

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA ACADÊMICA
PROGRAMA DE MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

LUCAS FARIAS DE VASCONCELOS LEITE

**A DIMENSÃO INSTITUCIONAL DA MAGIA NO
NEOPENTECOSTALISMO:
O Papel Decisório do Poder Mágico como Atrativo a Adesão
Religiosa na Igreja Universal do Reino de Deus**

RECIFE/2010

LUCAS FARIAS DE VASCONCELOS LEITE

**A DIMENSÃO INSTITUCIONAL DA MAGIA NO
NEOPENTECOSTALISMO:
O Papel Decisório do Poder Mágico como Atrativo a Adesão
Religiosa na Igreja Universal do Reino de Deus**

Dissertação apresentada como requisito parcial a obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião, pela Universidade Católica de Pernambuco.

Área do conhecimento: Ciências Humanas

Orientador: Prof. Dr. Drance Elias da Silva

RECIFE/2010

L533d

Leite, Lucas Farias de Vasconcelos

A dimensão institucional da magia no neopentecostalismo : o papel decisório do poder mágico como atrativo a adesão religiosa na Igreja Universal do Reino de Deus / Lucas Farias de Vasconcelos Leite ; orientador Drance Elias da Silva , 2010.

134 f.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco. Pró-reitoria Acadêmica. Curso de Mestrado em Ciências da Religião, 2010.

1. Igreja Universal do Reino de Deus. 2. Pentecostalismo.
3. Magia - Aspectos religiosos - Cristianismo. I. Título.

CDU 284.57

LUCAS FARIAS DE VASCONCELOS LEITE

**A DIMENSÃO INSTITUCIONAL DA MAGIA NO
NEOPENTECOSTALISMO:
O Papel decisório do Poder Mágico como Atrativo a Adesão
Religiosa na Igreja Universal do Reino de Deus**

Dissertação aprovada como requisito parcial a obtenção de Mestre em Ciências da Religião, pela Universidade Católica de Pernambuco, pela seguinte Banca Examinadora:

Data: ____/____/2010

Prof. Dr. Drance Elias da Silva - UNICAP
Orientador

Profa. Dra. Suely Creuza Cordeiro de Almeida - UFRPE
Examinadora Externa

Profa. Dra. Zuleica Dantas Pereira Campos - UNICAP
Examinador Interno

RECIFE/2010

DEDICATÓRIA

A João Bosco, Marjone, João Bosco Filho e Mônica, pelo amor, paciência e apoio durante todo meu processo de desenvolvimento pessoal e profissional.

AGRADECIMENTOS

A Deus por tudo que existe. A todos meus familiares: avós, tios e primos, pelo apoio íntimo em todo o processo de construção e desenvolvimento desse trabalho.

A todos meus amigos colegas e irmãos de fé pela tão importante companhia. Agradeço também a todos os que fizeram parte de minha vida direta ou indiretamente pela imensa colaboração na constituição da pessoa que sou.

A meu orientador, pela dedicação e paciência em todos os momentos, sobretudo nos de mais angustia. Da mesma forma agradeço a todos os professores e professoras do Mestrado em Ciências da Religião da Unicap, alguns que me acompanham desde a graduação e sempre me foram muitos solícitos.

RESUMO

Este trabalho versa sobre o rápido crescimento do movimento neopentecostal, especialmente a Igreja Universal do Reino de Deus, no atual contexto de “desencantamento do mundo”. Paradoxalmente ao que se imaginaria há algum tempo atrás, os movimentos religiosos tem crescido cada vez mais, e, no caso da Igreja Universal do Reino de Deus, assim como em todo o neopentecostalismo, consideramos que esse aumento está relacionado a configuração de seus ritos.

A utilização da magia nos rituais de tal denominação religiosa ocorre de forma sistemática com a apropriação e ressignificação de elementos da religiosidade brasileira no contexto do mundo moderno. Tanto pelo lastro cultural da prática da magia entre a sociedade por mais cinco séculos de história, como pelo mergulho no misticismo em busca de sentido diante das aflições modernas. E mais. A magia é segundo Marcel Mauss, “por definição, objeto de crença”, todos os que a ela recorrem acreditam na sua eficácia. A prosperidade como espectro subjacente aos ritos, trás em si, poder de consumo e eficácia que só na magia, é possível a mobilização de energias que tornam refém a ação do sagrado.

ABSTRACT

This paper describes the rapid growth of neo-pentecostal movement, especially the Universal Church of the Kingdom of God, in the current context of "disenchantment of the world." Paradoxically like imagine some time ago, religious movements have grown increasingly, and in the case of the Universal Church of the Kingdom of God, just as in any neo-pentecostalism, we believe that this increase is related to configuration of their rites.

The use of magic rituals such religious denomination occurs consistently with the appropriation and reinterpretation of elements of Brazilian religiosity in the modern world's context. Both the ballast cultural practice of magic between the company for over five centuries of history, as the dip in mysticism in search of meaning in the face of modern afflictions. And more. According Marcel Mauss, the magic is "by definition, an object of belief,"everybody whouses it believes in its effectiveness. The prosperity as spectrum underlying the rites, embodies consumption's power and efficiency that only in magic, it is possible to mobilize energies that become hostage the sacred action.

SUMÁRIO

| | |
|---|-----|
| INTRODUÇÃO..... | 9 |
| 1 NEOPENTECOSTALISMO E MAGIA..... | 15 |
| 1.1 Magia e religião, uma distinção necessária..... | 16 |
| 1.1.1 A magia e o <i>desencantamento do mundo</i> | 21 |
| 1.2 Religião, sincretismo e magia no Brasil..... | 27 |
| 1.3 A abertura religiosa e subsídios para o estudo da magia na contemporaneidade..... | 38 |
| 2 A MAGIA NO NEOPENTECOSTALISMO: O CASO DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS..... | 43 |
| 2.1 História: crescimento e expansão..... | 43 |
| 2.1.1 Edir Macedo: origens e fundamentos da Igreja Universal do Reino de Deus..... | 49 |
| 2.2 Discurso mágico: entre a “guerra-santa” e a prosperidade..... | 52 |
| 2.3 Ritos neopentecostais: procedimentos mágico-religiosos..... | 59 |
| 2.3.1 Sessão do Descarrego e Corrente da Limpeza Espiritual: vivendo a “guerra santa”..... | 62 |
| 2.3.2 Nação dos 318: o “Pacto” com a prosperidade..... | 69 |
| 2.4 Neopentecostalismo: institucionalização da magia?..... | 71 |
| 3 A MAGIA COMO ATRATIVO À ADESÃO RELIGIOSA..... | 79 |
| 3.1 Adesão religiosa e auto-identificação com o discurso da Igreja Universal do Reino de Deus..... | 81 |
| 3.2 Trânsito religioso, pluralismo e mudança de religião..... | 89 |
| 3.3 Magia, eficácia simbólica e encantamento..... | 96 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 107 |
| REFERÊNCIAS..... | 110 |
| ANEXOS..... | 118 |

INTRODUÇÃO

O Brasil, há algumas décadas, vem sendo palco de um acontecimento que intriga a muitos: o desenfreado crescimento do número de fiéis pentecostais. Eles fazem parte de um conjunto de instituições, geralmente são chamados de “crentes” ou “evangélicos”, abrangendo vários segmentos do protestantismo.

O pentecostalismo a ser analisado, neste trabalho, está inserido no campo do protestantismo, no entanto, apresenta características diferentes das praticadas nas Igrejas Presbiteriana, Luterana, Metodista ou Batista, consideradas como protestantes históricas. Difere, também, do desenvolvido em Igrejas como a Congregação Cristã no Brasil, Assembléia de Deus, Brasil para Cristo e Deus é Amor. O pentecostalismo a ser estudado é, portanto, o praticado em Igrejas como a Universal do Reino de Deus, Internacional da Graça de Deus, Renascer em Cristo e Sara Nossa Terra, Igrejas, muitas vezes, denominadas de neopentecostais, novo pentecostalismo ou até mesmo de pós-pentecostalismo, surgidas em meados da década de 70 do século passado (Cf. MARIANO, 1999, p. 23-33).

Tendo a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) como principal expoente desse grupo, manter-nos-emos nas dimensões desta para analisar uma das características mais claras do neopentecostalismo: a prática mágica em seus ritos. Consideramos a presença da magia nos ritos iurdianos entre duas características fundantes do segmento: a “guerra santa” e a Teologia da Prosperidade. Estudamos, aqui, a forma como esses elementos estão relacionados, via magia, com a religiosidade popular, de forma a se tornar um atrativo à população para as práticas institucionais do segmento neopentecostal, visto que recorrer à magia para a solução de problemas faz parte da vida da população brasileira, tanto da zona rural como dos centros urbanos.

Sendo a magia uma prática de relacionamento com o universo sagrado há muito estudado, buscamos, em pesquisadores clássicos das religiões, os instrumentos teóricos metodológicos para o desenvolvimento do uso do conceito, sobretudo em Émile Durkheim, Marcel Mauss e Max Weber. Valemo-nos dos usos conceituais de religião e magia como formas de relacionamento com o universo sagrado descritas por Durkheim, em “As formas elementares da vida religiosa” (1989).

Seguindo a linha de raciocínio de Durkheim, Marcel Mauss aprofunda o estudo da magia em “Teoria geral da magia” (2003), no qual buscamos subsídios para

distinguir os elementos próprios do fenômeno de conexão com o sagrado. Dessa forma, distinguimos, de acordo com o estudo de Mauss, os elementos que foram relevantes para nosso trabalho sobre as práticas mágicas no Brasil.

Sendo a magia um ato de manipulação de forças, poderes, espíritos ou conhecimentos místicos da sobrenatureza, discutimos, embasados em Mauss, o papel dos agentes realizadores dos atos de manipulações do sagrado, suas possíveis lógicas de funcionamento (as leis da contiguidade, similaridade e contrariedade) e a importância do universo de crença e visão de mundo como sendo povoado e passível de intervenções através das práticas mágicas.

Para complementar a ideia de magia proposta por Mauss valemo-nos da perspectiva teórica de Weber, com o conceito de *desencantamento do mundo*, utilizado para designar o processo de desmagificação do pensamento religioso para compreender a modernidade nas sociedades ocidentais. Buscamos, nesse conceito, o início da reflexão sobre a persistência e o crescimento dos movimentos religiosos que fazem uso das práticas mágicas.

A chegada da modernidade com o desenvolvimento do racionalismo apresenta duas perspectivas distintas para a magia: a persistência de práticas mágicas motivadas pela necessidade de realizações objetivas por apelo e manipulação do sagrado entre as camadas populares e o mergulho no universo místico por grande parte dos movimentos religiosos contemporâneos que, através da magia, aproximam as pessoas do contato com sagrado. Se por um lado os desenvolvimentos tecnológico e científico da racionalidade moderna e intelectualizada não conseguiram atingir e integrar todas as dimensões da sociedade brasileira, por outro, mesmo os grupos da sociedade ocidental que chegaram a mergulhar no universo moderno de respostas e soluções para as questões fundamentais da vida cotidiana perceberam a incapacidade científica de produzir sentido às aflições humanas e buscaram, no universo místico, a possibilidade de coesão.

A definição de tais conceitos acerca da magia nos serviu para delimitar a presença e construção histórica dos componentes da mentalidade mágica presente, na cultura religiosa brasileira a qual teve importantes elementos apropriados pelo movimento neopentecostal da contemporaneidade. Assim sendo, procuramos desenvolver um olhar sobre o desenvolvimento histórico do processo de formação dessa mentalidade mágica no Brasil. No decorrer de nosso trabalho, achamos conveniente

utilizar o termo sincretismo para descrever historicamente como foi a formação da religiosidade matricial da cultura brasileira.

O sincretismo possui como característica a mescla, a fusão e a simbiose de elementos culturais. Tal simbiose acontece como resultado de uma nova fisionomia cultural, na qual se combinam e se somam, em maior ou menor intensidade, as marcas de culturas originárias (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 63).

Entendemos que prática social da magia ocorre em meio a esse processo histórico de formação da sociedade brasileira na qual a mentalidade religiosa foi alimentada por matrizes culturais distintas, africana europeia e indígena. Não procuramos, neste trabalho, desvendar os rumos do sincretismo religioso nas práticas mágicas do campo religioso, mas, sim, apresentar subsídios para compreender como elementos religiosos de origens distintas se fazem presentes, de forma coerente, através da cosmovisão mágica do mundo.

E é justamente da cosmovisão mágica de mundo, alimentada pelos elementos religiosos sincreticamente integrados, que o neopentecostalismo brasileiro vai apropriar-se no decorrer de sua formação. Valendo-se do sentido dado a símbolos já conhecidos da religiosidade brasileira, a IURD ressignifica práticas e imagens religiosas no contexto de sua expansão e consolidação no campo religioso brasileiro.

Buscamos analisar a magia na sociedade contemporânea a partir do estudo sobre as práticas rituais da IURD especificamente sob dois pontos de vista: a realização institucional dos procedimentos e a adesão dos participantes com base nas crenças. Como, em ambos os casos, os dados analisados serão materializados sob forma de discursos¹, valeremo-nos do auxílio teórico da Análise do Discurso (AD)², sobretudo dos conceitos de formação ideológica (FI) e formações discursivas (FD) para a identificação das origens dos símbolos utilizados discursivamente e seus consequentes sentidos, significados e ressignificados³.

1 Entendemos por discurso uma prática social composta por fatores de ordem histórica, linguística e, quando falado, subjetivo. Ao estudar os discursos institucionais da IURD, levaremos em conta apenas as condições históricas nas quais foram produzidos, no entanto, ao analisar o discurso dos participantes os aspectos subjetivos serão levados em consideração apenas no que diz respeito à produção de sentido no contexto das Formações Ideológicas (FI) e Discursivas (FD).

2 Utilizaremos a análise do discurso a partir do marco teórico iniciado por Michel Pêcheux, que carrega, em sua constituição epistemológica, três áreas do conhecimento científico, a histórica, a linguística e a teoria do discurso atravessado pela teoria da subjetividade de natureza psicanalítica.

3 Mais adiante, falaremos sobre o processo de ressignificação, sua representação e utilização no universo das crenças e práticas neopentecostais.

Pêcheux, principal teórico da AD, destaca que todo discurso é produzido no interior de uma formação ideológica (FI): nesse espaço, palavras e expressões carregam o mesmo sentido. Isso ocorre em virtude da posição sociocultural em que os indivíduos se encontram. Uma vez mudada essa conjuntura, com ela mudam as FI. A noção foucoltiana de formação discursiva, (FD) emprestada a Pêcheux, corresponde ao “espaço” interior a FI, do qual são originários os sentidos das palavras empregadas nos discursos. Esses espaços discursivos são fechados e remetem a uma regularidade de sentidos no que diz respeito aos enunciados, podendo existir, dentro de uma mesma FI, várias FD (Cf. CARVALHO, 2008, p. 87-88).

Os sentidos não estão assim delimitados pelos elementos linguísticos, estarão relacionados e fundamentados por outros dizeres que carregaram o mesmo sentido transferido pela semelhança dos contextos circunstanciais e conjunturas históricas (Cf. ORLANDI, 2000, p. 44). É nessa relação de sentidos, de um dito com um antes já dito, que ocorre o assujeitamento do sujeito. O indivíduo que fala, quando fala, carrega, inconscientemente, o discurso do “outro”; é, portanto, “o sujeito quem fala nos sujeitos interpelados pela ideologia” (CARVALHO, 2008, p. 89).

Os conceitos de FD e FI são fundamentais para a definição da historicidade do discurso na teoria pecheutiana, no entanto,

não conseguem escapar da identificação com a situação conjuntural em que se produz o discurso, confundindo-se frequentemente com um exterior histórico que determina, de fora, um interior discursivo (TEIXEIRA, 2005, p. 43).

Dessa forma, levaremos em consideração que o discurso iurdiano se insere em uma FD situada no interior da FI. Essa composta pela magia popular presente no imenso “caldeirão” de símbolos e representações mágicas, da matriz religiosa brasileira, que puderam ser identificados a partir da análise do material coletado na descrição ritual dos encontros da IURD.

Através da análise do discurso iremos, identificar a maneira como o neopentecostalismo iurdiano apresenta os elementos mágicos presentes na racionalidade prática da vida religiosa do povo brasileiro, veiculados à população participante via rede de televisão, rádios, jornais impressos, livros e sites de internet. Pois é por meio da mídia que o fundamento ideológico⁴ das práticas mágicas da IURD é difundido.

4 Vale aqui precisar que o termo ideologia estará relacionado a valores e imagens culturais com a finalidade de remeter à religião, no entanto, mas não da forma como o pensamento marxista via a

Principalmente a Teologia da Prosperidade e a “guerra santa”, uma vez que toda magia envolvida nos ritos iurdianos tem como origem o combate contra o mal e, como objetivo, a prosperidade em suas várias dimensões, tais como, física, financeira e social.

Estudamos, ainda, a postura institucional que tem origem na própria fundação da IURD, passando por sua expansão e culminando com a atuação da instituição no contexto atual. Iniciamos a coleta dos elementos que compõem a magia na IURD, desde a construção dos significados e crenças (veremos mais adiante que não se trata de uma construção, mas, sim, de uma apropriação de crenças, significados e sentidos de outras religiões) através das mídias televisiva, radiofônica e escrita e como elas se apresentam nos ritos com a realização da magia.

Realizamos a coleta de material com base na análise de informações relacionadas à produção de sentido das crenças que endossam a prática mágica de acordo com a definição conceitual de Marcel Mauss de magia. E a posterior identificação de tais elementos no contexto ritual iurdiano. A análise da magia nos ritos iurdianos foi desenvolvida a partir da descrição dos encontros ocorridos na Catedral da Fé⁵, principal templo da cidade do Recife, pela observação semiparticipante. O material recolhido do “diário de campo” com os registros dos ritos será analisado, também, a luz das ideias de Marcel Mauss, especialmente no que diz respeito às leis da magia.

As informações obtidas e sistematizadas sobre a atuação da IURD na dimensão mágica de seus ritos foram relacionadas com o resultado dos questionários semidirigidos com adeptos da instituição. Apesar de apresentar uma reflexão que caminha por questões de ordem social e econômica, como o acesso ao desenvolvimento da modernidade por parte dos participantes, não tivemos como especificar como determinantes a situação social de cada indivíduo para recorrer à magia.

Com o advento da modernidade e o tão propalado desencantamento do mundo, pudemos perceber uma articulação entre os conhecimentos mágicos ou espirituais com os científicos, através da esperança de uma eficácia ritual necessária. Essa esperança, muitas vezes alimentada pelo desenvolvimento da fantástica indústria de produção de imagem, que, junto com o movimento cultural e histórico da condição humana na atualidade, mergulha no mundo místico, valendo-se da magia para tentar

religião através da ideologia, como realidade invertida (Cf. LESBAUPIN, 2003, p. 16). Segue ainda a ideia de religião e magia de acordo com as ideias de Mauss.

5 A Catedral da Fé está situada no município do Recife, na Avenida Cruz Cabugá, nº 144, bairro de Santo Amaro. O templo possui espaço para 4.800 pessoas e é o principal templo do Estado de Pernambuco.

atingir o desejável, via o sobrenatural. A crença na possibilidade de interação com o sobrenatural permite a reativação e associação das imagens, símbolos e crenças que, historicamente, compõem o imaginário religioso da sociedade brasileira.

É seguindo essa dinâmica que o movimento neopentecostal desenvolve a dimensão mágica de sua atuação religiosa, mergulhando no universo da crença, na intervenção do sobrenatural e articulando práticas e símbolos da religiosidade matricial brasileira. Conforme demonstramos no nosso trabalho, a sistematização dessa utilização da magia nos ritos iurdianos tem como finalidade estabelecer um atrativo a novos adeptos.

Dessa forma, no primeiro capítulo, estabelecemos o recorte conceitual de magia com base em Durkheim e Mauss conectado com a ideia de desencantamento do mundo proposta por Weber. Seguindo a perspectiva teórica com base nos conceitos de magia e desencantamento do mundo, mostramos como as crenças da magia se consolidaram no Brasil, passando pelas magias ibérica, indígena e africana, desde a colonização até os dias atuais com o surgimento do neopentecostalismo e das transformações do campo religioso brasileiro. Tais fatores foram fundamentais para compreender a importância do pensamento mágico na sociedade brasileira.

No segundo capítulo, procuramos falar sobre como a IURD, representando o segmento neopentecostal, desenvolve sua prática religiosa, focada na dimensão mágica dos ritos. Entretanto, para tal, achamos prudente fazer uma construção histórica da formação da instituição, origens, fundação e expansão. A forma como a IURD se desenvolve nos revela muitos aspectos significativos para nossa comprovação sobre a atuação mágica de seus ritos e, principalmente como a eles se procede, sobretudo com a utilização de seu patrimônio midiático em campanhas proselitistas permeadas de apelos mágicos.

No terceiro e último capítulo, relacionamos a utilização da magia na sociedade, tanto sob a perspectiva da sobrevivência cultural de valores, práticas e imagens que compõem a cosmovisão da religiosidade matricial brasileira, como sob o prisma do desencantamento do mundo, no qual as modificações socioculturais foram deslocando a vida religiosa para a esfera individual da vida das pessoas na qual a magia apresenta a possibilidade de um contato mais íntimo de como é o universo sagrado.

1 NEOPENTECOSTALISMO E MAGIA

O largo crescimento dos Neopentecostais nas últimas três décadas vem despertando a curiosidade científica de muitos pesquisadores. Tal vertente religiosa de expressão popular já ultrapassa os milhões de participantes. A Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) destaca-se como a representante de maior visibilidade desse grupo. Foi fundada em 1977, no Rio de Janeiro, possuía, em 1991, aproximadamente, 269.000 adeptos, passando para 2 milhões no ano 2000 (Cf. ORO, 2006, p. 320).

A referida expressão religiosa, em sua história, nunca manteve a preocupação de reivindicar sua ligação com o protestantismo histórico. Sempre seguiu a perspectiva de uma expressão religiosa autônoma. Dessa forma, o neopentecostalismo tem um universo simbólico de forte apelo à dimensão da magia e faz utilização de elementos, como o sal grosso, galhos de arruda, óleos, rosas, sabonetes e tantos outros artifícios dotados de significado perante a religiosidade popular, que ajudam a “desamarrar o mal” e fortalecem o discurso da Teologia da Prosperidade⁶.

As utilizações desses símbolos só são bem aceitas no contexto ritualístico da IURD devido ao lastro cultural que a sociedade brasileira já carrega no uso de elementos dotados de poderes e forças sobrenaturais nas experiências religiosas. Por mais de cinco séculos, foi a prática da magia que trabalhou a coesão da vida social cotidiana para as pessoas quando as estruturas políticas não deram suporte às suas necessidades.

Este estudo concentra atenções no desenvolvimento de um solo fértil para a análise sobre a forma como as denominações Neopentecostais, especificamente a IURD, vêm desenvolvendo a relação do sagrado com seus participantes no campo religioso brasileiro. Pois vemos, na magia, a principal característica ritual do fenômeno Neopentecostal, visto que ela se pretende atender a fins mais imediatistas.

Aqui formulamos, a partir de um olhar historiográfico, a contextualização no campo religioso brasileiro sobre o qual o fenômeno Neopentecostal se assentou. Partimos, antes de tudo, por esclarecimento acerca do que denominamos de magia a

6 Neste estudo, inserimos a prática da magia entre a “guerra santa” e a Teologia da Prosperidade, pois é utilizando-se de artifícios mágicos que se “desamarram” o mal (em forma de cura ou exorcismo) e torna-se pronto para encontrar a prosperidade. No capítulo 2, iremos destrinchar os sentidos e formas da “guerra santa” e da Teologia da Prosperidade no neopentecostalismo.

partir de teóricos da sociologia e antropologia⁷, para, em seguida, fazer um levantamento sobre suas principais manifestações desde Portugal do século XVI, passando pelo período colonial, o Brasil Império e República.

1.1 *Magia e religião, uma distinção necessária*

Um dos mais importantes cientista das religiões, Émile Durkheim, em sua obra clássica “Formas Elementares da Vida Religiosa”, forneceu-nos subsídios teóricos para estudar o fenômeno religioso em sua dimensão mais pura. A proposta central da teoria durkheimiana é demonstrar como a religião acaba representando simbolicamente imagens ideais de sociedade. A partir do momento em que essas adquirem o caráter coletivo, passam a preceder os indivíduos e a se impor a eles, igualmente a um deus. A associação realizada pelo autor da sociedade com Deus faz sentido diante do pensamento de que Deus, assim como a sociedade, possui, não só uma autoridade diante de todos como também é fonte de sustentáculo para a continuidade da vida. Dessa forma, toda vida social é cheia de processos ideais, no qual, muitas vezes, são conferidos a seres, coisas ou pessoas uma qualidade especial, um “poder” de despertar um sentimento de emoção capaz de inspirar. A todos esses seres, pessoas ou qualquer outra coisa capaz de despertar esse sentimento, Durkheim denominou a classificação de “sagrado”.

A força religiosa é apenas o sentimento que a coletividade inspira a seus membros, mas projetado para fora das consciências que o experimentam, e objetivado. Para objetivar-se, fixa-se sobre um objeto que então torna-se sagrado (DURKHEIM, 1989, p. 285).

A tudo o mais que não seja de natureza sagrada, o autor denominou de “profana”. A excepcionalidade dos elementos sagrados fazem-se necessários tipos de ação específica que não devem ocupar todo o tempo da profana vida cotidiana, mas apenas os momentos de superexcitação dignas de uma manifestação do sagrado, cujas ações são os ritos.

Dentre os componentes da experiência religiosa na sociedade, destacam-se as crenças, por serem as responsáveis pela integração das coisas sagradas entre si e com tudo o que é profano. Na teoria do autor, as crenças são representações que exprimem a

7 Principalmente os estudos de Durkheim em “As formas elementares de vida religiosa” (1989) e Mauss em seu ensaio “Teoria geral da magia” (2003).

natureza das coisas sagradas. Essas são geradas e ganham forma nos ritos; através da efervescência coletiva de sentimentos, emoções e gestos, as crenças fazem sentido. É nos ritos que ocorrem a criação e recriação periodicamente renovada do sagrado, assim como de todo o sistema que o sustenta; é nos ritos que a sociedade mostra sua tendência para afirmar-se ou renovar-se (Cf. SANCHIS, 1997, p. 19-20).

Dado o caráter especial e fundamental para a sociedade, fez-se necessária a organização da sucessão de ritos⁸ para melhor canalizar a liberação da energia coletiva, assim como a constituição de “um aparelho administrador do sagrado, feito de agentes, de crenças, de gestos, de complexos verbais, de tempos, lugares e coisas: uma 'igreja'” (SANCHIS, 2003, p. 46). Tudo isso faz parte do que, no pensamento durkheimiano, denominou-se chamar de religião. A distinção desse conceito para o de sagrado se dá pelo fato de o primeiro ser o contato com a fonte da consciência coletiva, enquanto que a religião é responsável pela manutenção e viabilização da segunda no âmbito social.

Para Durkheim, existem as duas formas de relacionar-se com o sagrado; religião e magia. Ambas são compostas de crenças e mitos, ritos e dogmas. Enquanto a religião está mais ligada ao funcionamento da sociedade através de um sistema coletivo de representações simbólicas, a magia consiste, segundo o autor, na busca de “fins técnicos e utilitários” (DURKHEIM, 1996, p. 26). Dessa forma, a magia focaliza-se na realização prática de ações da vida.

Marcel Mauss, em estudo mais profundo sobre a prática da magia precisa que

enquanto a religião tende a metafísica e se absorve na criação de imagens ideais, a magia escapa por mil fissuras da vida mística, onde vai buscar suas forças, para misturar-se a vida leiga e servi-la. Ela tende ao concreto, assim como a religião tende ao abstrato. Trabalha no mesmo sentido em que trabalham nossas técnicas, industriais, medicina, química, mecânica, etc. (MAUSS, 2003, p.174)⁹

A magia é, segundo Mauss, “por definição, objeto de crença” (MAUSS, 2003, p. 126). Todos os que a ela recorrem acreditam na sua eficácia. O padecimento de uma pessoa afetada por uma enfermidade fisiológica ou distúrbio psíquico, desencadeado pela atuação de espíritos demoníacos ou maléficos, produzidos

8 De acordo com a teoria durkheimiana, os ritos são momentos do culto com a função de despertar as representações necessárias ao bom funcionamento da vida, tanto moral quanto física. Além, é claro, de ser também nesses momentos que as convicções religiosas são atestadas.

