrativas dos homens submetidos a esse processo de “fabricação” parece indicar que a decisão dos entrevistados de se converterem ao neopentecostalismo e aderirem aos preceitos iurdianos, como os do Projeto IntelliMen, também envolvem a decisão de se submeterem às estratégias de “lapidação”, “transformação” e “conformação” dos seus corpos e dos modos de pensar, sentir e agir ao modelo de masculinidade hegemônica. Nessa perspectiva, a conversão religiosa ao neopentecostalismo propiciou aos entrevistados a inserção em um novo grupo de pertença e em uma nova rede de apoio que possibilitou a superação de uma condição social marcada pelo desemprego, pela dependência química, pelas doenças, pela criminalidade e pelos conflitos conjugais e familiares, as quais colocavam em risco o reconhecimento social de suas virilidades, uma vez que tais atributos distanciavam os entrevistados da ideia, socialmente difundida, de um “homem de verdade”. Assim, após a conversão e, por meio dos projetos, das ações e das novas funções assumidas na igreja os participantes puderam ressignificar não apenas sua fé e sua vida religiosa, mas também resgatar o seu status de honra e virilidade no âmbito das suas famílias e comunidades, especialmente, por meio da melhoria das condições financeiras, do abandono dos vícios, da prática da disciplina e do envolvimento numa convivência familiar e social que comprove sua transformação em um novo e legítimo homem, atestando assim o processo de qualidade de fabricação de “novos homens” por meio das práticas religiosas.

Conforme já destacado, é importante considerar que ao se submeterem a esse processo de mudança e (re)construção das suas masculinidades, os homens também se veem às voltas com a necessidade de produzir novos de interpretar o seu mundo e a reorganizar suas representações, revelando um intenso processo cognitivo. Ao ser inserido em um novo grupo de pertença ou “à nova família cristã”, os homens precisam renegociar suas identidades pessoais e sociais, o que exige, muitas vezes, a desvalorização e o rompimento com pessoas e grupos que faziam parte do círculo de sociabilidade e a busca por novas referências pessoais que os auxiliem nesse processo de reorganização e reconstrução dos modos de perceber a si mesmos, aos outros e à sociedade, em geral.

Apesar de não ser a proposta desse estudo fazer generalizações e comparações com outros grupos religiosos, é possível imaginar que um processo semelhante se dê em outros contextos de conversão religiosa, uma vez que esse fenômeno, em diferentes contextos, quase sempre exige dos sujeitos importantes reestruturações dos modos de pensar e interpretar a

realidade, incluindo, necessariamente, os modos como concebem suas masculinidades. Desse modo, futuros estudos poderão ser realizados buscando compreender tais os processos de mudança em outros grupos religiosos, inclusive, entre homens que fizeram o caminho oposto: deixaram o meio neopentecostal e se converteram a outras matrizes religiosas.

## Referências

- Bermudez, M. M. (2013). Connel y el concepto de masculinidades hegemónicas: notas críticas desde la obra de Pierre Bourdieu. *Estudos Feministas*, 21(1), 283-300.
- Bourdieu, P. (2011). *A dominação masculina*. 10 ed. Rio de Janeiro: Bertrand. 160 p.
- Connel, R. W. (1995). Políticas de masculinidade. *Educação & Realidade*, 20(2): 185-206.
- Freitas, D.; Holanda, A.F. (2014). Conversão religiosa: buscando significados na religião. *Gerai: Revista Interinstitucional de Psicologia*, 7(1): 93-105.
- Gomes, A.A. (2011). Um estudo sobre a conversão religiosa no protestantismo histórico e na psicologia social da religião. *Revista Ciências da Religião*, 9(2): 148-174.
- Jodelet, D. (2013). A perspectiva interdisciplinar no campo de estudo do religioso: contribuições da Teoria das Representações Sociais. In: Freitas, M.H.; Paiva, G.J.; Moraes, C. *Psicologia da religião no mundo ocidental contemporâneo: desafios da interdisciplinaridade*. v.01. Brasília: Editora Universa, pp. 89-111.
- Moscovici, S. (2011). *A invenção da sociedade*. Petrópolis: Editora Vozes.
- Welzer-Lang, D. (2001). A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia. *Revista de Estudos Feministas*, 9(2): 460-482.

## APÊNDICE I – PARECER DE APROVAÇÃO NO COMITÊ DE ÉTICA

UNIVERSIDADE FEDERAL DE  
MINAS GERAIS



### PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

#### DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

**Título da Pesquisa:** "ASSIM NA TERRA COMO NOS CÉUS": (re)construções da corporeidade masculina entre frequentadores da Igreja Universal do Reino de Deus

**Pesquisador:** Adriano Roberto Afonso do Nascimento

**Área Temática:**

**Versão:** 2

**CAAE:** 80160417.9.0000.5149

**Instituição Proponente:** PRO REITORIA DE PESQUISA

**Patrocinador Principal:** Financiamento Próprio

#### DADOS DO PARECER

**Número do Parecer:** 2.527.415

#### Apresentação do Projeto:

Proposta de investigação em Psicologia Social com o objetivo de analisar as representações sociais de corpo e masculinidades entre frequentadores da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) e discutir as implicações dos modos de pensar, sentir e agir em relação a masculinidade, nesse contexto religioso, no processo de construção identitária.

Após uma primeira etapa bibliográfica e uma segunda etapa incluindo enquete em espaço virtual (Página Facebook oficial do Projeto Intellimen da IURD), serão realizadas entrevistas narrativas episódicas com homens participantes do Programa Intellimen.

As entrevistas serão orientadas por um roteiro semiestruturado que procurará explorar as narrativas dos homens sobre o processo de conversão e ingresso na IURD, bem como, sobre seu percurso de participação no Projeto Intellimen. Além disso, as entrevistas buscarão evidenciar, de forma aprofundada, elementos relacionados a vida religiosa dos participantes, bem como identificar as práticas corporais desses sujeitos e suas implicações na construção da identidade masculina.

As entrevistas serão gravadas, transcritas e analisadas.

Participarão dessa etapa 10 homens, com idade entre 18 a 59 anos, que participam das atividades relacionadas ao Projeto Intellimen em Belo Horizonte, selecionados através dos seguintes critérios de intencionalidade: a) ser do sexo masculino; b) ter idade entre 18 e 59 anos; c) participar do

**Endereço:** Av. Presidente Antônio Carlos, 6627 2º Ad SI 2005

**Bairro:** Unidade Administrativa II **CEP:** 31.270-901

**UF:** MG **Município:** BELO HORIZONTE

**Telefone:** (31)3409-4592 **E-mail:** coop@prpq.ufmg.br



Continuação do Parecer: 2.527.415

Programa Intellimen, a pelo menos 06 meses; d) aceitar o convite de participação.

**Objetivo da Pesquisa:**

Analisar o processo de (re)construção da corporeidade masculina no contexto da IURD e suas implicações na constituição identitária dos fieis.

Identificar e analisar as representações sociais de corpo e masculinidades entre fieis, bem como nos documentos oficiais da IURD.

Analisar o processo de produção, circulação e manutenção de representações sociais de corpo e masculinidades em reuniões voltadas para homens da IURD.

Identificar as práticas corporais utilizadas pelos fieis da IURD para encarnar suas representações de masculinidades.- Discutir o lugar da corporeidade na vida religiosa da IURD.

Analisar a experiência de conversão masculina e discutir suas implicações no processo de construção da identidade masculina.

Discutir a importância das instituições religiosas no processo de (re)construção das corporeidades e identidades masculinas.

**Avaliação dos Riscos e Benefícios:**

Os riscos seriam aqueles ligados a exposição autobiográfica e de sentimentos, práticas e opiniões íntimas, neste caso ligadas a religiosidade, o que pode se ligar a criação de desconforto ou constrangimento. Estes riscos são explicitados na documentação, e os pesquisadores preveem, em caso pertinente, um atendimento psicológico gratuito e imediato através do Serviço de Psicologia Aplicada da UFMG. Os benefícios não são diretos, e estariam ligados ao desenvolvimento da pesquisa em masculinidades, particularmente em contexto religioso.

**Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:**

A pesquisa nos parece extremamente interessante, viável e equilibrada, do ponto de vista ético e do ponto de vista dos riscos-benefícios.

**Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:**

O TCLE traz com clareza os termos da interface entre pesquisador e participante da pesquisa.

O roteiro norteador de entrevista, ausente em uma versão anterior, foi incorporado ao dossiê e é bem estruturado.

**Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:**

O projeto nos parece adequado do ponto de vista ético.

Endereço: Av. Presidente Antônio Carlos, 6627 2º Ad. Sl 2005  
Bairro: Unidade Administrativa II CEP: 31.270-901  
UF: MG Município: BELO HORIZONTE  
Telefone: (31)3409-4592 E-mail: coep@prpq.ufmg.br

Continuação do Parecer: 2.527.415

**Considerações Finais a critério do CEP:**

Tendo em vista a legislação vigente (Resolução CNS 466/12), o COEP-UFMG recomenda aos Pesquisadores: comunicar toda e qualquer alteração do projeto e do termo de consentimento via emenda na Plataforma Brasil, informar imediatamente qualquer evento adverso ocorrido durante o desenvolvimento da pesquisa (via documental encaminhada em papel), apresentar na forma de notificação relatórios parciais do andamento do mesmo a cada 06 (seis) meses e ao término da pesquisa encaminhar a este Comitê um sumário dos resultados do projeto (relatório final).

**Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:**

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_949791.pdf	02/01/2018 17:20:22		Aceito
Outros	roteiro.oo.pdf	02/01/2018 17:19:52	Alberto Mesaque Martins	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLEcorrigido.doc	18/11/2017 18:39:28	Alberto Mesaque Martins	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	ProjetoQualidetalhado.pdf	07/09/2017 21:27:53	Alberto Mesaque Martins	Aceito
Brochura Pesquisa	ProjetoFINAL.pdf	07/09/2017 21:26:54	Alberto Mesaque Martins	Aceito
Outros	roteiro.pdf	07/09/2017 21:24:30	Alberto Mesaque Martins	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE.pdf	07/09/2017 21:17:29	Alberto Mesaque Martins	Aceito
Folha de Rosto	Folha_rosto.pdf	11/08/2017 14:02:16	Alberto Mesaque Martins	Aceito
Outros	parecer.pdf	11/08/2017 14:01:53	Alberto Mesaque Martins	Aceito
Outros	801604179aprovacaoassinada.pdf	06/03/2018 10:06:20	Vivian Resende	Aceito
Outros	801604179parecerassinado.pdf	06/03/2018 10:06:28	Vivian Resende	Aceito

**Situação do Parecer:**

Aprovado

Endereço: Av. Presidente Antônio Carlos, 6627 2ª Ad. SI 2005  
 Bairro: Unidade Administrativa II CEP: 31.270-901  
 UF: MG Município: BELO HORIZONTE  
 Telefone: (31)34.09-4592 E-mail: coep@prpq.ufmg.br

## APÊNDICE II – RELAÇÃO DE ESTUDOS ANALISADOS NO ARTIGO I

Tabela 2

**Publicações identificadas, selecionadas e que compuseram o corpus de investigação.**

Nº	Artigo	Ano	Autores	Periódico
01	Tipo físico ideal e satisfação com a imagem corporal de praticantes de caminhada	2005	Damasceno et. al.	Revista Brasileira de Medicina do Esporte
02	O camponês e seu corpo	2006	Bourdieu	Revista de Sociologia e Política
03	Gênero e super-heróis: o traçado do corpo masculino pela norma	2007	Beiras et al.	Psicologia & Sociedade
04	Percepción del peso corporal y estrategias utilizadas para controlarlo, en adultos costarricenses	2007	Padilha et al.	Revista Costarricense de Salud Pública
05	Imagen corporal en varones fisiculturistas	2008	Ibarzábal e Tubío	Acta Colombiana de Psicología
06	Influencia del género y la percepción de la imagen corporal en las conductas alimentarias de riesgo en adolescentes de Mérida	2008	Atencio, Molina e Rojas	Anales Venezolanos de Nutrición
07	Insatisfação com a imagem corporal: avaliação comparativa da associação com estado nutricional em universitários	2008	Coqueiro et al.	Revista de Psiquiatria do Rio Grande do Sul
08	Relação entre índice de massa corporal e a percepção da auto-imagem em universitários	2008	Kakeshita e Almeida	Revista de Saúde Pública
09	The relationship between body mass index and body image in Brazilian adults	2008	Kakeshita e Almeida	Psychology & Neuroscience
10	Avaliação nutricional e autopercepção corporal de praticantes de musculação em academias de Caxias do Sul - RS	2009	Theodoro, Ricalde e Amaro	Revista Brasileira de Medicina do Esporte
11	Discordancia en autopercepción de peso en población adulta de Talca	2009	Mujica et al.	Revista médica de Chile
12	O impacto da identidade de gênero na autoavaliação corporal e motora de atletas de ambos os sexos	2009	Cardoso et al.	Revista Brasileira de Ciência e Movimento
13	Autopercepção da imagem corporal em estudantes do curso de educação física	2010	Rech, Araújo e Vanat	Revista Brasileira de Educação Física e Esporte
14	Body dissatisfaction and perceived sociocultural pressures: gender and age differences	2010	Esnaola, Rodríguez e Goñi	Salud Mental
15	Conductas alimentarias de riesgo, interiorización del ideal estético de delgadez e índice de masa corporal en estudiantes hidalguenses de preparatoria y licenciatura de una institución privada	2010	Saucedo-Molina e Santoncini	Salud Mental
16	Imagem corporal de praticantes de treinamento com pesos em academias de Londrina, PR	2010	Silva, Brunetto e Reichert	Revista Brasileira de Atividade Física e Saúde
17	Imagem corporal e comportamentos de risco para transtornos alimentares em bailarinos profissionais	2010	Ribeiro e Veiga	Revista Brasileira de Medicina do Esporte
18	Imagem corporal em universitários: associação com estado nutricional e sexo	2010	Quadros et al.	Motriz

19	Insatisfação com o peso corporal e fatores associados em adolescentes	2010	Del Duca et al.	Revista Paulista de Pediatria
20	Insatisfacción con la imagen corporal asociada al Índice de Masa Corporal en adolescentes	2010	Ortiz et al.	Daena: international Journal of Good Conscience
21	Percepção corporal e atividade física em uma coorte de adultos jovens brasileiros	2010	Ciampo et al.	Journal of Human Growth and Development
22	Práticas de redução de massa corporal em judocas nos períodos pré-competitivos	2010	Fabrini et al.	Revista Brasileira de Educação Física e Esporte
23	As funções sociais e as representações sociais em relação ao corpo: uma comparação geracional	2011	Camargo, Justo e Alves	Temas em Psicologia
24	As relações de vinculação e a imagem corporal: exploração de um modelo	2011	Barbosa, Matos e Costa	Psicologia: Teoria e Pesquisa
25	Comparação da insatisfação corporal e do comportamento alimentar inadequado em atletas adolescentes de diferentes modalidades esportivas	2011	Fortes e Ferreira	Revista Brasileira de Educação Física e Esporte
26	Concordancia entre la autopercepción de la imagen corporal y el estado nutricional en universitarios de Orense	2011	Bernárdez et al.	Nutrición Hospitalaria
27	Cuerpo, imagen y saberes alimentarios en infantes oaxaqueños, México: un primer acercamiento	2011	Pérez-Gil, Paz e Romero	Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud
28	Esquema corporal e nível de atividade física em adultos jovens universitários	2011	Segueto	Revista Brasileira de Ciência e Movimento
29	Insatisfação com a imagem corporal em adolescentes de uma cidade de pequeno porte: associação com sexo, idade e zona de domicílio	2011	Fidelix et al.	Revista Brasileira de Cineantropometria & Desempenho Humano
30	Insatisfação com imagem corporal e adesão à terapia antirretroviral entre indivíduos com HIV/AIDS	2011	Leite, Papa e Valentini	Revista de Nutrição
31	Insatisfação corporal associada a indicadores antropométricos em adolescentes de uma cidade com índice de desenvolvimento humano médio a baixo	2011	Pelegri et al.	Revista Brasileira de Ciências do Esporte
32	Insatisfação corporal de adolescentes atletas e não atletas	2011	Fortes et al.	Jornal Brasileiro de Psiquiatria
33	Percepção e satisfação corporal em relação ao exercício físico	2011	Cardoso et al.	Revista Brasileira de Atividade Física e Saúde
34	Avaliação da imagem corporal em professores de educação física atuantes no fitness na cidade do Rio de Janeiro	2012	Vilhena et al.	Revista Brasileira de Ciências do Esporte
35	Body weight perception among adolescents in Dubai, United Arab Emirates	2012	Musaiger, bin Zaal e D'Souza	Nutrición Hospitalaria
36	Como ser homem e ser belo? Um estudo exploratório sobre a relação entre masculinidade e o consumo de beleza	2012	Fontes, Borelli e Casotti	REAd - Revista Eletrônica de Administração
37	Corpos belos nos ambientes virtuais: estudo por meio da sociologia visual	2012	Zanetti et al.	Journal of Physical Education

38	Corpos consumidos: cultura de consumo gay carioca	2012	Pereira e Ayrosa	Organizações & Sociedade
39	El cuerpo en forma: masculinidad, imagen corporal y trastornos en la conducta alimentaria de atletas varones universitarios	2012	Toro-Alfonso, Walters-Pachecho e Cardona	Acta de investigación psicológica
40	Impacto da escolaridade materna e paterna na percepção da imagem corporal em acadêmicos de Educação Física	2012	Silva, Pereira e Oliveira	Motricidade
41	Impacto de variáveis antropométricas sobre a insatisfação corporal e o comportamento alimentar em jovens atletas	2012	Fortes, Almeida e Ferreira	Jornal Brasileiro de Psiquiatria
42	Insatisfação com a imagem corporal e fatores associados em universitários	2012	Martins et al.	Estudos de Psicologia
43	Insatisfação com a imagem corporal e relação com o nível de atividade física e estado nutricional em universitários	2012	Ferrari et al.	Motricidade
44	Insatisfação corporal e comportamento alimentar inadequado em jovens nadadores segundo níveis econômicos e competitivos	2012	Fortes et al.	Jornal Brasileiro de Psiquiatria
45	Insatisfação corporal em universitários de diferentes áreas de conhecimento	2012	Miranda et al.	Jornal Brasileiro de Psiquiatria
46	Percepção corporal em adolescentes de baixa condição socioeconômica	2012	Pereira, Ramos e Rezende	Revista Médica de Minas Gerais
47	Processo maturacional, insatisfação corporal e comportamento alimentar inadequado em jovens atletas	2012	Fortes, Almeida e Ferreira	Revista de Nutrição
48	Representações sociais do corpo: um estudo sobre as construções simbólicas em adolescentes	2012	Santiago et al.	Revista Brasileira de Educação Física e Esporte
49	Satisfação corporal em acadêmicos de Educação Física: proposta de um questionário	2012	Cardoso et al.	Motriz: Revista de Educação Física
50	A imagem corporal e o envelhecimento na perspectiva de professores de uma universidade brasileira.	2013	Moreira e Silva	Salud & Sociedad: investigaciones en psicología de la salud y psicología social
51	Autoavaliação de peso corporal e classificação do índice de massa corporal de estudantes do ensino superior de Cacoal (RO)	2013	Assis et al.	Mudanças - Psicologia da Saúde
52	Autopercepción de la imagen corporal en estudiantes universitarios de Chile y Panamá	2013	Durán et al.	Revista chilena de nutrición
53	Checagem corporal, atitude alimentar inadequada e insatisfação com a imagem corporal de jovens universitários	2013	Carvalho et al.	Jornal Brasileiro de Psiquiatria
54	Dados sociodemográficos, estado nutricional e maturação sexual de escolares do sexo masculino: exposição à insatisfação com a imagem corporal	2013	Fidelix et al.	Journal of Physical Education
55	Disordered eating behaviors and body image in male athletes	2013	Goltz, Stenzel e Schnelder	Revista Brasileira de Psiquiatria

56	Edad, Consciencia e Interiorización del Ideal Corporal como Predictores de Insatisfacción y Conductas Alimentarias Anómalas	2013	Hernández et al.	Revista Colombiana de Psicología
57	Espelho, espelho meu: um estudo sobre autoimagem corporal de estudantes universitários	2013	Nilson et al.	Revista Brasileira de Atividade Física e Saúde
58	Imagem corporal, estado nutricional e sintomas de transtornos alimentares em bailarinos	2013	Reis et al.	Revista Brasileira de Atividade Física e Saúde
59	Indicadores antropométricos de insatisfação corporal e de comportamentos alimentares inadequados em jovens atletas	2013	Fortes, Almeida e Ferreira	Revista Brasileira de Medicina do Esporte
60	Insatisfação com a imagem corporal em modalidades esportivas do sexo masculino	2013	Fortes, Almeida e Ferreira	Jornal Brasileiro de Psiquiatria
61	Insatisfação corporal e maturação biológica em atletas do sexo masculino	2013	Fortes, Almeida e Ferreira	Revista Brasileira de Educação Física e Esporte
62	Insatisfacción corporal, búsqueda de la delgadez y malnutrición por exceso, un estudio descriptivo correlacional en una población de estudiantes de 13 a 16 años de la ciudad de Valparaíso	2013	Soto et al.	Revista chilena de nutrición
63	Masculinity, drive for Muscularity and eating concerns in Men	2013	Magallares	Suma Psicológica
64	Nível de atividade física e satisfação corporal em estudantes de Educação Física	2013	Miranda et al.	Revista Brasileira de Ciência e Movimento
65	O corpo na perspectiva masculina: a satisfação com a imagem corporal e sua relação com discrepância na percepção, IMC, escolaridade e idade	2013	Souza et al.	Revista Brasileira de Ciência e Movimento
66	Percepção corporal e cirurgia bariátrica: o ideal e o possível	2013	Ribeiro et al.	ABCD. Arquivos Brasileiros de Cirurgia Digestiva
67	Prevalence of body image dissatisfaction and associated factors among physical education students	2013	Ferrari, Petroskil e Silva	Trends in Psychiatry and Psychotherapy
68	Relación entre el grado de actividad física y la satisfacción sexual y corporal en estudiantes universitarios costarricenses	2013	Hernández e Jiménez	Cuadernos de Psicología del Deporte
69	Associação dos fatores sociodemográficos e clínicos à autoimagem e autoestima dos indivíduos com estoma intestinal	2014	Salomé e Almeida	Journal of Coloproctology
70	Dissatisfaction with body image among adolescent students: association with socio-demographic factors and nutritional status	2014	Pelegri et al.	Ciência & Saúde Coletiva
71	Interiorización de ideales estéticos y preocupación corporal en hombres y mujeres usuarios de gimnasio	2014	Martínez et al.	Revista mexicana de trastornos alimentarios
72	Percepção da imagem corporal e fatores associados em idosos residentes em município do nordeste brasileiro: um estudo populacional	2014	Menezes et al.	Ciência & Saúde Coletiva
73	Percepción de la imagen corporal y prácticas alimentarias entre indígenas Mayas de Yucatán, México	2014	Pérez e Estrella	Revista chilena de nutrición

74	Percepções sobre o tamanho do pênis em homens brasileiros supostamente saudáveis de 40 a 60 anos: um estudo piloto transversal	2014	Reis, Glina e Abdo	Sao Paulo Medical Journal
75	Satisfação com a imagem corporal e uso de suplementos por frequentadores de academias de ginástica	2014	Duarte et al.	Scientia Medica
76	Satisfação com a imagem corporal em acadêmicos ingressantes em cursos de educação física	2014	Claumann et al.	Journal of Physical Education
77	Associação da internalização dos padrões corporais, sintomas depressivos e comportamento alimentar restritivo em jovens do sexo masculino	2015	Fortes et al.	Ciência & Saúde Coletiva
78	Atitudes em relação ao exercício e insatisfação com a imagem corporal de frequentadores de academia	2015	Costa et al.	Revista Brasileira de Educação Física e Esporte
79	Autopercepción del atractivo corporal en dos culturas: mexicana y argentina	2015	Oca et al.	Revista mexicana de trastornos alimentarios
80	Dimensão atitudinal da imagem corporal e comportamento alimentar em graduandos de educação física, nutrição e estética da cidade de juiz de fora - MG	2015	Batista et al.	Revista da Educação Física / UEM
81	Preocupação com a forma do corpo de graduandos de Farmácia-Bioquímica	2015	Martins et al.	Jornal Brasileiro de Psiquiatria
82	Satisfação corporal associada à gordura corporal e estado nutricional em jovens basquetebolistas	2015	Fortes et al.	Revista Brasileira de Educação Física e Esporte
83	Fatores associados à insatisfação com a imagem corporal em acadêmicos de Educação Física	2016	Frank et al.	Jornal Brasileiro de Psiquiatria
84	Homens no “limite” das dores na musculação de uma academia de ginástica de bairro popular: uma etnografia sobre formas plurais de expressão da masculinidade	2016	Silva & Ferreira	Movimento
85	Caracterización de las lesiones derivadas del entrenamiento físico militar	2016	Gomes et al.	Cuidarte
86	Autopercepción de la imagen corporal y prácticas para corregirla en adolescentes de una institución educativa, Lima-Perú	2016	Peralta & Salinas	Ata de la Facultad de Medicina
87	Vivencias y significados en torno a la imagen corporal en varones chilenos	2016	Aywin et al.	Revista Mexicana de Trastornos Alimentarios
88	Comparación por sexo en imagen corporal, síntomas psicopatológicos y conductas alimentarias en jóvenes entre 14 y 25 años	2016	Cruzat-Mandich et al.	Revista Médica de Chile
89	Conductas alimentarias de riesgo y correlatos psicosociales en estudiantes universitarios de primer ingreso con sobrepeso y obesidad	2016	Santoncini, Vázquez & Márquez	Salud Mental

## APÊNDICE III – ROTEIRO NORTEADOR DAS ENTREVISTAS

### Apresentação

- 1) Apresentação do pesquisador.
- 2) Esclarecimento dos objetivos da pesquisa.
- 3) Assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.

### Dados do Entrevistado (Poderão ser coletados no início ou ao final da entrevista)

- |                  |                         |
|------------------|-------------------------|
| - Nome.          | - Idade.                |
| - Escolaridade . | - Filhos.               |
| - Renda.         | - Situação Ocupacional. |
| - Estado Civil.  | - Tempo de IURD         |

### Cotidiano antes da conversão

- 1) Gostaria que você falasse um pouco sobre como era sua vida antes de frequentar a IURD.
- 2) Frequentava alguma outra instituição e/ou grupo religioso?
- 3) O que era ser homem pra você, antes de entrar na IURD?

### Experiência de conversão

- 4) Agora, gostaria que me contasse um pouco sobre como se deu o seu contato com a IURD.
- 5) Houve alguém que te influenciou para ingresso na IURD?
- 6) Percebe alguma mudança em sua vida após o ingresso na IURD?
  - Contexto pessoal: relação consigo mesmo
  - Contexto financeiro: trabalho e renda
  - Contexto das relações sociais: amigos e familiares
  - Contexto conjugal: namorada, esposa.
  - Contexto da saúde: estado geral de saúde e qualidade de vida
  - Contexto religioso: vida religiosa

### Encerramento

- 1) Gostaria de perguntar ou dizer algo que não foi perguntado?
- 2) Finalizar agradecendo.



## APÊNDICE IV - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

**Título da Pesquisa:** “Assim na Terra como nos céus”: (re)construções da corporeidade masculina entre frequentadores da Igreja Universal do Reino de Deus.

**Pesquisador Responsável:** Prof. Dr. Adriano Roberto Afonso do Nascimento Tel.: (31) 3409-6278

**Pesquisador Auxiliar:** Alberto Mesaque Martins. Tel.: (31) 98873-5553 Email: albertomesaque@yahoo.com.br

**Instituição Responsável:** Departamento de Psicologia – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Federal de Minas Gerais.

**Contatos:** a) Prof. Dr. Adriano R. A. Nascimento, Departamento de Psicologia – FAFICH – UFMG.

Av. Antônio Carlos, 6627 - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – 4º andar – Sala 4068 - Universidade Federal de Minas Gerais, Campus Pampulha – Belo Horizonte – MG, 31270-901. Tel.: (31)3409-6278. b) COEP – Comitê de Ética em Pesquisa – Av. Antônio Carlos, 6627 – Unidade Administrativa II – 2º andar – Universidade Federal de Minas Gerais, Campus Pampulha – Belo Horizonte – MG, 31270-901. Tel.: (31) 3409-4592.

Prezado senhor,

Esta pesquisa faz parte de um trabalho de Doutorado em Psicologia e tem como objetivo principal compreender como homens que frequentam a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) pensam, sentem e agem em relação ao seu próprio corpo. De forma mais específica, pretendemos identificar e analisar as representações sociais de corpo, sua relação com a identidade masculina e a experiência religiosa. Essas informações podem ser úteis para desenvolver futuros projetos de pesquisa e de intervenção relacionados ao estudo das masculinidades. Gostaríamos de convidá-lo a participar dessa pesquisa através de uma entrevista aberta que será gravada e, posteriormente, analisada pela equipe de pesquisa. O tempo médio de duração da participação tem sido de 40 minutos. Este procedimento não lhe oferece riscos diretos, sejam físicos ou psicológicos. Entretanto, caso seja de seu interesse, após a entrevista, você poderá ser encaminhado para atendimentos psicológicos gratuitos no Serviço de Psicologia Aplicada da UFMG. Em todas as etapas da pesquisa será garantido o seu anonimato. Está-lhe garantida também a liberdade sem restrições de se recusar a participar, ou retirar o seu consentimento, em qualquer fase da pesquisa, sem que disso resultem quaisquer tipos de consequências. Os dados obtidos com essa entrevista serão utilizados exclusivamente para fins desta pesquisa intitulada “Assim na Terra como nos céus”: (re)construções da corporeidade masculina entre frequentadores da Igreja Universal do Reino de Deus, como também para elaboração de projetos de intervenção psicossocial vinculados ao Departamento de Psicologia/FAFICH/UFMG. Todos os produtos gerados por essa entrevista (transcrições) ficarão armazenados no Departamento de Psicologia/FAFICH/UFMG por um período mínimo de 02 anos, sob inteira responsabilidade do professor responsável por essa pesquisa (Prof. Dr. Adriano Roberto Afonso do Nascimento). Após esse período os arquivos contendo as gravações serão destruídos pelos próprios pesquisadores. Informamos também que a sua participação, caso concorde com ela, tem caráter voluntário e não resultará em qualquer tipo de ressarcimento ou remuneração.

Eu \_\_\_\_\_ (nome do participante), RG \_\_\_\_\_, Órgão Emissor \_\_\_\_\_, declaro ter COMPREENSIVO as informações prestadas neste Termo, DECIDO conceder a entrevista solicitada e AUTORIZO sua utilização no Projeto de Pesquisa intitulado “Assim na Terra como nos céus: (re)construções da corporeidade masculina entre frequentadores da Igreja Universal do Reino de Deus”.

## APÊNDICE V – NARRATIVAS INDIVIDUAIS

### **Bartolomeu: o homem com domínio próprio**

Bartolomeu foi meu primeiro entrevistado. Consegui o seu contato por meio de uma colega de trabalho que é obreira da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), na cidade de Juatuba. Ao falar sobre a pesquisa, ela me passou o telefone do seu pastor que, prontamente, me indicou Bartolomeu para que contasse o seu “testemunho”. Após agendar a entrevista, fui até a sua casa, conforme combinado, mas ele preferiu que a mesma acontecesse no templo da IURD, em seu bairro Jardim das Alterosas. Chegando lá, pediu autorização ao seu pastor e o informou que eu gostaria de ouvir o seu “testemunho” e, em seguida, fomos para uma sala de reuniões. Ao iniciar, ele disse que “se precisar expor” seu nome na pesquisa “não tem problema”, pois, segundo ele “o testemunho quanto mais for espalhado, mais almas alcança”.

Bartolomeu tem 37 anos, é natural do sul de Minas Gerais, é casado pela segunda vez, e possui uma filha do seu primeiro casamento. Estudou até a “sétima série” e atualmente tem seu “próprio negócio” vendendo “sucos naturais” e “salgados” na cidade onde mora. Ele conta que, na infância, “não tinha religião”, mas seu pai “já era do espiritismo” e “mexia com essas coisas de macumba”; “servia as entidades”, sendo “refém” e “cavalo” delas.

Ele lembra que veio “de uma família meio conturbada”. Seu “pai já tinha problemas de vício” e “não teve uma base familiar” o que, segundo ele “veio desestruturar sua família”, gerando muitas “agressões”. Ele recorda que “se apanhasse na escola e chegasse em casa, apanhava também”. Além disso, sentia que “quem o acolhia, nessa época, eram seus amigos traficantes”, chegando a “chamá-los para ir na porta da escola”, quando “um menino queria lhe bater”. Bartolomeu lembra que seu pai “sempre batia muito na sua mãe”, os “colocava pra fora de casa” e “isso foi gerando”, nele, “uma rebeldia muito grande”. Desde então, ele conta que “começou a dar trabalho”, passando a ser “uma pessoa rebelde”, de modo que “os policiais o parava e dava geral”. Já “na escola era muito agressivo, muito complicado mesmo”, “ia na escola só pra pular o muro e ir embora”, “chegando a bombar muito”, de maneira que “bombou na terceira série” e “bombou cinco anos na quinta”.

Aos dezesseis anos, Bartolomeu conta que “nessas noitadas da vida” conheceu “a mãe da sua filha”, e também “a droga”. Ele lembra que sua ex-mulher era “mais de sair, da noite, de curtição, balada, essas coisas, shows” enquanto ele “era mais na sua, no cantinho de casa”. Naquele período, ele “conheceu pessoas que tinham drogas” e que “fumavam perto” dele. Bartolomeu lembra que tinha “um ponto de interrogação” sobre as drogas, pois seu “pai fumava maconha e tinha maconha dentro de casa”, porém, sua mãe “sempre falava: ah, isso é

macumba, isso é cheiro de macumba”, “gerando uma curiosidade”. Certo dia, sua namorada pediu para “pegar as drogas” com suas “amigas da faculdade”, com “o pessoal da noite” e “levar pra ela”. Ele recorda que, “nisso, ela [namorada] perguntou se ele fumava” e, “para não ser careta”, “acabou experimentando” maconha.

Bartolomeu afirma que “começou como muitos começam”, fumando “no Natal, depois final do ano, mais feriados, tipo três vezes no ano, quatro vezes no ano”, até que “depois já passa pra todo final de semana” e “na hora que você vai ver já está todo dia” e “toda hora”. Segundo ele, chegou “num ponto que da maconha já foi pro pó [cocaína]” e para o “lança perfume”. Ele conta que “acabou começando a vender também”, porque ele “começou a ser conhecido”, pois “as pessoas começaram a vir atrás” e “muitas mulheres” começaram a procurá-lo. Ele reconhece que “isso faz com que a pessoa alimente o ego dela”, “ache que é alguma coisa”, vê “as facilidades do dinheiro fácil” e “se ilude de tal maneira que ela não consegue raciocinar e ver as consequências que isso traz”. Tempos depois aumentou a “procura” pelas drogas e, então, “começou a se relacionar com pessoas que eram traficantes alto mesmo” e “começou a ir, como se diz, nos manda-chuva, nos cabeça”. Segundo ele, por “ser muito comunicativo, ter muitas amizades, fluxo grande de gente, clientela de pessoas de classe alta e média”, os traficantes “viram nele um potencial para ser uma renda maior”, de modo, que Bartolomeu “começou a traficar e a tomar conta de boca de fumo em sua cidade”.

Ele lembra que, nesse momento, se viu “no fundo do poço”, pois “aí começou os pente-fino”, uma vez que “todo mundo começou a saber que era traficante” e começou a fincar “manjado” pelos policiais. Nesse mesmo período, já morava com sua mulher e “teve uma filha”. Bartolomeu recorda que ela tinha um ano de idade, e ele já estava “nessa vida perdida”, “cheirava e fumava perto, ao ponto dela um dia ver e falar: que isso, papai!” e ele responder “isso é coisa de gente grande”, ao que ela respondeu “então quando eu crescer eu vou poder?”. Hoje, Bartolomeu percebe que “estava no caminho errado” e que se sua filha “tivesse nesse mundo perdido” ele “não ia ter moral nenhuma de falar pra ela”. Naquele tempo, “sentia” que era a “ovelha negra da família, ao ponto dos seus parentes falarem: você não tem mais jeito, você é um caso perdido!”, pois “era muito brigão e encrenqueiro”, inclusive, “com seus familiares”. Em sua casa, “era movimentação” na “madrugada” e o “dia inteiro”. Ele conta que “era aquela loucura”: um “entra e sai dentro de casa”, “polícia xingando, às vezes dando batida”. Ainda nessa “época”, “seus amigos começaram a ser presos” e a polícia “rastrou” o telefone de Bartolomeu, pois “ele andava armado” e “tinha balança de precisão”. Certo dia, policiais “entraram na sua casa”, “às sete horas da manhã

para busca e apreensão, mas não acharam nada” porque “se achava esperto” e “tinha escondido os flagrantes”. Entretanto, foi “julgado de associação e tráfico”, mas como “não tinha flagrante” foi “julgado” e “sentenciado”.

Bartolomeu diz que “foi aí que começou a ver no caminho que estava”, mas apesar de “querer sair”, “não estava tendo forças”, “não conseguia”, pois “era uma força muito maior do que a sua capacidade”. Segundo ele, “era um tipo de pessoa que se não fumasse maconha, não comia, não dormia, ficava estressado”. Ele “era uma pessoa que, se estivesse na rua e uma pessoa o olhasse, já encrocava e queria partir pra cima”. Bartolomeu “até tentava parar” e conseguia ficar até um mês sem mexer com nada”, indo “do serviço pra casa e da casa pro serviço, igual bicho do mato”, mas “se sentisse cheiro de maconha ou algum amigo viesse chamar começava tudo de novo”, pois “era influenciado por pessoas erradas”. Por isso, afirma que “se viu perdido”, “no fundo do poço”.

Certo dia, “sua esposa cansou”, pois “a polícia, novamente, entrou dentro de casa” e já “estava afetando” sua filha que “era pequenininha”. Ele lembra, que, “às vezes, estava passeando com ela” e quando “via uma viatura, o abraçava, o apertava” e dizia: “papai, polícia, polícia, papai!” e “ficava com medo da polícia parar e o levar”. Assim, sua esposa “não aguentou” e “resolveu separar”, de modo que Bartolomeu teve “que pegar as suas coisas e ir para a casa do seu pai” que, nesse momento, “já era usuário de droga”, fazendo com que ele “se afundasse ainda mais” e “influenciando para destruição da sua vida”. Ele também acredita que “o vício” do seu pai estava relacionado ao fato de que, naquela época, “ele obedecia às entidades” e “o vício era uma maneira que o mal tinha para o manter escravo daquilo”, tornando-o uma “pessoa brigona e viciada”. Bartolomeu também afirma que sua família estava sob uma maldição que se tornou hereditária”, ou seja, “dos pais passa para os filhos”. Nesse sentido, ele lembra que seu “pai separou e tinha problema de vício”, assim como ele mesmo, que havia “casado e tinha problema de vício”, e o seu irmão “mais velho” que “separou também” e “fumava maconha e cheirava cocaína”.

Após se separar, Bartolomeu lembra que “queria tirar a vida da mãe da sua filha”, pois ela “começou a ter a vida dela de solteira”, “sair com as amigas dela” enquanto ele “estava naquela vida toda perturbada, com mulherzada (*sic*), drogas, bebida e tudo”. Ele conta que “andava armado” e “quebrou a porta da casa dela”, “quebrou celular, quebrou computador”, tudo isso com sua filha “presenciando” e “chorando”. Bartolomeu considera que virou “uma pessoa totalmente descontrolada”, “dava perdido em polícia”, chegando a contribuir para que a única viatura de sua cidade “batesse” e “quebrasse a roda”, enquanto o perseguia,

“afetando”, assim, “a população da cidade” e passando a ser “uma pessoa muito mal vista” “por conta de seus atos”. Nesse período, Bartolomeu foi denunciado “naquela Lei Maria da Pena” e “não podia chegar perto da sua mulher”. Entretanto, conta que “não respeita, via ela na rua, chegava e queria agredir ela”. Em outra ocasião, “foi na porta do serviço dela”, e “na academia”, “armado com um 38”, “falando com eles que se alguém tivesse alguma coisa com ela, eu ia pegar e matar”.

Naquela época, Bartolomeu afirma que “achava que ser homem era ser respeitado no ponto de vista de chegar em algum lugar e todo mundo ter que se submeter à sua pessoa, independente do que era, do que fazia”. Ele “achava que as pessoas tinham que o aceitar do jeito que era”. Além disso, “achava que ser homem era você ter muitas mulheres, ser o pegador”, “o que pega muita mulher”, “o respeitado, que chega nas pessoas e as pessoas ficam assim: ó, o fulano chegou”. Ele lembra que “era uma pessoa extremamente agressiva”, “que qualquer coisa era bater”, e onde estava “o pau quebrava”, “era quebra pra todo lado”, pois “onde estava” sempre haviam “quinze a vinte” pessoas “ao seu redor, por conta do tráfico”. Bartolomeu “achava que tinha que ser do seu jeito” e “não queria saber o que as pessoas achavam”. Ele lembra que “não chegou a tirar a vida de pessoas, mas chegava a bater, a mandar bater, a acerto de contas, essas coisas, de deixar a pessoa desfigurada de tantas agressões”.

Bartolomeu conta que, há cerca de nove anos, “começou a entender que tinha que buscar a Deus”. Nessa ocasião, sua mãe “começou a ir na Igreja Universal” e “lutava por ele na igreja”, de modo que “sempre o chamava para ir na igreja”. Ele diz que “algumas vezes até ia, mas não ia porque queria realmente ter um encontro com Deus ou fazer com que a sua fé viesse ter resultado”, mas apenas, “porque ela estava chamando”, ou seja, “ia pra agradar” sua mãe e “não para querer, talvez, agradar a Deus”. Ainda quando “era traficante”, “trabalhava em uma empresa” das “nove e meia da noite às cinco da manhã”. Bartolomeu conta que “podia trabalhar a noite inteira”, mas ao chegar em casa, “fumava maconha”. Certo dia, “chegou em casa, ligou a televisão e tava (*sic*) passando a programação da Igreja Universal, onde o pastor falou” “coisas que estavam acontecendo com ele”, de modo que “a carapuça serviu, que só ficou a orelhinha de fora”. Naquele momento, pensou: “mas esse cara nem me conhece, por que ele está falando da minha vida?” Ele conta que, “estava concretizando na cabeça de dar um fim na vida” da sua ex-mulher e, em seguida “dar um tiro na cabeça”, pois assim, não ficaria “preso”. Bartolomeu afirma que “viu aquilo como uma oportunidade” dada por Deus, pois “estava tramando” esse plano “pro outro dia”. Naquele momento pensou:

“Você quer saber? Se essa igreja, se esse pastor estiver falando a verdade, se Deus mudar a minha vida” “eu vou seguir e entregar minha vida pra Ele”. Ele conta que “ficou prestando atenção no que o pastor falava naquela madrugada” e “naquele momento abriu o coração e deixou a Palavra de Deus entrar”, pois antes, “era duro como pedra”, e quando ia na igreja “nem escutava o que o pastor estava falando”. Entretanto, naquela noite “foi tão interessante” que “acabou que apagou o cigarro de maconha que estava fumando” e “nem quis acender”. Além de “sono”, “estava ali percebendo uma certa paz que ele não tinha”, ou seja, “já tinha mudado alguma coisa”.

Na manhã seguinte, Bartolomeu relata que “acordou sem sua mãe chamar” e foi à Igreja Universal, “por livre e espontânea vontade”. Naquela manhã “percebeu algo diferente”, pois sempre que acordava “tinha que fumar um ou dois” cigarros de maconha. Ao “entrar na igreja”, também “percebeu um algo diferente”, pois “o ar que estava respirando já estava diferente”. Segundo ele, já não sentia “aquela pressão, aquela coisa”, “aquele desespero todo de fumar”, pois, “houve um querer dentro dele e, quando há o querer, Deus vem ao encontro e faz acontecer”. Ao final da reunião, o “pastor falou que quem quisesse entregar a vida ao Senhor Jesus” fosse à frente, mas por “questão de vergonha”, em seu “lugar ali mesmo”, “falou com Deus”: “meu Deus, se tudo o que aquele pastor de madrugada falou é verdade, se essa igreja é de Deus, se tudo que esse pastor fala é verdade, se eu mudar de vida eu quero servir ao Senhor nessa igreja”. Bartolomeu afirma que, ali “teve uma experiência sobrenatural com Deus”, algo que “nunca tinha tido” antes, pois já tinha “ouvido falar de Deus, mas até então, nunca tinha tido uma experiência com Ele”. Segundo ele, teve uma “experiência” como se “Ele tivesse vindo ao seu encontro”, como se “o próprio Senhor Jesus o abraçasse naquele momento”, passando a “sentir uma paz tão grande que começou a chorar”, mas “não era um choro de tristeza”, e sim de purificação de todas as iniquidades, os erros, os pecados, de tudo de coisa errada que fez”. Ele lembra que era “como se Deus tivesse feito passar um making off da sua vida de todos as vezes que ele o livrou”, como por exemplo, de uma “troca de tiros no carnaval com o pessoal de São Paulo”, de um “afogamento” enquanto tentava “esconder droga numa ilha” e de um dia que “capotou com o carro a 140km/h, num trevo, correndo da polícia” ou, ainda, o dia que “bateu numa vaca” quando estava de moto “correndo da polícia”.