9 Sobre os aspectos da teoria da magia desenvolvida por Mauss, utilizaremos, mais adiante, o conceito de magia e suas leis de funcionamento.

especificamente para esses fins por alguém, deve ser tratado através de mecanismos mágicos que atuem segundo a mesma lógica de funcionamento, com a manipulação de poderes sobrenaturais. A crença neste tipo de diagnóstico mágico e de procedimento ritualístico para a solução do problema nos revela uma característica marcante da magia na dinâmica social, a crença precede sua prática.

Ao falar de crença, Mauss se referia à “adesão do homem inteiro a uma idéia e, por conseguinte, estado de sentimento e ato de vontade, ao mesmo tempo que o fenômeno de ideação” (MAUSS, 2003, p. 132-133). Para designar a natureza dos seres, poderes, qualidades, naturezas e efeitos a que a magia se referia, Mauss tomou emprestada uma palavra comum à cultura do povo da Melanésia, *mana*. A natureza variada e diversificada das práticas e elementos presentes nos atos mágicos impossibilita a utilização do termo sagrado, que tem oposição ao profano. Como o universo da magia é mais vasto que essa dualidade, faz-se necessária a busca por um termo mais apropriado para explicá-lo¹⁰. A ideia de mana “teria a capacidade de condensar uma série de ideias em torno da eficiência dos poderes mágico-religiosos, referindo-se ao poder atribuído a objetos, às pessoas e aos ritos, que os tornam eficazes” (MENEZES, 2003, p. 110-111).

A magia carrega as especificidades da cultura em que atua pelos elementos culturais presentes em suas representações. Notadamente, a presença da crença na relação de seres sagrados da natureza pode ser percebida através de rituais de magia realizados por comunidades de agricultores que recorrem a esses seres com o intuito de obter boas safras. Podem ser detectadas características da cultura pelo material utilizado nos atos, como ossos, restos ou partes de animais, ervas em geral e tudo o mais que tenha uma relação com algo que possuisse mana.

Desta forma, a magia não estabelece a relação com o mundo sobrenatural no sentido da adoração e veneração, mas, sim, visando à coação e ao controle desses poderes para a realização das vontades do executor da prática. De acordo com essa perspectiva, o campo de atuação da magia corresponde, basicamente, à intervenção nos assuntos amorosos, problemas de saúde, aspirações sociais e problemas econômicos (Cf. BETHENCOURT, 2004, p. 217).

10 Durkheim observa a vida religiosa composta por duas naturezas distintas e antagônicas, o sagrado e o profano, enquanto que seu pupilo, Mauss, ao discutir a ideia mana, amplia o sentido da natureza do sagrado nas práticas mágicas. Uma vez que um dos principais fundamentos da crença na magia é a íntima relação das coisas sagradas com as profanas.

Os ritos mágicos, geralmente, são realizados por especialistas, mas, ocasionalmente, também podem ser compostos de práticas comuns em determinado grupo cultural que as realiza, muitas vezes, domesticamente. No entanto, na esmagadora maioria dos casos, a magia é manuseada por agentes com experiência adquirida e um conhecimento acerca da natureza e lógica dos elementos e poderes (mana) a serem manipulados.

O fato de a magia, enquanto evento social, acontecer no âmbito da vida privada, limita suas oportunidades de continuidade e formação de novos agentes, principalmente quando a magia não é vivida no seio de uma comunidade como manifestação religiosa oficial do grupo social. Nesses casos, a magia funciona às margens da sociedade e atua de forma isolada em núcleos familiares e ciclos sociais mais próximos de seus realizadores.

Entre as práticas mágicas realizadas no Brasil, podemos observar, nos grupos de religiosidade afro-brasileira, como umbanda, candomblé e suas variáveis sincréticas com elementos indígenas e kardecistas, a iniciação ocorre com pessoas beneficiadas por algum feitiço ou que, no decorrer da intervenção mágica, mostram possuir alguma disposição para o ofício (Cf. BASTIDE, 1960, p. 402). De maneira similar, ocorre em igrejas neopentecostais, nas quais os curados pelo Espírito Santo apresentam seus testemunhos de fé e, muitas vezes, essas pessoas se engajam no serviço da igreja como obreiro ou até pastores.

A realização de magia, assim como suas crenças, valores, conhecimentos e habilidades fazem parte de todo um sistema cultural que, muitas vezes, são transmitidos pelos laços familiares. Assim, a sobrevivência da magia ocorre através da dinâmica cultural como um todo, uma vez que, ao falarmos de magia, não nos referimos apenas à realização de ações da vida prática representadas nos rituais, mas a toda uma visão de mundo na qual a vida social interage com os sistemas simbólicos das crenças.

A prática da magia possui uma lógica de funcionamento da qual Mauss fala em sua teoria geral da magia sob a denominação de “leis da magia”: a lei da contiguidade, da similaridade e de contraste. A primeira faz alusão ao caráter contagioso de alguns elementos ou atos mágicos, assim sendo, o mana pode ser transferido através do contato com qualquer um dos aparelhos sensoriais,

a ideia da continuidade mágica, quer se realize por relação prévia do todo com a parte ou por contato acidental, implica a ideia de contágio. As qualidades, as doenças, a vida, a sorte, toda espécie de influxo

mágico são concebidos como transmissíveis ao longo dessas correntes simpáticas. (MAUSS, 2003, p. 102).

É muito comum no tratamento entre pajés, curandeiras, rezadeiras, xamãs, mães-de-santo e pastores de igrejas Neopentecostais que a cura ou exorcismo seja realizado com sucesso, entre outros procedimentos, com o toque, a imposição das mãos sobre a cabeça do indivíduo, cuspidelas, etc. Assim, também é possível ser contagiado por um feitiço maléfico através de atos semelhantes (Cf. PIERUCCI, 2001, p. 69).

A segunda lei, a da similaridade, apresenta-se de duas formas: o semelhante produz o semelhante e o semelhante age sobre o semelhante. “A imagem está para a coisa assim como a parte para o todo” (PIERUCCI, 2001, p. 104). Em algumas práticas que utilizam objetos identificados com o objetivo almejado, tais como cordões para desamarrar o mal, cachaça despejada para se livrar do vício da bebida, e tantos outros (Cf PIERUCCI, 2001, p. 64-65). Muitos atos mágicos, por evocação de santos do catolicismo popular, tinham fundamento nessa lei, pois era solicitada a intervenção de um santo que já tinha passado por problema igual, como o foi com Lázaro, Cosme e Damião e tantos outros.

A lei de contrariedade fundamenta atos cujo objetivo é o contrário do que se realiza. São práticas de magia que funcionam no mesmo sentido das realizadas segundo as simpatias dos elementos dotados de mana, mas que, na verdade, equivalem a uma antipatia do efeito. Segundo Pierucci, a partir dessa lei, da noção de antipatia, foram criados e inventados muitos dos contrafeitiços utilizados na proteção e defesa de ataques mágicos - o semelhante expulsando ou combatendo o semelhante (PIERUCCI, 2001, p. 73).

A lógica de funcionamento¹¹, descrita nas leis da contiguidade, da similaridade e de contraste, na qual a magia se encontra, apresenta, ainda, uma característica peculiar, a ambivalência da função social que ela irá desempenhar. O historiador Carlos Roberto Figueiredo Nogueira, numa pesquisa sobre a magia no Ocidente cristão, classificou as práticas mágicas no meio social em duas tendências fundamentais:

uma consiste na busca de ajuda sobrenatural para proteção – é uma magia social e construtiva; a outra representa uma evasão contra a lei que impede toda liberdade de ação e proíbe toda manifestação do

11 É certo que tais categorias expressas nas leis da magia durante o execução ocasionalmente misturam-se, pois o objetivo maior nas práticas é produzir o efeito prático diante do qual a forma como este será alcançado não faz a mínima diferença, tanto para o oficiante como o beneficiado.

instinto – é uma forma de evasão anti-social e contra a legalidade estabelecida. (NOGUEIRA, 2004, p.27)

Ambas as formas de atuação mágica descritas pelo historiador encontram-se no campo religioso brasileiro, distintas em objetivo, mas juntas no contexto das práticas religiosas. Desde os tempos coloniais, se acredita em malefícios produzidos por manipulações do sobrenatural ou de forças ocultas. Segundo a antropóloga Yvonne Maggie

certas pessoas podem usar conscientes ou inconscientes esses poderes sobre os outros, para atrasar a vida, fechar caminhos, roubar amantes, produzir doenças, mortes e uma infinidade de outros males. Essa crença enche e encheu as casas dos curandeiros, centros, terreiros, benzedeiros, espíritas e médiuns de todas as espécies. (MAGGIE *apud* KOGURUMA, 2001, p. 30-31)

As características da crença destacadas por Maggie compõem a base do imaginário religioso do povo brasileiro, o medo que feitiços, malefícios, espíritos maléficos, qualquer entidade sobrenatural venham a prejudicar uma vida já instável pela situação social crítica. A proteção dada pela magia à vida de milhões de brasileiros que buscam os manipuladores de tais “serviços” se faz presente também nas expressões religiosas que mais obtêm êxito no nosso campo religioso, os pentecostais da última geração, por nós denominados de neopentecostais.

1.1.1. A magia e o desencantamento do mundo

A prática da magia no mundo ocidental, especialmente no contexto atual do campo religioso brasileiro, é nosso objeto maior de estudo. O interesse inicial de Weber sobre o mundo moderno o levou a perceber a relação da tendência econômica da época com o protestantismo. Segundo Mariz, “a sociologia da religião de Weber emerge, portanto, desse seu interesse sobre o surgimento do capitalismo” (2003, p. 75).

Em “A ética protestante e o espírito do capitalismo”, Weber coloca seu elaborado estudo sobre o papel da racionalização no desenvolvimento do Ocidente. A influência de formas de produção ancorados principalmente nas ciências modernas constituíram a base de uma sociedade cada vez mais racional, “trata-se do racionalismo específico e peculiar da cultura ocidental” (WEBER, 2001, p. 13).

Para Weber, a manifestação do fenômeno religioso através do pensamento humano tinha papel fundamental na orientação das ações dos indivíduos e,

consequentemente, do movimento social. A religião não se trata apenas de respostas a perguntas sobre o sentido da existência humana no mundo, mas proporciona contribuições a várias dimensões da vida mundana, como por exemplo, as leis e a economia (Cf. FILORAMO; PRANDI, 1999, p. 108). A religião é capaz de agir na formação de atitudes e disposições para apoiar ou repudiar determinados estilos de vida ou para criar novos.

À mentalidade religiosa estão ligadas todas as representações que do ser humano se exteriorizam, compondo, assim, sua cosmovisão ou visão de mundo. São os interesses materiais e morais que comandam os homens, mas são as visões de mundo, representadas na mentalidade religiosa, que impulsionam as ações humanas nas escolhas determinadas pelo movimento humano (Cf. ROLIM, 1995, p. 81).

Max Weber nos apresenta uma perspectiva de cosmovisões, mentalidades religiosas bastante próximas da descrita por Mauss, em que a metafísica religiosa concebe dois mundos, enquanto que a magia idealiza apenas um mundo, no qual interagem os indivíduos e os espíritos. Sendo que esses últimos gozam de ligeira superioridade sobre os humanos, mas que podem ser “coagidos” por fórmulas mágicas devidamente manipuladas por feiticeiros ou magos. A magia, entretanto, representa o momento anterior da religião. Para Weber, as duas formas de religiosidade são dois momentos de um “processo de desenvolvimento cultural, que não é único nem unívoco, a *racionalização religiosa*” (PIERUCCI, 2005, p. 69).

O racionalismo é um dos elementos centrais da teoria weberiana e apresenta-se de vários tipos. No texto “Psicologia social das religiões mundiais”, o autor nos fala que a racionalização pode ser a necessidade de sistematizar um pensamento, assim como também podem ser compreendidas como racionais tantas outras ações de ordem prática, envolvidas na realização de um determinado fim. De acordo com Schweickardt, “a ideia de racionalidade [em Weber] está em torno da coerência lógica, de ordem intelectual-teórica ou prático-ética” (2002, p. 11). Weber destaca a racionalização ocorrida no mundo moderno ocidental, de ordem intelectualizada, a partir da leitura matemática da natureza, elaboração de princípios, regras e critérios com pretensão de uma validade universal e coerência interna na sociedade, que passaram a substituir, gradativamente, o racionalismo prático.

Weber denominou esse processo, pelo qual a maneira de pensar, agir e ver o mundo passou, em sua mudança de uma racionalidade prática para teórica, de

racionalização do Ocidente. Chamado também de “desencantamento do mundo”¹², o termo que faz referência da transição da racionalidade prática, com a magia, para a teórica, com a religião. Esse processo de racionalização do pensamento aconteceria com a passagem do “encanto mágico” da racionalidade prática, para a ética com “milagre”, através da atuação de uma elite intelectual (Cf. WEBER, 1991, p. 148).

À medida que a religião se afasta da magia, precisa desenvolver uma estrutura ética particular, construída sobre uma nova autoridade que não mais invoca o *continuum* experiencial do parentesco-magia (ERICKSON, 1996, p.119).

No universo de ação da magia, todos os interesses são deste mundo, são objetivos claros e bem definidos pragmaticamente diante da realidade. Não há nada metafísico, nenhuma ação é projetada para o outro mundo nem para o futuro. Na magia, todos os atos são referentes ao aqui e agora. Na religião, tudo se orienta para livre graça de deus e para o destino no além, a vida terrena era apenas uma passagem, por isso a ética passou a ter papel fundamental nessa forma de religiosidade. Essa é a razão pela qual Weber situa a racionalidade religiosa, como ética, própria do pensamento abstrato e produzida por intelectuais, enquanto a racionalidade prática, típica da magia, é mais presente nas camadas populares, as quais estariam mais envolvidas com as necessidades cotidianas.

O processo de racionalização do mundo, também denominado de desencantamento do mundo,

acontece quando os espaços da vida social vão sendo tomados por um pensamento racional e sistematizado em detrimento de uma visão tradicional e mágica de mundo. O '*enzauberung* do mundo' seria um processo onde o mundo vai sendo mediado pela razão e pelo cálculo, e ao mesmo tempo, as formas tidas como irracionais são marginalizadas e deslocadas para um tempo 'teológico' ou 'metafísico' (SCHWEICKARDT, 2002, p. 26-27).

A consolidação desse processo acontece quando as formas de se explicar a vida, o sofrimento, a salvação, a conduta e as ações vão ganhando contornos ético-racionais. Dessa forma, o desencantamento do mundo é um processo de mudança de

12 O pesquisador Antônio Flávio Pierucci (2005) desenvolveu um livro inteiro sobre as utilizações do conceito “desencantamento do mundo” no qual explica que das várias utilizações da expressão, Max Weber aplicou diferentes sentidos a sua utilização, entretanto, entendemos que a obra de Weber seguiu um caminho da compreensão do mundo contemporâneo a partir da sociologia e que, dessa forma, todos os sentidos caminham para o estudo da mesma realidade moderna contemporânea. No entanto, acreditamos ser a preocupação de Pierucci saudável e importante e, dessa forma procuramos seguir, dentro de nossa reflexão, uma articulação lógica dos sentidos utilizados do termo.

mentalidade que surge com a eliminação das formas mágicas de racionalidade, passando pela ética religiosa e cujo fim seria o pensamento científico moderno. A partir dessa nova cosmovisão, o mundo seria regido por leis mecânicas de funcionamento e totalmente previsível.

A proposta teórica do processo de desencantamento do mundo suscitou o debate sobre os rumos da religião no mundo moderno. Seria o futuro da civilização ocidental viver num mundo cada vez mais desencantado e racionalizado a ponto de encontrar-se preso “em uma 'gaiola de aço', de onde o 'espírito religioso' voou embora, talvez para sempre”? (MARTELLI, 1995, p. 31).

A perspectiva do fim das religiões apresenta questionamentos importantes para nosso trabalho: como explicar a rápida e contínua expansão de tantas religiões, inclusive o neopentecostalismo, uma vez que a magia é principal foco de seus ritos? O processo de racionalização ainda não teria conseguido desencantar as formas religiosas do interior do Brasil? Ou ainda, este seria o momento de um último suspiro desesperado das religiões antes de seu incontestável desaparecimento?

No caso do Brasil, a adaptação da modernidade à realidade subdesenvolvida da América Latina revelou características peculiares do processo de desencantamento da vida religiosa. A começar pela intensidade da adesão histórica à prática religiosa em todo o território, que, de forma totalmente diversa, é marca fundamental da vida social do povo brasileiro e, a seguir, pela maneira como as religiões dialogaram com as transformações secularizantes¹³.

O processo de racionalização, eliminação das formas de salvação pela magia, ter-se-ia apresentado no mundo moderno, gradativamente, através da secularização¹⁴, que, segundo o próprio Weber, não ocorreria uniformemente em todo o mundo, “é verdade que isso não significava livrar-se daquilo que hoje costumamos chamar de 'superstição” (WEBER, 1991, p. 152). Segundo a teoria weberiana, “a magia é uma base inerradicável da religiosidade popular”, sobretudo dos pobres e desfavorecidos (que não eram intelectuais), os quais vêm na magia a possibilidade de alcançar objetivos religiosos mais próximos (Cf. PIERUCCI, 2001, p. 54).

13 Entendamos aqui as transformações secularizantes como um “processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos” (BERGUER, 1985, p. 119).

14 Por secularização entendamos “tanto a diminuição global do caráter religioso da sociedade, tanto a passagem de um grupo de uma visão profana, como a perda do controle de certos setores da vida social pelas instituições religiosas” (PARKER, 1996, p. 99), que, juntos, compõem o processo passado com a racionalização.

Essa colocação se torna passível de uma reflexão mais profunda acerca da realidade, principalmente diante do que se observa em relação ao desleixo da esfera pública para com as camadas mais populares. A carência de um suporte público eficiente deixa grande parte da população diante apenas daquilo que, durante muito tempo, deu coesão às dificuldades e problemas individuais e comunitários, o universo de atuação da magia e sua própria atuação. Veremos, mais adiante, as formas da vida religiosa brasileira com seus sentidos e práticas.

A vivência religiosa com objetivos práticos, como vimos, característica do pensamento e cosmovisão mágica, é, de acordo com a perspectiva weberiana, comum aos segmentos sociais das massas não letradas que buscam nos ritos salvação mágica diante de problemas diversos (Cf. WEBER, 1991, p. 148). Ao observarmos o campo religioso brasileiro em suas principais expressões religiosas, o catolicismo popular, as africanas e as indígenas, contextualizadas na estrutura social em que se desenvolvem, percebemos que a análise weberiana a respeito da mentalidade prática encontra amparo fatídico.

No entanto, o sucesso de instituições e movimentos religiosos em expansão na atualidade não tem como explicação única e encerrada a característica citada, apesar de ter nela um forte sustentáculo. A compreensão para o fenômeno do crescimento das religiões tem fundamento no próprio processo de desencantamento do mundo, que, diante das circunstâncias atuais, necessita ser analisado com mais profundidade.

Uma das consequências mais notáveis e, talvez, a mais significativa do desligamento institucional da religião do Estado, via secularização, é a “perda de centralidade’ com relação à capacidade de conferir significado à existência do homem e à sua experiência de vida” (SCHWARTZ, 1998, p. 71). Essa marca acentua o desenvolvimento de sincretismos, mesclas, hibridismos ou justaposições de símbolos, práticas e valores religiosos entre as diversas denominações tradicionais e novas que compõem o campo religioso brasileiro. Entretanto, percebemos um declínio numérico na participação das religiões tradicionais e um sensível aumento no engajamento em novos movimentos religiosos que viabilizam a relação com o sagrado, visando à realização do indivíduo, numa experiência pessoal carregada de misticismo e emotividade.

O misticismo aparece como uma das marcas fundamentais da religião na sociedade global, contrapondo-se à visão pedagógica ou educativa que vem predominando na ação das instituições religiosas até

recentemente. E, de algum modo, poderíamos dizer que os tempos atuais são favoráveis a um crescimento dos movimentos místicos, enquanto as dimensões educativas ou pedagógicas parecem passar por uma crise bastante profunda (STEIL, 2008, p. 13)

Próprio da magia, o misticismo encontra nessa nova realidade que, diferente das visões de religião como fonte de transcendência pregada por instituições tradicionais, atua de forma semelhante à magia popular em “causas localizadas, reparos específicos” (PRANDI, 1996, p. 273). Observamos, dessa forma, que o desencantamento do mundo não representou um desaparecimento da magia das religiões e, menos ainda, das religiões do meio social ocidental, mas uma reorganização de seu posicionamento.

De acordo com Sanchis, o deslocamento e a transformação do fenômeno religioso possibilitaram a renovação de suas “energias sociais recobrando só em parte as funções da antiga” (2001, p. 29). A racionalidade prática, típica do pensamento mágico, não foi substituída pela racionalidade ética religiosa, foi a ela acrescida. Pois, se, de um lado, a população ainda submersa no universo da racionalidade prática encontra-se imersa em práticas mágicas, de outro, a própria racionalidade ética já começa a beber da cosmovisão mágica¹⁵, sobretudo pela própria articulação dos dados do conhecimento científicos dentro do sistema de crenças da magia¹⁶.

Se, de um lado, os conhecimentos provenientes dos desenvolvimentos tecnológico e científico não atingiram determinadas camadas da sociedade, principalmente no Brasil, nas quais a racionalidade prática predomina, a realização das “coisas” é vista de forma encantada e mágica. E, não no sentido contrário, mas, de outro lado, as demais camadas sociais, na acepção weberiana, “intelectualizadas”, encontram

15 O processo de redescoberta do universo mágico através do místico, do fantástico e do realizável através de métodos de manipulação de forças sobrenaturais teve um estímulo extra com o desenvolvimento da indústria da imagem, do cinema e da televisão que passaram a mostrar inúmeras possibilidades do mundo maravilhoso da fantasia alimentando esperanças e desejos de melhoras. O neopentecostalismo irá fazer uso também da ferramenta comunicativa da imagem ao passar cenas de rituais nos quais as pessoas apresentam os resultados de suas curas e conquistas para os telespectadores. Tal fato teve importante papel para seu desenvolvimento. No próximo capítulo, aprofundaremos melhor o uso da televisão pela IURD.

16 A associação das forças maléficas, como doenças causadas por problemas cientificamente explicados, se dá, muitas vezes, pela necessidade humana de um conforto e esperança almejados diante de uma situação de fragilidade emocional. Uma possível conquista daquele desejo, seja por vias científicas ou divinas, pode ser associada a uma eficácia do ritual e, assim, a consolidação da crença como verdadeira e atestada.

a cosmovisão mágica das formas religiosas dentro do misticismo¹⁷, que enxerga a interação com o sagrado transcendente com a vida e sua eventual intervenção.

No entanto, como resposta à lógica pluralizante das transformações modernas da sociedade, as religiões passaram por modificações ao invés de desaparecerem. Se, de um lado houve, uma ressignificação mítico-simbólica em virtude do processo de secularização, por outro lado, observamos uma revitalização das práticas e das crenças religiosas em virtude do desencantamento do mundo.

A dimensão mágica dos ritos que iremos analisar insere-se na visão de mundo, a partir da crença na existência de seres e forças sobrenaturais que atuam na esfera social, e na realização de práticas de coerção e controle de tais forças ou seres, seguindo a mesma lógica para a obtenção de efeitos práticos. Dentro do contexto da realidade do campo religioso, brasileiro a secularização, enquanto processo de mudança da racionalização que ocasionou, em determinado período histórico, a separação do estado das religiões, possibilitou a abertura de uma fenda ao impulsionar a experiência religiosa à vida privada, na qual observamos um reencanamento subjetivo das formas sociais no qual os inúmeros movimentos religiosos proliferaram e expandiram-se, atendendo a novas demandas do mundo moderno.

1.2 *Religião, sincretismo e magia no Brasil*

Faz-se necessário, para o melhor entendimento das práticas de magia no Brasil, um olhar sobre as principais culturas religiosas que se fizeram presentes no processo de formação do nosso campo de pesquisa. Dentre eles destacamos o primeiro momento de contato das religiões católica, africanas e indígenas no Brasil colonial, o sincretismo¹⁸ religioso ocorrido nos primeiros centros urbanos do Império e a abertura

17 O misticismo ganhou corpo na sociedade diante dos conhecimentos produzidos pela modernidade, “a própria ciência vinha sendo contestada pelo não cumprimento da totalidade de suas promessas e pelos efeitos colaterais danosos que seu desenvolvimento, sobretudo o tecnologicamente aplicado, causaram.” (NEGRÃO, 2005, p. 33). A esse movimento da mentalidade religiosa acrescentou-se o surgimento de formas de espiritualidades sem religião, que buscam, em várias matrizes religiosas, explicações e, muitas vezes, chegam a constituir novos movimentos religiosos hibridizados.

18 Nas Ciências da Religião, segundo Sergio Vasconcelos, “o termo sincretismo começa a ser utilizado como *terminus technicus* para analisar o processo de fusão de diferentes mitos e tradições religiosas” (1999, p. 145). Entendemos por sincretismo o processo de interpenetração de elementos religiosos pelo processo de interação cultural, pois vemos no universo religioso uma possibilidade de representação dos principais aspectos da vida social e da cultura. O fenômeno do sincretismo religioso, de acordo com Ferretti (Cf. 1995, p. 92), assume características muito específicas a depender da situação e por essa razão nos limitamos à utilização do conceito apenas para explicar a

religiosa da República com a chegada do Espiritismo e do Protestantismo, especialmente o Pentecostalismo.

Pelo fato de a prática da magia ocorrer de forma autônoma, ou seja, isolada em atuações individuais e de forma muito variada, optamos por deixar como foco principal deste trabalho a forma como tais tradições religiosas se acomodaram no Brasil e, em segundo plano, a forma como as práticas mágicas se procederam no decorrer do processo histórico. Pois, tanto a continuidade das práticas mágicas nas mentalidades cultural e religiosa brasileira, como o processo de modificação das instituições religiosas que vieram a culminar com o campo religioso atual, o secular e o diversificado, compõem pontos chave para nossa análise sobre o alto número de adesões religiosas no neopentecostalismo.

A princípio, o processo de contato das culturas religiosas portuguesa, africanas e indígenas foi marcado pela condução portuguesa a comando da colônia, e forma como Portugal, católico e reformado, via as práticas mágicas através do Tribunal do Santo Ofício¹⁹. É a através dos processos da atuação da Inquisição no Brasil que pudemos observar grande parte das formas adotadas pela magia nos primeiros períodos de nossa história.

A religiosidade na Europa medieval e início da era moderna, impregnada de crenças e práticas mágicas (Cf. DELUMEAU, 2009, p. 558-560). Muitos foram os esforços empreendidos pelos cristãos para separar tais crenças dos rituais oficiais da Igreja, pois a população vivia um total desconhecimento dos dogmas, sentidos e sacramentos das missas. Segundo Laura de Mello Souza, “afeito do universo mágico, o homem distinguia mal o natural do sobrenatural, o visível do invisível, a parte do todo, a imagem da coisa figurada” (2002, p. 91). Na maior parte das vezes, a evangelização não ocorria de fato, os nomes de santos e narrativas míticas batizavam crenças e práticas mágicas.

A situação religiosa peculiar que vivia Portugal às vésperas do povoamento do Brasil pode ser percebida na descrição de uma procissão quatrocentista feita por Gilberto Freyre, na qual podemos identificar a diversidade de imagens religiosas:

presença de elementos de distintas origens em movimentos e manifestações religiosas no decorrer da história do nosso campo religioso.

19 Em especial, utilizamos as pesquisas desenvolvidas com os processos de feitiçaria do Tribunal do Santo Ofício em Portugal de Francisco Bethencourt (2004) e no Brasil de Laura de Mello e Souza (2002).