Bartolomeu afirma que “a partir dessa experiência com Deus, sua vida mudou”, pois “assim que saiu da igreja, nessa reunião”, chegou em casa”, e “hora que entrou dentro do quarto seu nariz ardeu e falou: nossa que cheiro forte”. Ele lembra que “tirou” “meio quilo de

maconha atrás de um som”, “deu uma fungada nela” e sentiu “ânsia de vômito”. Naquele momento, “fez um voto”, dizendo: “meu Deus, hoje eu sei que o Senhor existe e tem me dado oportunidade. Então, enquanto eu viver, eu quero servir ao Senhor”, e “a partir dali”, “se entregou” e “pegou firme com Deus”. Ele conta que “através da fé” conseguiu que “aquela pessoa que, em setembro, estava sendo julgada por associação ao tráfico” estivesse “em novembro na porta da Igreja evangelizando”, em seguida, se “batizando nas águas” e se tornando “evangelista na igreja” e “levando a palavra de Deus para as pessoas”. Bartolomeu lembra que “as pessoas” e “as viaturas paravam lá na porta da igreja, onde fazia o ponto de fé, para lhe dar parabéns”. Segundo ele, as pessoas “não acreditavam” no que “estavam vendo”, pois “de uma hora pra outra” viveu uma “mudança da água pro vinho”. Nesse sentido, até a sua filha reconhece que ele “podia ser tranqueiro”, “mas hoje é um homem de Deus”.

Após sua conversão, Bartolomeu ficou “responsável pelo grupo” de evangelização do presídio da sua cidade. Ele lembra que “a maioria dos que estavam lá dentro forma pessoas que trabalhavam pra ele na boca de fumo e que foram amigos de infância”. Ele conta que quando pregava “eles caíam em lágrimas e falavam: pai, esse dia mesmo ele tava (*sic*) indo lá, cheirando cocaína, fumando maconha e quanta fita errada gente passou, e hoje você tá aí pregando a palavra de Deus e eu tô aqui preso!”. Bartolomeu lembra que numa das visitas ao presídio, estava com um “delegado” e encontrou um “tenente”, que antes da sua conversão, “não gostava dele de jeito nenhum”. Segundo ele, o tenente “não sabia que ele tinha se convertido”. Entretanto, o “delegado disse”: “a partir de hoje, eu quero que todo mundo aqui na cadeia respeite ele, porque você já viu a ficha dele? (...) Independente do que ele foi, hoje ele é uma pessoa que é o meu braço direito aqui na ressocialização dos presos, porque ele tem moral pra falar (...) nada como uma pessoa ter a vida mudada pra mostrar o caminho pras outras pessoas”. Bartolomeu acredita que, “Deus estava fazendo justiça em sua vida”, pois antes, era “um traficante”, uma pessoa desprezada, desmerecida e tomava geral da polícia”. Desde então, ele conta que “foi levantado a obreiro” e vem desenvolvendo “um trabalho voluntário” na IURD, passando a sentir que “foi escolhido” e, portanto, tem “o privilégio de poder ajudar as pessoas”. Assim, por outro lado, Bartolomeu reconhece que para “ser um obreiro da Igreja Universal” a pessoa “tem que viver, praticar o que está escrito na palavra de Deus”.

Nos últimos quatro anos, Bartolomeu conta que conheceu a sua atual esposa, que vivia em Betim e “era líder de evangelização”. Ele recorda que conhecia um pastor cuja esposa “era muito amiga” de sua atual mulher e “falou dela” para Bartolomeu. Naquele período, “ela era

obreira”, “solteira” e “fazia a Terapia do amor”, “buscando em Deus”, assim como ele. Ele explica que se conheceram, e “primeiro consagrou o seu namoro”. Em seguida, “depois de três meses, consagrou seu noivado, sempre com respeito”. Ele conta que “pegava na mão”, mas que só deu “um beijo nela depois que consagrou o namoro”. Bartolomeu afirma que “seguiram todas as etapas, baseadas no contexto bíblico” e só tiveram a “lua de mel” e “uma vida sexual” após o casamento. Passados dois anos, se mudaram para Betim, onde estão até hoje e desenvolvem “um projeto social”, em uma “boca de fumo” localizada “em um bairro muito necessitado, onde tem problemas de vício”. Ele acredita que, “como já passou e viveu por aquilo” pode “mostrar pras pessoas um caminho que ela venha também conseguir”. Atualmente, afirma “não ter aquela vida luxuosa”, mas “tem uma vida tranquila”, pois “tem paz de deitar a cabeça no travesseiro, de não preocupar com polícia entrar na sua casa revirando você, de não preocupar com pessoas, com outros bandidos de outra boca de fuma, de acerto de contas, pessoas querendo pegar o que você tem, tomar o que você tem”. Agora, acredita que “Deus o guarda”, pois já “entregou a vida e segue o caminho de Deus”

Bartolomeu também ressalta que na IURD “conheceu” o Projeto IntelliMen que, segundo ele “é muito bacana”, pois está “formando homens inteligentes”, por meio de desafios. Para ele, “o homem tem um lado machista”, e ao contrário da mulher que “é mais aberta, conversa, desabafa”, o homem “fica preso no seu mundinho”. Desse modo, para ele, “o desafio começa” a partir da necessidade do participante “ter um parceiro” com o qual “vai ter que trocar experiências”. Bartolomeu já concluiu o projeto e no momento da entrevista estava fazendo a versão 2.0, na qual busca “formar mais uma pessoa”. Segundo ele conta, por meio do projeto “você aprende a se tornar um homem melhor, um marido melhor, um servo melhor, ou seja, é um projeto que faz com que a pessoa se torne cada dia melhor em todas as áreas: melhor pessoa em casa, no trabalho, nos estudos, ou seja, desafio o homem a ser um homem melhor”. Ele mesmo, acredita que “o IntelliMen” o “ajudou a ser um homem de verdade”, “a fazer o que é correto”.

Bartolomeu também destaca que o IntelliMen, busca “formar homens inteligentes e faz com que os homens tenham força” para vencer “a si mesmo”. Nesse sentido, ele menciona o atual presidente dos Estados Unidos, Donald Trump. Bartolomeu avalia que “ele tem poder pra mandar fazer guerra, destruir, mas muitas vezes, ele não consegue dominar a si mesmo”. Segundo ele, “o homem que domina a si, ele consegue dominar todas as áreas da sua vida” e “vai ser um excelente profissional, porque ele vai ter caráter, ele vai ter dignidade, ele vai andar com retidão, vai ter respeito, vai respeitar o próximo, vai saber lidar com as situações



que surgem, as adversidades”. Portanto, para ele, “esse projeto” busca “formar homens de guerra, homens valentes, capaz de buscar o sustento, de respeitar sua mulher, sendo homem de uma só”. Além disso, Bartolomeu conta que, atualmente, pensa que “ser homem é, primeiramente, você ter palavra”, pois “aprendeu com Deus” que deve ser “sim, sim” e “não, não”. Ele reconhece que existem muitos “homens aí do mundo”, que “trapaceiam”, “mentem” e que “não tem palavra”. Entretanto, acredita que “ser homem é você ter caráter”, é “você ser verdadeiro, sincero”, “ser homem de uma só mulher”, “ser respeitoso”, “dignidade de andar direito com as pessoas, com a sociedade, “respeitar as leis”, “respeitar as autoridades”. Ao contrário do “homem do mundo”, o homem deve “ter os olhos da fé”, capaz de “olhar” uma mulher que, segundo ele, faz parte do “instinto do homem”, “da natureza dele”, mas sem “cobiçar”. Desse modo, ele acredita que “tem que ter essa essência” e “ser verdadeiro, andar no caminho de disciplina”.

Para Bartolomeu, “Deus transforma a vida das pessoas”, mas para que isso aconteça “depende da fé e da entrega”, ou seja, “se ela acredita, se ela pratica aquilo”, em especial a “palavra de Deus” que, para ele, “ela é vida, ela é esperança, ela liberta, ela cura, ela transforma”, conforme ele explica: “quando a pessoa busca de fato e de verdade e se entrega a Ele, Ele entra na vida da pessoa e muda, transforma. A pessoa pode ser o caso mais perdido da sociedade, pode ser a ovelha negra da família” que ela “tem a vida transformada”. Ele também conta que, posteriormente, “recebeu o Espírito Santo” que o “conduz” no sentido de “ter domínio, equilíbrio, as virtudes e os dons dos filhos de Deus”, e “andar em retidão, você conseguir se dominar”. Para ele, “o domínio próprio é uma virtude do Espírito Santo que a pessoa tem que buscar de Deus”, pois “para a pessoa se dominar”, “ela muitas vezes não consegue sozinha”. Nesse sentido, Bartolomeu afirma que “conseguiu dominar o seu eu, os seus impulsos, suas vontades” e, portanto, já não tem “mais vontade de droga nem nada”; e já não é mais “viciado em mulher”, como antes, quando tinha “uma vida totalmente desregrada” e “fazia coisas erradas mesmo, de ficar até com garotas de programa”.

Segundo ele, “quando entra o Espírito de Deus”, “aquele espírito mal, aquela perdição, aquela sujeira sai”, junto com “aqueles pensamentos” e “todas as vontades mundanas”. Entretanto, Bartolomeu reconhece que “todos os dias você tem que vencer o seu eu”, pois “acaba que você é homem” e “por mais que você está na fé o seu velho homem sempre tenta querer ressurgir”, necessitando um cuidado “constante”. Nesse sentido, ele acredita que “é importante você estar ali sempre firmado com a Palavra de Deus, se alimentando” e participando das reuniões. Ele lembra que a IURD tem “esse trabalho árduo e forte”, com

“reuniões em vários horários do dia”, estando “aberta ao povo, seja cedo, seja de tarde ou à noite”, “ajudando” as pessoas a “se envolver com as coisas de Deus de uma maneira que você não tem tempo nem de pensar nas coisas erradas”. Ele também lembra que “mente vazia é oficina do diabo”, portanto, acredita que “se a pessoa está sem fazer nada” ela corre o risco de “voltar para o mundo”. Nesse sentido, Bartolomeu lembra que a IURD “consegue abranger todas as áreas da vida da pessoa”, tenho reuniões com diferentes objetivos, conforme ele explica: “na segunda-feira é o Congresso Financeiro, onde a pessoa tem uma direção na vida financeira (...), terça é a Sessão do Descarrego para combater o mal que tenta agir contra nossa vida (...), na quarta é a Busca pelo Espírito Santo para a pessoa se fortalecer (...), na quinta é a Terapia do Amor voltada para a vida sentimental (...) na sexta o combate contra a inveja, o Desafio da Cruz e o Duelo dos Deuses (...), no sábado tem o Jejum das Causas Impossíveis (...) e domingo a Concentração de fé”.

Bartolomeu também menciona que, a IURD, “colabora para a cidadania”, especialmente no que diz respeito “a tirar um marginal da rua, voltar ele, ressocializar”. Nesse sentido, ele destaca que é como se “ali fosse um plano de socorro espiritual para ajudar a salvar a alma”, de modo que muitas “pessoas têm sido ganhas, vidas transformadas através da fé, da entrega ao Senhor Jesus”, como aconteceu com ele. Bartolomeu destaca que a IURD tem “um trabalho social dentro das cadeias” e está investindo na “construção de igrejas dentro das cadeias”. Além disso, cita outros projetos da IURD, como o “Raabe” voltado para “mulheres que foram abusadas sexualmente”, “o Calebe que é para a terceira idade”, dentre outros que, para ele, fazem “esse acolhimento para todas as pessoas” de todas as “faixas etárias de idade”, contribuindo para que “tenham uma vida transformada”. Dessa forma, ele afirma que a “fé” “transforma a vida de qualquer um que seja” e “faz com que ela tenha resultados na vida dela” e “tenha uma vida abençoada”. Assim, se “ela é tranqueira, um traficante, Deus faz dela, um homem abençoado, de caráter, digno da sociedade”. Deus “pega uma prostituta, mulher que era no mundo pervertido, que ninguém dava nada por ele e hoje se torna uma mulher de Deus, uma esposa de pastor, uma esposa de obreiro, de um homem de Deus”.

### **Felipe - o homem exemplar**

A entrevista de Felipe foi realizada em uma das salas da faculdade onde estuda, em Betim. Trata-se de um homem jovem, residente em Juatuba, com 29 anos, solteiro, estudante de Psicologia, que no momento da entrevista, trabalhava como operador de produção.

Felipe conta que frequenta a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) há cerca de “um ano e meio”. Na sua infância, sua família “frequentava” a “Igreja Cristã Maranata”, de modo que ele considera que “não nasceu”, mas “cresceu um pouco dentro de um lar evangélico”. Já na adolescência, “alguns amigos em comum da sua família” o “convidaram” para ir à “Igreja Quadrangular”. Ele conta que, “começou a ir por ir, pelo convite mesmo” e “não estava interessado em ser membro da igreja”. Analisando sua história, ele diz que “nunca foi desse tipo saídor (*sic*), de balada”, “era mais tranquilo, não bebia, não fumava, não saía muito pra festa”, considerando-se “mais caseiro mesmo”. Entretanto, “gostava muito de ir a campo de futebol, assistir jogo”. Ele afirma que “sua vida se resumia a isso”: “respirava futebol”, “jogava bola o dia inteiro, “gostava muito de assistir tudo quanto é tipo de jogo” e “sempre foi torcedor fanático do Atlético”. Segundo ele, “o futebol era a sua vida”. Contudo, “depois foi se aprofundando mais na obra da igreja”, especialmente, nos “grupos de dança” e, desde então, “foi se firmando mais”. Felipe lembra que, só “depois de algum tempo dentro (*sic*) da igreja que ele se considerou convertido mesmo”. Assim, após ter sentido que havia “convertido de verdade”, se “batizou” e “começou a mudar mesmo algumas coisas”, inclusive o futebol, pois como “era muito fanático do futebol”, “foi diminuindo” e “deixando um pouco de lado”.

Felipe conta que, “ao se converter”, “uma das primeiras coisas que a igreja te proporciona é o batismo”, e como ele “queria se envolver mais com a igreja, ser mais participativo dentro dela”, sentiu que “pra isso, precisava ser batizado”. Desse modo, reconhece que “passou pelas águas para poder trabalhar mais na igreja”. Felipe, lembra que, “hoje tem uma consciência muito diferente daquela época” e que se “converter” para ele, atualmente, vai “além de se arrepender dos seus pecados, das velhas práticas que não são cristãs”, “das coisas do mundo”. Hoje, ele “entende” que, “além de abandonar”, é preciso “renunciar às suas vontades, renunciar aquilo que te dá prazer, te satisfaz na sua carne, para fazer a vontade de Deus”. Nesse sentido, ele lembra que, “naquela época, assumiu cargos dentro da igreja”, com os quais “era bem mais envolvido”. Portanto, “foi largando de lado” o futebol, com o qual “era muito envolvido” e “passou mais tempo lendo a Bíblia e participando das coisas da igreja”, “do que, propriamente com futebol”. Assim, durante “dois anos”, ele foi

“presidente de jovens dentro da Quadrangular”, e também “participava do grupo de louvor e dança”, dançando “música gospel”, com “um ritmo mais espiritual”.

Felipe afirma que ficou “mais de três anos” na Igreja Quadrangular e, em seguida, “ficou afastado por uns três anos”. Ele conta que “quando se afastou foi por um término de namoro com uma menina que era da igreja” e, desde então, “começou a se envolver de novo com o futebol”. Além disso, “nesse meio tempo, vez ou outra, bebia”, geralmente “um copo de cerveja, principalmente quando ia aos jogos”. Nesse período, “começou a fazer parte da torcida” organizada do Atlético e “para se envolver com aquele grupo fazia, às vezes, as práticas deles”. Ele lembra que “às vezes não tinha dinheiro pro ingresso, mas como já ia com a turma, eles bancavam”, e “então estava sempre com eles”. Felipe diz que, naquele tempo, “não se considerava uma pessoa madura”, pois “não tinha responsabilidade”. Ele recorda que “às vezes, fazia as coisas no impulso” e se “envolvia em relacionamentos que nunca deram certo”. Embora tivesse “passado boa parte da sua juventude dentro da igreja”, lembra que “a medida que foi se afastando da igreja”, “foi se envolvendo com mais coisas que não se envolvia antes de se converter” e “experimentando outras coisas, alguns relacionamentos” e até “outras coisas boas, como viagens também”.

Após “mais de três anos” “afastado”, Felipe “tentou ir em outras igrejas, mas não conseguia se firmar”. Ele lembra que “ia num culto ou outro, alguns domingos, mas não se firmava em nenhum”. Contudo, conta que “nunca teve nenhuma vivência fora da igreja evangélica”, exceto, “quando era criança” e “foi num centro espírita”, em um evento que “tinha Cosme e Damião”. Aos 27 anos, “começou a ir” na IURD por meio de “convites de uma menina”, com a qual, já “tinha amizade há um certo tempo” e que, posteriormente, viria a ser sua “namorada”. Porém, “no começo, tinha muita resistência”, pois, segundo ele “a visão que se tem da Igreja Universal não é das melhores”.

Ele lembra que, chegando na IURD, por não ter “uma visão muito boa” da igreja, “a todo momento esperava o pastor pedir dinheiro e falar aquelas coisas que a gente está acostumado a ouvir”. Segundo ele, “essa resistência”, o “afastava da Igreja”, de modo que, “ele ia pelo convite, mas não estava ali presente”. Ao “começar ir”, “passou a se firmar depois de um certo tempo”, já que “começou a olhar de maneira diferente a Universal” e “pesquisar os projetos, aquilo que a Universal tem feito”, “aquilo que ela o proporcionava”. Nesse período, descobriu que a IURD, “tem vários atrativos: tem esporte, tem cultura e tem alguns grupos que o atraíram”, em especial, “o grupo de jovens”. Em seguida, Felipe, “começou a se envolver com aquilo” e quando “foi perceber” “já estava envolvido” e “começou a frequentar

o grupo jovem”, neste caso o “Força Jovem”. Assim, “começou a se interessar e frequentar de verdade a Universal, não só pelo convite, mas, agora, frequentar por conta própria”. Atualmente, “é coordenador de um projeto chamado FJUni, que trabalha com universitários” e “faz parte, também, do projeto do esporte”. A partir desse momento, Felipe considerou que se “converteu de verdade” e a “partir daquele dia, se firmou”. Ele também conta que se “batizou novamente, já que “na época que se batizou” na Igreja Quadrangular, havia se batizado “para ser participativo dentro da igreja, para ter função dentro da igreja”, “para participar do louvor, da dança”. Já na IURD, sente que se batizou “para se arrepender dos seus pecado, para matar o velho homem e nascer de novo”, “para se libertar dos seus pecados”.

Para Felipe, “a partir do momento que começou a se envolver de verdade”, “começou a trabalhar” na igreja e “viu a mudança na sua vida”. Nesse sentido, “abandonou as velhas práticas” para as quais “tinha voltado, principalmente o futebol”, “abandonou seus relacionamentos fora”, com os quais “não estava tendo sucesso” e “começou a viver de uma forma diferente”. Ele acredita que foi “a Universal que proporcionou isso”, pois “ela trouxe uma mentalidade diferente do cristianismo”. Segundo Felipe, “na Universal se fala muito da fé inteligente, da fé racional” que, para ele, “não é uma fé emotiva, que age pelo sentimento”. Na IURD, ele “aprendeu” a “trabalhar com a razão”, “trabalhar com a mente e não com o sentimento, com o coração”. Desse modo, sente que “estava ali consciente daquilo que estava fazendo e não estava fazendo pela emoção de estar fazendo, de ser reconhecido, de estar fazendo a obra, mas pela vontade que estava de viver aquilo que estava buscando”. Segundo ele, antes “se sentia vazio e esse vazio só conseguiu preencher dentro da Universal”.

Foi ali, na IURD que ele sentiu que “realmente nasceu de novo”. Inclusive, no final “da Campanha do Jejum de Daniel” Felipe afirma que foi “selado pelo Espírito Santo” e, desde então, teve “aquela certeza que está com Deus e que Deus está com ele”, sentindo “uma coisa que não tinha sentido antes, não tinha vivido antes”. Desde então, “começou a sentir uma paz dentro de si que não sentia antes”. Ele lembra que se “abatia muito com seus problemas” e “vivia com um sorriso falso, mas quando estava sozinho era triste”. Assim, “começou a sentir uma paz”, “a certeza que poderia vir o problema que viesse que ia dar conta de superar, que ia ser uma pessoa melhor, que ia crescer com aquele problema, que ia aprender a vencer”.

Felipe acredita que muitas “mudanças ocorreram” após ir para a IURD. “Além da mentalidade, ele diz que, hoje, “carrega” “a responsabilidade”, “não só de ser coordenador,

mas de ser um exemplo para os jovens”, o que faz com que se “dedique cada dia mais”. Ele afirma que quer que “quem o conheça, quem veja a sua fé, enxergue ali que Deus está agindo através da sua vida”, portanto, “tenta fazer o melhor a cada dia”. Felipe também constata que “nas outras igrejas”, “passava uma imagem de viver uma coisa, de viver um relacionamento com Deus, sendo que não estava vivendo aquilo”. Na IURD, acredita que “não é mais aquilo”. Embora continue sendo “participativo”, agora sente que é “um espelho para outras pessoas também”.