Primeiro a procissão organizando-se dentro da Igreja: pendões, bandeiras, dançarinos, apóstolos, imperadores, diabos, santos, rabis comprimindo-se, pondo-se em ordem. Pranchadas de soldados para dar modos aos salientes. À frente, um grupo dançando a 'judinga', dança judia. O rabi levando a Toura. Depois dessa seriedade toda, um palhaço fazendo mungangas. Uma serpente enorme, de pano pintado, sobre uma armação de pau, e vários homens debaixo. Ferreiros. Carpinteiros. Uma dança de ciganos. Outra de mouros. São Pedro. Pedreiros trazendo nas mãos castelos pequenos, como de brinquedo. Regateiras e peixeiras dançando e cantando. Brinquedos com a imagem de São Cristóvão. Pastores. Macacos. São João rodeado de sapateiros. A Tentação representada por mulher dançando. Aos requebros. São Jorge protetor do Exército a cavalo e aclamado em oposição ao Santo Iago, protetor dos espanhóis. Abraão. Judite. Davi. Baco sentado sobre uma pipa. Uma Vênus seminua. Nossa Senhora num jumentinho. O menino Deus. São Jorge. São Sebastião nu cercado de homens malvados fingindo que vão atirar nele. Frades. Freiras. Cruzes alçadas. Hinos sacros. O Rei. Fidalgos. (FREYRE, 2001, p. 334)

As diferentes formas de manipulação do sagrado pela magia em Portugal do século XVI demonstram a forma como a população interagiu na diversidade de imagens religiosas. A partir da pesquisa desenvolvida por Francisco Bethencourt, em “O Imaginário da Magia” (2004), visualizamos a contribuição portuguesa à magia brasileira.

O controle sobre os conhecimentos ocultos, tais como os destinos individuais, coletivos e sobre o paradeiro de pessoas e bens foi um dos focos principais da pesquisa do autor. Numa época de instabilidade, o conhecimento sobre futuro e capacidade de manipulá-lo foi objeto de muitos feitiços. Como a proteção e sobrevivência de recém-nascido, assim como a garantia de entrada na vida adulta dependendo do sucesso de um ritual encomendado por uma cristã-nova a duas feiticeiras, uma mourisca e outra cristã-velha²⁰. O ritual envolvia recipiente com água, conjuros de espíritos, substâncias químicas como “chumbo ou estanho aquecido, material por vezes substituídos por ovos partidos, gotas de azeite e grãos de cevada” (BETHENCOURT, 2004, p. 59).

Como se tratava de um momento de grande mobilidade social e geográfica com a expansão comercial e marítima, tinham papel fundamental as previsões e adivinhações de grande impacto social. Aqui, as diferentes formas adquiridas por esta área de atuação da magia estão ligadas ao contexto de intercâmbio com estrangeiros.

20 A expressão cristão-velho era utilizada para diferenciar os cristãos recém convertidos dos mais antigos.

Dessa forma, profecias, leituras astrológicas, cabalísticas e previsões futuras reveladas através de comunicação com espíritos eram constantemente divulgadas na sociedade portuguesa (Cf. BETHENCOURT, 2004, p. 63-65).

Os rituais de cura eram sempre muito procurados em uma sociedade na qual uma em cada quatro crianças morria antes de completar um ano, a expectativa de vida era de vinte e oito anos, com ameaças permanentes de calamidades naturais, epidemias, guerra e fome. As relações com o corpo eram regidas pela vida espiritual, na qual as doenças eram vistas como sinal de castigo divino por displicência com a alma, manifestação de espíritos diabólicos ou resultado de “agressão mágica (mau-olhado, sortilégio, feitiço ou malquerença)” (BETHENCOURT, 2004, p. 74).

Era comum, na mentalidade ibérica da época, a crença de que doenças poderiam também ser causadas por espíritos de mortos ofendidos. Muitos dos procedimentos de cura eram realizados pelos chamados “curandeiros” ou “saludadores”, que também eram denominados, em Portugal, de “benzedeiros”, termo mais comum aqui no Brasil. As benzeduras eram “geralmente acompanhadas de orações (ensalmos), bafejos, cuspidelas e aplicações de determinados materiais (nomeadamente o azeite) valorizados pela medicina tradicional” (IBETHENCOURT, 2004 , p.77). No entanto, eram comuns amuletos ou sacos com orações e nomes de santos, partes de animais, cruzes de materiais diversos, cordões, pedras, sempre algo que remetesse, de alguma forma, à dimensão religiosa ou sagrada.

Um outro foco de atuação de práticas mágicas pesquisado por Bethencourt sobre o Brasil da colonização estava ligado ao controle sobre os sentimentos. Na sociedade da época, as relações familiares estavam muito intimamente ligadas à garantia da estabilidade e a mobilidade social. Para uma moça, cair nas graças de um homem de boa família significaria ascensão social e, em muitos casos, apelava-se ao controle de forças e poderes mágicos para a obtenção de tais fins. Bastante comum eram também feitiços relacionados à manutenção da vida conjugal ou amorosa fora do casamento. Gilberto Freyre fala a respeito da presença da tais feitiços em Portugal com utilização de objetos pessoais, defumação de ervas, orações a santos cujo objetivo era o despertar para a vida sexual de idosos e a garantia da virilidade de jovens (2001, p. 379).

Da mesma forma, a suspeita de que algum feitiço possa ter interferido no bom andamento ou sucesso de alguma relação poderia despertar uma intriga. Tais

conflitos de ordem, muitas vezes causados ou causadores de calúnias, suspeita de inveja, mau-olhado, eram justificativas para intervenções mágicas, tanto de defensivas quanto ofensivas (Cf. BETHENCOURT, 2004, p. 90-91).

Os ritos mágicos realizados em Portugal, como vimos, demonstram plasticidade e sincretismo, moldam-se com muita facilidade às necessidades e aspirações sociais. Muitos elementos da religiosidade foram adaptados e transformados em ritos mágicos, orações, que acrescidas de outros processos, tinham funções específicas de manipulação do sagrado para a realização de desejos e necessidades individuais²¹.

De fato, é nas devoções que se encontram os maiores objetos de crença dos lusitanos. Segundo Bethencourt, os santos são invocados “dentro de um sistema de patrocínio espiritual decalcado de certas solidariedades ainda hoje observáveis na sociedade civil” (BETHENCOURT, 2004, p. 144). É especialmente a narrativa da história de cada santo que inspira a crença em sua atuação pelas vidas virtuosas e poderes extraordinários.

A invocação de santos praticada em virtude da devoção transformada em magia tem relação, ainda segundo Bethencourt, com a invocação de almas de mortos (Cf. BETHENCOURT, 2004, p. 147). De acordo com o material analisado pelo autor, os espíritos dos mortos, de maneira violenta, permaneceriam ligados aos cadáveres e pertences. Esses espíritos seriam, por isso, mais sensíveis ao contato pela manipulação mágica, por invocação ou utilização das partes impregnadas da presença espiritual.

A crença na sobrevivência do “duplo”, na presença próxima da alma dos defuntos e em seu regresso ao mundo dos vivos insere-se num quadro de valores comunitários no qual a manutenção de relações de sociabilidade e solidariedade com as almas explica uma vivência “natural” da morte, atitude que contrasta com a dramatização da morte operada pela Igreja, que coloca o acento tônico na salvação individual e propõe a meditação sobre a destruição do corpo como método de pedagogia moral (BETHENCOURT, 2004 ., p. 148).

A crença na participação das almas na esfera do sagrado com poderes de interferir no rumo dos acontecimentos ou prever o futuro misturou-se com a crença em mouros encantados (muito comum na cultura ibérica), duendes, fadas e animais com partes humanos ou que se comportavam como pessoas. Segundo Maristela Andrade,

21 Bethencourt fala de “uma devoção a santo Antônio com três candeias acesas rezando treze padrenossos e treze ave-marias em honra dos treze dias que o santo andara no deserto, para que lhe quisessem bem” (2004, p.93)

Portugal estaria numa posição favorável a esse hibridismo, pois se encontra geograficamente entre os continentes africano e europeu (ANDRADE, 1997, p. 30).

Todos esses aspectos foram transportados para o Brasil na colonização, pois a vinda e ocupação dos portugueses no outro lado do oceano correspondiam, simbolicamente, à construção de um prolongamento das terras de origem na Península Ibérica. Dessa forma, os colonos transportaram valores culturais, morais, éticos e tantos outros aspectos da vida social portuguesa que a memória permitiu reestruturar aqui no Brasil.

No entanto, a prática do sistema colonial foi constituindo o Brasil de uma forma um pouco diferente de Portugal. Ao passo que o contato com a diferente cultura indígena dos nativos do litoral e a presença do imenso contingente de escravos provenientes de diferentes regiões do continente africano foi contribuindo para o desenvolvimento social da vida no contexto de aspectos geográficos e climáticos bastante distintos dos europeus.

A vida religiosa seguia a lógica da implementação do sistema colonial. A única continuidade era a da religião europeia, ou seja, o catolicismo, enquanto que as religiões indígenas e africanas eram proibidas. Entretanto, a miscigenação das raças e a própria dinâmica social foram desmanchando algumas arestas dos blocos culturais e o início de um sincretismo pode ser percebido ainda no primeiro século da colonização.

O pensamento religioso transportado para o Brasil apresentava-se de duas formas: o catolicismo renovado e o tradicional. O catolicismo renovado era romano, clerical, tridentino, individual e sacramental. Enquanto que o tradicional era leigo, medieval, social e familiar. Até o início da república, pouco se praticou do catolicismo renovado e, praticamente, toda a vida religiosa da sociedade brasileira até então foi no catolicismo tradicional, também denominado de popular²², que, por seu caráter social, mantinha fortes ligações da fé com a cultura do povo. Assim como em Portugal, era muito comum, no catolicismo popular brasileiro, o intercruzamento de elementos e práticas religiosos (Cf. AZZI, 1978, p. 9-10).

As devoções continuaram a ter papel fundamental para a prática religiosa católica na colônia. A cruz teve muita importância, serviu de marco da chegada e posse

22 Convencionou-se chamar de catolicismo popular o conjunto de práticas religiosas realizadas da forma independente da instituição religiosa. A autonomia com a qual rezas, orações e devoções eram desenvolvidas muitas vezes resultou na interpretação de tais procedimentos como mágicos e capazes de coagir o santo, Jesus, Nossa Senhora ou anjos a atenderem a algum pedido em especial.

da terra. Simbolizando a redenção, o cruzeiro trazia o sentido de Jesus ao continente e delimitava um espaço de sacralidade (Cf. HOONAERT, 1992, p. 344). Era muito comum levantar cruzeiros nas rotas de colonos e exploradores. Dado o sentido sagrado que os cruzeiros carregavam, muito se utilizou essa imagem na prática de feitiços.

Como expressão da fé cristã, a cruz era objeto muito comum em oratórios e sepulturas, mas foi como manifestação do culto às almas que ela adquiriu especial função. Segundo Azzi, “a indicação da sepultura torna-se com frequência a origem do culto dos mortos ou das almas penadas” (1978, p. 21). Vindo com os portugueses, esse culto consistia na crença da ligação de pessoas mortas com o mundo dos vivos. Nessa relação, as almas tinham a necessidade de orações e velas para sua salvação. Em descrição, o autor esclarece:

Às vezes é alguém que voltou tarde da vila [...] passando pela cruz ouviu um gemido. O gemido quer dizer que aquela alma está pedindo uma reza ou vela. No dia imediato ele vai acender uma vela. E depois, na segunda-feira, dia das almas, começa a acende-las. Uma vela atrai outra e os moradores, que forçosamente tem que passar por ali, também começam a acende-las. Ao pé da cruz são colocadas algumas pedras que, trazidas por penitencia, vão-se amontoando. Algumas fitas vão sendo amarradas nos braços da cruz. As fitas às vezes trazem o nome da pessoa que as ofertou, escrito a lápis. Correm já na vizinhança histórias de milagres, algumas bênçãos especiais recebidas pela promessa feita àquela cruz. (AZZI, 1978, p.22)

As santas e santos sacralizavam a vida dos brasileiros tanto como símbolos da cristandade e defensores das famílias patriarcais portuguesas, quanto como protetores dos pobres e desfavorecidos. No contexto dos colonizadores, as imagens de Sant'Ana, simbolizando a Casa Grande, ensinando o catecismo na senzala; de São José das Botas representando um “homem bom”; ou de São Pedro com as chaves, símbolo da aristocracia (Cf. HOONAERT, 1992, p.370-377). Para a outra parte da sociedade - escravos, índios, pardos, pobres em geral -, as figuras dos santos tiveram função evangelizadora e suas devoções foram estimuladas pela Igreja. Santos de cor parda, como São Gonçalo Garcia, São Benedito da Sicília, um mouro negro, e as diversas imagens de Nossa Senhora de pele escura, que passaram a aparecer de forma milagrosa em diversas localidades do Brasil, passaram a representar a fé e o amparo de grande parcela da população (Cf. ANDRADE, 2002, p. 63-64). A autoassociação da população com as imagens sacras foi motivo para agregar devotos nas confrarias que os tinham em seus altares (Cf. HOONAERT, 1992, p.352).

Em ambos os casos, prevaleciam a crença de que a presença de uma imagem de santa ou santo protetor era fundamental para se obter a proteção de Deus nas casas. Percebe-se aqui a função intermediadora dos santos entre as pessoas e Deus. Com base nessa crença, muitas orações e promessas passaram a adquirir caráter mágico quando dirigidas para a obtenção de necessidades da vida cotidiana e atreladas a outros mecanismos realizados com o objetivo da coerção do sagrado, como por exemplo, as simpatias feitas a santos casamenteiros e tantos outros procedimentos desenvolvidos para que um ou outro santo seja ouvido.

Da mesma forma como em Portugal, aqui no Brasil, foi muito comum a invocação da cruz de Jesus Cristo, dos santos padroeiros e das almas para a realização de magia. O culto às almas e as devoções a santos tiveram papel importante também na religiosidade pelo intenso diálogo estabelecido por outras formas religiosas, notadamente de caráter mágicos (indígenas e africanas), com tais modalidades de práticas religiosas. Muito da sobrevivência do pensamento mágico no Brasil tem origem no sincretismo religioso proveniente desse diálogo.

Segundo Laura de Melo e Souza:

Muitas das bruxas acusadas em terras brasileiras já haviam saído encarochadas em Portugal por crimes análogos, vindo-se por este motivo degredadas para ao Brasil. Havia grande ênfase na magia amorosa: recorria-se a mulheres tidas como feiticeiras para obter sucesso nos amores utilizando pós, rezas, filtros, poções, fervedouros, ossos de enforcados, conjuros de demônios. Indicando tal esfumaçamento entre práticas mágicas e religiosidade popular, algumas mulheres foram acusadas (e confessaram), na Bahia de fins do século XVI, de usar as palavras da consagração da missa durante o ato sexual para, com isto, prender o marido ou amante; uma delas recorreu ainda a certa mistura de vinho com pedra d'ara, ou seja, a pedra do altar sobre a qual se oficia a missa católica (2001, p. 51).

Assim, como a maior parte do pensamento religioso dos residentes no Brasil, a sobrevivência das crenças e práticas religiosas indígenas em muito se ancorou na mistura com outras tradições, pois, diante do violento extermínio da população, que, à época, era de 5 milhões e hoje conta apenas com o número de 350 mil índios (Cf, SILVA *In*: BRANDÃO, 2000, p. 103). Com efeito, o contato dos primeiros colonizadores com a falta do costume de usar roupas dos índios deu origem a uma multidão de mestiços que facilitariam o povoamento do continente e eram mais assimiláveis às formas modernas da vida colonial (Cf. BASTIDE, 1960, p.48).

A partir do relato de um viajante que viveu entre os índios tupinambás, durante o século XVI, podemos perceber aspectos da crença mágico-religiosa dos nativos do continente americano. Segundo a descrição, alguns homens carregavam um instrumento chamado maracá, oriundo do fruto de uma planta: esses homens eram os pajés. O viajante relaciona os pajés a adivinhos, mas, posteriormente, fala que esses são também os responsáveis pela comunicação com espíritos, muitas vezes para curar doenças através dos maracás (Cf. MIRANDA, 2004, p.194-195). As sucessivas ondas de eliminação da população e cultura indígenas dispersaram os elementos básicos de sua religiosidade, no entanto,

os poucos descendentes e sobretudo os mestiços, parcialmente descendentes também, reagiram pela celebração de cultos cujos restos ainda podemos observar hoje no catimbó, toré, culto da jurema e demais expressões culturais de origem indígena (Cf. HOONAERT, 1992, p.397).

Gilberto Freyre, em determinado momento de “Casa-grande e Senzala”, mostra-nos alguns relatos do intercruzamento de elementos culturais dos ocorridos na colônia a partir de procedimentos mágicos realizados de natureza notadamente indígenas. Em crianças, penduravam-se objetos como arco e flecha (caso se trate de menino) e penas de pássaros, também esfregavam-se paus e ervas com o intuito de encaminhamento nas artes da batalha e proteção contra maus agouros e espíritos malignos. Ao mesmo tempo em que se utilizava de dentes de animais, figas de madeira ou ouro, medalhas de santos e mechas dos cabelos de crianças oferecidos a Jesus como forma de proteção contra feitiços (Cf. FREYRE, p. 201, 2001).

Foram ainda muito comuns, nos tempos da colônia, rituais mágicos envolvendo possessões de espíritos, realizados por índios e negros africanos escravos e forros. Os rituais indígenas eram chamados de catimbós²³, mais comuns na região norte do território colonial. Eram realizados com fins variados, principalmente adivinhações sobre o paradeiro das cosias ou pessoas, profecias e curas.

Era comum a invocação de almas, que se apresentavam na possessão e por meio de ruídos, barulhos e vozes no local da situação. Contava-se também com a

23 O termo “catimbó” foi muito utilizado para a descrição de rituais indígenas e também africanos em algumas regiões do Brasil em que os grupos culturais indígenas e africanos misturaram-se com mais intensidade. Com o passar do tempo, o termo se tornou pejorativo a ponto de ser expresso como forma de desvalorização da cultura de matriz africana e indígena. Usualmente o termo “catimbozeiro” não é bem visto por grupos culturais católicos e evangélicos.

utilização de cascas de árvores e ervas para banhos e chás indicadas pelos pajés ou espíritos nos casos de curas (Cf. SOUZA, 2002, p. 269-271).

Havia casos em que se faziam presentes orações e elementos católicos em rituais e práticas mágicas indígenas, originárias talvez do contato com missionários ou com a própria população. Souza fala de um feitiço encontrado no Livro de Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará, realizado por índios, no qual se invocam a cruz para a obtenção de fins amorosos (SOUZA, 2002, p. 231).

Os catimbós, muitas vezes, confundiam-se com rituais de origem africana. O fato de os pajés dominarem a arte de fazer espíritos falar facilitou o diálogo com as crenças africanas que acreditavam no contato com os mortos (Cf. BASTIDE, 1960, p. 87-88). A proibição de qualquer forma de culto que não se enquadrasse nos moldes católicos levou as manifestações africanas e indígenas para a noite. Era nesse único espaço alternativo que os negros gozavam de certa liberdade para seus rituais (Cf. HOONAERT, 1992, p. 395-396). Souza estudou tais rituais, chamados de calundus, que consistiam na realização de feitiços de todas as naturezas através do contato com almas de parentes mortos dos negros. Notadamente, percebe-se que as almas de parentes são referentes ao culto ancestral africano, no qual as divindades estiveram vivas e são as imagens sagradas que auxiliam a vida de cada um de seus descendentes.

No que tange à presença dos elementos religiosos de matriz africana, iremos dedicar especial atenção, pois as religiões africanas, trazidas para o Brasil através da escravidão, nos processos de sobrevivência do imaginário religioso africano, passaram por vários sincretismos. Dessa forma, puderam preservar ainda grande parte das formas mágicas da religiosidade brasileira²⁴. As divindades africanas, unidas no Brasil pelo sistema escravocrata, juntaram-se às inúmeras entidades espirituais indígenas e aos santos protetores do catolicismo, num outro sincretismo, denominado de afro-brasileiro, no qual as imagens e elementos religiosos africanos, indígenas e católicos misturaram-se.

Ainda na África eram postos escravos de diferentes etnias juntos nos cativeiros onde ocorreu um sincretismo dito intertribal. Esse momento marca o início da união das divindades africanas referentes a diversos locais do continente africano no

24 É importante destacar que o processo formativo dos grupos de religiosidade africana ocorreu de forma bastante diversificada e com vários percalços em decorrência de perseguições e adaptações circunstanciais nos contextos social e econômico no decorrer da história desses grupos. Tais fatores foram fundamentais para o desenvolvimento das práticas religiosas de tais movimentos.

imaginário dos escravos (Cf. ANDRADE, 2002, p. 218). O intenso contato em momentos de tensão vividos pelos escravos na diáspora que os trouxe ao Brasil, nos navios negreiros, na labuta diária e nas senzalas, firmou os laços entre as imagens religiosas, uma vez que todas elas baseavam-se na ancestralidade.

A vida religiosa dos escravos nas senzalas era limitada ao calendário cristão dos senhores e às celebrações de rituais africanos em pontos isolados. Mas, com o surgimento dos centros urbanos, a cultura e religiões africanas puderam ganhar mais corpo na sociedade brasileira. As constantes levas de escravos chegados da África contribuiu para a manutenção e continuidade de alguns valores religiosos. O surgimento de uma modalidade de trabalho escravo, denominada “negros de ganho” - escravos que passavam o dia nas cidades e, ao final do dia, deveriam voltar com uma quantia determinada de dinheiro - possibilitava as reuniões com outros escravos da mesma nação ou companheiros de cativo longe dos olhos dos senhores. E, sobretudo, o desenvolvimento das irmandades, vindas para o Brasil como continuidade da tradição medieval ibérica.

As irmandades ou confrarias adaptaram-se às condições locais, sem perder, entretanto, as características dos seus modelos de origem. Elas vão continuar no Brasil muitos dos objetivos das antigas confrarias portuguesas, com idênticos cultos e festividades. Na proteção dos seus membros necessitados, na construção de obras religiosas e profanas, elas também seguiram caminhos semelhantes aos de suas congêneres européias (ASSIS, 2004, p. 110)

As irmandades tinham como principal objetivo a evangelização, mas possuíam estatuto com a delimitação do funcionamento interno, normas e regras. De acordo com João Reis, “as irmandades se adaptaram e foram também veículos de um catolicismo profundamente influenciado por práticas pagãs” (1991, p. 59). Formadas quase em sua totalidade de leigos, a crença dos confrades era, assim como fora das irmandades, cheia da mentalidade mágica. As práticas variavam de acordo com o grupo étnico da irmandade: eram muito comuns escapulários e amuletos contra doenças ou aflições, ainda segundo Reis,

brancos e pretos usavam rosários como talismãs, além de *bentinhos* contendo rezas impressas em papel e exteriormente ornamentados com retratos da virgem, de algum santo de devoção ou emblemas mágicos. Os mais precavidos usavam um bentinho no peito, outro nas costas, para maior proteção do corpo (REIS, 1991, p. 60).

As práticas descritas por Reis, estão muito próximas da magia ibérica do século XVI, mas não eram raros os casos em que a magia praticada tivesse maior presença de elementos africanos em confrarias, como fala Moura a respeito da Irmandade de N. S. Do Rosário dos Homens Pretos:

É sabido como os negros, herdeiros de práticas idênticas na Costa d'Africa, donde provieram, sempre primaram na arte de feitiçaria, de rezas, de quebrantos, de maus olhados, de mistificações, de dengues, de benzimentos. Toda indumentária a postos; terços, peles de lagarto, de sapo, dentes de onça, figas de guiné, olho de cabra, pacová, ervas, terra de cemitério, pés de galinha, etc (*Apud*. KOGURUMA, 2001, P. 178).

O desenvolvimento dos centros urbanos e, conseqüentemente, das áreas periféricas menos favorecidas proporcionou a massificação da prestação de serviços e, muitas vezes, até profissionalização de feiticeiros e mágicos no campo religioso brasileiro. A crença resultante do diversificado processo sincrético passado pela religiosidade do povo possibilitou a abertura dos magos e feiticeiros a novas formas de religiosidade vindas com a liberação religiosa do sistema republicano no final do século XX.

1.3 Abertura religiosa e subsídios para o estudo da magia na contemporaneidade

Dentre os movimentos religiosos que chegaram ao Brasil nesse novo momento de abertura, o Espiritismo, doutrina religiosa surgida a partir da publicação da obra “O Livro dos Espíritos”, de 1857, pelo francês Hipollite Léon Denizard Rivail, sob o codinome de Alan Kardec. O livro explica os diversos fenômenos ocorridos em diferentes lugares da Europa e América do Norte que seriam explicados pela comunicação com espíritos (Cf. SOUTO MAIOR, p. 42-48). O fato de essa crença estar circulando por meios letrados, com a publicação de jornais com artigos debatendo a existência e manifestação de espíritos, logo chegou ao Brasil, provavelmente por edições do livro ainda em francês, às vésperas da república.

A difusão do Espiritismo na sociedade brasileira, através da crença compartilhada na incorporação de espíritos de mortos, logo mistura-se com ritos de crenças sincréticas de contato com almas, encantados, caboclos e ancestrais e passa a se integrar à religiosidade do povo com uma “configuração mágica, transformando-se radicalmente. Ele se funde a procedimentos mágicos conhecidos e torna-se um novo meio, talvez mais eficaz, de reconforto” (ORTIZ, 1988, p. 34). Essas práticas,

denominadas muitas vezes de “baixo espiritismo”, tornaram-se muito comuns nas áreas periféricas dos centros urbanos.

As formas sincréticas de ritos e cultos que passaram dos particulares, realizados em oratórios familiares, ao atendimento à comunidade misturava o catimbó indígena e clara identificação de orixás africanos com santos católicos. Na realização de curas, receitamento de remédios e aconselhamentos, essas práticas foram ganhando espaço e corpo institucional perante a sociedade tanto da zona rural como urbana.

Uma contribuição dada pelo Espiritismo no sincretismo com as formas religiosas do Brasil é o acréscimo de uma “doutrina sistematizada e escrita a tradições religiosas estritamente orais” (ANDRADE, 2002, p. 218). A chegada da escrita ajudou a popularizar as crenças e histórias relacionadas a mitologias dos orixás, caboclos e seres encantados. A partir dessa, ocorreu uma massificação de tais valores e pensamentos religiosos pelos vetores midiáticos com a participação de pais e mães-de-santo em programas de rádio, televisão e internet (Cf. ANDRADE, 1997, p. 24).

Segundo Ortiz, a desagregação social ocorrida após o fim do sistema escravocrata e início da modernização da sociedade (urbanização, êxodo rural, industrialização, mestiçagem intensificada) afetou o campo religioso, proporcionando a cristalização das crenças em indivíduos (feiticeiros e mágicos), transformam religião em magia (1988, p. 28). Diante das transformações sociais e como resultado de todos os processos sincréticos por que as religiões vem passando no Brasil desde seu surgimento, começou a surgir uma modalidade de culto mais adaptada à realidade e demanda da sociedade, a Umbanda, surgida na área onde a modernização e a industrialização mais afetaram o desenvolvimento social, São Paulo e Rio de Janeiro (Cf. ANDRADE, 1997, p. 22).

O protestantismo, sedimentado oficialmente no território brasileiro desde século XIX, contou com passagens em séculos anteriores nas tentativas de invasão dos holandeses nas regiões do sudeste e nordeste. Apesar de não terem obtido grande sucesso político, essas ocupações chegaram a ameaçar a dominação portuguesa do continente, pois foram constituídas de verdadeiros projetos de desenvolvimento de comunidades protestantes. E chegaram até a promover a evangelização entre os nativos, nem sempre bem aceita (Cf. SANTOS, 2001, p. 226).

A separação da religião católica do aparelho burocrático do Estado brasileiro, com a implementação do sistema republicano, representou o respeito do

poder público a todas as formas de manifestações religiosas da sociedade. Dessa forma, a vida religiosa passou a fazer parte do espaço privado da vida dos indivíduos (Cf. CURY, 2008, p. 128-129). Nesse novo contexto social de mudança, no qual as pessoas passavam por adaptações, o trânsito de religiões originárias de outras partes do mundo com distintas respostas às novas questões suscitadas pela modernidade em alguns casos foi bem aceito, e dentre esses diversos movimentos religiosos vindos para o Brasil destacou-se o Pentecostalismo.