Assim como “todo homem que entra na Universal”, Felipe também foi “convidado a participar do IntelliMen” que, segundo ele, “nos torna homens melhores”, e por meio dos “desafios”, “vai mudando a sua vida aos poucos”, uma vez que “você vai se conhecendo, vai conhecendo ao próximo”. Ele conta que o IntelliMen “tem servido bastante” e o “tem ajudado em outras áreas, como na própria faculdade”, pois através dele “conseguiu se enxergar de uma maneira diferente”, “conseguiu ver um outro eu que antes não via”. Felipe lembra que, antes, “não entendia isso”, pois seu “pai nunca foi um exemplo”, “sempre foi um cara ignorante, um cara brigão”. Por outro lado, “hoje não tem essa visão”. Antes, “achava que ia ser igual” ao seu pai e acredita que “hoje é totalmente diferente dele”. Ele lembra que, antes de se converter, “via o homem apenas com responsabilidade caseira de ser o chefe da família”, mas “hoje, com o IntelliMen, vê que o homem é mais parceiro”, que “ele é um auxiliar também”. Ele lembra que “tinha aquela visão bem medieval, que o homem era pra ser pai de família e só, que era para trabalhar e sustentar a casa”. Nesse sentido, ele observa que “o seu relacionamento dentro de casa, o seu relacionamento com sua namorada, seu relacionamento com seus amigos, com o pessoal da igreja mudou através do IntelliMen”, pois “passou a respeitar, a entender e a ouvir mais os outros que estão à sua volta”. Em outras palavras, ele afirma que “quando começou fazer o IntelliMen, pôde perceber que estava mudando seu comportamento, seu jeito de ser”. Segundo ele, “até a maneira de conversar com as pessoas foi mudando”.

Ele acredita que “a mentalidade que tinha de ser o provedor, o chefe da casa, que o homem só trabalhava e não fazia as tarefas de casa” está “mudando”, “de acordo com o contexto que a gente vive” e “isso transforma, de certa forma, a sociedade”. Desse modo, atualmente, acredita que ser homem vai “além do tradicional, do homem provedor, do homem trabalhador”, compreendendo que o homem “tem uma função de auxílio, ele tem que ser um espelho”. Assim, “quando um homem consegue mudar dentro de casa, ele consegue mudar sua família”. Para ele, “o homem não deixa sua função de homem, de pai de família, mas ele

aprende a ser mais auxiliar, mais participativo. Não é aquele homem que só manda dentro de casa”. Ao contrário, compreende que “o homem depende da mulher, o pai depende do filho e o filho depende do pai” Para ele, se o homem estiver “engajado no projeto mesmo”, “participando ali pra ter resultado”, “ele consegue essa transformação”.

Para Felipe, “não existe nada fácil”, inclusive em ser um homem cristão. Ele conta que “o cristianismo vive de renúncia” e “quando você renuncia a sua vontade, você deixa de fazer aquilo que você quer” e “isso causa sofrimento”. Segundo ele, “a Igreja Universal ela não tem uma doutrina, mas ela trabalha muito com a disciplina”, aprendida “com os obreiros, com os pastores, com aquelas pessoas que estão dentro do projeto, dentro da igreja”. Ele lembra que, na IURD, segue uma “passagem da Bíblia que diz: aquele que quiser vir após mim, negue-se a si mesmo e toma sua cruz”. Desse modo, “é isso que ele vive diariamente: negar a si mesmo”, ou seja, “às vezes você quer fazer alguma coisa, aquilo vai te satisfazer, mas você não faz, porque você não dá lugar na sua carne, você não dá oportunidade da sua carne ser mais forte que o espírito”, sendo necessário “renunciar à vontade” e fazer “um sacrifício”. Nesse sentido, ele lembra da sua relação com o futebol. Para ele “aquele ambiente [estádio] não estava sendo bom”, pois “é muito palavrão, ali é muito fanatismo, ali você se envolve com o que está acontecendo ali”. Portanto, “não deixa de assistir jogo”, mas “prefere não ir ao estádio”.

Para Felipe, a igreja “está ali para te ensinar” “o contrário do que você aprende no mundo”: “ensina disciplina, ensina temor, ensina respeito”. Segundo ele, “quando você tá mais perto da igreja, você está mais afastado das coisas do mundo”. Ele explica que esse “mundo” se refere ao “mundo não-cristão”, ou seja, “o mundo significa as práticas pecaminosas”, “as coisas que não te trazem pra Deus, porque fazem a separação celestial e as coisas terrenas, as coisas materiais”. Para ele, “não quer dizer que a gente deixa de ter amizades ou se afasta de todo mundo”, já que “todos nós somos do mundo”, mas que “a gente não vai aos mesmos lugares, a gente não passa o tempo que a gente passa mais com essas pessoas para não se envolver, de certa forma, naquilo que você já se envolvia antes”.

Felipe também afirma que, após o IntelliMen, o seu namoro também “mudou bastante”. Agora, afirma ter “maturidade” e uma “mentalidade” de que “pra namorar” precisa “passar por um processo todo”. Nesse sentido, junto com sua namorada, “começou a ler o livro ‘Namoro Blindado’ e, então, iniciaram “um processo”. Assim, “como ela estava a mais tempo na igreja e ela estava mais firme e engajada nos processos da igreja, ela pediu que ele tivesse um crescimento espiritual, que tivesse um relacionamento com Deus, para depois

pensar num relacionamento”. Desde “o final do ano passado”, Felipe a tem “pedido em namoro” e “investido” na sua vida espiritual”, aguardando “um crescimento espiritual”.



### **Lucas: o homem comprometido**

A entrevista de Lucas aconteceu em sua própria residência, localizada em um bairro da periferia de Belo Horizonte. Ele tem 33 anos, casado, pai de três filhos, estudou até o quinto ano do Ensino Fundamental e trabalha como autônomo em diversas atividades, como “cortar cabelo, construção civil”, etc.

Lucas conta que “aos 13 anos” “já fumava e bebia”, tendo iniciado “no colégio” no qual estudava. Quanto tinha “aproximadamente uns 20 anos, mais ou menos”, sua mãe faleceu e “aí começou a usar droga”. Segundo ele, “fumava maconha, cheirava cocaína” e “só não fumou crack”. Além disso, Lucas narra ter se “envolvido no crime” e “andava armado pra cima e pra baixo”. Assim como ele, seus irmãos, que “hoje são da Universal”, “também eram do mundo do crime e das drogas”. Ele também conta que “se prostituía muito, com muitas mulheres”, “traía muito a sua esposa” com a qual vivia sem oficializar o casamento. Lembrando desse período, ele afirma que “não tinha uma perspectiva de vida”. O mesmo chega a lembrar que “no mundo do crime e da droga” “já foram efetuados mais de 30 disparos contra” ele. Também chegou a ser “preso várias vezes, mas sempre saía no mesmo dia”, em três cidades diferentes.

Lucas conta que, antes, “tinha o foco de crescer, mas as drogas, as bebidas, o mundo lá fora não dava possibilidade de nada”, de modo que “tudo o que conseguia ia pras drogas e pras bebidas”. Segundo ele, foi nesse momento que ele encontrou a “Igreja Universal que, ali, com as portas abertas”, o “acolheu”. Por isso, ele diz ser grato “primeiramente a Deus e depois à Igreja Universal”. Ele chega a afirmar que “se não estivesse na igreja estaria preso ou morto”, mas “provavelmente morto”.

Lucas lembra que “sempre foi na Universal, desde quando sua mãe era viva”, “só que não tinha um foco”. Há cerca de nove anos, em uma dessas idas, encontrou um amigo que “usava droga” e com o qual já havia “bebido muito”, mas que agora, havia “virado obreiro lá da Igreja Universal”. Esse amigo “falou” com Lucas: “ó, a partir de hoje você se lança, batiza, tem um encontro com Deus. Se você, se sua vida não mudar, você pode abandonar tudo e eu vou tirar minha roupa de obreiro e vou largar a fé”. Decidido a “se lançar”, Lucas escolheu “o dia do seu aniversário” para “beber, cheirar muito, fumar muita maconha e depois se batizar”. Contudo, pensou: “quer saber? Eu nem vou fazer isso!”. Se “lançou” e, se batizou juntamente com a sua esposa e outros dois irmãos que também eram “do mundo do crime”. Segundo ele, desde então “mudou da água pro vinho”. A partir desse momento, Lucas conta que “se transformou” e “tem uma vida transformada”. Conforme ele mesmo narra: “eu me batizei,

nunca mais bebi, nunca mais cheirei (...) hoje eu sou casado, muito bem casado”. Hoje o seu “foco de vida é só crescer”.

Em sua fala, chama a atenção a divisão que Lucas faz entre o “mundo das drogas e do crime” ou o “mundo lá fora” e o “mundo” no qual vive, atualmente, chamado de “aqui dentro”. Explicando essa diferença ele explica: “ser do mundo [lá fora], pra mim, é viver os bailes funk, os pagodes, a prostituição lá fora, mexer com tráfico, o crime. Pra mim, o mundo lá fora é esse”. Lucas também destaca que “este mundo já é do maligno”, referindo-se ao Diabo. Já no mundo “aqui dentro”, ou seja, “no mundo que vive agora”, seu “foco é outro”: “vive para si, a sua esposa, seus filhos”, “bens materiais” e “o Espírito Santo na sua vida, Deus na sua vida”.

Analisando as mudanças após a sua conversão, Lucas afirma que, atualmente, “tem carteira de carro, tem de moto, trabalha pra si mesmo, tem os carros aí [na garagem], tenho essa casa aqui e outra em outro bairro”. Para ele, “Deus teve muita misericórdia” dele e de sua família. Recordando do passado, ele diz que “antigamente não tinha isso” e que “vivia mendigando”. Ele continua: “hoje eu como o que eu quero comer, eu bebo o que eu quiser beber, entre aspas, sem álcool, sem nada. Então a minha vida é outra, meu casamento é outro, o relacionamento com os meus filhos é outro”. Conforme ele relata, antes “não tinha um diálogo com a sua esposa (...), aliás, não tinha nem uma vida com a sua esposa legal. A gente vivia hoje, conversava hoje, talvez mais tarde a gente brigava e ficava uma semana sem conversar”.

Lucas conta que “nem se considerava homem no passado porque não tinha compromisso com nada”. Hoje, após a conversão, afirma “ter compromisso”, “seja no trabalho, seja dentro de sua casa, seja com seus filhos”. Ele lembra que, “antes, não podia falar nada com” seus filhos, ou seja corrigi-los, já que eles poderiam responder: “o senhor faz também!”. Entretanto, hoje se “vê como um homem de verdade, seja com a sua esposa, com seus filhos, seja no trabalho”, tendo “compromisso” em todos esses contextos. Lucas “não participou do Projeto IntelliMen, devido ser muita correria em seus negócios”, mas acredita que “ele ajuda o homem a ter mais responsabilidade, mais compromisso dentro de casa, mais compromisso no trabalho, mais compromisso com as pessoas em tudo o que a pessoa faz”.

Ele lembra que “antes” “brigava” e “agredia” a sua esposa “verbalmente e também na mão”. Lucas conta que “antes era muito feio, a vida conjugal era muito ruim”. Segundo ele, “hoje não tem isso”. Quando enfrentam alguma “pequena contenda” passa a “ter um diálogo”.

Conforme ele mesmo relata: “hoje a minha vida já é diferente com eles”, passando a ter “aquele diálogo com os filhos”, “que não tinha antigamente”.

Lucas ressalta que “não é porque a pessoa tá lá dentro da igreja que ela não tem lutas”. Pelo contrário, assim como ele “ela tem lutas dentro de casa, tem atribulação no casamento, na família, com os filhos”. Para ele, “a vida evangélica não é só ‘ah, eu sou evangélico’”, mas sim, “uma guerra”. Segundo seu relato, “a partir daquele momento que você passa pelas águas, que você batiza, o próprio pastor te fala: ‘agora vai começar uma guerra dobrada’”. Assim, ao mesmo tempo que “bênçãos vem uma atrás da outra, espiritualmente e materialmente”, “vem também as guerras”. Atualmente, ajuda em projetos da igreja, como por exemplo, “ajudou num projeto que teve que cortar cabelo”. Também está “à disposição” sempre que “precisam” dele, emprestando sua “caminhonete” e fazendo serviços voluntários. Além disso, Lucas conta que um de seus filhos “trabalha voluntariamente” na IURD, “ajudando a evangelizar”. Esse filho, segundo ele, “quer ser obreiro, quer ir pra obra, quer ser pastor”.

Lucas acredita que após a conversão “a pessoa se transforma”. Entretanto, “ela tem que querer”, ou seja, “não é só ela falar assim: transformei”. O mesmo chega a reconhecer que, existam “pessoas que tá lá dentro da igreja, que ainda fuma, que bebem, que isso e aquilo outro”. Segundo ele, “não é só a fé”, mas uma fé acompanhada de alguma ação, tal como ele mesmo explica: “a fé é o seguinte, é a pessoa falar assim: ó, eu tenho fé pra parar de fazer isso e eu vou parar, e eu vou fazer”. Desse modo, Lucas afirma que “quer viver pela fé”, ou seja, “viver para Deus”. Nesse sentido, tem tido o “foco em ganhar almas e falar de Deus para as pessoas”, no “ônibus”, “onde trabalha”, “onde que vai fala muito com as pessoas que já tomou tiro, que já foi viciado”. Ele afirma “não ter vergonha” e, por isso, “não esconde” o “seu testemunho”, o qual já chegou a várias pessoas e, por meio do qual, “muitos amigos foram pra igreja”, sendo alguns já “batizados através do seu testemunho” de vida.

Lucas diz ser muito grato à IURD que, segundo ele, proporcionou uma “transformação em todas as áreas” de sua vida, em especial, “a financeira” e “a familiar”. Segundo ele, “a Igreja Universal, ela mudou minha vida. Mudou a vida minha família”. Ele afirma que a IURD “é muito crucificada” pelas pessoas, entretanto, reconhece que ela “tem trabalho nos presídios, debaixo dos viadutos, tem as campanhas que eles pedem pra contribuir com roupas pra doar pras pessoas nesse frio, tem os trabalhos nos hospitais, tem o grupo que visita hospitais, o grupo do presídio, o grupo da rua que resgata”. Assim, ele chega a afirmar que “se for pra abandonar a fé, abandonar a Igreja, ele prefere que Deus o leve”, pois, em suas

palavras: “eu não quero nem voltar pra esse mundo aí fora, porque esse mundo aí fora jaz no maligno (...) é droga, é prostituição, é um matando o outro por causa de nada”.

### **Mateus: o homem próspero**

A entrevista de Mateus aconteceu no terraço de sua casa, localizada em um bairro de Betim. Ele tem 61 anos, é “bem casado” a 37 anos, “teve três filhos, mas agora tem dois”. Mateus já foi “caldeireiro de manutenção” e, no momento da entrevista, afirma que “não está aposentado”, “não está trabalhando, mas não está empregado também”. Para ele, a entrevista é “um testemunho” e disse que, “não tem problema” com o anonimato, pois “não está esquentando muito a cabeça” e que, se eu quisesse, poderia, além da tese, “pôr também na televisão”.

Ele conta que, antes de se converter “a sua vida era meio avacalhada”, “era muito mais complicada”. Mateus lembra que “falava que era católico” e “até brigava por causa disso”, mas só “costumava ir” à igreja, “de 6 em 6 meses”. Seus “meninos era tudo batizado na Igreja Católica”, “tinha uma imagem de Aparecida em casa, cruz com o camarada pregado nela”, além de “outras porcarias”, segundo ele, “em São João, que Santo Antônio resolvia o problema do casamento, que São Judas Tadeu resolve isso, que São Cristóvão lá agarrado no para-brisa do fusquinha”, “aquele trem”.

Naquele tempo, “morava num barracão de dois cômodos, com a laje trincada no meio”, para ele “era tudo normal”. Ele lembra que “quando chovia” e quando “seus meninos estavam pequenos”, “a sua patroa [esposa]” “enfiava todo mundo dentro do guarda roupa com coisa que o guarda roupa ia proteger elas de alguma coisa ali”. Mateus conta que “toda a vida ganhou mixaria”, trabalhando como “porteiro” e, “toda a vida, seu salário foi mais ou menos isso”: “um salário mínimo” ou “dois” e “faltava dinheiro até pra comprar coisa básica, roupa esses negócios”. Nesse sentido, ele lembra de “uma vez que ficou num nervo danado com sua esposa por causa dum casamento de um parente”. Ela “era madrinha do casamento” e “queria um vestido especial” e, portanto, Mateus “gastou um salário mínimo” na compra do vestido. Entretanto, antes do casamento, “teve um chá de panela”, e quando sua esposa estava indo, passou um cara com um caminhão” “e jogou uma água preta com graxa e tudo”, de modo que “o vestido foi pro lixo”. Assim, sua esposa “usou o vestido que era pra ir no casamento pra ir nessa festa de chá de panela”, pois “a família toda estava lá reunida” e ele “teve que comprar outro vestido”. Ele lembra que, “hoje não ia passar por essa dificuldade”, mas “aquele trem endoidou a sua cabeça”, pois “ficou devendo dinheiro que ia pagar quase 2 anos”. Entretanto, a sua condição financeira “não impedia de fazer um aniversário, ir lá e comprar dois engradados de cerveja e reunir rua toda” em sua casa. Ele lembra que reunia cerca de “60 a 70 pessoas”, “todo fim de semana”.

Certo dia, “em 1993”, Mateus “estava desempregado” e recebeu uma “oportunidade” de viajar “para o Paraguai pra fazer uma compra”. Entretanto, “perdeu o ônibus” e se “deparou na frente da Igreja Universal lá de Belo Horizonte”. Ele recorda que, naquele tempo, “não tinha aquele templo grande, só tinha aquele pequeno” e, então, “resolveu entrar pra ver como que era a Igreja Universal” já “que toda a vida era contra o trabalho daquele povo” e “não era muito satisfeito com o trabalho daquele povo não”, pois “ouvia falar mal”. Mateus reconhece que “não sabia como era” a IURD, mas “não gostava também não”, pois tinha muito “preconceito”. Mesmo assim entrou no templo e viu um “pastor”, segundo ele, “escuro, dançando em cima do altar” e falou: “ué, mas esse negócio aqui tá complicado”. Em determinado momento do culto, o pastor disse: “olha, gente, pra que fique provado que existe um Deus na Igreja Universal e que opera milagre, se você tiver um problema de doença, sai do seu lugar e vem cá na frente que nós vamos olhar e Deus vai abençoar”. Como “não estava fazendo nada mesmo”, “não ia pagar nada” e “não estava com dinheiro no bolso”, Mateus “resolveu arriscar e foi” até a frente da igreja. Ele lembra que “tinham umas 200 pessoas lá na frente do altar”. O pastor o “ungiu” e fez uma oração. Ele conta que após a oração, “não aconteceu nada”: Desse modo, quando “acabou a reunião”, “saiu” e “foi embora”. Porém “dentre outros problemas que tinha”, Mateus “tinha um cravo no pé que era mais ou menos do tamanho de uma bola de gude” ou “de uma bola de pingue-pongue”. Segundo ele, “aquilo crescia todo dia que cortava”, de maneira que “pegava uma Gillette, dobrava uma Gillette assim e cortava ele pra poder andar” pois “quando ele estava grande e que pisava, parecia que ele ia vazar cá em cima do pé” e “aquele trem acabava” com ele.

Quando “passou uns dois, três dias”, Mateus lembra que falou: “é, amanhã eu vou ter que andar um bocado a pé, eu vou cortar um cado (*sic*) do meu cravo aqui pra poder locomover”. Entretanto, quando “foi levantar o pé pra poder cortar o negócio, não tinha nada no seu pé”. Naquele instante, “lembrei” do pastor e disse: “ué, não é que a oração do camarada valeu? Então realmente tem um Deus na Igreja Universal”. Assim, “voltou lá de novo pra ver como que realmente era o trabalho, se tinha realmente uma enganação”, reconhecendo que “no seu caso não era enganação”. Hoje, Mateus reconhece que esse foi “um milagre na sua vida”, tendo recebido uma “cura”. Ele também relata que, depois, “teve a cura da sua esposa”. Segundo ele, “meteram um feitiço nela e a perna dela, uma estava normal e a outra foi atrofiando”. Ele lembra que “foi atrofiando, atrofiando, atrofiando e, pra ela entrar no carro, tinha que pegar ela e carregar”. Mateus “levou no médico”, mas “o médico fazia tudo quanto era exame e não dava nada. Ninguém descobria qual que era o problema”. Em

seguida, começaram a “fazer uma fisioterapia”: Chegando “numa clínica que faz ultrassom, fisioterapia, esses negócios, o camarada falou” com ele: "Não tem mais recurso não, o senhor vai ter que procurar nos Estados Unidos, Alemanha, quem sabe lá você acha recurso, porque nós aqui no Brasil não tem". Mateus lembra que “ficou perdido” e pensou: "então não tem mais jeito". Entretanto, naquela ocasião, ele e sua esposa já iam na IURD. Portanto, ele conta que eles se “firmaram na Igreja” e “uma obreira” o “convidou” juntamente com sua esposa para ir na Sessão do Descarrego que, segundo ele, é “geralmente, onde as curas acontecem”, “onde a gente repreende esse tipo de mal”, pois “é só Deus que pode desfazer esse tipo de coisa, porque o ser humano não tem como lutar contra a força espiritual”. Ele lembra que “na primeira vez”, “levou ela carregado”; “na segunda vez ela já foi andando”, “na terceira vez, ela já ficou foi curada” e, “em pouco tempo foi restaurada”.

Mateus conta que “passou mais de vinte anos saudável e aí teve um problema de rins” e “foi parar no Hospital Regional”. Ele conta que “ficou quase 60 dias usando a sonda” e “contraiu uma superbactéria” e “um câncer”, para ele um “pacote completo”. Certo dia, ele conta que “veio uma junta médica” e o “mandou eu pro isolamento”, de modo que se “seus parentes quisesse visitar, chegavam e olhavam de longe”. Mateus acredita que “ou Satanás ou alguém queria definitivamente acabar com a sua vida”, e assim como “todo humano está sujeito a um deserto”, afirma que, com ele, “não foi diferente”. Ele lembra que até “os médicos já tinham aberto mão de dele” e, “pra poder ir lá medicar, iam encapuzados”. Entretanto, afirma que “conversou com Deus e falou”: “ó, é a ti que eu sirvo, então se for pra me matar, o Senhor me mata logo pra mim não ficar nessa aqui, nesse aborrecimento, ou o Senhor me tira daqui”. Mateus recorda que “no começo de uma Semana Santa que foi pro isolamento”, mas “quando foi na Sexta-Feira Santa o médico o deu alta”, pois “fez novos exames” e disse que ele “melhorou demais da conta”, e, então, “o mandou pra casa”. Para ele, “Deus o deu mais uma oportunidade” e, por isso “está aqui hoje conversando”, “sem nada, sem nada”, “vivinho até hoje”.

Mateus também afirma que “depois que você vai pra Igreja e se converte, aqueles que se diziam seus amigos passa a te ver como um doente” e sentir “inveja”. Nesse sentido, ele afirma que “não tem mais amigos” e muitos vizinhos, ao serem cumprimentados, “viram a cara pro outro lado” e o “ignora”. Por outro lado, “quando o miserável está com um problema”, Mateus conta que eles “vem em cima da gente”, o que “tem hora que até contraria”. Ele lembra de uma situação, onde um vizinho o procurou e disse: “ô, seu Mateus, o senhor me desculpa, sabe, mas eu tô com uma parente minha que tá morrendo no hospital, o

senhor podia pegar o nome dela aqui e levar no altar, fazer uma oração". Pouco depois, "ele voltou" e disse: "você acredita que ela saiu de lá do hospital?" Mateus afirma até "convida uma, duas, três, quatro, cinco vezes" para ir à igreja, mas "eles vão e arrumam tudo quanto é desculpa", para não ir e "você não tem como obrigar".

Mateus conta que "o que realmente muda a vida da pessoa que converte é o batismo com o Espírito Santo" que, segundo ele "é quem faz o milagre, hoje". Nesse sentido, ele começa a relatar o que chama de um "testemunho financeiro". Segundo ele, "com relação à vida financeira, graças a Deus, não lhe falta nada", "o que não lhe tira o sonho de ter mais alguma coisa, é lógico". Para ele, "a pessoa nunca vai estar com todos os sonhos, porque os sonhos é uma coisa que você tem que sonhar é todo dia". Ele acredita que "você tem que ser feliz agora", pois "amanhã você não sabe se vai estar vivo". Mateus lembra que, "quando foi pra Igreja", "morava num barracãozinho de dois cômodos lá nos fundos" e, hoje, está "numa casa melhor", pois "tem churrasqueira, tem mesa grande, tem sinuca, tem duas geladeiras na cozinha" e, no momento da entrevista, está "fazendo ali um fogão a lenha mais pelo charme" mesmo.

Ele lembra que, "quando ainda estava trabalhando, fez umas casinhas, fez uma lojinha, fez uns alugueizinhos", e com a renda está "sobrevivendo". Segundo ele, "não tá me faltando nada porque Deus supre as suas necessidades". Nesse sentido, ele reconhece que "tem vários testemunho de que Deus operou milagres na sua vida", sendo o maior "milagre", "não faltar nada". Ele lembra que, certo dia, "entrou dentro da Igreja e o Pastor falou assim": "Não é feio, não é impossível você sonhar em ter uma casa com hidromassagem, com terraço, com não sei o que, com não sei assado, porque isso aí é uma vida abundante que Deus quer pra você, se você servir a Deus, Deus vai te dar". Mateus ressalta que, hoje, "dentre outras coisas que tem", "tem a sua casinha com hidromassagem daquela de dose dupla".

Mateus acredita que "cada um tem que assumir a sua responsabilidade", "assumir o seu dever de cristão". Desse modo, ele diz que "ser uma pessoa convertida é ela estar a serviço de Deus pra melhorar a vida dela e da sociedade", e "de repente da sociedade antes da dela", "porque não adianta nada o camarada estar bem mas todo mundo em volta dela estar infeliz". Segundo ele "é pra isso que existe a presença de Deus: pra colocar uma situação, um jeito, que às vezes vai até envergonhar a pessoa que é sábia, a pessoa que é estudada, que ele não vai conseguir entender", como aconteceu com a sua vida financeira. Nesse sentido, ele conta a história de "um irmão que trabalhou mais de 30 anos" em "uma função até bem esclarecida", cuja "a mulher tem formação superior" e "aposentou como professora, mas com



curso superior”, “ganhando uns oito mil pra lá”. Segundo ele, quando ela “chega em sua casa ela fala assim: ‘como é que vocês conseguiram fazer essa casa? Você toda a vida ganhou mixaria, como é que vocês conseguiram fazer?’”.

Para ele “o Espírito Santo é que dá esse tipo de visão pra pessoa”, mas ela tem que “investir” e “quanto mais investir, mais retorno vai ter”. Portanto, ele se pergunta: “como que você vai colher, um exemplo, uma espiga de milho plantando jiló? Ou não plantando nada? Se você quer colher uma espiga de milho, você vai lá e planta um grão de milho na terra, porque isso aí é uma fé natural”. Nesse sentido, Mateus menciona a ideia de “altar”. Ele explica que “um altar é um lugar que foi feito pra sacrifício”. Segundo ele, “lá no Velho Testamento, no tempo que o Senhor Jesus ainda nem tinha vindo na forma de homem aqui na Terra, existia um altar que chamava altar de sacrifício, igual Abraão e outros aí, que o Abraão até levou o filho”. Para ele, “o altar é um lugar de sacrifício”, sendo “ali que Deus prova o camarada se ele crê nele ou não, é no altar”. Mateus diz que, “hoje conhece o altar da Igreja Universal, aonde eu foi e faz prova com Deus” e “Deus o respondeu”. Em outras palavras afirma: “Como que é que Deus te respondeu? É simples, você vai lá pra ser curado e Deus te curou. Você vai lá e pede a Deus uma coisa que vai realmente agradar a Deus”. Por outro lado, ele reconhecer que “você não vai pedir pra poder gastar insubordinadamente”, “com o seu prazer, pra gastar na sua luxúria”, mas sim, “pra você continuar servindo ao altar”. Segundo ele, “o Espírito Santo é quem dá essa visão, dá discernimento e mostra o que que a pessoa tem que fazer”. Ele também afirma que, “quando a pessoa tem o Espírito Santo, ela não busca cura, porque ela já tá curada, ela não busca vida financeira”: Mateus acredita que, no altar, a pessoa “vai buscar uma outra vida”, ou seja, ali “ela vai plantar lá na outra vida que ela vai viver”.

Mateus conta que, antes de se converter “era o dono da razão”, sentia que “era ele que mandava”. Ele lembra que sentia que ele “era o seu patrão”. Além disso, “morria de medo de morrer” e, por isso, “andava até armado pra se proteger”. Contudo, “depois que a pessoa converte, ela não é nada”, pois ela entende que a coisa mais fácil que tem é ela ir lá no hospital e tomar uma injeção e depois tá morta”. Segundo ele, hoje, “se morrer é lucro”, pois já “sabe pra onde vai” e “já sabe como que vai ser a outra vida”, entendo que “quanto mais plantar no altar, semear no altar”, “maior o investimento lá em cima”. Para ele, “tem gente que nasce e sofre a vida toda, tem a oportunidade de parar de sofrer, mas não para porque gosta de sofrer”. Porém, “no dia que ela entender que o Senhor Jesus veio pra dar vida e vida

em abundância, e abraçar aquela causa, acabou os problemas dela, ela não vai ter mais problema”.

Atualmente, pensa que “ser homem é o camarada assumir uma posição na frente de Deus de caráter”. Ele lembra que, certo dia, a empresa onde trabalhava, mandou “todo mundo embora”. Entretanto, afirma que, “graças a Deus”, “mandaram embora um homem” e “não um moleque”, porque enquanto esteve lá” “tratou com respeito, tratou a hierarquia com caráter, com o devido respeito” e, nos “sete anos” de emprego, “nunca nem atrasou”, “nem levou atestado e nem nada”. Segundo ele, “não deixei rastro nenhum que o prejudicasse pra trás”, “nada que o desabonasse pra trás”.

Mas, para isso, é preciso “obedecer”. Conforme ele destaca: “Com Deus tem que ser assim: não é meio termo não, ou obedeço ou eu não obedeço”. Para tanto, é preciso “ter a vida no altar”, ou seja, “o cara” tem que “abrir mão da prostituição”. Nesse sentido menciona: “o camarada fala assim: ‘ah, não, abrir mão da prostituição, ficar só com a minha mulher? Mas é aquela puta loura que tem lá na Savassi, que é doida comigo e ainda me dá dinheiro? E aquela outra moreninha lá de Betim? E aquela aeromoça de lá não sei da onde, tal que toda vez que eu vou lá a gente vai tomar um chope junto?’”. Segundo ele, é preciso reconhecer que “aquilo ali acabou”. Segundo ele “não vai ser fácil largar isso”, “mas se não largar, não adianta nada”. Mateus lembra que o “Senhor Jesus é muito claro”, ao dizer: “aquele que quiser vir após mim, negue-se a si mesmo, depois vem e me segue”. Para ele, “negar a si mesmo é o cara largar a prostituição, o roubo, o conveniente, o fácil” e “começar a andar na contramão”, de modo que “para o mundo, para as pessoas que estão em volta dele, ele vai andar na contramão”, ao ponto de “chegar parentes e falar: ‘agora você tá doido? Você tá indo na Igreja Universal, rapaz? Você tá ficando maluco? Você perdeu o juízo?’ ”.

Atualmente, Mateus trabalha na IURD, como “evangelista”, atuando “também na área de Anjos da Madrugada”, onde, “à noite”, “leva canjiquinha, leva sopa, leva caldo de mandioca” às pessoas que vivem na rua. Ele destaca que “a Igreja Universal” possui “220 igrejas, só aqui nessa região Sudeste, dentro de presídio”. Segundo ele, “igreja nenhuma nunca conseguiu fazer isso”, e “nem teve coragem”. Ele reconhece que muitas pessoas acreditam “que a Igreja Universal cresce é por causa do dinheiro que o pastor rouba”, que “pastor pede dinheiro demais” e questiona: “quanto de dinheiro você acha que um camarada que tá preso lá, tomou 20 anos de cadeia, que já tem 10 anos que tá preso lá, quanto você acha que ele vai dar de oferta pra Igreja Universal?”. Segundo ele, “nada”, mas, “pelo contrário”, a

Igreja que deve gastar com ele” e, portanto, “leva Bíblia, leva roupa, leva coberta nova, leva comida”.

Para Mateus a IURD trabalha “só” com “desgraça”, pois “quando você liga o rádio na 90.7 ou a televisão na CNT ou na Ideal, ou na Record, o pastor está lá assim: você que tá endividado, você que tá doente e o médico não consegue descobrir a cura, você que tem uma dor de cabeça constante e ninguém consegue te dar um remédio que cura, você que tá com um problema no casamento, pertinho de separar, você que tá com uma vontade de suicidar porque a sua vida já perdeu o valor, não vale mais nada”. Ele continua dizendo que o pastor “vai chamando a pessoa no rádio, na televisão e a pessoa vai ouvindo, vai acreditando que pode ter alguma melhora, alguma mudança de vida e sai até da casa dele”, “igual aconteceu com ele e sua esposa, com muita gente que conhece” que “vai lá pra poder tirar isso a limpo”. Segundo ele, “contra fatos não há argumentos”. Nesse sentido, menciona a história do “dono da Parmalat” que, segundo ele “era um catador de papel lá em Uberlândia”, mas que “foi, escutou, viu, foi pra Igreja [Universal]”.

Mateus afirma que para que a mudança aconteça é preciso “ter, realmente, o Espírito Santo” e “estar com a vida no altar”, ou seja, “estar disposto a sacrificar, a largar sua vida pra poder servir o altar”, assim como ele fez: “O que eu bebia, eu não bebo mais. O que eu fumava, eu não fumo mais”. Para ele, “são detalhes que vai mudando”, revelando “aquela alegria que Deus coloca dentro da gente” e “supera aquela outra”. Ao final, destaca que “tem tanta coisa ruim que aconteceu na sua vida que” mas que, hoje, “não lembra mais”, pois “Deus está fazendo muita coisa boa na sua vida. Assim, ao lembrar da sua história, Mateus diz que “ainda bem que, graças a Deus, hoje eu sei que tudo nessa vida passa: passa desgraça, passa os trem ruim, e as coisas boa também vai passar também”.

### **Marcos: o homem determinado**

A entrevista de Marcos aconteceu em um sábado pela manhã. Ele também frequenta a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) do bairro Jardim das Alterosas, em Betim, e foi indicado pelo meu primeiro entrevistado, Bartolomeu, seu parceiro oficial do IntelliMen. Após aceitar meu convite de participação, havíamos combinado de realizar a sua entrevista no templo da IURD. Entretanto, ao chegarmos lá, Marcos procura o seu pastor para pedir autorização para usarmos uma sala de reuniões, o que foi negado. O pastor, mostrou-se um tanto desconfiado e disse que a entrevista não poderia ser realizada na igreja sem a autorização do Templo Maior e, que se ele quisesse, poderia concedê-la fora dali. Nesse sentido, a entrevista foi realizada em um banco de uma praça pública localizada, quase em frente ao templo da IURD.

Marcos tem 38 anos, é casado, é funcionário público federal, exercendo a função de Analista de Sistemas. Há 08 anos frequenta a IURD. Ele lembra, que “antes da Universal” sua vida era “uma bagunça”, pois assim como seus pais, “não tinha uma fé definida”. Desse modo, afirma que “se tinha alguma coisa” “em Candomblé”, “em Igreja Católica”, “em alguma outra igreja”, “em alguma outra denominação” ou “alguma outra religião” e “se tinha alguma coisa de algum conhecido” ele “ia”. Ele destaca que, “não era assíduo” e “não era frequente” em nenhuma religião, porém, a “única coisa que tinha como certeza” “era em Jesus Cristo, independente de onde estava”.

Marcos lembra que, assim como “no lado de fé”, “no lado pessoal” também vivia “uma bagunça”. Ele conta que “não tinha vontade de fazer as coisas”, “não tinha direção de nada” e vivia “sem saber o quê que ia fazer”. Recordando desse período, Marcos diz que tinha uma “vida até muito derrotada”. Segundo ele, tinha “autoestima baixa” e sempre dizia: “ah, eu não vou em tal lugar porque não tenho condição”. Além disso, “não estudava” e “começava uma coisa e não terminava”. Enfim, “não tinha muita certeza do que poderia fazer”.

Ele afirma que seu modo de agir, “impactava em tudo: vida financeira, vida amorosa, vida profissional, vida familiar” e o “atrapalhava em tudo”. Ele reconhece que “quando você é uma pessoa que não tem certeza, você não tem uma convicção, você não tem uma direção, nada vai pra frente”. Ao mesmo tempo sente que, naquele tempo, “não tinha vontade própria” e “nem coragem de dar o segundo passo”, passando a se perceber como “Maria vai com as outras”. Assim, “tudo que ia fazer tinha que comentar com alguém”, mas “muitas vezes essa pessoa era até invejosa” e dizia: “ah não, isso não vai dar certo” e “então, não fazia, nunca ia

pra frente”. Ele também narra que teve “várias oportunidades de empregos” nos quais “ia ganhar muito bem” e “ia se dar muito bem profissionalmente”, mas “por comentar com outras pessoas aquilo tudo que tava (*sic*) certinho pra dar certo, desmoronou, a pessoa desistiu, o emprego não saiu”. Em outra situação, ele conta que “tinha vontade” “de abrir um negócio próprio”, mas “comentava com alguém” e a pessoas diziam que “não ia dar certo” ou mesmo “abria o negócio que ele queria” e sua “ideia ia por água abaixo”.

Marcos conta que conheceu a IURD “através da sua esposa”, pois “quando começaram a namorar”, “ela já era da Universal”. Ele diz que chegou a “levar” a sua namorada “no terreiro de Candomblé” e na “Igreja Católica”, “mas ela tinha a fé fixa, a fé já firme” e “ela foi o trazendo aos poucos” para a IURD. Ele também lembra que, “quando a gente vê de fora”, “a gente entende que aquilo ali”, a Universal, “é só mais um lugar onde as pessoas vão, mas não ganham, não se dão bem na vida”. Marcos mesmo, “nas duas ou três primeiras vezes que foi” à IURD “achava um absurdo e falava: não, isso aqui tá errado”. Ele lembra que “só sabia criticar”, “pois foi ensinado” a “criticar a Igreja Universal”. Portanto, “falava que tava (*sic*) errado, mas não ia na Bíblia ler”, ou seja, “não tinha uma base para confrontar aquilo”. Naquele período, afirma que “só ia” na igreja e sentia que “era só mais um”: “falava pra levantar, levantava; falava pra sentar, sentava; falava pra ir pra esquerda, ia; falava pra ir pra direita, ia com todo mundo”.

Tempos depois, Marcos conta que “foi entendendo melhor” e “pegava a Bíblia” para ler “o que pensava que estava errado” e descobria que “lá [na IURD] estão falando uma coisa que é certa”. Segundo ele, enquanto “as pessoas falam: cegueira, você entrou lá e ficou cego”, ele sente que “entrei lá [na IURD] e meus olhos abriram”. Assim, “desde o momento que entrou na Universal, começou a ver com os olhos certos” a vida. Marcos reconhece que “aí começou, realmente, esse seu processo de conversão”. Ele destaca que “não é converter à Igreja Universal”, mas “se converter pra Deus, pra Jesus”, uma vez que “a Igreja é apenas um lugar aonde nós vamos, onde as pessoas vão para ali ter uma direção”. Segundo ele, “a conversão real mesmo é você crer ou não, aceitar ou não a Jesus dentro de você”, pois “o que fez a diferença em sua vida” foi “aceitar, realmente, de fato e de verdade, Jesus Cristo”. Nesse sentido, ele afirma que “se você quer se converter, você tem que se converter 100%”, ou seja, “não adianta estar curtindo festas, baladas, drogas, bebidas e estar dentro da igreja”. Desse modo, “ou eu estou no mundo, ou estou em Jesus”, pois se estiver nos dois” é como estar “em cima do muro” e, por isso, afirma: “ou você está com Jesus ou você está sem Jesus”.

Ele lembra que, em determinado momento, se viu na “seguinte situação”: sua namorada “assistia às reuniões, entendia e praticava isso e a vida dela estava mudando”. Ao contrário, ao olhar pra si mesmo, para “sua vida” e percebia que “estava indo com ela”, mas “estava com dívida, ainda não tinha formado, já fazia faculdade mas não tinha terminado, estava bebendo”. Além disso, sua namorada “não bebia” e “não dirigia”, enquanto ele “dirigia”, mas “bebia”. Marcos, então, passou a sentir que ela tinha “que ver nele alguma coisa diferente” e, pensando nisso, no meio de uma das reuniões da IURD, ouviu “uma voz nítida, em si, falar: me aceita”. Ele lembra que “não era uma pessoa do lado” e “não era uma voz com um timbre de voz como nós estamos conversando um com o outro”, mas sim, uma voz “interna”, “que é Jesus”, que lhe “falou nitidamente”: “me aceita”. Marcos conta que, naquele momento, “estava sentado no meio da reunião”, enquanto “todo mundo em pé”. Em seguida, ele se “levantou e olhou pro altar” e “ali, teve a certeza que é no altar, que é se entregando pra Jesus que tudo ia mudar em si”. Naquele dia, Marcos conta que “se entregou pra Jesus” e, “desde que se entregou” “tudo começou a mudar”.

Marcos entende que “quando a gente falar de mudar, não é como a maior das pessoas pensam: ah, mudar em um estalar de dedos”. Ele acredita que “é um processo de mudança em tudo”. Nesse sentido, ele ressalta que “a entrega não é só simplesmente da boca pra fora ou só um sentimento no coração, ou só na cabeça”, mas sim, uma “entrega” total”. Conforme ele relata: foi “um processo de mudança na minha vida pessoal, processo de mudança no meu caráter, processo de mudança na minha vida profissional, processo de mudança na minha vida financeira, na minha família”. Entretanto, apenas nos últimos quatro anos que ele “viu que esse processo estava inteiro”, ou seja, que “esse processo realmente ficou tipo uma engrenagem, onde todos os dentes se encaixaram para começar a andar, a funcionar”.

Hoje, Marcos afirma que a sua “entrega”, inclui a sua “fidelidade pra Deus, que é o dízimo” e, fazendo isso, ou seja, “você ser fiel a Deus, isso não vai lembrar”. Nessa direção, ele lembra que antes de ser “dizimista”, “100% do dinheiro que recebia era seu”, mas “sempre faltava”. Entretanto, “depois que passou a ser dizimista, os 90% que ficam pra ele, não falta”, mas “muito pelo contrário, tem meses que olha assim: ué, eu já paguei isso, aquilo, aquilo outro, aquilo, aquilo. Já comprei isso, isso e isso, já gastei com isso, isso e isso e o dinheiro ainda está lá”. Ao contrário de antes, “ao mesmo tempo” que “tudo encareceu, tudo aumentou, as contas aumentaram” o dinheiro “ainda sobra” e “não falta”, pois, segundo ele, “aprendeu, meio que na marra”, que “Deus é fiel com aquele que é fiel a ele”.

Nessa perspectiva, ele conta que “desses oito anos pra cá”, “realmente viu que a vida realmente mudou”, “que aí sim, sua vida financeira melhorou, sua vida profissional melhorou”. Atualmente, embora “faça a mesma coisa todos dos dias”, “há mais de onze anos”, afirma que hoje “só tem tido elogios dentro do local do trabalho” e que “quando se entregou pra Jesus tudo começou a mudar”. Além disso, segundo ele, “depois da sua conversão teve mais coragem de fazer as coisas”, “mais direção, mais certeza”. Ele conta que sua “extrema baixa autoestima”, “depois da conversão”, “acabou”. Desde então, “as pessoas” o “reconhecessem” em seu local de trabalho, de modo que, mesmo atuando “no nível técnico”, desempenha um trabalho “de nível de analista”. Nesse sentido, ele conta que “os analistas” vêm até ele “perguntar coisas que eles poderia saber o que era”, que, em outros tempos, “ele deveria perguntar a eles”, indicando seu reconhecimento profissional. Marcos afirma que todo o seu “conhecimento” vem “de Deus”, “do altar”. Conforme ele afirma: “Não tem como. É o altar. O altar que te dá, quando você se entrega, o altar te dá tudo. Te dá inteligência, compreensão, te dá direção pra você ter um bom sucesso”.