Surgido nos Estados Unidos da América, na segunda metade do século XIX, o Pentecostalismo chegou ao Brasil em 1910 com o fundador da Congregação Cristã no Brasil, o italiano Luigi Francescon, e, em 1911, com os suecos Adolf Gunnar e Daniel Berg, que vieram a fundar a Assembleia de Deus, todos convertidos ao pentecostalismo nos Estados Unidos (Cf. SIPIERSKI, 2002, p. 543).

A origem do pentecostalismo remonta à experiência dos discípulos de Jesus tomados pelo Espírito Santo quando “falaram em línguas” de forma que todos os compreenderam. Essa ficou sendo a principal característica dessa nova denominação, uma experiência de contato direto com o divino um tanto diferente das formas mais tradicionais de protestantismo que se baseiam no total desligamento das práticas sacramentais características de uma visão mágica.

A inovação do pentecostalismo não foi apenas a vivência direta com o sagrado cujos participantes eram tomados pela força divina e falavam “língua dos anjos”. Também o dom da “cura” divina passou a ser empregado nos rituais, assim como o uso da tecnologia de comunicação das massas (rádio e televisão) para expandir a palavra do evangelho e possibilitar o acesso de todos ao poder de Deus.

Ao contrário do protestantismo de missão, os pentecostais que vieram para o Brasil não tentaram acabar com as formas encantadas da religiosidade do povo, sempre estabeleceram diálogos espontâneos e estruturas flexíveis de fácil adaptação à cultura local. Pegaram embalo no fervor religioso brasileiro para sustentar o missionarismo enfático e na mentalidade mágica para a implementação das “empresas de cura divina”.

De acordo com Rolim, um dos principais fatores que possibilitaram a boa aceitação do pentecostalismo no Brasil nos tempos iniciais foi o constante e bem sucedido diálogo com o catolicismo devocional. O que seria o poder sagrado dos santos diante da onipotência de Jesus, manifestada diante de todos, em curas psíquicas e fisiológicas. A isso podemos atribuir a relativa facilidade com que a Assembléia de

Deus se expandiu no Norte e Nordeste, ao passo que a Congregação Cristã pouco se desenvolveu no Sudeste (Cf. ROLIM, 1995, p. 98-99).

A evidente boa aceitação, por parte dos brasileiros, do pentecostalismo estimulou a chegada de outras instituições a partir da década de 1950, que obtiveram igual, ou melhor, receptividade. Os tempos que se sucederam foram de plena expansão, não era raro que eventuais conflitos internos provocassem cisões e o surgimento de novas igrejas, como foi o caso do surgimento da Igreja Universal do Reino de Deus, fundada por dissidentes da Igreja Nova Vida (Cf. FRESTON, 1994, p. 132-133).

As igrejas pentecostais surgidas em meados da década de 1970 foram denominadas de neopentecostalismo (Cf. MARIANO, 1999, p. 23-33), por apresentarem características distintas, em especial o inovador aprofundamento do diálogo com os elementos da religiosidade popular a ponto de serem inseridos em seus rituais, de forma invertida, ou seja, demonizados. Bem como a centralidade do dinheiro no espaço do culto como expressão da prosperidade e da própria fé. Entretanto, as igrejas dessa denominação continuam na linha dos primeiros movimentos pentecostais. Curas divinas, forte utilização dos vetores de comunicação de massas, mas com alguns aperfeiçoamentos, a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), ao invés de comprar horários em redes de televisão, adquiriu sua própria rede nacional (Cf. ANDRADE, 2006, p. 488), ou mesmo o atendimento aos participantes que, na IURD, foi sistematizado para os dias da semana a partir das necessidades dos participantes.

A principal marca do neopentecostalismo e de maior relevância para nosso trabalho é a presença de elementos mágicos em seus rituais originários do diálogo estabelecido com outros sistemas de crenças do campo religioso brasileiro. Na realização de exorcismos dos rituais de libertação, o mal presente nos participantes, antes de ser expulso pela intervenção mágica do pastor, é invocado e identificado como entidade espiritual de sistemas religiosos de matriz africana, como candomblé e umbanda (Cf. ORO, 2006, p. 321). Entretanto, a presença dos elementos religiosos de outros sistemas, apesar de demonizados, é introduzida e afirmada em sua lógica cosmológica que absorve como consequência uma série de práticas, tais como a utilização de sal grosso, ervas, óleos e tantos outros procedimentos originários de uma forma mágica de manifestações religiosas dos afro-descendentes.

Tendo-se desenvolvido em profundo diálogo com a cosmovisão mágica da população brasileira, o neopentecostalismo assimilou, em sua dinâmica ritual, alguns

procedimentos e práticas mágicas. Nesse processo, identificamos, na configuração da IURD, como representante do segmento neopentecostal, uma institucionalização da magia vivida no campo religioso brasileiro.

Com base no recorte conceitual de Marcel Mauss sobre a magia, sobretudo no que diz respeito às leis de funcionamento que nos revelam lógicas de uma possível compreensão para as crenças que vão embasar os procedimentos mágicos a serem vistos no próximo capítulo.

Como a magia tem por finalidade a realização de efeitos práticos, na qual o oficiante mistura elementos simbólicos com o intuito de produzir resultado diante das crenças, é bastante comum ocorrer a mistura de tais categorias, principalmente nos ritos do neopentecostalismo iurdiano, que faz constante alusão a feitiços e bruxarias para fundamentar seus exorcismos, libertações e curas.

Em consonância com o processo de desencantamento do mundo, contexto no qual se insere o neopentecostalismo, tanto pela permanência da mentalidade mágica nas camadas sociais mais baixas ao longo da história brasileira, como pela larga adesão a movimentos de larga utilização de procedimentos mágicos na atualidade. Após o rearranjo da realidade religiosa proporcionado pela secularização podemos perceber que a participação em rituais mágicos de diferentes instituições tornou-se uma alternativa viável para suprir as novas demandas da sociedade (GRACIANO JUNIOR, 2009, p. 87).

Em virtude desse desencantamento, as formas de viver a religião com o sagrado no neopentecostalismo assumiram uma forma mais íntima, emotiva, eficiente, mística, ou seja, mágica, em sua atuação ritual. Após compreender, de forma geral, o funcionamento do complexo de crenças que compõem o mundo mágico, o contexto sócio-histórico e seu campo de atuação faz-se necessário um estudo da relação das práticas com os participantes e da postura vivencial dos participantes em relação às práticas.

Analisaremos, no próximo capítulo, a formação da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), sua expansão, construção do patrimônio e a utilização de seu aparato institucional para a utilização de elementos da magia nos rituais Neopentecostais, sobretudo no que diz respeito à manipulação discursiva da religiosidade matricial ressignificada na “guerra santa”.

2 A MAGIA NO NEOPENTECOSTALISMO: O CASO DA IURD

A prática da magia, não sendo nenhuma novidade na vida religiosa do povo brasileiro, faz-se presente no universo de crenças e discursos em toda sociedade. O movimento religioso estudado neste trabalho desenvolve-se em meio a toda essa realidade e, como mostraremos neste capítulo, bebe da mesma fonte de símbolos e representações.

O neopentecostalismo de tipo iurdiano apresenta, como já foi dito, a realização da magia entre os fundamentos da Teologia da Prosperidade e o embate contra as ofensivas do mal e tem como uma de suas principais armas de alcance social os vetores midiáticos. A IURD, proprietária de rede de televisão, emissoras de rádio, editoras de livros, jornais e gravadora, faz bom uso desses instrumentos para fruição de valores e divulgação de resultados.

O sucesso da IURD, uma instituição de abrangência internacional e patrimônio tão expressivo, é mérito de seu líder Edir Macedo. Tendo saído da Igreja Nova Vida, Macedo teve, antes de seu engajamento na IURD, passagem por duas igrejas fundadas por um grupo de pessoas do qual fazia parte, entre elas, seu cunhado R. R. Soares, líder da Igreja Internacional da Graça de Deus, também neopentecostal.

As habilidades religiosas, burocrática e empresarial com as quais o autointitulado “Bispo” Macedo conduziu a instituição religiosa de maior crescimento nas últimas décadas tem como resultado um império de mais de dois milhões de participantes (Cf. MARIANO, 2004, p. 125). Articulou a ampliação do patrimônio de maneira integrada com uma estratégia eclesiástica da instituição. Os programas de rádio, televisão, publicações de livros, jornais e informações da rede mundial de computadores configuram importante instrumento na construção do discurso que fundamenta a vivência religiosa conduzida pela IURD.

2.1 História: crescimento e expansão

Fundada em 1977, num bairro de periferia no Rio de Janeiro, a IURD, em menos de trinta anos de existência, já alcançou, no ano de 2000, último Censo do IBGE, um lugar entre as dez maiores instituições religiosas em número de frequentadores, com

a sexta posição (Cf. MEDEIROS, 2005, p. 26-27). É “o mais surpreendente e bem-sucedido fenômeno religioso do país” (MARIANO, 2004, p. 125).

Sua expansão em território nacional aumenta rapidamente a partir da década de 1980 quando começa a adquirir suas primeiras rádios e abrindo templos em outras cidades. Nesse período, a IURD elegeu deputados²⁵, realizou cultos em estádios de futebol, com exorcismos, pedidos de dinheiro e milagres, e instalou templos em outros países da América Latina, Estados Unidos e Portugal²⁶.

Com tudo isso, a IURD obteve a atenção de noticiários, foi objeto de documentários, sobretudo quando, em 1989, a IURD envolveu-se na compra da Rede Record de Televisão, por U\$ 45 milhões. As aquisições na área de comunicação possibilitaram a ampliação do alcance da proposta Neopentecostal de trazer as pessoas para o interior de seus templos. No que diz respeito à realização da magia nesses espaços de propagação de informações, as realidades sugeridas pela IURD acerca da constante “campanha” do mal pelas vidas humanas se tornou mais próxima da sociedade. Os programas de rádio e televisão, assim como jornais, panfletos e livros fazem descrições da realidade do sofrimento social dos brasileiros como um diagnóstico estreitamente ligado à ação do demônio na vida das pessoas.

Um outro ponto bastante difundido nos programas é a prosperidade constantemente atestada pelos testemunhos. Tanto nos programas, como livros, jornais e, principalmente nos ritos, os depoimentos ocupam um destaque especial, pois é, através do sucesso declarado por pessoas, que se atesta a eficácia da atuação iurdiana. Sempre girando em torno da superação das dificuldades vividas na saúde, família, relacionamentos e trabalho, os testemunhos são conduzidos a mostrar, de maneira atrativa, a forma como a participação nos rituais proporciona um efeito positivo na vida das pessoas.

No entanto, a felicidade ilustrada nos discursos dos pastores e dos depoimentos é a ascensão financeira na qual se pode desfrutar de uma vida economicamente próspera. As histórias de sucesso, de “curas fortes”, estão sempre relacionadas a ascensões econômicas, compra de carros, casa própria, na praia ou no

25 O primeiro Deputado Federal eleito foi o Roberto Augusto Lopes, ex-jogador de futebol e um dos fundadores da IURD, pelo PTB-RJ. Posteriormente, em 1990, a IURD elegeu mais três deputados, dois no Rio de Janeiro e um em São Paulo (Cf. FRESTON, 1996, p. 134).

26 A expansão internacional da IURD hoje alcança mais de oitenta países espalhados por seis continentes: África, América Latina, América do Norte, Europa e Ásia (ORO; CORTÉN; DOZON, 2004, p. 42). No entanto, de acordo com uma publicação do jornal institucional “Folha Universal”, de setembro de 2009 (nº 911), a IURD se faz presente em mais de 170 países.

campo, expansão de negócios, aquisição de empregos. Até mesmo nos casos de pessoas que chegam com problemas nada relacionados a dificuldades financeiras, caso continuem assíduas, podem desfrutar da prosperidade, pois, como veremos mais adiante, os rituais direcionados para as curas, às terças-feiras fazem constantes referências aos das segundas-feiras, que é próprio para a prosperidade.

Os fundamentos do enaltecimento de riquezas materiais e sucessos profissionais encontram-se na Teologia da Prosperidade

pregada originalmente pelo tele-evangelista norte-americano Oral Roberts [...] essa corrente teológica, grosso modo, defende a crença de que o cristão, além de liberto do pecado original pelo sacrifício vicário de Cristo, adquiriu o direito, já nesta vida e neste mundo, à saúde física perfeita, prosperidade material e a uma vida abundante, livre do sofrimento e das artimanhas do diabo (MARIANO, 2003b, p. 241-242).

No entanto, só teriam acesso às maravilhas prometidas pela vida cristã quem cumprisse com todas as obrigações religiosas e, entre essas, destacam-se as ofertas em dinheiro.

Tendo-se originado de uma cisão da Igreja de Nova Vida, do pastor canadense Robert McAlister, a IURD herdou um pentecostalismo com algumas de suas características. Vemos, dessa forma, como é importante o período de constituição da Universal, partindo da participação de Edir Macedo na Nova Vida, passando pelas cisões, até a construção de todo o império religioso que compõe hoje a IURD para entender como se procede o discurso religioso, especialmente o relacionado com a magia realizada nos ritos.

Edir Macedo nasceu em 1945 no município de Rio das Flores, no estado do Rio de Janeiro. Filho de migrantes – o pai alagoano e a mãe mineira – dos sete filhos Macedo é o quarto. Ainda jovem foi com a família morar na metrópole, lá Edir Macedo trabalhou na Loteria do Rio, Secretaria de Finanças do Estado, onde passou de contínuo para um cargo mais acima, na função de agente administrativo (Cf. FRESTON, 1996, p. 132).

Macedo, diferente da maioria dos pastores e lideranças de gerações precedentes pentecostais, frequentou o ensino universitário, nos cursos de Matemática, na Universidade Federal Fluminense, e Estatística, na Escola Nacional de Ciências e Estatística, sem chegar a concluir nenhum dos dois (Cf. MARIANO, 1999, p. 54).

A trajetória religiosa da liderança iurdiana antes da conversão passou pelo catolicismo, assim como a grande maioria dos brasileiros, e pela umbanda. Aos dezoito anos de idade, Macedo conhece o universo evangélico através de sua irmã que se teria convertido após ter-se curado de uma bronquite asmática na Igreja de Nova Vida. Nessa denominação, Edir Macedo ficou até os 33 anos, quando só a deixou para fundar, em parceria com outros, a Cruzada do Caminho Eterno.

Surgida a partir de um rompimento com a Assembléia de Deus, a Igreja de Nova Vida desenvolveu uma atuação muito voltada para os segmentos sociais de classe média, de cunho elitista (Cf. ALMEIDA, p. 59). Seu fundador, Robert McAlister, oriundo de família pentecostal, foi missionário desde cedo, tendo participado de campanhas evangelizadoras em diversos países, onde teve experiências como a libertação de demônios. A Igreja Nova Vida tem como origem o radiofônico, que levava o mesmo nome: “A Voz de Nova Vida”. De acordo com Mariano, McAlister

publicou mais de quarenta livros²⁷ e livretos. Foi por alguns anos, representante junto ao vaticano do diálogo com igrejas pentecostais. Em 1955 e 1958, esteve no Brasil pregando na Assembléia de Deus e nas campanhas de cura divina em tendas de lona da Cruzada Nacional de Evangelização (MARIANO, 1999, p.51-52).

McAlister estabelece-se no Brasil a partir de 1960 e passa a fazer pregações uma vez por semana em um auditório alugado, no que veio a ser chamado de Cruzada de Nova Vida. A Igreja propriamente dita só veio a se concretizar no final da década de 1960. A Igreja de Nova Vida foi berço para o surgimento de três das principais expressões do neopentecostalismo: IURD, Igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD) e Cristo Vive, cujos fundadores são Edir Macedo, R.R. Soares e Miguel Ângelo respectivamente (Cf. OLIVEIRA, 2006. p. 57). De acordo com Freston (1996), a Nova Vida desenvolveu um Pentecostalismo vanguardista, com a figura carismática de McAlister diante da classe média. O estilo de liderança de seu fundador atraiu pessoas de classe média baixa com um nível de esclarecimento um pouco mais alto, que, após a experiência de “treinamento”, puderam inovar o pentecostalismo de uma forma mais brasileira e mais voltada para as massas.

Da herança para o novo Pentecostalismo do qual fora gestante a Nova Vida deixou importantes características, dentre elas, destacam-se o forte investimento na

²⁷ Entre eles, destaca-se o já citado livro “Mãe-de -santo”, que faz referência à conversão de uma sacerdotisa de uma religião da matriz africana que era tomada pelo mal dos demônios fantasiados de orixás.

mídia, a estrutura de episcopado; posteriormente, a IURD iria adotar tal modelo, ou seja, as investidas contra o mal e a Teologia da Prosperidade. Dos motivos da cisão que levou à futura construção da IURD, segundo Mariano, Macedo estava “farto do elitismo desta igreja (Nova Vida) e sem apoio para suas atividades evangélicas, consideradas agressivas” (1999, p. 55).

Fundou, juntamente com Romildo Ribeiro Soares (seu cunhado), Roberto Augusto Lopes e os irmãos Samuel e Fidélis Coutinho, a Cruzada do Caminho Eterno, em 1975. Edir Macedo e R.R. Soares antes foram consagrados pastores na Casa de Bênção pelo missionário Cecílio Carvalho Fernandes. Pelo fato de ter tido experiências de trabalhos administrativos na Loterj, Macedo ficou encarregado da tesouraria do movimento.

Entretanto, o que deveria ser eterno, dois anos após sua fundação, foi desfeito. Em 1977, Edir Macedo, Roberto Lopes e R.R. Soares separaram-se do Caminho Eterno e deram início à Igreja Universal do Reino de Deus. Segundo Cruz, o pastor Edir Macedo começou as reuniões apenas com uma caixa de som e teclado e, conforme o número de pessoas foi aumentando, tornando-se necessário alugar um espaço maior (Cf. 2003, p. 33).

Juntamente com o registro oficial da igreja, ainda em seu primeiro ano, ocorreu o primeiro programa de rádio (Cf. FRESTON, 1996, p. 133). Edir Macedo, apesar de ter feito pregações em praças públicas, de casa em casa, nas ruas e em cinemas alugados, desde o começo investiu na evangelização eletrônica como principal estratégia proselitista. E foi através do programa de rádio, de duração de quinze minutos, que, com seu carisma e dinamismo, Macedo foi ofuscando a imagem do principal líder da IURD, R.R. Soares. O aumento do destaque de Macedo na instituição e sua ambição e ansiedade pelo controle, desencadearam um processo de cisão nos finais da década de 1970 e, já em 1980, a Igreja Internacional da Graça de Deus foi fundada com os recursos obtidos com a compensação financeira cedida por Macedo a Soares (Cf. MARIANO, 1999, p.56).

Seguindo a trajetória de desenvolvimento da IURD, na comemoração de seu terceiro aniversário, a instituição adotou a estrutura de episcopado e o último dos companheiros de fundação de Macedo, Roberto Lopes, consagrou-o Bispo. A primeira ação do Bispo Macedo, tomada no mesmo ano, foi mandar Roberto Lopes para São Paulo. Na capital paulista, a IURD desenvolveu-se bem sob o comando de Roberto

Lopes, que permaneceu lá até 1984, quando retornou para o Rio onde, dois anos depois, por indicação de Macedo, elegeu-se Deputado Federal. No entanto, pouco depois, por motivo desconhecido, retornou para a Nova Vida (Cf. ALMEIDA, 2009, p. 60).

O ano de 1986 foi aquele em que o Bispo Macedo foi morar nos Estados Unidos, conseguiu o *Green Card*²⁸ com a ajuda de um pastor americano, que também o teria ajudado a implantar a IURD em solo Norte-americano (Cf. MARIANO, 1999, p.56). Freston acredita que a estada de Macedo nos Estados Unidos pode estar relacionada com a possibilidade de um sucesso com os hispânicos²⁹, ou o interesse em assimilar “seletivamente modelos americanos de ação religiosa” (1996, p. 134).

Durante o período passado em solo americano, a liderança eclesiástica da IURD ainda precisou enfrentar a oposição interna. Carlos Magno, um dos líderes da igreja no Brasil, iniciou um grande crescimento da instituição com a ausência do Bispo Macedo. No entanto, ao regressar, Macedo afastou Magno da IURD, em 1990. A saída resultou no surgimento de uma nova instituição Neopentecostal, a Igreja do Espírito Santo³⁰ (Cf. ALMEIDA, 2009, p. 60).

Contudo, a criação de uma nova igreja não foi o desfecho do episódio. Carlos Magno dirigiu algumas acusações ao Bispo Macedo na televisão. Entre elas, destaca-se a de que a liderança iurdiana sonegava impostos, enviava ouro e dólares ilegalmente para o exterior e havia recebido dinheiro do narcotráfico colombiano. As acusações levaram Macedo a ter de depor na Justiça Federal (Cf. MARIANO, 2004, p. 126). A repercussão e olhares sobre a IURD cresceram ainda mais devido à compra da Rede Record de televisão. No ano de 1992, Edir Macedo, ao ser acusado judicialmente de cometer os crimes de charlatanismo, curandeirismo e estelionato, esteve preso numa cela especial da 91ª Delegacia de Polícia de São Paulo por doze dias, quando conseguiu sair mediante um *habeas corpus* (MARIANO, 2004, p. 126). Magno voltou a aparecer publicamente com uma fita de vídeo contendo uma gravação de Edir Macedo, divertindo-se num iate em Angra dos Reis, ensinando seus pastores a serem mais eficientes na coleta do dízimo e ofertas. Novamente, um escândalo chama a atenção da justiça para as ações da instituição para investigações envolvendo a Receita Federal, Previdência Social, Procuradoria da República e Interpol.

28 Documento que permite a livre estada no país.

29 No intuito obter a adesão de latinos americanos e seus descendentes que vivem nos Estados Unidos que compartilham e uma religiosidade também povoada de crenças mágicas.

30 Fundada por Carlos Magno em 1990.

Outro fato de afastamento marcado na história da IURD foi o do ex-bispo Renato Suhett. Ao ter assumido o posto de “segundo homem da IURD no Brasil, após a mudança de Macedo para os Estados Unidos, o chamado de “bispo do amor” ganhou muito espaço. Suhett era muito bom comunicador e fazia sucesso como compositor³¹. Mas, diante dos problemas, com disputas internas, houve, em 1993, uma mudança estrutural na administração eclesial da instituição no país, que passou a ser dividida em bispados, cabendo a Suhett o da região Sul. Alguns meses depois, foi substituído por Sergio Von Helde Luís³² e removido para os Estados Unidos. Tendo entendido que o pano de fundo de seu afastamento teria ocorrido por ocasião da manipulação dos novos bispos (Carlos Rodrigues e Honorilton Gonçalves), Suhett, em 1996, inicia uma igreja dissidente, a Igreja do Senhor Jesus Cristo, em São Paulo (Cf. CAMPOS, 1997, p. 400).

As especulações sobre a perda do poder de Macedo não são verdadeiras. Ainda no controle da situação, o bispo, mantém a mesma estrutura autoritária com a qual ergueu o império e o sustenta por mais de trinta anos. No entanto, pelas dimensões megalomaniacas que atingiram, tornou-se necessário o auxílio de mais cabeças para a gestão do empreendimento religioso.

[...] cumpre destacar que o governo episcopal tal como exercido pela igreja reforça a unidade e a coesão denominacional, dinamiza o processo decisório, agiliza a transmissão das ordens superiores e a realização dos trabalhos administrativos, organizacionais e de evangelismo, permite centralizar a administração dos recursos coletados e fazer investimentos caros e estratégicos, como a abertura de novas congregações e frentes de evangelização, a construção de templos de grande porte, a compra de emissoras de rádio e TV, a criação de gravadoras, de editoras e de outros empreendimentos (MARIANO, 2004, p. 126).

2.1.1 Patrimônio de um império religioso

A construção da estrutura física da instituição neopentecostal, foi movida pela necessidade de expansão de um trabalho inspirado e aprovado pelo Espírito Santo, ideia atestada pela crescente aceitação por parte dos participantes. Desde a cisão com a

31 Chegou a gravar quatro discos em português e dois em espanhol pela Line Records, gravadora pertencente à IURD. No período em que os discos de Suhett foram produzidos, Nadia Suhett era diretora da gravadora (Cf. CAMPOS, 1997, p. 398).

32 O bispo Von Helde foi o responsável por um dos episódios mais famosos e de maior repercussão na mídia, o “chute na santa”. O Von Helde, em programa de televisão apresentado em horário nobre, chutou uma imagem de Nossa Senhora Aparecida, padroeira do Brasil.

Nova Vida, passando pela pregação em ruas e praças, galpões e cinemas alugados, a IURD continuou expandindo-se.

A IURD, a partir da década de 1980, de acordo com Mariano, esse período alcançou um crescimento médio de 2600%

Em julho de 1980, quando completou três anos, tinha apenas 21 templos em cinco Estados. Em 1982, dobrou de tamanho, passando para 47 templos em 8 Estados. Em abril de 1983, chegou a 62 templos e alcançou mais um Estado. Em agosto de 1984, avançou para 85 templos em 10 Estados. No mesmo mês do ano seguinte, saltou para 195 templos em 14 Estados e no Distrito Federal. Em agosto de 1986, ano em que Macedo se mudou para os EUA, a igreja avançou para 240 templos em 16 Estados. No final de 1987, com 356 templos em 18 Estados, 2 em Nova York e mais 27 “trabalhos especiais” em cinemas alugados [...]. Em agosto de 1988, além de 26 “trabalhos especiais”, possuía 437 templos em 21 Estados e Brasília, 3 deles fincados nos EUA e 1 no Uruguai. Em abril, ano em que negociaria a compra da TV Record, somava 571 templos (MARIANO, 1999, p. 64-65).

O número de templos está relacionado com os mais de dois milhões de participantes declarados no recenseamento do ano de 2000 e número ainda maior de pessoas, os ditos “sem religião” que passam, participam e depois se afastam até um possível retorno no futuro. Como já foi dito anteriormente, o sucesso do proselitismo neopentecostal iurdiano se dá graças à forte utilização dos meios de comunicação.

Tendo aprendido, com a experiência da Nova Vida, a importância das rádios, compôs o primeiro meio de divulgação das instituições.

A importância da mídia é apontada pelo bispo Rodrigues: 'Se estivermos construindo uma igreja, uma catedral, interrompemos tudo em função da compra ou arrendamento de uma rádio, ou de uma televisão', sendo que para ele a rádio é o elemento mais significativo: 'Descobrimos que o rádio é um meio de comunicação sem igual; não há nada como o rádio. A televisão tem o poder da imagem, mas não tem a força do rádio' (FONSECA, 2003, p. 256).

As emissoras de rádio permitem a possibilidade de desenvolver um proselitismo 24horas por dia, enquanto, na televisão, só com alguns programas por dia. De acordo com o ex-líder da Universal no Nordeste, Carlos Magno, a implantação de igrejas, feita da mesma forma em praticamente todos os lugares, é precedida pela execução de um programa de rádio ou televisão para depois se marcar um encontro em um espaço alugado (Cf. MARIANO, 1999, p. 69).

Desde 1950, grupos religiosos utilizam espaços nos canais de televisão para a propagação de valores e ideias religiosas, porém, só na década de 1980, é que explode o fenômeno do televangelismo. A partir de 1978, a mídia brasileira começou a vender horários da programação para a exibição de alguns pregadores americanos que vieram influenciar futuros aspirantes a televangelistas brasileiros a desenvolverem seus próprios programas (Cf. CAMPOS, 2008, p. 72-73). A Universal não perdeu tempo e, já em 1980, apresentava o programa “O Despertar da Fé”, pela Rede Bandeirantes, para os Estados de São Paulo, Rio de Janeiro, Paraná, Pernambuco e, pela Rede de TV Itapuã, para a Bahia; em 1983, o programa já era exibido em quase todo o território nacional pela mesma Rede Bandeirantes (Cf. MARIANO, 1999, p. 66).

A IURD só iria surpreender ainda mais os olhares voltados para o campo religioso com a compra de sua própria rede de televisão. As negociações pela Rede Record, realizadas inicialmente por um “laranja” para ocultar a transação, envolveram o pagamento de U\$ 45 milhões pela compra de uma tradicional, porém decadente, com uma dívida na faixa de 300 milhões de dólares. Para que a Record fosse efetivamente uma propriedade iurdiana, a instituição realizou campanhas cujas ofertas eram direcionadas para o pagamento do novo empreendimento da igreja, na qual os participantes foram estimulados a doar salários, carros, casas, apartamentos, jóias e poupanças (Cf. MARIANO 1999, p. 66).