Outra mudança, se refere à maneira como Marcos entende o que é ser homem. Conforme ele narra, “antigamente”, “antes de sua conversão”, “ser um homem era ser o macho: tem que pegar todas, tem que ser o bonitão, ter que conversar com tudo quanto é mulher, ter que ficar só ali no meiozinho (*sic*), ter que ser visto”. Por outro lado, “depois da conversão”, acredita que “ser homem” “é ser uma pessoa de caráter, falar ‘sim é sim’ e falar ‘não é não’. Ser um homem é ser uma pessoa de palavra”, “não é você falar sim, viras as coisas e fazer diferente”. Para ele, o “verdadeiro homem” é o “verdadeiro cristão”, portanto, “é você olhar pra uma mulher e não desejar aquela mulher, mas ver ela como uma pessoa de Deus, uma alma”. Marcos afirma que “as pessoas que não tem direção de Deus acabam vendo o homem apenas como um reprodutor”, “como um homem que tem um sexo masculino, que tem um órgão genital masculino e que tem que se reproduzir”. Entretanto, acredita que “a verdade não é essa”, mas que “a verdade é que o homem é aquele que honra a mulher que tem, a única mulher que tem, que honra os seus compromissos, que honra a sua palavra”. Nesse sentido, ele afirma: “isso é homem, o restante é qualquer coisa”.

Marcos afirma que é preciso fazer “uma mudança”, principalmente no modo de pensar e agir. Contudo, para ele, essa “mudança começa interna”, “mas não começa pelo coração”, pois, para ele, “não é um sentimento”, mas sim “uma atitude”. Desse modo, assim como para “você perder o medo de entrar numa piscina”, é necessário que “você tenha atitude de entrar na água e nadar”, ele acredita que “é a mesma coisa”, ou seja, “você tem que mergulhar de

cabeça nesse propósito” e se questionar: “eu quero mudar como ser humano, eu quero mudar as minhas atitudes que não estão fazendo bem pra mim e pro meus próximos?”. Marcos também destaca que “o Projeto IntelliMen” o “ajudou muito” a “mudar”. Ele diz que veio “com bagagem de família, de pessoas, de amigos” e, durante o projeto, percebeu que “determinadas coisas não eram agradáveis” e “então mudou”. Segundo ele, “a coisa mais difícil na vida de todo o ser humano é a autoavaliação”. Ao mesmo tempo, “o projeto [IntelliMen] faz, força você se autoavaliar em todas as áreas minuciosamente”, ou seja, “ajuda você a pensar sobre você”, “te força a pensar no como você tá fazendo”. Marcos também acredita que “antes”, pensava: “eu quero isso, e vou fazer, independente se vai ser bom ou ruim pra quem quer que seja”. Contudo, “a conversão do homem”, “força o homem”, “faz com que o homem pense mais antes de agir”, “faz você raciocinar, faz você entender as coisas de uma forma melhor do que antes”.

Atualmente, Marcos presta “um serviço voluntário na igreja”, “dando manutenção na parte de tecnologia” e acredita que essa é sua “oferta de trabalho pra casa de Deus”. Ao final da entrevista Marcos conta que “nunca deu esse testemunho” e que tem “até vontade” de “dar o testemunho na igreja” e agradece, pois acredita que “foi até um ensaio”.



### **João: o homem racional**

Assim como a maior parte dos entrevistados deste estudo, João optou por agendar a sua entrevista no subsolo do templo da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), onde é membro, na cidade de Contagem-MG. Ele tem 28 anos, é casado, bacharel em Direito e, atualmente, exerce a profissão de advogado. Participou do IntelliMen e se considera “formado”. Ao narrar sua história, João afirma que nasceu “no catolicismo”, tendo sido “batizado na Igreja Católica”. Por outro lado, também relata que, em “uma época” de sua vida já “não via sentido nas coisas” do Catolicismo, em especial, o fato de ter uma religião e, ao mesmo tempo, “fazer tudo errado”, como por exemplo, ter relações sexuais antes do casamento. Segundo seu relato, “depois dessa época” ficou “sem crença nenhuma” e “chegou até a não acreditar mais em Deus”, passando a se reconhecer como “ateu”. João afirma que, assim como muitas pessoas, antes da sua conversão, também “ignorava o campo espiritual” que, para ele estaria associado a vários fenômenos, como os “vícios”, “depressão”, “dores de cabeça”, etc.

Olhando sua história, João afirma que “nunca teve vícios”. Entretanto, “a única coisa que tinha” era algo que intitula como “desilusão”. Ele afirma que “tinha tudo, tudo mesmo: financeiro, mulher, casa, tudo”. Mas, apesar disso, também sentia que “era vazio”, que “tinha um vazio” dentro de si, um sentimento de que lhe “faltava alguma coisa”, gerando o desejo de “querer saciar com alguma coisa: às vezes era festa, balada, mulheres”. Entretanto, reconhece que “nada daquilo preenchia aquele vazio” e, ao contrário de hoje, “a vida não tinha sentido”. Naquele tempo, João lembra que fazia algumas reflexões como, por exemplo, “por que estava aqui?”. Hoje, João acredita que, “todo ser humano tem esse vazio porque Deus, quando nos criou, ele deixou em nós um espaço” que segundo ele, “não adianta ignorar” e que “só Deus preenche”. Assim, frente a esse sentimento de “vazio”, João afirma ter recebido um convite de um amigo para conhecer uma igreja evangélica, de outra denominação, onde se converteu. Desse modo, após sua conversão, começou a “ver sentido” novamente na vida, pois, segundo ele, agora tem “certeza que esse mundo é passageiro” e que “todos nós um dia vamos deixar esse mundo e nós vamos partir dessa para outra vida”, sendo necessário a cada um “escolher” entre duas opções: “a salvação e a perdição”.

Segundo ele, o “processo de conversão é um pouco longo”, de modo que “você vai passando, vai vendo, vai entendendo”, mas que ao final faz com que a pessoa “mude de vida”. Ainda no que tange à conversão, João também destaca que “existem vários evangélicos”, sendo alguns “verdadeiros” ou não. Por outro lado, João também aponta para a existência de

“uma força negativa”, pertencente ao que denomina de “lado espiritual do mal” que “vai fazer de tudo pra você não se converter”, o que explicaria a situação de “muitas pessoas que não conseguem se converter”. João também explica que “se você não se converter, a sua alma” passaria a “pertencer aquele lado do mal”, o que, segundo ele, “automaticamente, isso vai acarretar vazios, vai acarretar vícios, vai acarretar destruição, vai acarretar a pessoa querer suicidar, porque nada mais é, o suicídio, do que o vazio da alma”. Ele também afirma existir “um lado espiritual bom” e um “lado espiritual mal”, sendo esse último “aquele que a pessoa tem vício, tem uma vida destruída, não tem vida financeira boa, quer suicidar, é pra baixo, nada tá bom”. Segundo ele, “quando a pessoa se converte”, ou seja, “a partir do momento que a pessoa começa a ter ali uma fé, automaticamente ela passa a pegar pro lado espiritual bom”. Além disso, “depois da conversão” elas passam a ter “uma vida boa”. Ele afirma: “já vi vários fatos de pessoas que queria suicidar, que tinha uma vida destruída. Era mendigo e virou empresário, ou seja, tirou aquele lado espiritual mal (...), ou seja, quando você converte ao senhor Jesus, automaticamente, ele tira aquele lado espiritual ruim”.

João afirma que “tudo tem um sentido” e “um dos motivos maiores que se converteu foi por causa da sua busca, de buscar a verdade”, “o sentido da vida”. Ele também ressalta a necessidade de se debruçar sobre algumas perguntas, como, por exemplo: “pra quê que você vive? (...) pra quê que você veio ao mundo? (...) porque eu nasci?”. Desse modo, João revela possuir um tipo de fé que denomina de “fé racional” ou “fé inteligente”. Segundo ele, “infelizmente”, muitos evangélicos, utilizam uma “fé emotiva”, pautada nas “emoções” que, para ele “não acontece”, pois “tudo que é emoção passa”. João afirma que da mesma forma que os “estudiosos” “trabalham muito com a razão, por exemplo, pra fazer um cálculo matemático, você tem que ter a razão para você ter um resultado final”.

Para João, foi essa fé que “mudou a sua vida”, “em tudo”. Conforme ele mesmo afirma: “eu consegui. Hoje eu tenho família, eu tenho minha esposa, eu tenho casa própria quitada, eu tenho bens, como se diz, eu tenho uma vida transformada”. Ele afirma que tudo foi “dado” por Deus, por meio da sua “fé” e “obediência à palavra Dele”. Além das conquistas materiais, João afirma ter conseguido “paz” e a “certeza” de que, ao morrer, irá “ter uma outra vida”. Essa “certeza” o faz acreditar que “esse sofrimento que tem aqui, as dificuldades, as guerras... tudo vai passar (...) nós vamos ter uma vida 100%. Imagina seu melhor momento até hoje e aquilo ali eternamente”. Segundo ele “é a certeza que o faz acreditar também e a continuar na fé e na obediência à Palavra de Deus”. João relata sofrer “muitas perseguições”, especialmente, “porque tem uma fé verdadeira”, “sofrendo

perseguição no serviço e das pessoas”, uma vez que sua fé sempre “fala mais alto”. Ele afirma que o mesmo acontece com a Igreja Universal, segundo ele, “perseguida pelo fato deles realmente seguir o Senhor Jesus, ter uma fé verdadeira, uma fé-razão, das coisas andarem”. Para ele, exercitar essa fé é seguir a ordem de Jesus de “pegar a cruz” e segui-lo”.

João afirma que, após a conversão “não mudou” sua forma de entender o que é “ser homem, uma vez que ele “vem de uma família tradicional”. Ele lembra que “quando a pessoa se converte, ela nasce de novo, de Deus. Ela se torna um novo caráter”, ou seja, passa a “ser uma pessoa honesta, íntegra, reta que se puder estende a mão ao próximo”. Entretanto, para ele, o “ser homem não mudou”.

Ao encerrar a entrevista e solicitar a assinatura do Termo de Consentimento, João começa a fazer inúmeras perguntas sobre minhas crenças e práticas religiosas, como por exemplo, como me “denomino” religiosamente, se eu acredito que “tem uma vida após a morte” e nos “espíritos manifestando” nos cultos da IURD. Fui questionado sobre quais reuniões já havia frequentado e se já havia me “formado” no IntelliMen. Além disso, me convidou para “conhecer o trabalho” daquela noite, ou seja, “uma reunião” da Sessão do Descarrego que iniciaria em alguns instantes. João me diz que não é um “adivinhador”, mas que Deus tem o “usado muito para orientar as pessoas, ajudar as pessoas”. Por isso, ele encerrou a entrevista me dizendo que “o próprio Deus que induziu” em mim “nessa pesquisa pra voltar pros braços Dele”. Ele continua: “Porque você um dia deu um abraço nele, que você um dia estava assíduo, você tinha sua comunhão com ele. (...) Se você parar pra pensar, o próprio Deus, às vezes, tá querendo trazer você. Ele achô (*sic*) isso pra trazer você de volta (...) Eu tenho quase certeza, cara”.

### **Simão: o homem puro**

A entrevista de Simão aconteceu em um dos maiores templos da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) da cidade de Betim-MG, após muitas tentativas de agendamento. Em uma delas, Simão me contou, ao telefone, que havia recebido uma “orientação de Deus” para adiar a entrevista e só realizá-la na presença de “um homem de Deus”. Nesse sentido, ele disse que “todas as suas ações são guiadas pelo Espírito Santo” e, portanto, “buscaria a Deus” e tentaria um agendamento com a participação do seu “parceiro oficial” do Projeto IntelliMen. Após alguns dias, a entrevista foi agendada, sem a presença de uma outra pessoa, mas, como já dito, na própria IURD. Ao chegar no Templo, me deparei com um grande evento do Projeto Calebe, voltado para os idosos da IURD, com a presença do bispo coordenador estadual. Notei que Simão participava ativamente da reunião, desde a organização do ambiente, recepção dos idosos e, também, participou como ator de um teatro que discutia o tema da violência contra as pessoas na terceira idade. Ele pediu que eu assistisse à reunião e, quase ao final dela, me concedeu a entrevista, em um dos halls laterais do templo. Vale ressaltar que, durante a entrevista, sua fala era dirigida ao gravador, como se estivesse se comunicando com um grupo de pessoas que, posteriormente, escutariam a gravação, ou como ele nomeia, o seu “testemunho”.

Simão tem 37 anos, é casado e trabalha como Educador Físico. Sua família seguia “de berço” “o Catolicismo”, do qual, quando criança, “era assíduo”, “participava”, “fazia de tudo ali”, mas “não teve o seu encontro com Deus”. Posteriormente, um dos seus irmãos “se tornou cristão” e “foi o primeiro a começar a caminhada no cristianismo” e “começou a quebrar as maldições”, de maneira que sua “família começou a se achegar”, mas em “outra denominação” evangélica. Ele conta que, “chegou ao Senhor Jesus”, a partir de um “relacionamento”, um “namoro” que durou “dos 24 aos 31 anos”. Naquela época, “antes de conhecer o Senhor Jesus”, Simão frequentava uma igreja evangélica de uma “outra denominação”, mas “não tinha esse entendimento que o sexo fora do casamento é pecado” e, por isso, se “prostituíra” com a sua namorada. Ele lembra que, “saía do local onde falava de Jesus [a igreja], mas não aplicava na sua vida” e, portanto, “em um determinado dia da sua vida”, começou a “planejar” se casar. Entretanto, Simão afirma que sua namorada, naquela época, “estava estudando para enfermeira” e “o salário dela era em torno de cinco mil” reais, enquanto o dele “girava em torno de dois mil”. Ele reconhece que “estava lutando para chegar num patamar igual a ela” e, por isso, “começou a trabalhar 16 horas por semana”, “pegava um

serviço aqui, um ali”, mas lembra que “isso foi sugando, absorvendo as suas energias e não conseguiu ver uma saída”.

Certo dia, enquanto “estava trabalhando na empresa”, Simão “olhou pra aquela situação e falou consigo mesmo: meu Deus, tira de mim um emprego, porque aí eu consigo dar atenção a minha namorada e consigo viver!”. Na semana seguinte, após essa “oração”, Simão recebeu uma ligação de sua namorada que dizia: “temos que conversar”. Ele foi “até a casa dela” e ela pediu para “terminarem o namoro”. Ele lembra que “na hora o seu chão caiu”. Por outro lado, Simão afirma que “hoje veio a entender” o que aconteceu e acredita que aquela “foi uma oração sincera”. Embora houvesse pedido “Deus, tira de mim o emprego, tira isso que tá me fazendo sofrer”, ele acredita que Deus “arrancou o namoro em vez do emprego”, uma vez que o mesmo estava o “absorvendo”. A partir desse momento, “continuou trabalhando” e até “aumentou” o seu trabalho, “porque aí começou a prestar atenção no tempo de serviço”, “porque sua cabeça estava focada na pessoa”, “sua vida estava focada na pessoa”, e desde então, “abriu mais uma porta” de emprego.

Ele conta que “certo dia, encontrou um amigo”, que “era de outra denominação”, e disse: “ó, estou vazio, a minha situação é essa!”. Segundo ele, seu “amigo lhe apresentou a Palavra, lhe apresentou a Bíblia e falou sobre Jesus, que Jesus poderia preencher todo o seu vazio”. Assim, naquela “oportunidade”, Simão foi “até onde ele congregava” e desde então “teve que tomar uma decisão”.

Simão afirma que, naquele momento, “largou tudo” e “se lançou de verdade”. Ele lembra que “via alguns amigos indo pro pagode, pra balada”, enquanto ele “saía de moto levando a Bíblia”. Segundo ele, “todo mundo” fica “olhando” e dizendo: “nó, agora ele anda com a Bíblia”. Simão afirma que, “isso não tinha peso, sobrecarga”. Ele conta que pensou: “se o sexo fora do casamento é prostituição, eu não quero. Se a masturbação é pecado, Deus, eu não quero”. E, então, “se absteve dessas coisas e começou a ter a sua comunhão com Deus”, além de perceber que o “Espírito Santo estava” em sua vida e que “orava e Deus respondia”. Conforme ele mesmo afirma: “me absteve, me limpei”. Por outro lado, Simão diz que, nesse momento, “o mal vinha com toda a força contra a sua vida” e que se sentia “encarcerado” e em um “deserto”, mas conta que “continuou os propósitos, continuou buscando e olhando só pra Jesus”. Ele se “batizou”, “passou pelas águas” e, desde então, “se lançou de fato e de verdade”. Simão também lembra que sua “conversão” continua até os dias atuais, de modo que “todo dia ele tem que se converter”, “tem que permanecer com o Senhor Jesus”. Agora, ele acredita que sua “alma estará com Jesus na eternidade”.

Para ele “abaixo da sua salvação”, “a grande benção da sua vida” foi o seu casamento. Segundo ele, “Deus trouxe” a sua esposa, a qual um dia ele “mirou” e falou com Deus: “é essa!”. Por outro lado, ela frequentava a IURD e ele, “outra denominação” e, portanto, “teve que tomar outra decisão”. Para tanto, fez a seguinte oração: “Deus, o Senhor quer que eu vá pra lá? [IURD] (...) O Senhor tem que me mostrar. Se o Senhor não estiver lá, eu não vou”. Em seguida, Simão afirma que “Deus falou em seu interior” e respondeu a ele que “quando eram as coisas do mundo”, ele decidia “bem rápido”. Em seguida, ele procurou “pastor da outra igreja”, “onde congregava”, o qual o “abençoou” e “falou pra que ele fosse”.

Hoje, Simão considera que, hoje, é “bem casado” e que está “num matrimônio bem firmado”. Além disso, considera que sua “vida profissional” está “estabelecida e que “luta pelos seus familiares”. Ele se considera “uma pessoa definida”, pois tem “o Espírito Santo” e a “presença do Senhor Jesus na sua vida” e “luta, a cada dia, para levar isso para as demais pessoas”, “através do seu testemunho”. Atualmente, Simão está “trabalhando voluntariamente”, como “obreiro”, “ajudando na obra de Deus, para que essa obra se torne conhecida, em nome de Jesus e que possa alcançar outras pessoas também”. Simão afirma que, agora, usa uma “fé inteligente que é o altar” e tem “usado dessa fé, através da palavra, em comunhão com Jesus, para ter autoridade”. Por isso, ele diz que “tem paz no seu lar, tem prosperidade no seu lar” e acredita que tudo isso ocorre pois “leva isso pras pessoas”, fazendo “visitas” nas quais leva “saúde”, “liberdade” e paz” para a pessoas, acreditando que “no porvir” receberá “cem vezes mais” do que está dando.

Simão afirma que, após “conhecer o Senhor Jesus”, sua “velha natureza”, o seu “velho Adão carnal” “morreu” e “nasceu o novo”. Ele conta que “realmente fez uma conversão” e desde então, sente que é “um novo homem”, “uma nova pessoa” e “anda na contramão do mundo”, de modo que “todas as suas escolhas são baseadas pelo Espírito Santo”. Conforme ele afirma: “hoje eu sou totalmente diferente, um novo homem”. Nesse sentido, ele conta que hoje suas amizades “não são as mesmas de antes” e o seu “convívio de hoje é de fé”. Hoje, ele acredita que “o casamento e a família são a base de tudo” e que o homem “tem que dar a vida dele pela mulher”. Atualmente, Simão participa do Projeto IntelliMen e considera que as “tarefas são muito, muito, muito, muito importantes na sua vida”. Ele afirma que “o IntelliMen ensina, começa do mais fácil” e, portanto, “tem aplicado o IntelliMen na sua vida” e o projeto o “tem ajudado muito”. Para ele, o projeto “tem o próprio Deus falando com a gente” e “as tarefas do IntelliMen são tarefas pra gente se tornar um homem melhor”.

### **Judas: o homem transformado**

A entrevista de Judas foi realizada em sua loja de manutenção de celulares, situada em um bairro pobre da cidade de Betim. Ele tem 33 anos, cursou o ensino médio completo, é divorciado e possui três filhos. Sua mãe “conheceu a fé” quando ele “ainda era bem pequeno” e “começou a leva-lo nos cultinhos de crianças”. Por volta de “uns dez anos” de idade, Judas “começou a ir pra igreja” e “começou a fé”, passando a frequentar a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), bem como “outras igrejas”. Entretanto, segundo ele, “na época” “só passava” nas reuniões, e considera que “não era fixo lá”. Já “a partir dos seus 14 anos”, Judas afirma que “conheceu a fé”, de modo que “passou a ser membro fixo” da IURD. Ele lembra que, nesse período “virou obreiro” e “começou a auxiliar dentro da igreja”, “morando dentro” dela e trabalhando na “obra de Deus”. Segundo ele, “até então sua vida era perfeita, porque não tinha problema na sua vida, não conhecia o mundo, não conhecia álcool, prostituição, vícios, nem nada”.

Na adolescência, quando tinha “mais ou menos 17 pra 18 anos”, Judas “abandonou a fé”, “saiu fora do caminho” e se “desviou”. Nessa época “não tinha vontade de voltar pra igreja, pro Senhor Jesus” e dizia que “nunca mais ia voltar”. Desde então, “começou a praticar coisas erradas” como “beber” e se “prostituir”. Aos 18 anos, após “completar seus estudos”, “começou a namorar” uma mulher com a qual “ficou 12 anos casado”, tendo se “separado” da mesma há cerca de “cinco anos, mais ou menos”. Naquele tempo, ele lembra que “tinha loja montada”, uma “vida estruturada, tudo boa”. Contudo, afirma que “começou a envolver com coisa errada: prostituição, bebida, festa, esses negócios”. Ele acredita que “foi aí onde ele perdeu o casamento” e sua “vida financeira desestabilizou toda”, pois “perdeu a loja”.

Após a separação, Judas “começou a fazer tratamento psiquiátrico”, pois havia “começado a dar depressão” que “começou com um grau leve” e depois foi para “um grau mais agravante”. Ele conta, que “começou a tomar medicamentos fortes” e “começou a ficar surtado”, culminando em uma “tentativa de suicídio”. Ele lembra que, naquele período, “não podia trabalhar, não podia fazer nada, não podia ficar sozinho. Ficava só num quarto escuro, chorando” e sentia “um vazio”, a “falta de alguma coisa no interior”. Além disso, ele recorda que não “tinha prazer pra fazer nada, nem sair pra rua”. Olhando para o passado, Judas acredita que “essa depressão começou” no período da “separação”. Hoje, “olhando pelo lado da fé”, ele afirma que a depressão é “um problema espiritual” e “quando a pessoa está depressiva” ela “fica vendada”, ou seja, “você fica cego”, passando a achar “que é normal a situação e que aquilo vai passar”.