A aquisição de rádios e televisão, segundo o Instituto de Estudos e Pesquisas em Comunicação em publicação da revista Carta Capital, de 2002, a IURD possuía, “no Brasil, 62 emissoras de rádio (21 AM e 31 FM, formando a Rede Aleluia)” (FONSECA, 2003, p. 259). A Rede Record de televisão reúne e lidera cerca de 90 emissoras de televisão (Cf. CAMPOS, 2008, p. 75) e mais a Rede Mulher de televisão, emissora UHF presente em 85% das capitais brasileiras e cerca de trezentos municípios por distribuição intermediada por operadoras de tevê a cabo (Cf. FONSECA, 2003, p. 259).

No setor de comunicação, destacam-se ainda o portal www.arcauniversal.com e o jornal *Folha Universal*, cuja tiragem semanal supera a cifra de 1,5 milhão de exemplares. Além de uma gráfica (Editora Gráfica Universal), de uma editora (Universal Produções, pela qual Edir Macedo publicou seus 34 livros) e a Ediminas S/A (que edita o jornal secular *Hoje em Dia*, de Belo Horizonte), a Igreja possui uma gravadora (Line Records, que, com dez anos de existência, vendeu cerca de 900 mil CDs no ano de 2000) (MARIANO, 2003b, p. 238-239).

A proposta proselitista apresentada nos meios de comunicação pela IURD ancora-se em dois pilares interligados e, juntos fundamentam a prática da magia: a possibilidade da prosperidade sócioeconômica e luta contra o mal, que percebe presente nas dificuldades e sofrimentos vividos socialmente, doenças, desemprego, dívidas, problemas judiciais, familiares, entre outros. O discurso neopentecostal era veiculado a partir dos diversos vetores comunicacionais pertencentes à instituição.

2.2 *Entre a “guerra-santa” e a prosperidade*

O discurso iurdiano se adequa à realidade social das pessoas necessitadas, oferecendo soluções aos problemas cotidianos com diagnósticos completos e, é claro, uma solução específica para cada dificuldade, a participação nos rituais. Caracterizando-se como um discurso de apelo mágico, a prática discursiva da IURD está concatenada com os valores, ideias e dinâmicas próprios da religiosidade popular e mágica do povo brasileiro e da situação histórica na qual o campo religioso brasileiro se encontra de mergulho no mundo místico com o intuito de fornecer sentido a seus praticantes.

Neste momento, iremos discutir a apresentação de tal discurso proferido pela instituição através da literatura produzida, passagens de jornais, programas de rádio e televisivos com a proposta de alcançar uma classificação geral dos principais elementos mágicos que irão compor a prática ritual da IURD. Para tanto, destacamos duas situações abordadas pela instituição, que consideramos centrais na dimensão da magia da IURD: a luta contra o mal, “guerra santa”, sendo a presença do mal o fator motivador da prática ritual e a Teologia da Prosperidade como um fim.

Há, na produção discursiva da IURD, uma adaptação de acordo com as situações e meios em que são proferidos. De acordo com Medeiros, “esta diferenciação no acesso ao discurso nem sempre é necessariamente imposta” (2005, p. 32). Enquanto o discurso falado nos cultos, programas de rádio e televisão são mais compatíveis com a linguagem dos estratos sociais mais populares, o discurso escrito apresenta uma linguagem mais refinada. E, apesar de não haver incoerência entre ambos, “é possível saber que nem todos têm acesso ao discurso escrito” (MEDEIROS, p. 32). Ou seja, podemos perceber que a IURD seleciona o discurso viabilizado para os determinados veículos. Os assuntos mais polêmicos, como coleta de dinheiro em cultos, são abordados apenas pelos discursos escritos e durante os ritos.

Tendo como centro principal focar, aqui, apenas os elementos discursivos que remetem à realização da prática mágica no ato ritual, concentramo-nos na análise discursiva de tais elementos na literatura, jornais (Folha Universal) e nos programas de rádio e televisão.

Como já foi visto, a IURD apresenta-se como uma estrutura episcopal, verticalizada na figura autoritária de seu líder, Edir Macedo, e essa centralização acaba sendo representada, em todo discurso institucional da IURD. E é nos livros que podemos observar as ideias e propostas do discurso da IURD, de forma clara e organizada.

Toda produção literária, composta de títulos teológicos e doutrinários³³, levam a autoria do bispo Macedo e, apesar de não apresentar um conteúdo inovador para a cultura religiosa brasileira³⁴, são muito vendidos entre os participantes. Os livros produzidos pelo líder da IURD compõem a base do discurso religioso empreendido por todos os que compõem o corpo institucional da igreja. Nos programas de rádio, televisão, jornais e, sobretudo nos discursos e pregações de pastores. Segundo Swatowski, “é importante ressaltar que, na IURD, não há escola teológica. Os aprendizados dos que desejam seguir carreira na denominação ocorrem, principalmente, na prática e de acordo com a hierarquia instituída” (2007, p. 115).

A IURD até já chegou a ter uma faculdade para a formação de pastores, a Faturd (Faculdade Teológica Universal do Reino de Deus). No entanto, Edir Macedo a fechou por perceber que estava perdendo tempo para o propósito do trabalho que realizava, pois a melhor formação era a prática e não a teórica. Percebeu que a “formação teológica provavelmente dissiparia o tempo dos pastores, diminuiria seu fervor e os distanciaria dos interesses concretos e das necessidades imediatas dos fiéis” (MARIANO, 2004, p. 128)³⁵

De acordo com o já dito anteriormente, é sobre necessidades imediatistas que a magia atua. A leitura desenvolvida pela IURD para a origem de uma necessidade

33 O bispo, principal liderança da Igreja Universal, publicou até hoje 34 livros, que venderam cerca de dez milhões de exemplares, segundo informações divulgadas em seu site na internet. A maioria é de textos curtos, em que Macedo articula suas interpretações da bíblia – sobre temas como Deus, Espírito Santo, demônios, pecado, perdão, sacrifício, apocalipse [...] (SWATOWISKI, 200, p. 115)

34 Partimos da hipótese de que o Neopentecostalismo de tipo iurdiano se apropria de imagens, valores e sentidos próprios da religiosidade popular.

35 Após fechar a Faturd, Macedo também escreveu um livro “A libertação da teologia”, no qual levanta um “cristianismo de muita teoria e pouca prática; muita teologia, pouco poder, muitos argumentos, pouca manifestação; muitas palavras, pouca fé” (MACEDO, *apud* MARIANO, 2004, p. 128).

ainda não atendida é a presença do mal, nominado e demonstrado a partir das manifestações. Seguindo a mesma linha de pensamento, o discurso iurdiano aponta como sinais progresso e libertação do mal na vida das pessoas. Sendo possível apenas com a presença de Deus³⁶ no coração dos participantes, a libertação do mal permite que o próprio Deus realize milagres na vida da pessoa liberta, como curas, soluções familiares, judiciais e, o mais comum, a prosperidade financeira.

A atenção dada ao demônio por parte dos neopentecostais merece destaque, pois, nos rituais, os exorcismos representam o momento de maior relevância tanto para seus realizadores, como para os participantes. É nesse momento que o “poder de Deus” se manifesta, e nos quais os tão desejados milagres se iniciam.

Não pretendemos desenvolver um estudo aprofundado sobre a ofensiva às representações diabólicas na IURD, apenas estabelecer subsídios em cima da crença que sustenta para a compreensão das práticas da magia nos rituais. Pois, praticamente, todas as ações mágicas da IURD estão fundamentadas na luta contra o mal.

Os neopentecostais se apegam à prática do exorcismo seguindo as passagens bíblicas nas quais Jesus expulsa demônios e dá ordem para seus discípulos fazerem o mesmo em seu nome. As crenças, desdobradas a partir da atuação maligna do diabo na vida das pessoas, com origem nas passagens bíblicas, ganharam força e novos contornos a partir dos processos sincréticos ao longo dos dois milênios do cristianismo. Sobretudo na mentalidade mágica, podemos perceber crença na intervenção tanto maléfica como benéfica da esfera sobrenatural nos acontecimentos cotidianos.

José Bittencourt Filho observa que os exorcismos realizados no neopentecostalismo seriam uma resposta aos diversos problemas sociais enfrentados pela população, isto é nas palavras do autor, “dar nome aos bois” (1996, p. 26). No entanto, os nomes dados aos “bois” não foram exatamente os por eles representados. Por mais óbvio que fosse entender o desemprego como uma dificuldade social num contexto de problemas econômicos, para uma pessoa aflita, a explicação dada por um “homem de Deus” (um pastor), de que a vida daquela mesma pessoa desempregada está “amarrada” por conta de um “trabalho” espiritual feito em terreiro de “macumba” para prejudicá-la, soa mais provável.

36 Como veremos mais adiante, Deus só se faz presente na vida de uma pessoa quando a pessoa se faz presente nos encontros da IURD.

A identificação feita no neopentecostalismo, especialmente no do tipo aqui estudado - o iurdinano - das entidades, guias e espíritos das religiões africanas e mediúnicas é direta. No livro de Edir Macedo “Orixás, Caboclos e Guias: deuses ou demônios?” o autor demonstra o discurso institucional da IURD a respeito da luta contra o mal. Logo no primeiro capítulo, o autor afirma a existência de demônios e explica: “são espíritos sem corpos, anjos decaídos, rebeldes que atuam na humanidade, desde o princípio, com a finalidade de destruí-la e afastá-la de Deus” (MACEDO, 2000, p. 14).

Na perspectiva iurdiana, esses demônios têm enganado os homens há muito tempo, a ponto de serem, muitas vezes, adorados. Aqui no Brasil, explica Macedo,

em seitas como vodu, macumba, quimbanda, candomblé ou umbanda, os demônios são adorados, agradados ou servidos como verdadeiros deuses. No espiritismo mais sofisticado, eles se manifestam mentindo, afirmando serem espíritos de pessoas que já morreram (médicos, poetas, escritores, pintores, sábios, etc). Se fazem também passar por espíritos de pessoas da própria família dos que se encontraram nas reuniões quando são invocados para “prestar caridade” ou receber uma “doutrina” (MACEDO, 2000, p. 14).

A demonização das entidades do panteão afro-brasileiro não é inovação do neopentecostalismo, Grande parte das denominações evangélicas e alguns segmentos do catolicismo compartilham da mesma visão³⁷. Mariano chama a atenção para igrejas pentecostais que chegaram a realizar ritos exorcistas em meados dos anos 1970 (Cf. 1999, p. 111). Inclusive, o livro de Edir Macedo sobre o tema teria sido feito a exemplo do livro de McAlister, “Mãe-de-santo”, que também aborda a conversão de uma pessoa iniciada nas religiões de matriz africana que saíra do engano maléfico dos demônios (Cf. SILVA, 2007, p. 210-212).

A novidade na relação com os demônios do neopentecostalismo é a forma exacerbada como eles são destacados. O discurso da constante presença dos demônios no mundo espiritual remete a uma guerra travada entre o bem e o mal.

Os seres humanos, conscientes disso ou não, participam ativamente de uma ou de outra frente de batalha. Agem, cada qual, segundo seu livre-arbítrio. Voluntariamente engajados no lado divino, crêem deter poder e autoridade, concedidos a eles por Deus, para, em nome de Cristo, reverter as obras do mal (MARIANO, 1999, p. 113).

37 A perseguição às religiões afro-brasileiras e mediúnicas ocorre no Brasil há muito tempo, desde os tempos de colônia e império, quando ainda eram proibidas as religiões dos africanos, até meados do século XX, quando já, em pleno Estado secular, o Brasil perseguiu, prendeu sacerdotes, participantes e fechou terreiros Brasil adentro.

Ao acreditar na possibilidade de “reverter as obras do mal”, no dizer de Mariano, a crença está caracterizada como magia tanto pela possibilidade de estar munido do poder divino como de com ele alterar a realidade. A crença na intervenção pela manipulação do sagrado, típica do pensamento mágico, é compartilhada pelas religiões afro-brasileiras, mediúnicas e pelo neopentecostalismo.

A explicação para a ofensiva empreendida diretamente às expressões religiosas afro-brasileiras e mediúnicas não é objetivo nosso, entretanto, está de alguma forma relacionada com o fato de que os movimentos religiosos em questão dividem espaço no campo religioso na oferta de soluções mágicas. Segundo Oliva, as religiões afro-brasileiras são as mais referidas no ataque evangélico iurdiano na batalha contra o demônio pelo fato de essas expressões possuírem dinâmicas rituais muito parecidas com as da IURD (Cf. 2007, p. 198).

No entanto, a concentração sobre a prosperidade, em especial no que diz respeito ao desenvolvimento financeiro, ganha no neopentecostalismo uma força extra. Ela tem seu fundamento na Teologia da Prosperidade, surgida nos Estados Unidos, em virtude do aumento da competitividade entre os televangelistas que tiveram seus custos elevados e passaram a relacionar seus apelos financeiros à teologia, através, sobretudo, das ideias de Hagin³⁸ sobre a cura divina, e de Oral Roberts, a respeito da vida abundante, ancoradas na possibilidade de serem realizadas pelo poder da fé (Cf. MARIANO, 1999, p. 152-153).

A Teologia da Prosperidade chega ao Brasil nos anos 70 do século passado, nas ideias pioneiras de Robert McAlister, da Igreja Nova Vida, que, apesar de não constituírem ainda a modalidade teológica propriamente dita, em seu livro “Como Prosperar” (1978), dá orientações para uma vida financeira próspera, sendo assíduo no pagamento do dízimo (Cf. MARIANO, 1999, p. 156-157). A geração neopentecostal, “descendente” da Nova Vida, foi mais a fundo na proposta da prosperidade financeira, até chegar realmente à Teologia da Prosperidade.

Um dos pontos centrais da referida modalidade teológica é a “confissão positiva”, que consiste na crença da alteração da realidade através do pronunciamento de palavras que representem o objetivo desejado com fé suficiente para fazê-los acontecer.

38 Grande parte das ideias de Kenneth Hagin foram absorvidas de Essek W. Kenyon do qual chegou, inclusive, a copiar de um de seus textos 75% “palavra por palavra” (CAMPOS, 1999, p. 366).

Se você quer ser uma pessoa de sucesso...seja aquela que possui a confissão correta... Nunca confesse dúvidas, temores, doenças ou qualquer outro mal” (Soares s/d:9, 46) A afirmação da cura é a necessária antecipação do estado desejado. Cria-se um círculo fechado que garante a afirmação pública do milagre (FREESTON, 1996, p. 147).

Na Teologia da Prosperidade, a pobreza é o resultado de uma vida sem fé, pois o verdadeiro cristão, liberto do pecado original pelo sacrifício do Cristo, tem direito a uma vida em paz, com saúde perfeita e em abundância. Basta aos seus seguidores, apenas, tomar posse de tais bênçãos, já concedidas espiritualmente. Nesse contexto, a confissão positiva seria o primeiro passo para a realização de tais milagres (Cf. MARIANO, 2003b, p. 242).

A fé, de acordo com Macedo, seria a aceitação das bênçãos e milagres garantidos por Deus, pois, se a pessoa cumpre o que diz a bíblia sobre as promessas de Deus e não está ligada com o diabo, direta ou indiretamente³⁹, com fé, ela tem uma vida próspera. As afirmações de Macedo sobre a Teologia da Prosperidade e o direito dos cristãos à saúde, à felicidade e à riqueza é atestada por passagens bíblicas que, segundo Campos, são apresentadas “fora de seus respectivos contextos literários e interpretados segundo os pressupostos da 'confissão positiva'” (1999, p. 368).

O discurso teológico assumido pela IURD faz referência à ideia de ser um seguidor de Deus, intimamente relacionada ao pagamento do dízimo, que serviria para sustentar as instituições propagadoras e realizadoras das obras de Deus. O dízimo, segundo seus arrecadadores, tem como finalidade a manutenção das estruturas de rádio, televisão, jornais e outros meios utilizados para evangelizar. No entanto, não é só essa a função do dízimo, o discurso da IURD estimula o pagamento do dízimo⁴⁰ reforçando a ideia da retribuição dada pelo próprio Deus pela contribuição do participante à sua causa.

O pagamento do dízimo constitui um ato por meio do qual o fiel exprime uma confiança (ou fé) ilimitada em Deus. Fé que se nutre justamente das promessas (terrenas e paradisíacas) de recompensa divina aos dízimistas. Sem a convicção na retribuição, o ato de pagar dízimos perde, em parte, a razão de ser (MARIANO, 2003b, p. 247).

39 Como veremos mais adiante, a relação indireta é constantemente utilizada como diagnóstico para pessoas que estão de acordo com todas as outras especificações e não tem uma vida próspera e abundante.

40 Segundo Edir Macedo, o dízimo não é, de modo algum, voluntário, consiste numa lei divina: “Se Deus nos manda dar o dízimo, façamos isso” (*apud* MARIANO, 2003b, p. 246)

Seguindo uma lógica bastante simples e matemática, “é dando que se recebe” ou, até mesmo, segundo o próprio Edir Macedo, “o ditado popular de que 'promessa é dívida' se aplica também a Deus. Tudo aquilo que Ele prometeu na Sua Palavra [a bíblia] é uma dívida que tem para com você” (*apud* MARIANO, 1999, p 162). A implementação da Teologia da Prosperidade na IURD não se limita apenas aos dízimos, nesse quadro, ainda estão presentes as *ofertas e desafios*.

No decorrer dos ritos, em determinados momentos, os pastores irão pedir doações em dinheiro aos participantes em troca de livros, cd's, jornais, revistas e outros artigos produzidos pela IURD: são as ofertas. Os valores das ofertas são geralmente estimados de acordo com os artigos pelos quais serão trocados. As ofertas representam, na visão institucional, um sacrifício com o qual a pessoa vai ter a oportunidade de provar sua fé a Deus (Cf. VIEIRA FILHO, 2006, p. 141).

Os desafios também correspondem à sacrifícios e provas de fé. Dizem respeito a “grandes” propósitos, exigem “grandes” sacrifícios. Quanto maior, mais difícil e complicado for o milagre ou bênção desejados, maior deverá ser a oferta a Deus. Os desafios representam uma oportunidade de restabelecer a sociedade com o Todo-Poderoso, ter as portas e janelas do céu abertas em sua vida. E o demônio “devorador”, que abala e destrói a felicidade das famílias, fica longe, para que as pessoas possam desfrutar de uma vida alegre e próspera (Cf. VIEIRA FILHO, 2006, p. 143).

Segundo Campos, “o Deus que emerge das afirmações *iurdianas* é uma divindade escrava de suas promessas, dentro de uma lógica implacável (1999, p. 369). E caso a pessoa não consiga nenhuma das bênçãos por Deus prometida, é um sinal de falta de fé. Uma das inovações do neopentecostalismo brasileiro nesse processo é a utilização de objetos benzidos, aspersão de águas consagradas, óleos unguentos e tantos outros mecanismos que, segundo Macedo, têm como finalidade despertar a fé das pessoas (Cf. MARIANO, 1996, p. 128).

Os procedimentos adotados pela IURD na Teologia da Prosperidade são cheios de elementos mágicos, pois transitam pela realidade juntamente com as forças sagradas, seja em combates espirituais, seja na realização de ações em serviço da vida cotidiana. Dessa forma, a sociedade com Deus através dos dízimos e ofertas permite aos participantes se munirem do poder divino para atingir a tão desejada prosperidade física e financeira ao mesmo tempo que os protege das investidas do demônio

2.3 Ritos neopentecostais: procedimentos mágico-religiosos

É nos rituais que os elementos da magia constituídos discursivamente são vividos, atestando o sentido dos símbolos para os participantes. Para a análise da magia nos ritos, escolhemos três ritos distintos: o Encontro com a “Nação dos 318 Empresários”, a “Sessão do Descarrego” e a “Corrente da Limpeza Espiritual”, realizados na Catedral da Fé, principal templo da IURD em Pernambuco.

Analisaremos os ritos através do material coletado em pesquisa de campo por observação semiparticipativa. Ao longo de nossa pesquisa, percebemos que o desenvolvimento dos ritos passava por uma fase de preparo através da ação da instituição em programas de rádio e televisão. Além da propaganda, evidentemente proselitista, dos propósitos, métodos e objetivos dos referidos ritos, foram colocadas, através do discurso, questões importantes tanto para a identificação de elementos e dinâmicas próprios da magia, como para fornecer subsídios para a análise da utilização da magia pela IURD no campo religioso brasileiro, objetivo geral de nossa pesquisa.

Nesse sentido, apegamo-nos aos programas realizados na semana dos encontros estudados. Diante disso, observamos um interessante fato: os programas, tanto os da rádio como da televisão, apresentavam formatos e assuntos iguais todos os dias da semana, várias vezes por dia. O primeiro programa abordava a prosperidade financeira e o outro fazia referência à luta contra o mal, a ações demoníacas e a possessões de espíritos maléficos, propondo um espaço de escuta e aconselhamento a pessoas em dificuldades espirituais.

Antes de entrar nos pormenores dos assuntos e temas dos procedimentos discursivos dos programas de rádio e TV, é importante situar a realização ritual na dinâmica de encontros realizados pela IURD, nas chamadas “correntes de oração”. Ambas são formadas por participações sucessivas de determinado número de encontros, com a finalidade da realização de alguma cura, milagre ou obtenção de uma bênção.

Nas correntes de oração, são adotados procedimentos permeados de elementos mágicos, os quais ou são fundamentados por passagem bíblica, ou são acrescidos de uma fundamentação espiritual - nesses casos, as referências bíblicas se farão presentes como fundamento para uma outra prática discursiva no contexto ritual, conforme veremos nos ritos analisados.

Durante a semana de nossa pesquisa de campo, as correntes em andamento eram a “Nação dos 318”, durante três segundas-feiras, a “Limpeza Espiritual”, desenvolvida em sete sextas-feiras. A “Sessão do Descarrego”, que acontece todas as terças-feiras, é um dos encontros de maior presença de elementos mágicos do cotidiano iurdiano.

Os programas radiofônicos e televisivos apresentados durante as correntes constituem-se continuidades de tais procedimentos em andamento, passando depoimentos, trechos dos ritos da semana anterior, orações e consagrações realizadas em algo utilizado na ação. No caso do Pacto com Deus, realizado com a Nação dos 318⁴¹, os programas apresentaram a consagração do “Óleo do Poder”, realizada em duas das maiores potências financeiras do mundo, Nova Iorque e Tóquio. Para a Corrente da Limpeza Espiritual, mostraram o preparo e consagração das “Sete Águas”, que viriam a ser aspergidas sobre os participantes no momento do ritual.

Na programação dedicada à Nação dos 318, tanto do rádio como da televisão, houve uma uniformidade no que diz respeito ao formato dos temas e assuntos – introdução do pastor apresentador do programa, explicação sobre o que é Nação dos 318, como é importante firmar um “Pacto com Deus” e os benefícios que isso traz. São expostos depoimentos realizados em dias de rituais por participantes, para confirmarem a veracidade das promessas proferidas pelo apresentador e cenas (no caso do rádio áudio) do momento da consagração do Óleo do Poder, por pastores em Tóquio e Nova Iorque, intercalada em momentos distintos do programa. Em outro momento do mesmo episódio, o apresentador fala como o óleo será utilizado e sua função durante a os dias da corrente do Pacto com Deus. O pastor orienta para todos levarem objetos e instrumentos de trabalho para serem ungidos com o óleo e, dessa forma, a vida prosperar.

O programa que sucede, o da Nação dos 318, na rádio é o Ponto de Fé, e na televisão, o Ponto de Luz, abordam também o mesmo tema, dessa vez focado nos males espirituais. Aqui, os programas apresentam formatos diferentes, pois o de televisão

41 A Nação dos 318 é uma corrente em que os os 318 pastores se unem em corrente para orar pela prosperidade financeira dos participantes. É fundamentada na passagem do antigo testamento quando Abraão reuniu consigo 318 homens, “nascidos de sua casa”, para retomar tudo o que lhe havia sido roubado. “Mas, como no tempo do Patriarca Abraão, hoje os 318 pastores estarão nesta mesma batalha espiritual, para que você venha resgatar sua autoestima, seu patrimônio, seu reconhecimento na sociedade, sua dignidade, sua prosperidade, enfim, levando você a visão de um novo horizonte no aspecto de sua vida financeira e profissional” (disponível em <http://www.nacaodos318.com.br/nacao.php> em 26 de outubro de 2009).

contém um quadro com a participação de uma ex-sensitiva⁴² que é entrevistada e dá orientações ao vivo através de linha telefônica.

A ex-sensitiva entrevistada é questionada sobre os possíveis sintomas de uma pessoa atingida por algum feitiço ou trabalho espiritual maléfico e, em resposta, enumera

audição de vozes, visão de vultos, depressão, vontades de suicídio, dores de cabeça muito fortes e constantes, doenças que os médicos não conseguem curar, doenças sem explicação, problemas na vida profissional, na vida familiar ou nos relacionamentos amorosos (Dona Eulália, ex-sensitiva, no programa “Ponto de Luz” exibido 14:30 horas do 25/09/2009).

De acordo com Almeida, o “Estatuto e Regimento Interno” da IURD, de 1994, fala dos mesmos sintomas e acrescenta: de insônia, medos, nervosismo, desmaios frequentes, vícios e perturbações. No entanto, Edir Macedo, no livro “Orixás, Caboclos e Guias: deuses ou demônios?” elencou apenas seis: desejo de suicídio, insônia, medo, nervosismo, dores de cabeça e desmaios (Cf. MACEDO, 2000, p. 64-70).

A linha de atendimento é mostrada, no programa Ponto de Luz, em tarja na parte inferior da tela, com o escrito “S.O.S. Espiritual”, o número telefônico disponível, e o endereço da Catedral a Fé é um dos destaques do programa. Através dela, pessoas ligam e expõem suas angústias, problemas e suspeitas que, mediadas pelo pastor apresentador, questiona a participante ex-sensitiva, Dona Eulália. Todas as explicações dadas giram em torno das crenças de sua religião de origem, explicando procedimentos de rezas, feitiços e ofertas que direcionam espíritos a causarem aflições e problemas na vida das pessoas.

De forma geral, tanto o programa Ponto de Luz como seu similar, Ponto de Fé, apresentado na rádio, estão sintonizados com a dinâmica semanal das correntes da Limpeza Espiritual e da Sessão de Descarrego. Mostram cenas (no caso da rádio, passam o áudio) do momento da consagração das Sete Águas, utilizadas na Limpeza Espiritual, e depoimentos de libertos e curados nos ritos.

42 O termo faz referência a uma ex-sacerdotisa de religião afro-brasileira convertida à IURD. O termo ex-sensitiva é adotado em virtude de processos movidos anteriormente por membros de outras religiões contra a má utilização de termos que denegrise a imagem de tais denominações, apesar de essas serem claramente atacadas e tachadas de malfeitoras como no livro “Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?”. Apesar de as mulheres serem muito presentes na história da magia, no neopentecostalismo iurdiano, não chegam a ocupar cargos de destaque.

Nos dois blocos de programas, observamos a interligação com os rituais, sustentando e reforçando as ideias e crenças de intervenções sobrenaturais que compõem a cosmovisão mágica do imaginário religioso brasileiro, compartilhado pela IURD. Servindo ainda para divulgar os propósitos e prodígios dos rituais realizados, os programas ainda viabilizam informações específicas sobre a dinâmica dos procedimentos realizados nos encontros, como nos casos pesquisados, a unção com o óleo e a aspersão com as águas consagradas.

2.3.1 Sessão do Descarrego e Corrente da Limpeza Espiritual⁴³: vivendo a “guerra santa”

Todas as ações mágicas empreendidas na IURD têm, conforme já foi dito, origem na atuação maléfica de demônios. Optamos por desenvolver a descrição ritual da Sessão do Descarrego e da Corrente da Limpeza Espiritual juntos por representarem o foco central essa “batalha” e apresentarem diferenças muito estreitas. Nosso objetivo aqui é demonstrar os instrumentos mágicos utilizados em tais processos.

A Sessão do Descarrego é, segundo Vieira Filho, um ritual dedicado especificamente ao descarrego, ou seja, à ação de exorcizar os “encostos”⁴⁴. Está voltada mais para as pessoas que chegam pela primeira vez à IURD ou estão passando por uma dificuldade ou problema mais sério de saúde, física ou psicológica – associada, na crença mágica, a problemas espirituais (Cf. 2006, p. 132).

Para o ritual presenciado, foi lembrado aos participantes no encontro anterior, e durante toda a semana, nos programas de rádio e televisão, para que levassem uma garrafa de água com sal para ser consagrada e levada para casa. A Sessão de Descarrego tem uma característica bem própria, todos os pastores e obreiros neste dia vestem-se de branco e oferecem aconselhamento espiritual antes e depois da reunião.

O ritual é iniciado pontualmente, com música em momento bastante participativo, que durou tempo suficiente para todos se acomodarem e, em seguida, o pastor já inicia uma pregação falando sobre a atuação maligna na vida das pessoas através de feitiços, inveja, mau-olhado, etc. Fala que, assim como Paulo mandava suas

43 As informações sobre a Sessão do Descarrego e a Corrente da Limpeza Espiritual aqui expostas foram coletadas em observação realizada na Catedral da Fé, nos dias 22 e 25 de setembro de 2009, respectivamente, no horário das 19 horas.

44 Expressão utilizada para designar espíritos causadores de malefícios nas religiões afro-brasileiras.

vestes para que seus seguidores as utilizassem para fazer milagres, ali os obreiros, durante a oração forte, estariam passando camisas de uso pessoal dos bispos da IURD para, ao tocar nas vestes, as pessoas pedissem a cura necessitada. Percebemos aqui a referência bíblica fundamentando uma prática durante o ritual e não sendo objeto de reflexão de conduta social.

Antes de iniciar uma *oração forte*⁴⁵ o pastor convoca todos os que estão sentindo uma presença maligna em suas vidas, de forma clara, como arrepios, medos, visões de vultos, audição de vozes, vontades de suicídio e doenças sem razão ou incuráveis, para se dirigirem para perto do altar/palco, e, ressalta, “apenas as pessoas que estão mal, quem estiver bem fica no seu lugar”. Pede que todos levem suas mãos ao coração, fechem os olhos e inicia a oração. À medida que se intensifica o tom de voz e a agressividade das palavras do pastor, ao dirigir o discurso da oração em declarada ofensiva ao demônio presente na vida das pessoas, a emotividade vai tomando conta dos participantes até que, em alto brado, o pastor dá a ordem: “manifesta!”. Logo de início, algumas pessoas manifestam os “encostos” invocados pelo pastor para serem expulsos.

Nesse momento, várias pessoas, em diferentes locais do templo, também de forma um tanto mais discreta, demonstram, aos olhos dos obreiros, estarem manifestando algum sinal de presença demoníaca e esses prontamente põem as mãos sobre a cabeça do participante e ordena a expulsão do mal com palavras ao ouvido seguidas de gestos das mãos como que tirando com elas o mal da pessoa, soltando a cabeça em rápido movimento e falando em tom mais alto e agressivo a ordem “sai”.

Durante o momento das manifestações, ainda durante a oração, o pastor chama os ditos encostos pelos nomes de entidades das religiões africanas, candomblé, umbanda e jurema, Maria Padilha, Zé Pilintra, pomba gira, vários nomes de orixás com suas respectivas funções e exus de vários tipos, caveira, encruzilhada da morte.

Na sequência, o pastor convoca todos para fechar os olhos e direcionarem as mãos erguidas para o lado de suas casas e ordenar que todos os males, todos os espíritos demoníacos sejam expulsos de suas casas, de seus familiares, de sua vida. Dando continuidade à oração, o pastor manda que as pessoas que estiverem sofrendo de

45 A “oração forte” consiste num momento de invocação aos espíritos malignos lançado em determinado momento do ritual, em tom agressivo, nomeadamente referente às entidades do panteão afro-brasileiro.

alguma dor ou doença coloquem as mãos nas partes afetadas para que os espíritos que também estiverem causando aquele mal ao corpo do participante dali se retirem.

Após os brados coletivos, “sai, sai, sai”, e, ao som de uma música interativa, todos retornam aos seus lugares. O pastor convoca então as pessoas para levarem as sacolas perto do altar, envelopes com promessas, pedidos e ofertas, apenas os que estiverem nos envelopes distribuídos na semana anterior e preparados em casa para o encontro do dia.

O pastor volta a falar, agora sobre pessoas que, em outros momentos, estiveram em outros centros religiosos, de pessoas que já trabalharam com espíritos em outros locais, mas os espíritos ainda estavam com essas pessoas, atrapalhando e prejudicando a sua vida. Pergunta se ali presente havia alguém que se encaixava nessa situação e convida a se apresentarem perto do altar. E, em nova oração, ordena que os demônios se manifestem para que ele mesmo os expulsem pessoalmente. No meio da oração, o pastor passa o microfone para outro pastor, que dá continuidade à oração, invocando as entidades maléficas, narrando as ações negativas que elas praticaram na vida das pessoas e a forma como elas, “traçoeiramente” entraram em suas vidas.

As manifestações e consequentes exorcismos são mostrados no telão. Já tendo exorcizado quase todas as pessoas, o pastor chama a atenção para uma garota possessa e passa a entrevistar o demônio nela incorporado e pergunta: *qual o teu nome?* A entidade responde através da menina com voz grave: *exu caveira*. Seguindo o inquérito, o pastor novamente indaga o espírito: *como você entrou na vida dela?* A resposta dada pela entidade é que foi através de um feitiço realizado por uma família colocando uma roupa dela embaixo de uma imagem sua.

O pastor fala que, em casos como aquele, a única forma de ser feliz é entregando-se a Deus, mas isso só dependia da vontade dela porque, no encosto, ele conseguia mandar. Nesse momento, mandou que o demônio se ajoelhasse e assim o fez a garota com a entidade incorporada. No entanto, na menina não se podia mandar e sua felicidade só dependia de suas atitudes na vida. Depois de ter entrevistado a entidade, o pastor pede ajuda de todos para expulsar aquele demônio e o faz novamente com brados coletivos, “sai, sai, sai”!

O momento que se segue é de emoção, em que o pastor realiza uma longa oração pedindo a entrada de Deus na vida de todos, novamente de olhos fechados e as mãos ora no coração, ora na cabeça e erguidas. A oração tem direito a fundo musical de

piano, lágrimas e fungados por parte do pastor, que a finaliza com uma música ainda cheia de emoção.

O pastor ressalta a função daquela oração, realizada após a limpeza com a expulsão dos demônios. Representando a entrada de Deus na vida dos participantes, fala sobre a importância de ter visão para poder prosperar na vida, fala do encontro da que ocorre toda segunda-feira com a Nação dos 318 e convoca a todos os necessitados a ampliar essa visão para dar uma oferta ou uma contribuição para a compra do jornal Folha Universal para ser distribuído nas ruas e ter suas pálpebras unguadas com o Óleo do Poder⁴⁶.

Após animada música, o pastor encerra a Sessão do Descarrego, consagrando em oração as garrafas com água e sal trazidas pelos participantes para utilização em banho de limpeza espiritual em suas casas.

A Corrente da Limpeza Espiritual possui alguns momentos idênticos à Sessão do Descarrego, entretanto, acreditamos serem os diferentes procedimentos utilizados fundamentais para um estudo da magia nas práticas iurdianas no contexto da “guerra santa”. O próximo ritual descrito tem como momento culminante a aspersão das “sete águas”, cuja função é proporcionar uma limpeza espiritual nos participantes que receberem gotas da mistura em seu corpo.

O ritual tem início e o pastor começa falando sobre as dificuldades passadas pelas pessoas que sofrem de males causados por interferências maléficas, como audição de vozes, visão de vultos, depressão, ímpetos de suicídio, dores de cabeça muito fortes e constantes, doenças sem cura ou sem explicação, problemas na vida profissional, amorosa ou familiar e tantas outras variações destes. E fala sobre, como no presente encontro, esses males irão ser desfeitos, e os demônios causadores de tais problemas expulsos, através da aspersão das “sete águas”.

O pastor inicia o preparo da mistura das sete águas para, após consagrá-las, aspergir sobre todos. Segundo sua explicação, essas águas irão realizar a limpeza espiritual nas pessoas. Continuando a explicação, fala que “a água tem um poder muito forte de limpar tanto no mundo material, quanto no espiritual, principalmente quando ela é consagrada a Deus”. Continuando a explicação, fala que a mistura é feita com a

46 O Óleo do Poder é um óleo consagrado em duas “potências” do mercado financeiro (Nova Iorque e Tóquio), que, durante a semana, está sendo utilizado para unguir objetos e instrumentos de trabalho no encontro realizado às segundas-feiras na Nação dos 318.

água do mar porque nesta há vida e as pessoas precisam de vida; água do rio que é corrente para as pessoas seguirem seus caminhos; água parada do lago que é parar os problemas; água da cachoeira, que tem força e com esta força ela pode derrubar tudo, pra você derrubar suas dificuldades; água da fonte que representa a pureza de Jesus que é a fonte de tudo; água da torneira, que é tratada, é a água com que agente se alimentam; água da chuva que é independente, cai quando quer, para que todos conquistem sua independência (Catedral da Fé, Corrente da Limpeza Espiritual, 19 horas, 25/09/2009).

O tempo da explicação é exatamente o necessário para que sejam distribuídas dos reservatórios em bacias com o auxílio de outros pastores e obreiros para, em seguida, ser consagrada em oração realizada pelo pastor, para serem aspergidas.

O momento da aspersão é precedido pela convocação do pastor às pessoas que estão passando por problemas sérios, dificuldades maiores, com suspeita de feitiços, bruxaria, percebidos pelos sintomas descritos anteriormente (audição de vozes, visão de vultos, depressão, ímpetos de suicídio, dores de cabeça muito fortes e constantes, doenças sem cura ou sem explicação, problemas na vida profissional, amorosa ou familiar) para se dirigirem para perto do altar e iniciarem uma “oração forte”. A oração aqui desenvolvida segue exatamente o mesmo modelo da Sessão do Descarrego, uma invocação aos encostos que estão prejudicando a vida dos presentes.

O pastor explica que a aspersão será realizada durante a oração e sua finalidade é fazer o mal revelar-se. A oração tem início com o pedido a todos para levar as mãos ao coração, fechar os olhos e concentrar-se. Em seguida, o pastor inicia a oração dirigida contra os espíritos maléficos que foram coagidos a atuar prejudicando a vida das pessoas através de feitiços. O pastor dirige o discurso contra tais entidades maléficas em tom agressivo. Então, a aspersão é iniciada pelos pastores e obreiros, que sacodem ramos de folhas molhadas nas bacias com as “sete águas” sobre os participantes próximos ao altar.

Nesse momento, as manifestações ocorrem denunciadas por gritos das entidades incorporadas. O pastor continua falando de tais “encostos” que entram na vida das pessoas “para acabar com seus casamentos”, prejudicar a vida das pessoas por ciúme, inveja, cobiça, anunciando seus nomes: Zé Pilintra, pomba gira, Maria Padilha, exus de vários tipos, alguns nomes de orixás. Todos supostamente colocados na vida das pessoas através de feitiços. Então, o pastor convoca todos a ajudar para que ele expulse todo mal dos presentes no recinto, pede que ajudem levantando as mãos,

fechando os olhos e repetindo com ele ordens para que o mal seja queimado a altos gritos “sai, sai, sai”. Continua solicitando que cada um, ainda de mãos erguidas, as direcionem para o lado de suas casas, para que de lá também o mal seja expulso, tanto do ambiente como dos familiares lá presentes.

Inicia, então, uma leitura de passagem bíblica narrando uma expulsão de demônios nos quais os espíritos saem em gritos e o bem prevalece sobre o mal. Na sequência da leitura, pergunta se há ali alguém que já “trabalhou” com espíritos em outros centros religiosos, solicitando a resposta com um levantar de mãos. Pergunta ainda se há alguém dentre os presentes que já incorporou espíritos, mesmo sem com eles “trabalhar”, e convida aqueles que deram uma resposta positiva a se dirigirem para perto do altar. Outra “oração forte” é iniciada, que, pelo elevado tom de voz, soa um pouco mais forte, na qual são descritas as entidades que trabalham espiritualmente com feitiços, alguns feitiços para prejudicar pessoas, com roupas, pó de ossos de defuntos, areia de cemitérios, despachos em encruzilhadas, oferendas em matas e cachoeiras. O pastor direciona, claramente, o discurso ofensivo da oração forte para as entidades que trabalham em terreiros, presentes naquele momento em “giras”, cita novamente nomes de entidades da umbanda, jurema e candomblé. Nesse momento, percebemos o conhecimento dos pastores sobre o universo combatido.

A oração continua com ordens sobre as entidades atuantes nas pessoas para que se mostrem, em repetidas vezes anunciadas pelos nomes de entidades de terreiros, descritos os contextos no quais os ditos “encostos” foram acionados. Muitos gritos são emitidos em diversos lugares do templo, durante esse momento. O pastor fala que a incorporação é necessária para que o mal seja posto para fora da pessoa e, tal qual se havia anunciado na leitura, os espíritos saíam gritando. A leitura da bíblia aqui é utilizada para explicar o resultado de um procedimento adotado durante o ritual.

Os exorcismos são feitos e, conforme as pessoas vão sendo libertas, vão retornando a seus lugares. Ao final, dá-se início à etapa da entrevista dos demônios, realizada exatamente da mesma forma da Sessão do Descarrego. Com perguntas do tipo: quem é você? Como foi parar na vida dessa pessoa? O que tem feito com ela? E as respostas, bastante similares identificam alguma entidade do universo afro-brasileiro, tendo sido coagida por feitiço realizado por alguém intrigado da pessoa atingida. Os problemas desencadeados da atuação maléfica são de todas as ordens: sociais, familiares, conjugais, financeiros, jurídicos, profissionais ou de saúde. Finaliza-se esse

momento com exorcismos, as entidades vão embora, o pastor pede a confirmação da pessoa para saber se ela está bem, pergunta o que acontece na vida dela para ver se o discurso da entidade era verdadeiro. Após ter constatado ser verdade, um obreiro a conduz para seu lugar e uma música é iniciada em alegre tom e com palavras de vitória.

Após a musica, o pastor fala da importância de se estar com Deus o tempo todo, porque o mal nos ronda, persegue, mas, quando se está com Deus, ele nada pode fazer. Pergunta se alguém trouxe um envelope distribuído na semana anterior com algum pedido e oferta: os obreiros saem em rápido passo para recolher os envelopes. O pastor continua falando sobre a Corrente da Limpeza Espiritual que duraria sete semanas, sete sextas-feiras, já em curso, sendo aquela a segunda. Faz parte da corrente um pequeno bloco de papel com sete folhas destacáveis para cada encontro. Nelas deve-se colocar o nome, a data de nascimento e a graça almejada e entregue para que o pastor realize orações em todos os papéis ao final da corrente. A depender da fidelidade e da fé da pessoa, as graças poderão ser alcançadas.

São ouvidos alguns testemunhos de pessoas que participaram da Limpeza Espiritual e alcançaram suas vitórias sobre problemas resolvidos, curas de doenças e prosperidade financeira. Após os testemunhos foram distribuídos envelopes contendo um papel com alguns trechos de Salmos da bíblia para serem lidos em casa e para, na semana seguinte serem devolvidos com uma dificuldade a ser vencida. Na sequência, o pastor fala do jornal, de seu conteúdo, as verdades sobre a família Marinho e a Rede Globo, convocando a todos para doarem o valor (um real, R\$1,00) para pegar um exemplar ou doar até mais para que seja distribuído pelas ruas. Tendo todos contribuído com as devidas quantias e adquirido seus exemplares da Folha Universal, uma música anima todos e, por fim, o pastor realiza uma oração e finaliza o encontro.

As reuniões acima descritas apresentam, de forma mais clara, a forma como o discurso institucional da “guerra santa” é empreendido durante o ritual, de forma a fazer sentido para os participantes. Apresentado no contexto de procedimentos mágicos de exorcismos, curas e coerções a seres sobrenaturais, eles fundamentam e fortalecem crenças nada novas para a sociedade brasileira de que a causa de seus problemas pode encontrar-se numa dimensão da realidade espiritual.

A Corrente da Libertação Espiritual com seu formato de continuidade oferece procedimentos mais longos com a função de afastar as pessoas do mal. No entanto, os rituais da Sessão do Descarrego são destinados a causas urgentes: pessoas

com dificuldades, que, após receber uma cura, são encaminhadas para a Nação dos 318. Veremos, a seguir, a forma como o mesmo discurso é canalizado no ritual realizado nas segundas-feiras para uma ação mágica de alcance social, no qual percebemos a dimensão da Teologia da Prosperidade fazendo-se presente com maior força.

2.3.2 Nação dos 318⁴⁷: o “Pacto” com a prosperidade

Conforme o anúncio da rádio, o ritual é destinado a “você que deseja ser bem sucedido e vitorioso em seus negócios” (apresentado no programa Tempo de Vencer, na Rádio 105.7 às 10h 30, em 21/09/2009). Fazia parte de uma sequência de três encontros nos quais as pessoas teriam seus objetos e instrumentos de trabalho unguídos com o Óleo do Poder, consagrado em duas potências financeiras do mundo.

O ritual se inicia com o pastor convocando todos a se acomodarem enquanto ele fala sobre o poder de Deus agindo sobre os que nele acreditam. Fala que Deus já tem um plano para todos, basta que façam sua vontade, sendo fiel a Ele, ao único Deus. Comenta que a maior vontade do diabo é que as pessoas sejam infiéis, pois, dessa forma, serão infelizes. A infidelidade a Deus é, segundo o pastor, a brecha para os encostos entrarem na vida das pessoas e “trancar” seus caminhos, seu trabalho, sua vida profissional, deixa-los sem nada, endividados, e no “fundo do poço”⁴⁸.

O pastor convoca todos que estão no fundo do poço para se dirigirem para perto do altar/palco para uma oração forte na qual os encostos irão manifestar-se para serem expulsos. Neste momento, em alguns locais e especialmente, dentre as pessoas próximas ao pastor, ocorrem algumas manifestações, uma delas é trazida para perto do pastor e fica ali por algum tempo com as mãos para trás. O pastor fala mais sobre como o diabo - em alguns momentos chamado de exu, de tranca rua e encosto – atua na vida das pessoas e como o pacto é importante para que o malefício entre na vida das pessoas e dá a unção com o “Óleo do poder”, consagrado nas grandes potências financeiras do mundo, Nova York e Tóquio.

Após outro discurso, o pastor convoca os obreiros para dar a unção nos objetos de trabalho de todos os presentes, canta-se em momento de emotiva participação

47 O ritual descrito foi presenciado na Catedral da Fé, em Recife, no último horário (19horas) na data de 21 de setembro de 2009.

48 A expressão é utilizada para designar o estágio extremo de desespero passado por uma pessoa, diante das dificuldades.

coletiva e as sacolas do dízimo são passadas para serem depositadas na arca, que será levada ao monte para ser rezada pelo pastor em vigília pela graça dos contribuintes. Fala também que essa corrente com o Óleo do Poder estará sendo realizada durante três segundas-feiras, a qual aquela seria a primeira.

Ao concluir o recolhimento, uma senhora pede para fazer um testemunho diante de todos: conta que era uma mulher muito fiel ao pacto com a Nação dos 318, mas que recentemente tinha utilizado o dinheiro do dízimo para outras coisas e tinha, por interferência maléfica, levado uma queda. O pastor explica novamente que o diabo, encosto, utiliza a fraqueza das pessoas para, na infidelidade a Deus, fazê-las sofrer e realiza uma oração forte na senhora. Ao final da oração, em alto e vibrante tom, ordena, “manifesta”, e o encosto se manifesta em alta gargalhada na senhora. O pastor o entrevista perguntando por que ele estava afastando-a de Deus. A entidade responde que é porque ela, ao dar o dízimo, seria feliz. Em vários momentos, o pastor se refere à entidade como tranca-rua. Após mais algumas palavras sobre a influência maléfica no cotidiano, o pastor pede que um obreiro a leve para junto da outra senhora que já estava com um encosto manifestado desde a primeira oração forte em um local próximo ao altar.

A seguir, o pastor fala mais sobre a importância da fé no poder de Deus e de como se deve estar atento e participativo sempre para que obtenha as graças prometidas pelo Pai. Na sequência, o pastor convoca todos para uma nova contribuição, desta vez fala que quem não tiver uma cédula ou moeda que peça à pessoa do lado (algumas pessoas o fazem), para que o demônio seja expulso da vida de todos, “amarrado em nome de Jesus”, e, em voz alta e com a participação de todos, os participantes ordena que saiam da vida de todos.

Após esse momento, são ouvidos alguns testemunhos de pessoas que alcançaram sucesso profissional e financeiro, quitação de dívidas, aquisição de bens, alavancada profissional, etc. Em seguida, é proposto pelo pastor um desafio para aqueles que desejam muito mudar de vida e são distribuídos envelopes para os interessados colocarem suas ofertas em dinheiro. Os momentos de discursos, ofertas, orações e depoimentos são intercalados por músicas. Foi também distribuído entre os presentes um convite em envelope lacrado para que as pessoas o levassem para quem pudesse interessar. O pastor faz questão de ressaltar: “Leve para quem está no fundo do poço, não leve para quem está bem, não. Porque quem está bem não vem”.

O pastor convoca os empresários e demais interessados para comprar jornais da Folha Universal, o qual revela as verdades sobre a família Marinho, detentora da Rede Globo de televisão, e como essa família mente, manipula e corrompe. Os jornais comprados são para serem distribuídos do lado de fora do templo para que todos saibam “a verdade” sobre a referida rede de televisão.

Por fim, o pastor convoca todos para darem as mãos e levantá-las para firmar o Pacto com Deus e, após uma oração, pedem que se repitam as palavras pelas quais o referido pacto é firmado, com promessas de fidelidade e compromisso para com a Nação dos 318.

2.4 Neopentecostalismo: institucionalização da magia?

Nos três encontros observados, pudemos perceber que o foco central dos rituais estava no efeito por eles produzido. Na Corrente da Libertação e na Sessão do Descarrego, a cura e libertação dos males, e na Nação dos 318, a prosperidade financeira. A identificação de uma atenção mais concentrada por parte da IURD na realização de ações cujos resultados correspondem à demanda das necessidades dos participantes, durante o rito, configura a dimensão mágica da prática iurdiana.

Ao propor a cura de uma doença levando as mãos ao coração durante uma oração, a quebra de feitiços através da aspersão de uma mistura de águas ou o sucesso financeiro de uma dona de restaurante unguindo uma panela com um óleo consagrado, a IURD realiza atos mágicos. A magia como já foi visto, apresenta objetivos distintos da religião, pois atende a questões utilitárias.

Segundo Almeida,

a centralidade da “sessão do descarrego” localiza-se [...] quando o exorcismo é realizado. É como se houvesse uma deslocação da pregação, ou melhor, da doutrinação para o exorcismo. Por sinal, os pastores afirmam com veemência que a Igreja Universal não tem uma doutrina religiosa (2009, p. 80)

O exorcismo como veremos é um ato mágico e em todos três encontros pesquisados foram realizados atos semelhantes de expulsões de espíritos malignos de pessoas por pastores e obreiros. Detectamos ainda outros atos durante os ritos que também configuram a magia, tais práticas serão mais adiante analisadas em detalhes.

Cabe aqui precisar que em todos os três rituais descritos os objetivos estavam bem definidos. Na Sessão do Descarrego ficou clara a preocupação com a saúde⁴⁹, na Corrente da Limpeza Espiritual o enfoque recaiu sobre os feitiços que afetavam maleficamente as pessoas e na Nação dos 318 o destaque foi o progresso econômico e social.

A falta de rigor com os rituais abre espaço para espontaneidade e é

[...] dentro desse espaço que o pastor local exerce a sua liberdade e criatividade, incorporando à liturgia elementos da religiosidade popular local. Dessa forma, o neopentecostalismo faz brotar de um tronco matricial, onde se misturam tradições “pagãs”, católicas, afro-brasileiras, judaicas e protestantes [...] (CAMPOS, 1997, p. 72)

É em meio a essa profunda mistura e elementos religiosos que compõe o sincrético campo religioso brasileiro que a magia iurdiana é desenvolvida. Praticada com caráter “parcial e imediato” (BOURDIEU, 2002, p. 85) a magia bebe nas várias fontes do imaginário religioso brasileiro por um motivo muito simples: “Magia diagnóstica magia” (PIERUCCI, 2001, p. 29).

Em seu livro explicativo sobre a magia intitulado “A Magia”, Pierucci, fala que em geral os atributos dos agentes mágicos, encontram-se dois serviços básicos indispensáveis para um bom feiticeiro: “desfazer a coisa-feita e identificar o autor da maldade” (PIERUCCI, 2001, p. 29). Presentes na quase totalidade dos universos de atuação da magia essas atribuições também se fazem presentes no cotidiano da IURD. No dizer de Pierucci, a IURD desfaz as coisas-feitas e sempre identificam os autores responsáveis pelas aflições com as quais os participantes se apresentam.

Em todos os rituais observados presenciamos a incorporação das tais entidades maléficas nas pessoas afetadas por problemas e seus respectivos processos de cura e libertação⁵⁰. Essa interação com a esfera espiritual da realidade num jogo: atos, favores e coerções caracterizam a cosmovisão mágica.

Trazendo o universo profano de “fora” de nosso campo religioso, a IURD, assim como vários dos grupos do chamado Neopentecostalismo, enriquecem o seu léxico de mediações com o sobrenatural, abundando o mundo com sinais, entidades encantadas, “fetiches” e milagres cotidianos e rompendo, desse modo, com o Deus

49 A saúde apresenta um sentido mais extenso no universo de entendimento mágico, que chega a englobar as esferas espirituais da vida da pessoa, muitas vezes as dificuldades de ordem psicológicas são englobadas.

50 No rito da Nação dos 318, assim como nos demais a expulsão do mal seguida da realização do Pacto com Deus configuravam o início da prometida prosperidade.

silenciado e a crítica do significante na doutrina protestante histórica (REINHARDT, 2007, p. 34-35).

É na utilização sistemática dos atos mágicos concatenada com os objetivos dos rituais que puxamos o debate sobre a importância da magia no neopentecostalismo iurdiano. Para tanto, procuraremos demonstrar como os procedimentos mágicos se fazem presentes de forma institucionalizada no cotidiano da IURD.

Antes de entrar na análise propriamente dita sobre as ações desenvolvidas nos ritos presenciados, vale destacar a liberdade com que os pastores criam, inovam e invertem etapas dos rituais visando atender aos interesses dos participantes beneficiados. Diante desse fato, mapeamos os procedimentos rituais com a finalidade de relacioná-los com a representação de cada um deles com a proposta da magia iurdiana.

Como já foi visto, a magia atua num mundo nos quais as barreiras entre o sagrado e o profano são muito delicados, ao ponto de quase não existir. Desta forma,

Diremos de bom grado que todo ato mágico é representado como tendo por efeito seja colocar seres vivos ou coisas num estado tal que certos gestos, acidentes ou fenômenos devam suceder-se infalivelmente, seja fazê-los sair de um estado prejudicial (MAUSS, 2003, p. 97).

Dentre os atos realizados no contexto ritual da IURD listamos a consagração de objetos e sua utilização, as leituras de passagens bíblicas, a “oração forte” e os exorcismos. A utilização de objetos consagrados, seja na prática ritual no templo, seja para serem levados para fazer uso em casa é muito comum na IURD. São inseridos com grande criatividade com a finalidade de “*despertar a fé* das pessoas e, segundo Edir Macedo constitui uma das técnicas de pregação empregadas por Jesus em sua passagem na terra” (MARIANO, 1999, p. 133)

Nos rituais presenciados pudemos observar que os materiais consagrados tiveram objetivos diferentes. Por exemplo, as roupas dos bispos na Sessão do Descarrego serviram para realizar o que Mauss chamou de “encantações míticas”. Estas consistem em ritos mágicos orais que se orientam de acordo com a seguinte lógica:

Se alguém (deus, santo ou herói) pôde fazer tal ou tal coisa (geralmente mais difícil) em tal circunstância, assim também, ou com mais forte razão, pode-se fazer o mesmo no caso presente, que é análogo (MAUSS, 2003, p. 92)

No caso da passagem bíblica da Sessão do Descarrego, trata-se de uma oportunidade de fazer uma citação bíblica, atestando sua herança distante com o

protestantismo histórico, enfatizando a autoridade sagrada das lideranças religiosas da IURD e enfatizar uma das faces do pensamento mágico, a lei da contiguidade. Ancorada na crença do contágio através do contato, a lei da contiguidade referenciada no encantamento mítico durante a Sessão do Descarrego vai aparecer no mesmo ritual na ocasião da entrevista com o espírito incorporado na garota. A entidade ao ser questionada sobre sua coerção a atuar maleficamente sobre aquela pessoa responde que fora feito um feitiço com uma das roupas de uso pessoal da garota.