Ainda nesse período, Judas “pensava: vai passar, vai passar” e, buscando “preencher” aquele “vazio” que sentia, “começou a tentar entrar em outro relacionamento”. Segundo ele, “não sentia vontade de conversar com ninguém”, mas por outro lado, também “sentia falta de alguma coisa” e “queria preencher com alguma coisa”. Para ele, assim como algumas pessoas “tem a bebida para preencher” esse “vazio”, ele “tentava preencher com uma pessoa do seu lado”. Desse modo, ele “tentou entrar num relacionamento”, mas “não conseguiu: ficava um mês, dois meses com uma pessoa, dois meses com uma, mês com outra”, mas “não conseguia preencher aquilo que precisava”. Judas lembra que ficou “um ano desse jeito” e, nesse período, “tentou entrar nuns três ou quatro relacionamentos, tudo frustrado”. Ele também recorda que, nesse período “já tinha perdido o laço familiar”, “perdido a loja”, sentindo que havia “entrado na estaca zero mesmo”, pois “não tinha dinheiro pra nada, estava sem vontade de viver e estava abandonado”, chegando a “passar fome” e “dificuldade”.

Em determinado momento, Judas “começou a fazer um tratamento forte, no Centro de Referência de Saúde Mental (Cersam)”, ficando um ano e meio em um “tratamento rígido”. Segundo ele, sua situação “começou a se agravar mais ainda”, pois “o antidepressivo não estava fazendo mais efeito”. Além disso, “não dormia mais”, “deu muito esquecimento” e, sente que “virou um zumbi”. Havia “parado de alimentar, parado de cortar cabelo”, “parado de fazer barba”. Ele lembra que “só tomava banho e passava perfume”, mas “não arrumava”. Ao tomar os medicamentos, sentia que “ficava alucinado, não sabia mais o que estava fazendo”. Por isso, “estava proibido de dirigir, proibido de mexer com faca, proibido de tudo”.

Certo dia, quando “já estava sem razão de viver mais, sem nada”, Judas afirma que “foi tocado” e “foi para a igreja”. Hoje, ele acredita que “olhando pelo lado da fé”, percebe que “Deus tinha um propósito pra sua vida”. Ele afirma que “Ele próprio [Deus] o levou pra igreja”, já que “ninguém o evangelizou, ninguém o chamou”. Conforme ele conta: “Eu fui sozinho mais Ele”. Segundo ele, sentiu “vontade” e disse: “hoje eu vou e pronto, acabou”. Desde então, “vestiu roupa e desceu” pra igreja, tendo apenas “dez reais no bolso” que “seria usado ou para jantar, comer alguma coisa ou descer para a igreja”. Judas afirma que “chegou sozinho lá” na IURD e “começou a buscar a fé” e “não parou”.

Assim, desde “o primeiro dia que chegou lá, já não parou de ir um dia na igreja”, começando a ir “todos os dias” às reuniões. Passou a frequentar as “reuniões de libertação” e, “com uma semana se libertou do remédio de depressão” e “já dormia automaticamente”. Nesse período, Judas sentia que “Deus estava começando a trabalhar”, de modo que a



“depressão saiu”, “o desejo de suicídio acabou” e começou a ter “vontade de transformar o seu visual”, pois, começou a “olhar no espelho e falar: poxa, preciso de arrumar, cortar cabelo, fazer barba”, colocar “uma roupa melhorzinha”. Após um período de “dois meses sem auxílio de ninguém”, Judas começou a ser “auxiliado” por “um obreiro” cuja esposa “foi obreira” junto com ele “na época que era obreiro da primeira vez”. Para ele, após a conversão, houve uma “mudança total”, de modo que a sua “vida hoje está sendo totalmente restaurada”. Conforme ele afirma: “Tudo o que eu conquistei lá atrás, bens... tudo o que eu conquistei, perdi tudo. Mas hoje, Deus está restaurando tudo novamente. Comecei do zero e está sendo tudo pela fé”. Ele também conta que “as pessoas que o conhece”, que o “acompanhou” e o “viu na época”, “falam que ele mudou muito”, que “até a fisionomia tem um outro brilho”. Segundo ele, “a fé o curou”.

Antes dessa mudança, Judas acreditava que ser homem “era assim: homem tem dinheiro, homem tem isso, tê (*sic*) aquilo”. Também era “pegar várias mulheres, sair, ser o machão, ser o cara que todo mundo aponta: aquele cara ali é perigoso, aquele cara ali não mexe com ele não que ele é bravo”. Por outro lado, atualmente, acredita que ser homem “é ser respeitoso”, ter “temor”, especialmente, “temor a Deus”. Segundo ele, “se você tem temor a Deus, você tem temor a qualquer ser humano, você vai respeitar qualquer pessoa”. Hoje, participa do Projeto IntelliMen e acredita que ele “ajuda demais os homens”, “a crescer não só na sua vida espiritual, mas financeira, no seu dia a dia, esposa, família”, pois segundo ele, “abrange todas as áreas da vida ser humano, do homem”.

Atualmente, Judas atua como “evangelista” na IURD e afirma que agora é “permanente” e que “não sai mais” da igreja. Ele conta que “faz evangelização e que sua preocupação, hoje em dia, é ganhar almas”, em especial, “as pessoas que tem o mesmo sofrimento que ele sofreu”. Segundo ele, seu “alvo” é “pegar essas pessoas e fazer transformação na vida delas também”. Ele conta que, após o seu retorno para a igreja, sua “família mudou”. Antes “não estava nem aí pra um parente”, mas “hoje tem um laço mais fixado com eles, mais firme com eles”. Judas lembra que “antes não preocupava nem com a sua própria vida”, mas que hoje se “preocupa” com seus familiares, como, por exemplo se “estão precisando de alguma ajuda”, “sempre ligando perguntando, entrando em contato, sempre que dá”.

Judas diz que, para ele, a fé “é uma coisa sobrenatural, uma coisa além do mundo que a gente está aqui”. Ele diz que “não é físico”, mas “uma coisa espiritual”. E, para Deus “mudar a pessoa”, “a pessoa tem que crer”, “tem que estar em contato direto com Deus”,

tendo “uma fé física, uma fé espiritual forte com Deus”, possibilitando que “sua vida seja transformada”. Para ele, “se não tivesse essa fé que teve, na época, hoje, às vezes, nem estaria aqui”. Conforme ele narra: “eu tive fé de ir e querer a mudança de vida e Deus mudou a minha vida”.

### **Tomé: o homem de fé**

A entrevista de Tomé aconteceu em um dos templos da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), em Santa Luzia. Ao entrarmos na igreja fomos recebidos pelo pastor local que, pediu algumas informações sobre a pesquisa e a entrevista e, inclusive, assistiu parte da mesma.

Tomé tem 62 anos, é marceneiro, casado há 18 anos e sem filhos. Ele lembra que, antes de se converter, “ia na Igreja Católica”, mas “não tinha religião nenhuma” e “a sua vida e da sua esposa era uma tragédia”. Segundo ele, “não tinham nem casa pra morar” e “não tinham paz”. Ambos “bebiam cachaça” e “ela fumava”, chegando a “perder três gravidezes na época”, pois “fazia muita extravagância”. Sua esposa foi a “primeira” ir para a IURD, há 16 anos. Cerca de 20 dias depois, sua esposa o convidou “para entrar na igreja com ela”, em uma “sessão do descarrego”, “num dia de sexta-feira, à noite”. Na ocasião, Tomé sentia “uma dor de cabeça que, para os médicos, era incurável”. Durante a reunião, o pastor “pôs a mão em sua cabeça” e sua “dor de cabeça foi para o quinto dos infernos”, “sumiu”. Segundo ele, atualmente, tem uma “saúde estável” e “não sabe o que é uma dor de cabeça”, “nem quando pega uma gripezinha”. De forma semelhante, sua esposa “deixou dos vícios, deixou de tudo” e também “foi curada”.

Tomé recorda que, antes de se converter, “era um machão”, e “tudo era querer brigar com os outros”. Desse modo, “ninguém podia olhar pra ele atravessado”, “ninguém podia falar nada e nem o olhar com cara feia que já partia pra cima”, “que já mandava calar a boca”. Para ele, naquela época, “a ignorância” “chegou nele e aposentou”. Apesar de afirmar que “não brigava com a sua esposa”, Tomé lembra que “às vezes ela falava uma coisa e ele não levava a sério” ou, ainda, “ela falava um negócio e ele não obedecia ela”, pois “qualquer coisinha estava à flor da pele”. Por outro lado, hoje, acredita que “o Espírito Santo muda a vida da pessoa” e que “Deus mudou a sua vida e da sua esposa”. Ele reconhece que, hoje, sua esposa “fala uma coisa e ele obedece”, ao mesmo tempo que ele “fala uma coisa pra ela e ela o obedece”.

Ele afirma que agora tem “um outro comportamento” que “Deus o deu”. Além disso, “não consegue ficar sozinho em casa mais” e “quando ela sai”, fica “doido pra ela chegar logo em casa”, pois “não consegue ficar longe dela”. Ele também diz que, agora, “sabe tratar as pessoas” e “manter a calma”. Pensando nessas mudanças, ele lembra de uma situação em que estava “dentro do ônibus”, junto com a sua esposa “indo pra Catedral”. Ao passar para “carregar o cartão” do ônibus, “pediu licença” a um rapaz que “partiu pra cima” dele. Ao

contrário de antes, “na época que não era liberto”, Tomé o “repreendeu” e disse: “Tá amarrado, Satanás! Tá queimado em nome de Jesus”. Segundo ele, “na mesma hora”, o rapaz “abaixou a cabeça e saiu”. Ele ressalta que “Deus é poderoso e ele muda a vida da gente”. Tomé afirma que é sua esposa “que resolve tudo, é ela que é a dona de casa”, pois ele “nem sabe nada em casa”, “mas que ela quem sabe de tudo”. Desse modo, ao receber o pagamento, o dinheiro “fica nas mãos dela” e ela “separa o dízimo e a oferta”.

Ele lembra que, quando chegou à IURD, “não era dizimista” e “nem era fiel nas ofertas nos dias dos propósitos”. Entretanto, em seguida, ele e sua esposa, “passaram a ser fiéis a Deus nos dízimos, nas ofertas e nos propósitos da Fogueira Santa” e, desde então, sentem que “foram abençoados”. Ele lembra que, embora fosse marceneiro “nunca tinha feito uma casa”. Antes de se converter, sentia que “eram humilhados”, pois “morava na casa da sua irmã, num barraco”. Contudo, após a conversão, “compraram um terreno” e acreditou que “o senhor iria dar direção” para a construção. Atualmente, já “levantou tudo” da sua casa e está “acabando aos poucos” a construção, segundo ele, “para honra e glória do nosso Senhor Jesus Cristo”. Ele também ressalta que hoje possui “crédito pra qualquer financeira” e “se quiser sair agora e ir na financeira pegar vinte mil reais, vai lá e pega”, uma vez que eles até “ligam” para Tomé e sua esposa oferecendo dinheiro.

Tomé acredita que “a fé muda a vida das pessoas”, mas para isso, ela precisa “levar Deus a sério”, “pegar firme na igreja”, “pegar firme com Deus”, já que “Deus não é de brincadeira”. Para ele, muitas pessoas pensam “ah, não vou na igreja hoje não porque tá fazendo frio” ou “ah, não vou na igreja porque tá chovendo” e “não pode ser assim”, pois indicaria que “a fé da pessoa é fraca, a fé é emotiva”. Ele mesmo reconhece que “se ficar um domingo sem ir na igreja, fica apavorado”.

Tomé também afirma que “quando a gente é fiel a Deus, Deus prospera na vida da gente”. Nesse sentido, ele e sua esposa “participam de todas as campanhas”. Ele também narra um episódio onde foi ao banco “pegar o pagamento da empresa”, mas o mesmo “não tinha caído naquele dia certo. Segundo ele, “Deus falou: vai na sua poupança” e ao consultá-la descobriu que “tinha mil e tantos reais a mais de salário”. Tomé contou “esse testemunho lá na igreja” “pra ver como é que é quando a gente é fiel a Deus”. Em outra ocasião, ele narra que “estava pregando” junto com “um rapaz” de “outra denominação”, em seu trabalho, “sobre ser fiel a Deus nos dízimos e nas ofertas”. Enquanto isso, dois colegas ficaram “rindo” e “debochando”, dizendo que “não davam dinheiro pra igreja” e que “pastor é ladrão”. Segundo ele, “no dia seguinte”, ao “largar serviço”, “bandido pegou” um deles “naquela praça

da rodoviária”, “bateu nele, quebrou os dentes dele, tomou celular dele, tomou o cartão de ônibus dele, tomou o dinheiro dele, espancou ele bem espancado, espancou ele todinho”. Já o “outro de mais idade, saiu no dia seguinte pra pegar dinheiro na Caixa”, quando “bandido cercou ele no canto da Caixa lá, deu coronhada de revólver na cabeça dele. Levou quase dois mil reais, bateu nele, espancou ele, tomou o dinheiro que ele tinha pegado na Caixa, tomou o dinheiro na carteira, tomou o cartão dele, espancou ele”. Conforme ele explica, isso “é o que acontece com muita gente por aí” que “debocham” da palavra de Deus.

Além disso, em outra situação, sua esposa “largou serviço e estava no ponto de ônibus”, “já tarde da noite” quando “um bandido chegou, olhou pra ela assim” e falou: “não toco em você porque você anda com o homem de branco” que, segundo ele “é o Senhor Jesus”. Em outra ocasião, um “colega da igreja” “pegou um ônibus na sua frente” e Tomé pegou o seguinte. Ele conta que os “bandidos” “tentaram parar” o ônibus “onde estava”, mas “não conseguiram”. Eles “pararam” o “ônibus onde ele estava” e “colocou revólver na cabeça de todo mundo, menos do seu colega”. Segundo ele, “roubou de todo mundo, menos do seu colega”. De forma semelhante, em “um outro dia”, Tomé também estava em ônibus com “bandidos”. Entretanto, eles “mexeram com todo mundo, menos com ele”. Ele explica que, “nessa hora, Deus faz uma barreira de luz ao lado da pessoa”. Assim, “bandido não vê e Satanás não vê”.

Durante a entrevista, Tomé também relata outras diversas situações “impressionantes”, onde usou a sua fé. Nesse sentido, ele menciona situações como a “do médico de sua empresa” que, após “um exame”, “falou que ele estava com um negócio no pulmão” e após orar a Deus, descobriu que “seu pulmão estava igual pulmão de criança, limpo, limpo”. Ou ainda, o dia em que presenciou “uma dona” que chegou “na Catedral” e “ela estava grávida”, porém “manifestou o exu da morte”. Segundo ele, “o Diabo” “tinha matado a criança do ventre da mãe dela”, mas o pastor “pôs a mão na cabeça da dona” e “a criança ressuscitou no ventre da mãe”. Também conta que já viu “moço que chegou na catedral, na cadeira de rodas” e, “quando o pastor pôs a mão na cabeça dele, ele saiu andando”.

Em outra situação, quando ainda “jogava bola”, Tomé “estava com um negócio no joelho”, de modo que “não aguentava nem fazer assim”, pois seu joelho estava “inchado”. Ao ir “ao médico”, foi informado que teria “que operar do menisco”. Contudo, participou do “propósito” da “garrafinha da água consagrada”, e “tomou um pouco de água”, “cedo e à noite”, e “no outro dia” a perna havia melhorado.

Tomé também afirma que “Deus é poderoso”, “está do lado da gente” e que “sem Deus ele não vive”. Ele conta que, “quando chega na hora do culto”, ele “gosta de orar ajoelhado no altar”, pois “aprendeu” que fazendo isso, “está se humilhando”. Entretanto, ele ressalta que “não se humilha pra homem nenhum”, mas apenas “se humilha pra Deus”. Segundo ele, “Deus é em primeiro lugar na sua vida” e “tudo aquilo que vai fazer, primeiro é Deus na frente”. Nesse sentido, ele narra uma situação que viveu na empresa que trabalha, onde um “rapaz que tava (*sic*) fazendo um trabalho lá”, mas “estava dando tudo errado, tudo que ele fazia dava errado”. Tomé conta que “chegou perto dele” e orou: “meu pai, unge as minhas mãos!”. Em seguida, colocou as suas “mãos em cima do negócio [máquina] e deu tudo certo”.

Tomé diz “ter muito orgulho de ser da Igreja Universal”. Para ele, a IURD “só faz um trabalho excelente”, em especial, “nos presídios” e em relação às “drogas”. Ele menciona um programa que “passa na televisão e na rádio” e que “faz sucesso no mundo todo”. Conforme ele explica, a pessoa “chega lá” na igreja “fissurada pela droga” e o pastor “põe a mão na cabeça da pessoa e a pessoa fica livre da droga”, “a pessoa fica longe da droga na hora”. Segundo ele, “a Igreja Universal é uma igreja que procura ajudar todo mundo”, que “trabalha pelo bem das pessoas” e que “procura abraçar o povo” e, por isso, “milhões de pessoas estão curadas do vício” e “milhares de presos já foram libertos”. Por isso, quando “a Igreja precisa de alguma coisa” ele “vai lá e faz pra igreja”, fazendo, inclusive armários e ações de marcenaria sem “cobrar”, mas “pela obra”, uma vez que “pra obra de Deus a gente não cobra”.

### **Tiago - o homem disciplinado**

A entrevista de Tiago foi realizada em seu local de trabalho, em uma escola técnica em Betim. Ele tem 36 anos, é casado e, no momento da entrevista sua “esposa estava grávida”. É estudante de direito e trabalha como administrativo.

Tiago conta que “chegou na igreja quando tinha 16 anos”. Naquela época, ele “se envolveu muito com as coisas lá da igreja”, mas se sentia “muito preso” e, “como era jovem” acreditou que “aquilo não era pra ele”. Assim, “deixou de lado” a igreja e “foi viver uma vida, aparentemente, normal, como todo mundo vive.” Nesse período, “acha que tudo ali era bom demais” e “começou a se envolver com algumas coisas erradas”. Tiago conta que “morava numa comunidade”, onde “a droga” estava mais próxima e “a violência te cerca” e, então, “começou a se envolver muito com droga”, “com as violências” e “com as gangues e tal”, passando a “participar do movimento criminoso da sua comunidade” por “vários tempos”. Apesar de reconhecer que “tinha aquele envolvimento”, ele afirma que “não era aquele ativo, participante”, “não era cabeça de nada”, mas “simplesmente um curioso ali, como todo adolescente de comunidade que quer participar, quer ficar perto daquele que se diz chefe da boca”

Ele também lembra que, certo dia, no ano de 2006, “estava num lugar errado, no momento errado”. Estava com dois amigos em um bar e eles “se envolveram numa briga”. Após saírem do local, seus amigos “resolveram voltar nesse bar e tirar satisfação com os caras”, mas “na briga, um deles efetuou um disparo e matou esse rapaz”. Ao mesmo tempo, “um aproveitou pra roubar” e “aí virou uma confusão danada”. Segundo ele, “os caras fugiram”, mas “algumas testemunhas os reconheceram”, pois “estavam num carro todo mundo junto” e, então foram “presos”. Para Tiago, esse foi “um dos piores momentos de sua vida”. Ficou preso por “dois meses” e “lá dentro conheceu as drogas”, o que afirma ter sido “o pior da sua vida”. Ele lembra que “a pressão lá era muita” e, por isso, “começou a tomar remédio para dormir, depois fumou maconha”, “tudo dentro da cadeia”. Após gastar “quatro mil reais com advogado”, “saiu de lá”, mas reconhece que “saiu com a cabeça muito ruim”, já que a cadeia “é uma verdadeira escola”. Ao sair, se “envolveu muito com droga”, e “para se manter começou a vender” também.

Tiago conta que foi aí o seu “fundo do poço” “porque chegou num momento que não conseguia mais viver”. Naquele período, “vivía pra usar cocaína” e “quando usava” se “sentia bem demais”. Contudo, “aquilo ali lhe cobrava um lado que ele não tinha”. Segundo ele, “às vezes estava em festa de família e não conseguia ficar”. Em alguns momentos, “se trancava

num quarto e ficava ali um dia, dois dias só usando” e “não conseguia parar”. Ele lembra que até “conhece pessoas que usam droga, fuma maconha, bebe e pára”, mas ele “não conseguia”, de modo que “se tivesse uma porção de cocaína e uma cerveja, ele não queria mais nada do mundo”. Para ele, “aquilo ali era a sua vida”. Ele lembra que “amava cerveja” e, “quando chegava numa lanchonete, a primeira coisa que pedia era uma Brahma”.

Ainda “nessa época”, Tiago conheceu a “sua esposa”, “uma menina bacana” e pensou: “pô, vou mudar de vida, agora eu vou casar”. Ele lembra que “achava que ela [sua esposa] era a sua transformação”, pois “as pessoas acreditam que, às vezes, se ela encontrar uma pessoa, se ela encontrar casamento, se ela encontrar emprego, se ela encontrar pessoas que acreditem nela, se ela encontrar um motivo, ela muda, mas só que não muda”. Entretanto, conta que “não consegui” e “deixava ela em casa e continuava os mesmos usos de drogas e tal”. Após “seis meses” de casado, “ela viu que não dava mais” e disse que iria embora “pra casa da sua mãe”. Nesse momento, a sua “ficha caiu” e se lembrou “da época que tinha 16, 17 anos” e pensou: “poxa, se eu estivesse na igreja até hoje, se eu estivesse firme com Jesus até hoje, nada disso teria acontecido”. Então, “resolveu voltar”.

Tiago conta que “voltou” pra igreja com “essa carga toda”: “com casamento destruído, viciado em drogas e aí já não tinha mais trabalho e tinha aquele complexo de ex-presidiário”. Ele recorda que “teve muito trabalho pra deixar tudo porque gostava daquilo”. Vale ressaltar que, Tiago decidiu “voltar” para a Igreja Universal do Reino de Deus, pois “sabia que ali era o seu lugar”. Ele lembra que “naquele dia, chegou em casa e falou com a sua esposa” que “mudou de vida”. Segundo ele, “ela nem entendeu” e ele explicou: “olha, eu não vou mais fazer essas coisas que eu fazia”, “eu parei de usar drogas”. Segundo ele, “o pessoal critica muito a Igreja Universal”, mas “ela é muito aberta”, “ela te dá liberdade pra você fazer o que quiser, só que ela te ensina o certo”. Ele reconhece que “se você quiser fazer o certo é ali, mas se você quiser fazer o errado e continuar lá”, “a sua consciência é que te acusa”. A partir “daquele momento” ele “pegou firme” e “com dois meses conseguiu parar com tudo” e passou a “participar de todos os cultos”, de “todas as reuniões”, todos os dias da semana. Ele considera que esse foi “o grande diferencial para mudar de vida”.