O referendamento bíblico na Corrente da Limpeza Espiritual, no entanto, volta-se para uma explicação sobre os fenômenos ocorridos durante a invocação de entidades maléficas que manifestavam-se em brados. As incorporações ocorrem de forma sistemática sempre após uma invocação nas chamadas “orações fortes” e são facilmente identificadas por gritos desmaios ou estremecimentos.

Foi no contexto da oração forte que a IURD inseriu a aspersão da mistura das sete águas consagradas no ritual das sextas-feiras. O ato gerador das manifestações possessivas, ocorrido na Corrente da Limpeza Espiritual, diferente da Sessão do Descarrego, teve além da invocação oral, utilização da aspersão da mistura das águas. Conforme a explicação do próprio pastor realizador do ritual, “no momento que a água aspergida tocar numa pessoa com um encosto, ele vai se manifestar”.

A fundamentação para o uso mágico das águas não se encontra na bíblia. No entanto, o conhecimento utilizado para embasar o uso da água no processo de limpeza espiritual pode ser facilmente encontrado nas crenças mágicas que compõem a matriz religiosa brasileira dispersa na sabedoria popular, as quais fazem misturas de ervas com água para realizar feitiços de cura e limpeza espiritual. Esse é um outro aspecto de relevante importância nos ritos iurdianos, o conhecimento sobre o universo mágico, sobretudo do universo combatido.

Como já foi visto, o papel desempenhado dos elementos demonizados na luta contra o mal são tão centrais que são praticamente eles mesmos incorporados na dinâmica do ritual. Na oração forte, o encantamento de invocação, as entidades são nomeadas juntamente com os procedimentos realizados para ativá-las – feitiços envolvendo oferendas no mar, cachoeiras, florestas, imagens, ossos de defuntos, roupas, perfumes, bebidas, areia de cemitério e tantos outros.

Esses mesmos procedimentos são além de descritos, comentados e explicados nos programas, em especial o Ponto de Luz exibido nos canais de televisão.

Nele a participação da ex-sensitiva expõe o saber da religiosidade afro a luz da perspectiva iurdiana. A veracidade atestada no discurso de ex-participantes de culto e religiões combatidas pela IURD se dá pelo saber que trazem de suas experiências passadas. Pois,

Eles sabem do que estão falando porque já estiveram lá, sabem como o Diabo opera e, muito importante, ao serem libertados de sua atuação maligna, conservaram o conhecimento a respeito de suas estratégias para ludibriar e prejudicar as criaturas de Deus (SILVA, 2006, p. 116).

O momento do ritual no qual o combate é travado é o exorcismo, o momento culminante de todos os rituais descritos. Realizados sempre por ordem de um realizador e com autoridade atestada e anunciada - “Sai em nome de Jesus!” - os exorcismos apresentam sempre um caráter de libertação do mal. No entanto, a expiação do mal vai representar na Sessão do Descarrego a cura, na Corrente da Libertação o contra-feitiço e na Nação dos 318, ao “desamarrar”⁵¹ a vida profissional dos participantes, a prosperidade.

A cura apercebida no momento da imposição de mãos no local da dor ou doença com o objetivo de expulsar o espírito maléfico causador daquele mal e a unção com o Óleo do Poder para aumentar as virtudes profissionais são também procedimentos mágicos orquestrados por agentes especializados em situações específicas de necessidades particulares.

Em um dos estudos mais completos sobre o neopentecostalismo, Ricardo Mariano (1999), chamou a dinâmica ritual da IURD de um “sistema de magia organizado” (p. 57). A IURD se coloca como mediadora dos poderes divinos na resolução dos problemas cotidianos de seus participantes distribuídos durante os dias da semana por temas - conforme o observado: cura, libertação e prosperidade financeira.

Em outro importante trabalho sobre a modalidade pentecostal agora estudada, o tema da organização das práticas mágicas nas igrejas da geração Neopentecostal, foram classificadas como se tratando de um “sindicato de mágicos” (MENDONÇA, 2008, p. 144). Segundo Mendonça, as principais características do que ele chamou de “pentecostalismo de cura divina”, por nós denominado de neopentecostalismo, são:

2. características empresariais de prestação de serviços ou de oferta

⁵¹ A identificação do mal na Nação das 318 é com o espírito “devorador” que amarra a vida das pessoas e as impede de tomar posse das maravilhas e bênçãos por Deus prometidas.

de bens de religião mediante recompensa pecuniária, com modernos sistemas de administração e *marketing*. Alguns já são multinacionais;

3. distanciamento da bíblia, usada esporadicamente sem nenhum rigor hermenêutico ou exegetico, não estando afastado seu uso mágico;
4. inexistência de comunidade. Seus frequentadores são clientes e a relação entre a “empresa” e o “cliente” é na base do *du et des*;
5. como não há comunidade de adoração e louvor, o “culto” tem características de ajustamento de interesses na obtenção imediata dos favores sagrados;
6. intenso ambiente de magia. Os mágicos de plantão estão a serviço da “empresa mágica”, que traça normas gerais de práticas, mas outorga certa margem de liberdade às características de cada um (MENDONÇA, 2008, p. 143-144).

De fato a organização da IURD segue uma estrutura empresarial, na qual “seus pastores são empreendedores com nula ou baixa formação teológica, mas que devem demonstrar grande capacidade de atrair público e dividendos para a igreja” (PRANDI, 1997, p. 258). Nesse sentido, a forma mais utilizada de atrair novos participantes é mostrando resultados, esse é o sentido mais claro de adesão expostos nos depoimentos nos rituais e nos programas de rádio e televisão. Em uma apresentação do programa Tempo de Vencer o pastor falava “contra fatos não há argumentos” e lançava os depoimentos de pessoas que alcançaram suas graças e milagres após participar da Nação dos 318.

No entanto, é no que diz respeito à citação durkheimiana sobre uma das principais distinções da magia em relação à religião que recai um dos mais importantes comentários de Mendonça (2008) sobre o Neopentecostalismo. De acordo com Durkheim (1996) o caráter individual do magico não possibilitava a formação de uma comunidade em torno de suas práticas. Diante da sistematização de uma série de práticas mágicas em uma instituição, o autor utilizou o termo sindicato de mágicos.

Marcel Mauss deu um passo adiante na explicação da relação dos atos mágicos com o universo de crenças que se fazem presentes no meio social a partir de uma descrição:

os ritos mágicos, e a magia como um todo, são, em primeiro lugar, fatos de tradição. Atos que não se repetem não são mágicos. Atos em cuja eficácia todo um grupo não crê, não são mágicos. A forma dos

ritos é eminentemente transmissível e é sancionada pela opinião. (2003, p. 56)

Segundo Campos, a IURD estimula a religiosidade que atravessa as fronteiras da religião e magia, no qual o desejo de satisfação das necessidades dos “clientes” ou “fiéis” torna-se um atrativo a participação. Seguindo os percursos das crenças de sua clientela, a IURD incentiva os pastores a utilizarem-se de elementos eficazes na intervenção do universo sagrado (Cf. 1999, p. 43-44), tais como a mistura de águas e o óleo consagrado presentes nos rituais pesquisados.

Nesse sentido, tendo surgido num contexto histórico de inchamento populacional urbano, massificação dos meios de comunicação e crescimento da Umbanda⁵² (Cf. FRESTON, 1996, p. 131), a IURD sempre fez forte referência à práticas e crenças do universo mágico dessa sincrética forma religiosa que carrega a presença de elementos mágicos afro-brasileiros, indígenas e do catolicismo popular. Segundo um pastor entrevistado por Freston, “a IURD cresce onde há 'macumba' e famílias dilaceradas” (FRESTON, 1996, p. 136), o comentário do pastor vem confirma a idéia aqui defendida, pois por macumba entendamos um conjunto de crenças que envolvem imagens desde o catolicismo popular, passando pelas religiões afro-descendentes, indígenas e kardecistas e pelas dificuldades não solucionadas pela modernidade, muito bem expressa em “famílias dilaceradas”.

O modo como Macedo foi organizando a instituição e, sobretudo a formação de seu quadro de pastores, teve fundamental importância na composição e sistematização de práticas da instituição como um todo. De acordo com Swatowski,

os aprendizes procuram mimetizar pastores mais antigos, e tomam Macedo, que desenvolveu um estilo próprio, como um exemplo a ser seguido. As palavras do líder são reproduzidas e recriadas por outros bispos e pastores da IURD no esforço de cativar multidões (2007, p. 116).

As práticas, procedimentos e palavras que compõem o discurso iurdiano são desdobramentos da atuação de seus líderes. Podemos observar através da análise do discurso iurdiano a presença de elementos discursivos próprios da religiosidade popular no interior da IURD. Para o estudo da análise do discurso (AD) aqui proposto nos

52 Esta também se configura como uma religião de forte apelo mágico. “Manipulam magicamente seus guias, respondendo às necessidades imediatas de seus filhos-de-santo e clientes.” (NEGRÃO, 1994, p. 115-116)

limitaremos a um olhar sobre as condições históricas que atravessam a língua no discurso. A essa estrutura a AD tomou emprestado o conceito do materialismo histórico de ideologia, vista “como interpretação em determinado sentido, marcando no discurso (na língua e na história) o posicionamento do sujeito frente à injunção a significar sua relação com a realidade natural e social” (RIBEIRO, 2005, p. 18).

O universo dos sentidos do campo religioso brasileiro permeado de medos, inseguranças e ameaças de intervenções maléficas e diabólicas ao mesmo tempo em que possibilidades de curas fantásticas e milagres compõem a estrutura ideológica do discurso mágico brasileiro (FI). A IURD então, em sua formação foi se apropriando de elementos da magia popular e inserindo-os em seu cotidiano ritual. Pois a cura, o exorcismo e a ascensão social (prosperidade) sempre foram objetivos para a manipulação mística no Brasil (Cf. BRUMANA; MARTINEZ, 1991, p. 91).

As formas como os participantes interagem com a dimensão institucional da magia na prática ritual da IURD será o alvo de nossas atenções no próximo capítulo. A partir da coleta de dados através de pesquisa semi-dirigida procuramos analisar o papel decisivo da magia para a participação nos encontros da instituição pesquisada. É nesse momento de nosso trabalho que integramos a dimensão mágica das crenças da religiosidade matricial brasileira, construídas historicamente com a ressignificação, sistematização e articulação discursiva de tais elementos simbólicos na prática ritual da IURD.

3 A MAGIA COMO ATRATIVO À ADESÃO RELIGIOSA

Um dos pontos de maior debate, justamente por ser o foco de maior alarde no movimento neopentecostal, foi seu rápido e contínuo crescimento. No entanto, nosso intento neste trabalho não é desvendar os motivos de seu sucesso e alastramento, mas o papel desempenhado pela magia neste processo diante do atual contexto global da sociedade ocidental.

Numa sociedade onde os antigos problemas básicos - saúde, educação, emprego e habitação, ou seja, o mínimo necessário para uma boa condição de vida – adquiriu novos contornos. Neste novo momento da história mundial, o conhecimento científico e as soluções tecnológicas teriam como função suprir as demandas de sentido e suporte estrutural à sociedade, no entanto, por motivos irrelevantes a este trabalho, isso não tem acontecido (Cf. PRANDI, 1996, p. 93-34). Dessa forma, magia continuou a desempenhar este papel, conectando os fatos e acontecimentos com as crenças e viabilizando a realização do necessário à satisfação humana.

A atuação da magia acompanhou ainda as mudanças secularizantes que levaram as religiões para fora da estrutura do Estado e com isso a abertura da sociedade para a possibilidade de escolher individualmente pela adesão religiosa, permitindo a chegada de outras religiões para o Brasil e o surgimento de novas religiões (Cf. ELETA, 2000, p. 117-118). Nesse processo, antigas crenças e práticas mágicas sobreviventes ao desencantamento da realização das coisas pela tecno-ciência, são constantemente incorporadas e ressignificadas por movimentos religiosos que reencantam a vida cotidiana com forças, seres e intervenções sobrenaturais.

Porém, para quem concebe a magia enquanto uma visão de mundo complexa, uma forma própria e atual de pensamento que percebe uma 'íntima conexão entre os planos da Pessoa, da Natureza e da Sobrenatureza' (Duarte 1986:248), não há 'problema' que não possa ser abarcado pelo sobrenatural, como não há solução que não se relacione, ao menos em parte, com o sagrado; não há, também, situações em que a medicina, a economia, ou a física, constituam cursos de ação excludentes da religião (ORO, 2001, p. 211).

É de acordo com essa visão de um mundo no qual todos os acontecimentos estão interligados num plano “espiritual” que os participantes enxergam a eficácia dos ritos realizados nas instituições religiosas de apelo mágico, como é o caso da IURD. Da

mesma forma, esta crença no caso do discurso mágico, compartilhada também pela IURD, alimenta a realização de contra-feitiços dirigidos para atos mágicos, supostamente de natureza maléfica, desenvolvidos em outras instituições que igualmente fazem uso de práticas mágicas.

Imersos nesse universo encantado, os adeptos a tais religiões ao apresentarem qualquer sinal de melhora na situação desfavorável que os levaram ao ritual, logo a relacionam com a sua participação nos encontros no qual a intervenção da religião através de uma prática mágica tinham como finalidade justamente a realização do efeito almejado pelo participante. Essa associação causal⁵³ dos efeitos produzidos ritualmente com os resultados obtidos alimentam os muitos testemunhos que atestam a eficácia⁵⁴ dos serviços mágicos desenvolvidos pela IURD.

Para Lévi-Strauss, é o sistema de crenças coletivo que torna possível a eficácia da magia. O valor desse sistema não está na ocorrência ocasional de curas reais, mas no sentimento de segurança trazido ao grupo pelo mito que fundamenta a cura e o sistema social então reconstituído (GERREIRO, 2009, p. 391)

Diante dos inúmeros relatos de histórias mágicas com realizações maravilhosas, seres encantados, forças sobrenaturais transitando e atuando na vida social do povo brasileiro, muitos mitos foram criados na mistura de relatos bíblicos, histórias de santos, de ancestrais africanos e seres encantados indígenas que juntos compõem o imaginário da magia popular. Os vários procedimentos provenientes desse universo mágico, por sua vez, configuram a crença do povo brasileiro na eficácia da magia.

A IURD alinhou vários elementos, símbolos e significados mágicos presentes na matriz religiosa brasileira em práticas rituais, como exorcismos, unção de óleos, banhos de limpeza, consagração de objetos para viabilizar libertação de males espirituais, curas milagrosas e prosperidade financeira. A proposta religiosa iurdiana apresenta de forma utilitária respostas para os anseios dos participantes que recorrem a seus “serviços” com finalidades específicas.

Com a finalidade de apresentar uma análise mais coerente com o universo estudado apresentamos, neste capítulo o resultado das entrevistas com participantes da

53 Mais adiante utilizaremos a idéia de causalidade mágica desenvolvida por Evans-Pritchard em seu estudo sobre Magia e bruxaria entre os povos africanos para mostrar como os participantes relacionam a solução dos problemas vividos com a eficácia dos rituais de exorcismo e cura.

54 Estabelecemos uma integração da perspectiva da eficiência vivenciada pelos participantes com a noção de eficácia simbólica segundo Lévi-Strauss.

IURD. As entrevistas utilizando o método de pesquisa qualitativa semi-dirigida foram realizadas com o objetivo de detectar os motivos que levaram os entrevistados a participar dos ritos da IURD.

Sem perder de vista a análise do discurso iurdiano, procuraremos detectar a interação dos sentidos nos discursos dos participantes em contraposição com o discurso institucional da IURD. Sobretudo no que diz respeito à manipulação dos poderes sagrados na realização da magia por parte da IURD e de outras denominações religiosas e a importância dada a estes pelos participantes.

3.1 Adesão religiosa e auto-identificação com o discurso da IURD

A procura de igrejas neopentecostais para atendimentos espirituais é um fato incontestável, principalmente porque esse é o maior slogan proselitista utilizado pelas igrejas na mídia. A prestação do serviço mágico se tornou a principal prática desse segmento religioso, entretanto não se tratam de agências mágicas, são religiões no pleno sentido durkheimiano⁵⁵ na qual as práticas mágicas da matriz religiosa brasileira foram incorporadas e reelaboradas.

Os novos participantes ao chegarem à IURD, através de indicações de outras pessoas ou pelo contato prévio em programas de televisão e rádio, se defrontam com um universo de possibilidades desejadas e que antes só eram possíveis em um mundo imaginário. Essa é a realidade encontrada pelos novos adeptos ao tomarem conhecimento do discurso da IURD, a possibilidade de estar com um Deus que pode tudo e mostra e dá resultados a seus seguidores.

Segundo Mafra “os frequentadores aprendem a definir os propósitos e expectativas que os levaram a participar da dinâmica ritual, de tal forma que o fiel compartimentarize o tratamento de seus problemas” (2001, p. 55) esse processo de identificação dos problemas com os dias dos ritos é facilitado pela atuação dos pastores que sempre estão explicando a interligação do mundo espiritual com o mundo material durante os encontros, das infirmações dos testemunhos e da atuação dos programas de rádio e televisão.

55 Utilizamos aqui o recorte teórico dos conceitos durkheimianos de religião, sobretudo no que diz respeito ao compartilhamento coletivo de imagens ideais de sociedade passados através das crenças, símbolos e ritos, conforme descrito no capítulo 1, pág. 17-22.

A participação no ritual mágico configura um atendimento até o momento em que o frequentador começa a compartilhar dos novos significados dados aos elementos mágicos típicos da sincrética cosmovisão religiosa brasileira. Na medida em que os participantes começam a interagir subjetivamente com o caráter material do sentido das palavras proferidas pelo discurso iurdiano - seja este discurso proferido em rituais, jornais, sites de internet, rádios, ou programas de televisão – sobretudo no que diz respeito à guerra santa e aos gozos da prosperidade social e financeira.

Consideramos que a ressignificação de situações, processos, práticas e procedimentos que envolvam o universo de atuação mágica expressos em enunciados pronunciados pelo corpo institucional da IURD e repetidos pelos participantes compõem a FD⁵⁶ ao qual pertence o neopentecostalismo aqui estudado.

A prática discursiva da IURD nos mostra, dessa forma, apenas uma maior ênfase na eficácia ritual para os desejos cultivados pela cultura ocidental e fazendo uso dos símbolos típicos da magia popular. Longe de apresentar uma proposta religiosa diferente, a IURD insere em seu contexto ritual muito da religiosidade como verdadeiras e existentes, mudando apenas a postura a ser adotadas em relação a esses mesmos elementos⁵⁷.

No entanto, através de nossas entrevistas também identificamos participantes que realmente só tinham o interesse de obter dos rituais participados apenas seus resultados materiais, como o foi no caso do entrevistado N° 5:

Que tava doendo muito a perna, aí eu disse num é possível, tava em casa travado, tem que agir alguma cura, né? Aí bateu na minha cabeça a Igreja [IURD], o bispo falando, os pastores, né? Que é uma coisa que a pessoa era curada. É uma coisa que a pessoa era bem orientada mesmo. Aí, foi aí que eu entrei de cabeça, aí eu consegui (Entrevista N° 5).

No que se refere à participação na IURD, tanto nos casos de uma busca específica e focada apenas no efeito mágico propriamente dito (como acura ou a prosperidade), como quando estes abrem uma porta para um engajamento mais intenso com os demais participantes da igreja numa vida comunitária, a magia continua tendo seu alto grau de importância.

56 Conforme descrito anteriormente a expressão FD (formação discursiva) corresponde ao “espaço” interior a FI (formação ideológica) do qual são originários os sentidos das palavras empregadas nos discursos.

57 As incorporações de entidades afro-brasileiras são ressignificadas, mas preservadas.

Os dias da semana dedicados à aproximação e fortalecimento da presença do Espírito Santo na vida das pessoas geralmente são mais frequentados pelos participantes antigos, que conhecem os pastores, obreiros. Vários outros participantes antigos, que também participaram do batismo nas águas em um domingo, já passaram por várias campanhas e correntes de libertação, receberam curas e geralmente também participam da Corrente dos 318 Empresários para uma melhora na condição social e financeira.

A ênfase da prática religiosa pentecostal está no plano da vida diária, na solução dos problemas existenciais. Para as pessoas a quem a vida nega quase tudo, questões transcendentais como a origem do mundo e do homem, assim como o seu destino final jogam pouco. Céu e inferno estão presentes no discurso pentecostal, mas a prática religiosa caminha pelos meandros complicados dos problemas cotidianos (LEMOS *apud* OLIVEIRA., p. 93, 2006).

As idéias muitas vezes abordadas pelos participantes de “conversão”, “Ter encontrado o Senhor” ou “aceitado a palavra” para denominar sua adesão à IURD são sempre seguidas ou precedidas por relatos de uma cura ou conquista material ou espiritual através da intervenção divina proporcionada pela participação nos rituais iurdianos. Mesmo a aproximação do Espírito Santo, vivida em rituais de Estudo, Bíblico nas quartas e Consagração à Família nos domingos, é muitas vezes apresentada com função mágica de garantir a presença de Deus como uma espécie de proteção contra todo mal ou garantia de “caminhos abertos” para a prosperidade.

Para os participantes mais antigos a magia nos ritos da prosperidade, cura ou libertação passam a ser recorridos apenas quando necessário, em casos de doenças indesejadas, situações de dificuldade na família ou no trabalho. Em todos os casos prevalece a explicação da intervenção de forças, espíritos e o próprio Deus na origem dos problemas e suas soluções e que tais forças são passíveis de manipulação ritual.

A chegada das pessoas ao neopentecostalismo, sempre precedidas de um conhecimento prévio sobre o propósito dos rituais obtido através de amigos, familiares ou programas de rádio ou televisão, no universo dos entrevistados não foi uniforme. Doentes espirituais, enfermos clinicamente diagnosticados, curiosos e a maioria que foi através da insistência, convencimento ou acompanhamento a familiares ou amigos.

A eficácia da magia quando não é o motivo da chegada dos participantes à IURD é o da continuidade na participação. Os casos de curas e libertação são os mais presentes nas descrições dos entrevistados. A conquista da prosperidade social e

financeira foi abordada em vários casos, ora se apresentou como algo ainda não conquistado, ora como um ideal de ascensão social.

O processo de cura no qual uma de nossas entrevistadas ilustra bem a importância da magia para a adesão religiosa à IURD. Um dos entrevistados nos disse:

eu costumo dizer que eu tive, que eu não tenho mais, em nome de Jesus! Que eu tive câncer, câncer de mama [...] E foi lá que eu me encontrei, que eu me libertei mesmo, foi através das orações, das campanhas que eu faço (Entrevista N°1).

É inquestionável que se trata do efeito de uma ação mágica, entretanto, ao expressar “eu me encontrei” a participante desloca o sentido de seu engajamento na IURD para o instante que ao qual ela se refere à sua cura.

O fato do discurso da entrevistada N° 1 ter sido produzido sob as condições de uma entrevista cujo tema era a sua participação na IURD a fez direcionar toda sua atenção para isso. Dessa forma, ao falar da cura de seu câncer ela se referia, como bem mostrou seu discurso, aos motivos que a fizera continuar participando dos ritos iurdianos, da sua identificação com o “trabalho que eles fazem” (como é sugerido no resultado da Entrevista N° 6).

No que diz respeito à cura espiritual, dos males que afligem o espírito e materializam-se no corpo e na postura social das pessoas, chamou nossa atenção a expressão “fundo do poço”, encontrada tanto nos discursos dos pastores como de alguns entrevistados. A IURD utiliza a expressão tanto para situações de dificuldade social (dívidas, desemprego, problemas familiares e outros de mesma natureza), como para os males referentes a perseguições por forças maléficas oriundas de feitiços.

Um dos entrevistados nos explicou o que era o “fundo do poço” no qual ele se encontrava antes de ir a IURD:

o fundo do poço é a depressão espiritual, porque agente só percebe que é depressão espiritual quando agente entra para conhecer Cristo, aí sabemos que Cristo liberta totalmente agente. Numa semana em que eu estava com ódio no coração, não comia nem dormia, e... cheguei lá na igreja disse 'agora me entrego ao senhor Cristo, de corpo e alma, espírito e tudo' e numa semana fui liberto do ódio do coração, e passou-se a semana e fui liberto da depressão espiritual, porque essa.. totalmente lhe mata, né? Só Cristo que pode realmente curar (Entrevista N° 4).

Na explicação do entrevistado, nota-se a clara reprodução do discurso “pré-construído”⁵⁸ do líder Edir Macedo sobre os males espirituais, provavelmente reproduzido pelo pastor no templo ou em qualquer outro meio de comunicação de posse da instituição e utilizado pelo participante. A assimilação de tais elementos lingüísticos através do contato com o discurso religioso institucional na composição da FD materializa-se pela interpelação ideológica no qual o “já dito”⁵⁹ (fundo do poço) encontra terreno fértil de uso de acordo com as diferentes situações de dificuldade.

A descrição da cura das aflições, vividas pelo entrevistado acima citada, representa a produção de sentido, de acordo com a teoria weberiana⁶⁰ esse mesmo sentido produzido pelas religiões orienta e motiva as ações sociais. Como todo sentido é construído por uma prática mágica, ou seja, para uma experiência, é seguindo esta perspectiva que muitos participantes visualizam o caminho para a prosperidade. Como nos diz uma participante da IURD:

ensina agente a agir a nossa fé. Porque tem religião que, meu Deus, que parece que bota você pra baixo, que agente se sente coitadinha e agente não é coitada, né? Deus nos deu a vida pra que agente buscasse, lutasse, perseverasse e eu acho.. eu penso assim agora. Não me sinto derrotada (Entrevista Nº1).

O desejo de ascensão social buscando apoio, conforto e força para sua realização através de recursos sagrados manipulados nos rituais de prosperidade realizados todas as segundas-feiras nos templos da IURD com palavras de perseverança e vitória configuram um ponto central na aproximação de novos participantes. Como explica um dos entrevistados no resultado obtido através de sua participação:

teve uma campanha que eu fiz...que... o pastor chegou pra mim e, chegou para o pessoal e disse [...] 'você...vai fazer o seguinte... você vai orar de madrugada, se você puder, ou então de meia noite e...depois você vai dar uma oferta de acordo com sua condição, de acordo com aquilo que Deus colocar no seu coração'. Então eu fiz o propósito da oração, dei a oferta de acordo com minha condição, não me faltou nada por causa dessa oferta, muito pelo contrário. E Deus

58 O conceito de discurso pré-construído faz referência à presença de uma série de outros discursos (heterogeneidade discursiva) próprios da mesma FD na composição do enunciado simples. No caso acima, o entrevistado ao descrever seu estado de “fundo do poço” utilizou-se do diagnóstico iurdiano para sinais da presença de espíritos maléficos presente em várias instancias discursivas da IURD.

59 As expressões antes já ditas, repetidas nos discursos se apresentam escolhidas no interior a uma FD. Lembramos que as arestas de uma FD são muito instáveis e estão em constante processo de incorporação de elementos pré-construídos produzidos fora dela (Cf. MAINGUEUNEAU, 1997, p. 112-113).

60 “A religião interessa a Weber na medida em que ela é capaz de formar atitudes e disposições para aceitar ou rejeitar determinados estilos de vida ou para criar novos.” (MARIZ, 2003, p. 74)

abençoou muito mais. No outro dia eu bati meu recorde de vendas, no outro dia. Foi uma campanha dos 318 (Entrevista N° 6).

Na descrição do participante, o sucesso obtido em sua diária de trabalho, não foi por ele atribuído ao seu esforço em vender seus produtos, mas ao funcionamento do procedimento mágico⁶¹ por ele realizado sob a orientação do pastor. Vemos na possibilidade da realização de todas as maravilhas desejadas constantemente estimulada pelos pastores, sempre empenhados em mostrar resultados, como o maior atrativo á participação na IURD.