Tiago afirma que “a primeira coisa que fez foi se separar dos que se diziam seus amigos”, porque, conforme ele narra, “se você quer levar uma vida certa, quer fazer as coisas certas, não tem como você ter as amizades que fazem tudo errado que, automaticamente você vai fazer”. Desde então, Tiago diz que “sua vida mudou radicalmente”. Ele “começou a trabalhar num serviço” e também a “ser excelente nas suas coisas”. Já “não precisava mais de



bebida” como antes. Conforme ele narra, “ficou uns dois meses nesse processo de libertação” e “desintoxicação”, tendo “duas recaídas fortes” “porque usava muito” e os seus “amigos influenciavam” dizendo: “ah não, você vai pra igreja? Pára com isso!” Entretanto, “quando decidi”, falou “parei” e “nunca mais usou droga nenhuma”, “a não ser alguns medicamentos”. Ele conta que seu “casamento, hoje, é uma benção”, pois “vive no paraíso”, “tudo em paz”. Tiago diz que, atualmente “não entende como que as pessoas têm tanta dificuldade no casamento”, pois está casado há quase “11 anos” e, “agora é uma benção, é tudo tranquilo, tudo em paz”.

Antes de se converter Tiago diz que achava que “tinha que viver a vida”, “tinha que ser feliz”, “tinha que fazer tudo o que todo mundo fazia”. Entretanto, hoje “entende que o homem, ele tem regras e tem que ter princípios, ele tem algo a seguir”. Desse modo, ele afirma que o homem “quando segue uma doutrina religiosa ou quando ele segue a Bíblia, aquilo ali é pro seu bem”, ou seja, “é privado” de “certas coisas”, segundo ele, “para o seu bem”. Para Tiago, “o homem livre demais, ele se torna um animal”. Nesse sentido, ele lembra de “John Locke” que “dizia” que “o homem tem um lobo dentro dele” e que, portanto, “precisa” ser “dominado”. Ele continua dizendo que os “homens têm um instinto carnal, diferente do instinto carnal das mulheres” e precisa “dominar isso”. Para ele, “se você viver sem regra, você faz tudo o que você quer” e “se não tiver ética nenhuma a sociedade seria um caos”. Portanto, ele afirma que “a doutrina religiosa é para o seu bem” e, desse modo, acredita “que o ser humano, ele tem que seguir essa regra, a regra dos princípios”. Tiago conta que “começou a fazer” o IntelliMen, mas “não terminou”, “mais por questão de desleixo mesmo”. Contudo, acredita que “ele te ensina ser um homem de verdade”, a “te curar nos pontos falhos”. Segundo ele, “o homem tem uma natureza muito tocada” e o projeto “te faz perceber algumas coisas diferentes” e ajuda o homem “a procurar alguma coisa que você vai melhorar”, a ver “que você pode melhorar”, “você pode melhorar no seu trabalho, você pode melhorar no seu relacionamento com a família”, “você pode melhorar no seu trabalho”.

Tiago acredita que a IURD é uma “igreja de pessoas”, ou seja, “é uma multidão, mas ao mesmo tempo é de uma pequenez enorme”. Nesse sentido, “a igreja é o controlador social”, ou seja, “ela faz um papel que muitas das vezes a sociedade não consegue fazer”. Ele afirma que “o rito ali”, “não te deixa desanimar”, “aquilo ali te motiva”. Desse modo, acredita que “essa fé ela é importantíssima pra gente continuar nesses princípios, que é dar valor à vida, cuidar da família, essas coisas todas que a gente acha sabe que é importante, mas muitas vezes a gente não faz”.

Tiago também conta que “sempre quis cursar faculdade”, mas “sempre teve muita dificuldade”, pois “fiz um ensino médio horroroso, como todo mundo de periferia”. Ele lembra que sempre falava: “Deus, eu preciso mudar de vida, eu quero ser alguém”, “poxa, eu não vou aceitar ser uma pessoa comum na sociedade”, “já era pra mim estar consolidado profissionalmente”, “eu não vou aceitar a derrota” e “não vou ficar trabalhando de servente de pedreiro”. Tiago conta que, certo dia, sua “esposa foi trabalhar numa faculdade” e “Deus abriu uma porta”, fazendo com que ele ganhasse “uma bolsa” de estudos e pagasse “10%” do valor. Para ele, “só paga o dízimo da faculdade”, pois sempre “devolve aquilo que não o pertence, aquilo que pertence a Deus” e que “ajuda na obra Dele”, e “isso volta” pra ele. Para Tiago, “a matemática de Deus ela é diferente” e, por isso, a Igreja Universal “só cresce”, mesmo recebendo pessoas “com problemas, com vida destruída”, “mendigos”, “pessoas que não tinham nada”, “pessoas sem perspectiva nenhuma de vida” que, após se converterem, “se transformam e adquirem coisas”.

Ele afirma que hoje “dedica a sua vida” e faz “um trabalho evangelístico” na IURD a partir de um “grupo de rap” e “faz visita em presídio e comunidades”, junto com o “Força Jovem”. Ele conta que esse trabalho “é voltado para tentar ajudar as pessoas a encontrar o caminho”. Tiago diz que, “todo ser humano tem um espaço dentro dele” e, para ele, “esse espaço é preenchido por duas coisas: ou ele é preenchido pelo bem ou pelo mal” e, apenas “Jesus é quem preenche essas pessoas”. Assim, “às vezes, um emprego não dá felicidade” ou a pessoa “forma, tem um curso superior, mas ela continua vazia”. Para ele, “a partir do momento que você encontra essa felicidade, já era: aí você é feliz em tudo, você é bem realizado, você se sente bem porque aí você começa a aceitar as coisas, você começa a enxergar tudo diferente”. Segundo ele, isso aconteceu com ele e sentia “uma certeza de que tudo vai dar certo, mesmo nos momentos ruins, você permanece firme”.

Para Tiago, a fé “é uma maneira de acreditar”. De acordo com seu modo de pensar, “você acredita que algo vai dar certo e isso influencia drasticamente”. Nesse sentido, ele exemplifica: “a gente não vê Deus. Deus não é palpável, assim, aos olhos humanos. Mas ele é acessível. Você sente, você está bem”. Ele também explica que “Deus é acessível a todas as pessoas” e que “se você se aproxima Dele, ele continua ali, inerte”, “se você parar, Ele pára, se você permanece, Ele continua”. Mas, “a partir do momento que você vai ao encontro Dele, ele vai ao encontro de você”. Tiago também afirma que “quando a gente faz uma coisa, a consciência da gente fala assim: isso está errado, pára aí, isso não pode”. Segundo ele, “isso é um pedacinho de Deus dentro do ser humano, que dá esse discernimento”. Por outro lado,

para ele, “o perigo é quando o ser humano perde isso”. Portanto, ele afirma que “resumindo tudo, a fé é tudo pra gente, a fé é tudo. Se não tiver fé, não adianta”.

### **Pedro: o homem reto**

A entrevista de Pedro foi realizada no canteiro de obras de um novo templo da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), em Betim, no qual ele trabalhava como mestre de obras. Após inúmeras tentativas de agendamento, sem sucesso, Pedro aceitou me receber no final do expediente de trabalho, em um dos cômodos próximos ao que, futuramente, seria a nave do templo iurdiano. Ele tem 31 anos, cursa a graduação em Engenharia Civil e, na ocasião da entrevista, “se encontra solteiro pelo fato de não ter a pessoa certa no momento”.

Pedro conta que “foi conhecedor da Palavra” por meio da “tradição de família cristã” e, portanto, “teve a oportunidade, desde pequeno, de ir na igreja e conhecer a palavra”. Por outro lado, afirma que a sua “conversão mesmo”, só ocorreu há cerca de dois anos, quando “decidiu tomar essa atitude de se converter”. Segundo ele, “mesmo sendo conhecedor do que é certo e do que é errado”, assim como “a maioria da sua idade”, “fazia o errado mesmo sabendo o que é certo”. Ao lembrar desse período, afirma que “infringiu” a lei que, para ele, “é a palavra de Deus”.

Hoje, Pedro afirma que “procura andar numa conduta correta, como um cristão”. Entretanto, reconhece que “antes da sua conversão” “viveu uma vida errante”. Estava “no meio do tráfico das drogas, era usuário de droga, cocaína, bebida, cigarro”. Além disso, lembra que “usava cocaína, roubava, matava e fazia várias atrocidades nesse mundo”, “gostava de sair na madrugada, gostava de se envolver em vários relacionamentos”. Em função de suas ações, Pedro, “quando era de menor, foi várias vezes preso. Várias vezes e por vários delitos”. Entretanto, “após se tornar de maior” foi “detido” apenas uma vez, ficando “preso” “de um dia para o outro”. Analisando a sua história, antes da conversão, ele afirma: “eu infringi todas as leis, eu fiz tudo que era errado”. Pedro recorda que “os avós sempre foram cristãos” e, portanto, sempre ia “junto na igreja”, mas “como visitante”. Segundo ele, “de uma certa forma, deixava de saber o que estava sendo falado ali e ter discernimento do que seria certo ou errado”.

No que se refere ao momento da sua conversão, Pedro afirma que “estava fazendo as coisas erradas”, mas sentia que “não era realizado, não era uma pessoa satisfeita, completa”. Nesse sentido, afirma que “poderia ter tudo pelo lado de fora, mas pro lado de dentro era vazio, tristeza”. Naquele período, recorda que “passava na sua cabeça mudar aquela situação de relacionamento destruído, vida financeira fracassada”. Ele conta ter “passado por um deserto”, chegando a ser “despejado” de casa e, por isso, “ficou um mês morando dentro do carro”, além de ter “perdido um relacionamento”. Pedro recorda que “sempre ouvia a

programação de rádio, de televisão e, então, isso ajudava, porque as palavras ali escritas”, era “de perdão”. De certa forma, ele “não só ouvia, mas deixava com que aquelas palavras penetrassem” em si. Desde então, “começou a ouvir a Palavra e começou a ter força pra tomar atitudes”, e “voltou” para igreja, “fazendo uma entrega de não mais cometer os erros que cometia”. Segundo ele, “a partir daquela data, daquele início” começou “uma nova vida junto com atitudes novas”. Ele ressalta que continua vivendo “no mundo”, uma vez que “não é uma pessoa abduzida”. Entretanto, “vive no mundo, mas atitudes mesmo que se mudaram”.

Assim, “depois da conversão”, Pedro afirma que “mudou tudo”, pois “tomou essa decisão”, “essa atitude de não fazer o que ele fazia de errado: prostituir, roubar, matar, traficar, usar drogas”. Para ele, “tudo isso acabou”, passando por uma “transformação”. Desde então, “decidiu não mais fazer” o que fazia antes. Segundo ele, para que essa mudança aconteça “precisa da pessoa tomar uma atitude”, “ter algo que te motive, que te dá força, para que essa atitude seja algo consistente, que venha te dar força pra continuar”. Para tanto, “a fé em Deus acaba te trazendo essa força, esse auxílio”. Além disso, acredita que “a motivação e a força” vem das “palavras descritas na Bíblia” e que elas que “vão te trazer todo o sustento que você precisa, que vai te dar força, vai te dar ânimo, vai te dar confiança, vai te jogar você pra cima”.

Pedro acredita que ser homem, “tem como característica ser responsável”, “uma pessoa que tem responsabilidade”, “uma pessoa comprometida”, que “veste a camisa”. Ele diz que antes da sua conversão, “não poderia se descrever como homem, porque uma pessoa que é homem suficiente, ela não rouba, não mente, ela não pratica tais atrocidades que prejudicam o próximo”, o que para ele “não são atitudes de um homem verdadeiro”. Desse modo, considera que, antes da conversão, era “um moleque mesmo”. Por outro lado, percebe que, hoje, houve “uma mudança na sua vida como homem pelo fato de ter tomado essa posição” de mudança.

Atualmente, Pedro está cursando o Curso Preparatório para Obreiro e já “ajuda nas reuniões” e “faz um trabalho evangelístico”, na “evangelização de rua”. Também participa do IntelliMen e, no momento da entrevista estava no desafio 45. Segundo ele, o IntelliMen é “uma modalidade nova, uma atitude que a gente toma como compromisso, uma disciplina”. Para ele, “tem vários” tipos de homens e o IntelliMen “tem o intuito de disciplinar o homem de Deus, de orientar, de ensinar como se tornar um verdadeiro homem de Deus”, “como ter o caráter de Deus”. Desse modo, o IntelliMen, “ensina a ter uma disciplina”, “ensina muito como se tornar um homem melhor” e, portanto, “mexe todo uma área da vida do homem”.

Para ele, “cada desafio”, “cada tarefa”, “mexe com o ego, mexe com a pessoa, muda totalmente o jeito da pessoa ser”. Nesse sentido, ele exemplifica: “às vezes a pessoa, ela é fechada, mas ali tem uma tarefa que vai ensinar você ser uma pessoa mais apresentada, se apresentar mais, se soltar mais”.

Ainda no que se refere ao IntelliMen, Pedro compreende que ele também ensina “cavalheirismo”, “ensina como ser um homem cavalheiro”. Em sua opinião, “antigamente as pessoas [os homens] eram mais cavalheiras. Um exemplo: dentro do ônibus, às vezes, as pessoa não cedem lugar e tal. São coisas que ensina a gente”. Nessa vertente, para ele, “cada desafio é uma mudança”, “uma disciplina diferente, como se fosse uma faculdade: a pessoa vai pra faculdade para se tornar graduado naquilo que ela tá estudando”. Pedro afirma a “cada dia estar lutando pra poder buscar ter um testemunho melhor”. Ele lembra que “chegou desempregado e hoje está à frente dessa construção dessa obra [o novo templo] e já tem outras já por vir”. Para ele, sua história é “um testemunho” que atinge as pessoas, inclusive, os familiares. Segundo ele “os nossos familiares só se convertem se a gente mostrar aquele a quem a gente serve. Como que mostra? Na conduta, no testemunho, numa mudança de vida”.

Nessa direção afirma que sua “família tem sido abençoada” e que “financeiramente não pode reclamar”. Ele reconhece que, “em meio à crise as pessoas falam: ‘ah, mas o Brasil está em crise!’. Eu tô dando trabalho pras pessoas, já são mais de 40 famílias que depende, que a gente tá empregando (...) então eu não posso reclamar”.

### **André: o homem responsável**

André é um homem jovem, de 19 anos, solteiro, com ensino médio completo e, na ocasião da entrevista, trabalhava como oleiro, produzindo vasos ornamentais. A primeira vez que nos encontramos foi no templo da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) localizado no bairro Jardim Alterosas - Betim, após a entrevista de Bartolomeu. Era um sábado à tarde e André estava na igreja, juntamente com outros jovens, participando do ensaio de uma apresentação artística do Projeto Força Jovem. No intervalo, conversamos sobre a minha pesquisa e ele se mostrou disponível e interessado, me passando o seu contato. A entrevista só pôde ser realizada meses depois, na garagem da mesma igreja, em função da sua agenda de trabalhos e compromissos da Igreja.

Embora houvesse frequentado a IURD “desde pequeno”, André relata que a sua conversão se deu há cerca de quatro anos. Ao lembrar da sua história de vida, o mesmo faz uso do termo “Misericórdia”, passando a narrar uma história bastante triste. Ele lembra que, apesar dos pais serem frequentadores da IURD, viviam muitos conflitos conjugais, inclusive, com agressões físicas. Segundo ele, seu pai “era alcoólatra” e agredia sua mãe, chegando a tentar matá-la na sua frente. Ambos procuraram ajuda de um dos pastores que, segundo ele, “não resolveu nada”, de modo que seus pais foram se afastando, até se separarem de fato.

Desde então, André, sua mãe e irmã passaram a ser “chutados pra tudo quanto é lado”, tendo que morar na casa de parentes e “ir de um lado pro outro”. Ele conta que, em uma ocasião, foi morar na casa da sua avó, mas “não deu certo”, pois a mesma começou a “ter ciúmes” de sua irmã em relação ao seu avô. A situação se agravou e sua avó “tentou suicídio” e, em seguida, os “expulsaram de casa”. André acredita que, “por causa disso” criou “um complexo dentro” de si, já que se sentia “chutado” e via o “sofrimento” da sua mãe. Pensava que “era culpado de todo o sofrimento”, e afirma que foi “tendo pensamentos negativos, pensamentos de morte” que o levaram a tentar suicídio por três vezes.

Ainda na infância, começou a ingerir bebidas alcoólicas. Segundo ele, quando tinha sete anos, uma tia lhe “ofereceu caipirinha” e lhe deu alguns “goles”. Já, aos 14 anos, seu avô falou que ele “já tinha virado homem” e, por isso, “já podia beber cerveja” e foi “introduzindo” André “nesse mundo”. Aos 15 anos, afirma que foi “conhecendo amizades” que “só leva você para o mau caminho”. Passou a ir à festas e a “beber mais” e diz que “praticamente virou alcoólatra”. Afirma não ter usado drogas, pois “tinha uma mente mais assim” que o fazia recusá-las quando lhe ofereciam. Também diz que “não usava droga por causa da sua mãe” e pensa que se “usasse ia viciar e piorar mais ainda a situação”. Antes de se

converter, namorou “três vezes” e foi “traído” pelas duas primeiras namoradas. Segundo ele, a mãe da sua terceira namorada “não gostou” dele e, portanto, teve que terminar.

Ele conta que, antes de se converter, “era meio nervoso”, “muito irritado”, “brigava muito”, chegando a brigar e bater em sua irmã e quase “bater na sua mãe” também. Conforme suas palavras: “era muito nervoso mesmo! Qualquer coisinha assim eu já explodia. Se alguém olhasse assim, perguntava ‘quê que foi?’, xingava nome, falava palavrão”. Para ele, nesse período, “ele tinha na cabeça” que ser homem “era ser totalmente o contrário do seu pai”, uma vez que seu pai “batia na sua mãe” e “era alcoólatra”.

Sua conversão se deu após muitos problemas financeiros. Ele conta que sua mãe foi a primeira a “voltar pra igreja”, num momento em que André “tava (*sic*) na bebida ainda”, frequentando festas e “não queria voltar”. Ele relata que as pessoas o chamavam para ir à igreja, mas “não tava (*sic*) nem aí”. Nesse período, se mudaram várias vezes, morando em lugares de muita precariedade, como, por exemplo, em “um cômodo com banheiro compartilhado”, no terceiro andar de um prédio, o qual, “quando dava aquelas chuvas fortes”, “arrancava as telhas tudo e molhava” a sua casa. André conta que “perdeu as coisas na chuva umas duas vezes”. Ele lembra que “perderam tudo e teve que construir tudo”. No ano seguinte, “deu a mesma chuva e destruiu tudo” e “pra não acontecer a mesma coisa”, se mudaram para Contagem, passando a morar “numa favelinha”, “uma vila”, onde moraram “um tempinho”. Entretanto, a empresa onde sua mãe trabalhava “faliu” e, dois meses depois, “acabou o dinheiro”. Nesse período sua mãe tentou comprar um lote, mas “não deu muito certo”, sendo necessário uma nova mudança. Assim, André e sua família foram “morar de aluguel” “numa casa que era de um traficante” da cidade. Após dois meses da mudança, sua mãe “não conseguiu emprego, não conseguiu nada” e foram “ameaçados de morte” pelo traficante, já que sua mãe “começou a dever aluguel”. Nesse período, André e sua família “começaram a passar fome dentro de casa”. Sua mãe, “até saiu pra pedir comida na rua, só que ninguém dava nada”. Certo dia, após estar a dois dias “sem comida nenhuma”, foram visitados por um “pastor da Universal” que “levou um tanto de biscoito, leite feijão, arroz” e outros alimentos, lhe proporcionando, o que considera como “um dos dias mais felizes da sua vida”.

Desde então sua mãe “começou a ir mais na igreja”, nas reuniões “à noite”. Mas, como viviam em uma “vila” e “o traficante já tava (*sic*) ameaçando de morte”, André achou “melhor ir com ela porque aí é mais perigoso”. Ele afirma “até que gostava da palavra [pregação] e das coisas” da igreja, mas começou a “ir na igreja” apenas “para acompanhar” a



sua mãe, indo por uns sete meses. Em determinado momento, conta que sua mãe já “estava mais firme na fé” e “conseguiu arrumar um marido” que, segundo ele, “mudou a vida da gente toda”. Seu padrasto, comprou uma “casa própria” e levou sua família para Betim. Nesse momento, André afirma ter percebido “que as coisas estavam mudando e melhorando por causa da fé” de sua mãe “e também pela oração dela” por ele. Passou a frequentar as reuniões da Universal até que um pastor começou a convidá-lo para “batizar”. Ele conta que até “queria se entregar, mas não conseguia”.

Certo dia, o mesmo pastor “falou direto e reto” que se André “não se batizasse, não se entregasse, já ia pro inferno mesmo”. Como “não queria ir para o inferno”, André pensou: “é... acho que é melhor eu me batizar mesmo”, mas ainda assim “não conseguia”. Entretanto, afirma ter feito a seguinte oração: “ai meu Deus, eu tô cansado disso já! Eu passei por tudo isso já! Esse negócio tá mudando a minha vida! Eu quero mudar mesmo!”. Nesse dia, “resolveu entregar sua vida pra Jesus”, se batizando em outubro de 2016.

André conta que essa decisão foi tomada em uma reunião realizada em um “domingo, às sete horas da manhã”. Ele conta que “esse dia mudou foi tudo! Até meu jeito!”. Após a conversão, parou de beber, “abandonou as amizades”, de modo que até “hoje não tem nem mais contato com eles”. Atualmente, André afirma que ser homem “é totalmente diferente” do que imaginava ser antes: “é ser respeitoso, (...) ser responsável, ter responsabilidade, obedecer a Deus, que é o mais importante, ser fiel em tudo, nos seus compromissos e na palavra com Deus”.

Há cerca de seis meses, atua como obreiro na IURD e se formou no IntelliMen, estando na etapa 2.0. Afirma que a fé pode mudar a vida das pessoas, mas apenas “se a pessoa decidiu viver a fé mesmo”. Para ele, “se ela não decidiu viver a fé, nada vai mudar”. André conclui que é a pessoa precisa “resolver se entregar completamente”. Conforme suas palavras: “não é só deixar a Bíblia ali assim, levar ela debaixo do braço. Tem que levar a Bíblia, guardar os mandamentos de Deus, seguir tudo que tá escrito lá”. Ele conclui a entrevista lembrando que “com Deus não pode ser mais ou menos, tem que seguir à risca mesmo”.