O discurso iurdiano encontra-se em pura sintonia com as dificuldades sociais compartilhada pela massa brasileira. Desemprego, criminalidade, drogas, problemas jurídicos e familiares. O aumento da descrença na solução dos problemas sociais pela política faz crescer o desespero diante da impotência de agir em benefício próprio. Tudo isso só alimenta a idéia de que uma intervenção divina pode resolver algumas situações de dificuldades.

Situações muitas vezes de simples resolução como no caso do de um dos entrevistados que sofria de uma doença:

Eu tinha a muito tempo essa doença na minha perna, a muito tempo que eu tinha ela, há anos. Aí fui descobrir depois que tinha essa trombose na minha perna, né? Aí passei 15 dias internado tomando remédio, fazendo exame, até voltar ao normal meu sangue até, não ficar completamente boa, né? Mas comecei a andar com a meia de circulação e agora parei que o motivo da meia é muito cara pra mim, foi aí que eu comecei a frequentar essa igreja, aí melhorou pelas orações dos bispos e dos pastores. (Entrevista N° 5).

Ao entrevistado bastava uma situação financeira melhor para dar continuidade ao procedimento médico em andamento. No entanto, como sua condição financeira não permitiu seguir adiante com o tratamento, recorreu ao recurso ritual em um dos encontros da IURD e obteve sua cura. Nesse caso a dificuldade do acesso do participante ao sistema de saúde⁶² foi o principal motivo do participante ter chegado à IURD.

No entanto, as dificuldades e problemas sociais vividos pelos participantes são transformados, no discurso mágico, em atuação maligna. A transferência das

61 Consideramos aqui procedimentos mágicos práticas de manipulação de elementos do universo de crença da magia, seres encantados, espíritos e a possibilidade interação com o mundo material com finalidades práticas e objetivos pessoais.

62 O entrevistado N° 5 nos explicou nas entrevistas que havia deixado o tratamento por dificuldades financeiras.

questões sociais com as quais os adeptos iurdianos se envolvem são materializados discursivamente em contornos religiosos no qual o bem é representado pela comunidade evangélica da IURD e o maléfico é visto na atuação religiosa da umbanda, candomblé e outras denominações da religiosidade afro-brasileira.

De acordo com Orlandi, o discurso religioso representa a voz de Deus (Cf. 1996, p. 242-243). A voz do universo sobrenatural manifestado nos mediadores dos rituais, que no caso do neopentecostalismo iurdiano, Deus (a bondade) é representado pelos integrantes da IURD e atestado pelos testemunhos dos participantes e o demônio é identificado com as entidades espirituais das religiões mediúnicas durante os processos de exorcismo, quando, nas entrevistas aos espíritos incorporados nos possessos, as próprias entidades descrevem o mal por elas realizado.

O discurso iurdiano só é aceito e compartilhado pelos participantes por ocasião de sua eficácia alcançada. As palavras, “a palavra do Senhor”, tão referendada pelos participantes servem, sobretudo, como fundamento e justificativa para as práticas mágicas. Segundo um dos entrevistados tudo que se usa e faz na IURD está na bíblia que é a palavra de Deus, mas como esta por si só fala, os pastores servem de instrumentos para propagar a “palavra do Senhor”.

Porque a bíblia ali só tem palavras, quer dizer, a bíblia não fala. Tem que ter uma pessoa usada para transmitir a palavra para você. O pastor em si ele é usado para abençoar agente, tem os discípulos, tem os pastores, tem os bispos, esses são todos eles são usados por Deus (Entrevista Nº 2).

A utilização dessas palavras de Deus pela IURD como fundamento e justificativa para prática mágica mostra um importante aspecto da cosmovisão do neopentecostalismo estudado, muito bem expressa nas palavras de um dos entrevistados:

quando você se entrega a vida para Cristo, e...vai conhecendo, o amor Dele...as coisas vem acontecendo, mas sabemos que tem o Cristo que pode salvar, que pode libertar, que pode curar, que pode, de tudo de bom para o filho, entendeu? Passamos a ser filho de Deus (Entrevista Nº 4).

Os participantes buscam na IURD uma instituição que atenda às necessidades, física ou sentimental, de suas vidas, de forma satisfatória. No entanto, a IURD o faz ressignificando enfaticamente qualquer situação vivida pelos participantes com elementos do universo de crença da magia e seus elementos encantados (espíritos,

feitiços e maldições). Com a demonização de outras formas religiosas de apelo mágico como as afro-brasileiras e mediúnicas em geral, a IURD acaba limitando o universo de recursos mágicos ao qual poderiam recorrer em uma situação qualquer de dificuldade à ela mesma.

A garantia da veracidade de seu discurso atestada com citações bíblicas e sob o argumento de ser a “palavra de Deus” não diferenciaria a IURD das outras igrejas evangélicas que também usam da mesma “palavra”. É por essa razão que não direcionam um discurso ofensivo para outros grupos pentecostais ou neopentecostais, apenas dizem ser mais eficientes, mostram mais resultados.

Já frequentei outras igrejas já, mas igual a essa, que é totalmente diferente, mais moderna, né. Mais é a que tem mais tranquilidade com as pessoas, né. De tirar as coisas mal das pessoas. Nas outras que eu tive, não tinha oração de bispo nem de pastor nenhum, as que eu frequentava, né (Entrevista N° 5).

Assim, os participantes vão consolidando sua presença nos rituais de acordo com a eficácia no atendimento às necessidades por eles demandadas.

A afirmação de resultados pragmáticos para a vida cotidiana se fez presente entre todos os entrevistados. Todos os casos de cura, libertação e prosperidade relatados nas entrevistas foram relacionados à participações em alguma campanha ou corrente desenvolvida pela IURD.

O novo diagnóstico dado aos problemas vividos pelos participantes através dos novos elementos discursivos acessados no contato com a IURD possibilita aos participantes compreenderem suas situações e resolver suas dificuldades com os devidos procedimentos, todos oferecidos pela IURD. Dessa forma, os sintomas de depressão, ao ser chamado de “depressão espiritual”, no entendimento mágico iurdinao são causada por espíritos maléficos acionados por mau-olhado, inveja, ou feitiços.

A interpretação dada às vicissitudes cotidianas e as propostas de resolução das mesmas aproxima-se muito das crenças e práticas rituais indígenas, afro-brasileiras e do já sincrético catolicismo popular⁶³. E o significado dado ao universo de atuação mágica pela IURD é feito através de uma apropriação de vários elementos da magia da matriz religiosa brasileira configurada numa seqüência própria de valores, demonizando

63 O pensamento mágico do catolicismo popular encontra-se, sobretudo, nas devoções aos santos e às almas ao qual eram recorridos com procedimentos diversos para a realização de algum interesse particular. Segundo Azzi, “Provavelmente a devoção às almas penadas foi divulgada no Brasil pelos portugueses, os quais por sua vez sofreram influência celtas” (1978, p. 22).

antigas práticas e fazendo uso delas para fundamentar as novas que trilham caminhos muito parecidos na atuação mágica.

A identificação dos participantes com o discurso das práticas da IURD é parte do mergulho na crença da eficácia mágica da IURD. Por mais que esta crença seja compartilhada por gerações de brasileiros, as pessoas vão a IURD atraídas pelos resultados divulgados na mídia; chegam a IURD movidas pelo desejo de uma melhora de vida. Conforme os participantes vão tendo esses desejos atendidos e estimulados, mediante a participação nos ritos, vão assimilando enunciados de uso comum da IURD em seus discursos religiosos como explicações dos infortúnios da vida, procedimentos para sua melhora e provas de sua eficiência.

3.2 Trânsito religioso, pluralismo⁶⁴ e mudança de religião

Com base nos dados coletados com as entrevistas buscamos, neste ponto do nosso trabalho, desenvolver uma reflexão sobre como os caminhos percorridos pelos participantes até a IURD estão relacionados com o pensamento e a prática da magia na sociedade brasileira, sobretudo no neopentecostalismo. E a forma como a interação com a magia da matriz religiosa brasileira e a passagem por outras denominações religiosas passa a configurar a mentalidade mágica dos participantes da IURD.

Os dispositivos mágicos utilizados na realidade invisível que povoam o universo da religiosidade brasileira de forma dispersas no pensamento mágico são reavivados no discurso religioso da IURD. Conforme a adesão vai se efetivando com a assiduidade, os participantes vão compartilhando os sentidos dados aos símbolos da herança religiosa de cada pessoa que chega. Tais elementos continuam a configurar a constelação de crenças religiosas dos adeptos, no entanto, estas agora estarão no contexto da prática da magia que objetiva a prosperidade pregada pela IURD.

No contexto social do mundo moderno as diversas possibilidades de soluções viabilizadas pelo pluralismo religioso diante das inúmeras carências sociais refletidas espiritualmente pelas visões religiosas de cada indivíduo favorecem o surgimento de um movimento de busca por tais mecanismos para a obtenção de um

64 Consideramos aqui o pluralismo como um novo contexto social surgido no campo religioso a partir das mudanças surgidas com o processo de desencantamento do mundo, especialmente com as modificações seculares ocorridas na estrutura do Estado que possibilitaram a inserção e surgimento de outros grupos religiosos na sociedade brasileira.

bem-estar. Assim, a IURD lança através da mídia a cosmovisão mágica própria da religiosidade matricial na qual feitiços ou trabalhos espirituais desenvolvidos em centros e terreiros são realizados e oferece acolhida às pessoas que se identificam com a proposta⁶⁵.

Os elementos mágicos⁶⁶ próprios das religiões mediúnicas (candomblé, umbanda e espiritismo) dispersos no universo de crenças da religiosidade brasileira sob o contorno dos orixás, pretos velhos, caboclos, seres encantados e tantos outros que atuam no mundo invisível de maneira notavelmente, objetiva trazendo benefícios ou malefícios a vida cotidiana são integrados na instituição Neopentecostal e utilizados em seus rituais de forma sistemática nos diversos rituais⁶⁷.

O caráter utilitarista dos rituais iurdianos passa a idéia de uma agência mágica na qual os participantes não se vinculam na vida comunitária da igreja, entretanto, no público pesquisado identificamos a presença de pessoas que se disseram frequentadores há vários anos, já com filhos ou filhas de participantes antigos, o que demonstra o surgimento de mais de uma geração de iurdianos. Em pesquisa desenvolvida em São Paulo, Vieira Filho, pode verificar semelhante processo, segundo o autor, em breve estaremos vendo “pessoas que adotarão a IURD como religião porque *ela era a religião de seus pais*” (2006, p. 152).

A capacidade de apropriação de elementos religiosos por parte da IURD não se limita apenas ao universo palpável do mundo espiritual mágico das entidades demonizadas, as demais denominações evangélicas e o catolicismo também tem suas atividades religiosas ressignificadas pelo discurso iurdiano. Os frequentadores passam a enxergar suas antigas religiões com base em suas participações na IURD⁶⁸.

A insatisfação com o resultado pragmático obtido com a vida religiosa em determinadas instâncias religiosas leva inúmeras pessoas a transitar por igrejas e centros

65 A proposta iurdiana, como já foi dito, vê nas práticas mágicas desenvolvidas fora da IURD como demoníaca e dessa forma, prejudicial às pessoas que a praticam. Reforça ainda a idéia de que todos estão suscetíveis de serem “atacados” por tais tipos de dispositivos e oferece proteção com procedimentos também mágicos.

66 Referimos-nos aqui às entidades espirituais cultuadas manipuláveis por procedimentos mágicos e os próprios procedimentos constantemente referendados no discurso iurdiano.

67 Muitas vezes durante as entrevistas com os espíritos maléficos incorporadas, há uma clara identificação das entidades com os problemas vividos pelas pessoas que as incorporam, tal como o há nas religiões mediúnicas. Nos casos de problemas com bebida na família, se fala em Zé Pilintra, ou mesmo nos casos de adultério se referem a Pomba Gira.

68 Mais adiante desenvolveremos a forma como os participantes da IURD passam a observar suas antigas filiações religiosas e como estas se passam a fazer parte do discurso iurdiano.

atrás de ter suas aspirações atendidas. O catolicismo⁶⁹ por sua raiz profunda na história da sociedade brasileira é muitas vezes o ponto de partida de muitos. O protestantismo histórico e outras denominações pentecostais presentes no conjunto das popularmente chamadas igrejas evangélicas também são o marco de início da jornada religiosa de muitos participantes do grupo neopentecostal iurdiano que chegam à IURD em busca de um contato mais palpável do universo sagrado em suas vidas, ou seja, mais resultado.

Paralelamente à participação nas religiões e igrejas, muitos brasileiros também recorrem à experiências dispersas na magia popular, tais como oráculos astrológicos, cartomantes, búzios, simpatias e terapias holísticas ou alternativas de cunho espiritualistas para o amparo de situações difíceis. Esse movimento de busca espiritual por realizações materiais é muito bem atendido pela magia iurdiana de forma ordenada com a sistematização das práticas mágicas separados por finalidade durante os dias da semana.

Os vários elementos da religiosidade matricial brasileira que configuram o quadro ressignificado de símbolos religiosos iurdianos são inseridos como parte da estratégia proselitista da IURD de aproximação dos participantes das demais expressões religiosas. Essa relação estabelecida com outras formas religiosas no cenário pluralista da modernidade abre espaço para o trânsito em várias instituições religiosas de acordo com os anseios e aspirações individuais de cada indivíduo.

As pessoas que procuram, são atraídas ou trazidas à IURD geralmente chegam com a crença na possibilidade de ali obter soluções para infortúnios, quando o motivo da chegada não é a intervenção mágica, certamente o da continuidade na participação o é. Conforme demonstrou nossa pesquisa, todos os entrevistados testemunharam ter vivido curas ou libertações através da mediação iurdiana.

Apenas um dos dez entre todos os entrevistados não teve passagem por outras religiões, apesar de se autodenominar um presbítero que frequenta várias igrejas pentecostais e neopentecostais por gostar do trabalho e por desenvolver um trabalho semelhante, “na área de libertação” (Entrevista N° 7). Mais adiante voltaremos a discutir sobre como o referido entrevistado expõe sua idéia de religião e trabalho religioso. Aqui, entretanto, nos limitaremos em discutir o trânsito dos participantes por outras instituições religiosas.

69 Sabe-se que o catolicismo não é e nunca foi um bloco uniforme, além do culto oficial romanizado, têm-se as práticas devocionais e o fenômeno recente do Movimento de Renovação Católica Carismática que se aproxima muito do pentecostalismo.

No entanto, é pela passagem pelas religiões afro-brasileiras ou espíritas (as ditas religiões mediúnicas), o catolicismo, outras denominação protestantes e pentecostais que se observa o discurso da ressignificação dos símbolos religiosos no neopentecostalismo iurdiano. Os elementos religiosos do universo de crenças do grupo das religiões mediúnicas são incorporados como uma forma de demonstrar a veracidade da atuação maligna de espíritos. Esta perspectiva é explicitada de forma clara e direta em uma das entrevistadas,

agente vê mesmo que o pastor ora e as coisas se manifesta diz o que faz de mal...e é verdade viu, eu conheço mesmo, amiga íntima minha, de inveja. Inveja dela, que fizeram mal, botaram uma doença nela nessas casa de macumba que vão e graças a Deus ela está curada (Entrevista Nº 7).

A crença em malefícios evidenciada na entrevista acima citada é algo comum para um adepto da IURD, na perspectiva compartilhada pela instituição, todos as pessoa que não aceitam Deus no coração está passível de ser atacado por um feitiço geralmente identificado como sendo realizado por alguém proveniente das religiões afro-brasileiras. Por mais que as pessoas não tenham tido uma passagem efetiva por centros religiosos afro-brasileiros ou espíritas de uma forma geral, a crença em seus elementos fundamentais (espíritos convivendo e interagindo com o mundo material sendo passíveis de manipulação mágica para a realização de algo) povoa a mentalidade religiosa brasileira de forma dispersa.

O medo e o preconceito diante do desconhecido uso dos conhecimentos místicos da magia no Brasil alimentaram a demonização de práticas mágicas que durante muito tempo da história deu suporte à vários grupos sociais. Muitos dos que se proclamaram católicos, buscaram serviços mágicos para atender a necessidades que tanto a religião em seu culto oficial, como as estruturas de suporte social do Estado não puderam atender.

Sobre o trânsito de católicos para grupos pentecostais em geral, Antoniazzi explica

há um certo consenso de que se trata especialmente de católicos ligados ao catolicismo tradicional, rural, ligado à devoção dos santos, 'milagreiro', mas pouco envolvido nas comunidades católicas dirigidas pelo clero e com escassa e com escassa formação doutrinária (1996, p. 20).

Entre os proclamados católicos no grupo de entrevistados, percebemos uma confirmação da estreita e frágil relação com a igreja católica: “eu era católica, mas não ia para igreja não, era difícil” (Entrevista Nº 8) ou até “eu ia ao catolicismo, só a missa mesmo” (Entrevista Nº 9). Alguns dos participantes, entretanto, expressaram uma postura crítica muito firme em relação ao catolicismo, alguns mesmos se sem ter declarado como antes pertencentes ou praticantes, em qualquer nível, do catolicismo. As críticas recaíram, especialmente, no tocante a interpretações bíblicas sobre posturas sociais e a adoração a imagens, tradicionais entre os evangélicos.

A interpretação bíblica é, para os protestantes históricos, o único instrumento de acesso ao sagrado, o que ele chamou de “palavra de Deus” (BERGER, 1985, p. 125). O esvaziamento do sagrado pelo protestantismo europeu sofreu algumas mudanças com os acréscimos místicos do pentecostalismo americano, que fez da “palavra de Deus” algo mais palpável nos fenômenos da glossolalia e xenoglossia⁷⁰ (Cf. SIEPIERSKI, 2002, p. 547), muitas vezes, associados a incorporações por entidades espirituais por manifestações religiosas afro-brasileiras, indígenas e espíritas no solo brasileiro. As interpretações bíblicas ainda são pontos chave nos rituais neopentecostais, na IURD. Dão o fundamento para as práticas mágicas realizadas ritualmente durante a semana.

A falta de respeito às fronteiras entre os cultos faz parte, segundo Birman, da tradição religiosa brasileira, “habitualmente pensada como 'sincrética” (1992, p. 167). O trânsito por instituições religiosas em busca de satisfação individual ganhou ainda nova força com o advento do pluralismo religioso, surgido a partir da liberdade de culto e da possibilidade de pessoas frequentarem qualquer modalidade religiosa que lhes convier.

O critério para a adesão religiosa passa a ser a experiência vivida individualmente, de forma íntima. É nesse aspecto que o discurso iurdiano ressignifica as práticas das outras denominações religiosas do campo religioso brasileiro, com base na experiência. Os afro-brasileiros, por manipularem o mesmo universo mágico, são identificados ritualmente como malfeitores, através das incorporações e diagnósticos dos conhecedores do mundo espiritual (ex-participantes de religiões mediúnicas). Os católicos, por não fazerem uso institucional de procedimentos mágicos⁷¹, não são vistos

70 Glossolalia é o dom de falar em línguas estranhas e xenoglossia o de falar em línguas estrangeiras.

71 Embora alguns sacramentos católicos possam ser considerados como mágicos no universo de crença dos participantes, que recorrem a práticas rituais religiosas do catolicismo com finalidades mágicas. Muitas vezes, é essa mesma crença que, misturada com elementos religiosos de outras tradições no

como maléficis, apenas passam os ensinamentos de forma errada, permitindo a seus participantes que façam uso indevido de vícios etc. As outras denominações protestantes são interpretadas como ineficientes diante das maravilhas atestadamente realizáveis pela IURD.

O fato de o trânsito por religiões e até mesmo da mudança da religião de origem para uma de escolha se tornar cada vez mais comum nas sociedades contemporâneas acabou alterando o conceito de religião para muitas pessoas. Um dos entrevistados afirmou não existir religião, apenas o Evangelho. Na tentativa de afirmar existir apenas uma verdade, a cristã, o entrevistado englobou todas as práticas semelhantes a sua interpretação da bíblia.

O aspecto flexível dessa visão religiosa permite a inserção de vários elementos do universo de crenças de cada participante na prática discursiva iurdiana de forma ativa. Os símbolos são ressignificados à luz da interpretação iurdiana do Evangelho cristão com procedimentos mágicos de enfrentamento da guerra santa para a viabilização da prosperidade.

Dessa forma, o discurso demonizador depositado sobre as crenças das religiões mediúnicas, especialmente as afro-brasileiras, encontra solo fértil na mentalidade religiosa brasileira diante dos medos da utilização de tais mecanismos mágicos em malefícios supostamente desenvolvidos por feiticeiros, que compartilham dos conhecimentos místicos do mundo espiritual presentes em centros, terreiros, e outros estabelecimentos de cultos às referidas formas religiosas. Esse medo é alimentado e dissecado nos meios de comunicação com campanhas proselitistas para atrair pessoas que compartilham da mesma crença e encontram-se em dificuldades de alguma natureza.

Mesmo entre os católicos e evangélicos de outras denominações, pentecostais ou não, as crenças em espíritos, malefícios e curas milagrosas (com ou sem coerção de mecanismos de manipulação do sagrado) permeiam os grupos religiosos pelo imaginário religioso. De acordo com Pierucci, no mundo Ocidental, existem “*três atitudes básicas* que nossos contemporâneos podem tomar a respeito da existência ou não de poderes mágicos: *a crença, o ceticismo e a semicrença*” (2001, p. 9). O primeiro corresponde ao grupo de pessoas que realmente acredita na intervenção do sagrado através de rituais mágicos; o segundo encontra-se em oposição direta ao primeiro,

âmbito da vida cotidiana, dá origem a procedimentos mágicos dispersos na religiosidade matricial.

representado por indivíduos que adotaram por completo a racionalidade científica da modernidade; por fim, temos o grupo dos que “acreditam sem acreditar” ou “desacreditam acreditando”, segundo Pierucci, a semicrença

é a atitude de alguém que, dada a impossibilidade que experimenta de ser 'racional', cede a contingência de ser apenas 'razoável'. É a atitude daquele sujeito que, moderno, aceita reconhecer todas as insuficiências da explicação mágica dos fatos, mas também, pós-moderno⁷², se recusa a pôr fundamentalmente em questão a realidade bruta e a um só tempo nebuloso das interferências místicas e ocorrências encantadas que arrastam a imaginação humana (PIERUCCI, 2001, p. 12).

Sendo a postura com maior expressão numérica, é sobre esse grupo que as campanhas proselitistas da IURD recaem com maior vigor. Alicerçada na prática da magia, a IURD concentra suas campanhas no reforço às imagens da intervenção simbólica da magia e na eficácia de seus ritos. Ao se propor atender a necessidades cotidianas, a magia interage com a realidade religiosa daqueles que a ela recorrem. O bloco de crenças que sustenta a prática da magia, dessa forma, apresenta-se fragmentado, como uma forma de mentalidade que transcende as instituições religiosas, pois está ligada a necessidades individuais.

A atualidade do campo religioso brasileiro apresenta hoje um movimento chamado por Siqueira de “desinstitucionalização da religião”. Segundo o autor, as pessoas “vivem e elegem sua religiosidade como opção pessoal, como estilo de crença individualizada de desejo. Escolha ou preferência; identifica-se a marca do pragmatismo” (2003, p. 45). Essa busca individualizada pela construção de uma religiosidade própria, mobilizada pelo pragmatismo, está em sincronia com os motivos pelos quais se recorre à magia.

Essa construção de uma nova teia de elementos originários de diferentes tradições religiosas, realizada individualmente com base na satisfação do desejo⁷³, muitas vezes, não respeita a coerência doutrinária das religiões⁷⁴, das quais tiveram seus

72 Apesar do uso do termo na citação, por questões teórico-metodológicas, decidimos não adentrar aqui no debate sobre o conceito de pós-modernidade.

73 De acordo com Mauss, “a força da mágica do desejo é tão consciente que uma boa parte da magia consiste apenas em desejos: a magia do mau-olhado, a dos pães bentos, a dos eufemismos, a dos votos e, em suma, quase toda a das encantações” (2003, p. 163).

74 Sobretudo no que diz respeito às religiões afro-brasileiras, existe muita especulação acerca do tipo de trabalho religioso por eles desenvolvido. Muitas especulações são pura deturpação de ideias por ocasião dos mistérios e conhecimentos místicos guardados em segredo por gerações de participantes para não deixar uma tradição tão atacada ter seu patrimônio deteriorado e outras são interpretações de ex-participantes que passaram a frequentar outros movimentos religiosos e deturparam sentidos com

elementos apropriados. É justamente essa a característica mais marcante do neopentecostalismo iurdiano e que aqui concentramos nossa atenção, a dimensão institucionalizada da magia como atrativo a novo adeptos. A IURD reforça a crença na magia utilizando elementos dispersos na mentalidade religiosa da população, de forma ordenada e coerente com uma postura de interpretação própria, bem expressa nos diversos livros publicados por bispos, especialmente os do líder Edir Macedo.

A adesão dos participantes à IURD é motivada pela possibilidade de realização de suas aspirações mediante participação nos rituais. Durante o processo de interação com o discurso iurdiano nos ritos, jornais, panfletos, rádio e televisão, os vestígios da crença mágica, presentes na mentalidade religiosa de cada participante são ressignificados de acordo com o sistema organizado da magia iurdiana.

Como vimos anteriormente, a IURD não cria novos modelos mágico-religiosos, apenas organiza as imagens, procedimentos e crenças dispersas durante o processo de secularização do mundo no pluralismo religioso. Dessa forma, a IURD garante a identificação dos participantes mediante o íntimo conhecimento sobre o universo simbólico utilizado pela instituição e a possibilidade da eficácia simbólica garantida pela legitimação social da crença nos procedimentos e elementos mágicos por parte dos adeptos⁷⁵.

3.3 Magia, eficácia simbólica e encantamento

No percurso rumo à consolidação da adesão religiosa por parte dos participantes revelado nas entrevistas, destacamos algumas reflexões sobre as trajetórias pessoais aqui cruzadas com o material obtido. Com as descrições rituais do capítulo anterior, com o objetivo de trazer à tona o debate sobre o papel da eficácia mágica, e a forma como ela se realiza na experiência religiosa de cada participante e sua importância para a continuidade na participação e frequência na IURD.

Procuramos classificar a proposta apresentada pela IURD para cada ritual, com suas respectivas indicações, e a forma como os participantes interagem com os resultados obtidos nos encontros participados cuja finalidade é analisar a adesão ao grupo religioso, sem querer estabelecer uma lógica linear de participação nos rituais por

base em experiências negativas no interior de suas religiões de origem.

75 É, segundo Mauss, no compartilhamento coletivo da crença nos procedimentos mágicos de intervenção na vida cotidiana que se fundamenta a garantia da eficácia dos ritos de magia realizados.

frequentadores que chegam a IURD pela primeira vez. Pois seria impossível fazer esse mapeamento diante da grande diversidade de perfis de adeptos da IURD. No entanto, buscamos uma ordem que, de acordo com o observado, apresenta sentido claro, como nas Sessões de Descarrego, os encontros de Limpeza Espiritual e da Nação dos 318: os encontros de Estudo Bíblico, de Louvor e Adoração e a Terapia do Amor.

A organização dos elementos da magia se dá, estrategicamente, de forma distinta, mas não contraditória com relação aos encontros. Os rituais de cura na Sessão do Descarrego são para pessoas doentes ou necessitadas de uma primeira atenção. Nas Sessões do Descarrego, as pessoas desesperadas são apresentadas às ideias da IURD, a atuação de espíritos maléficos visualizados nas incorporações e orientados aos demais rituais por ela desenvolvidos, apresentados não só pelos pastores, mas por referências feitas também por participantes durante o momento dos depoimentos.

A Corrente da Limpeza Espiritual e o Encontro com a Nação dos 318 são um ritual para quem já sabe o que está fazendo, orientado ou por amigos, parentes ou pela mídia. Apresenta procedimentos de eficácia distribuídos por várias semanas com temas bíblicos para propósitos objetivos. No entanto, a Limpeza Espiritual, de acordo com o relatado nas entrevistas, já não é tão frequentada pelos adeptos com mais tempo. Esses já teriam participado de várias campanhas e correntes de limpeza e, durante elas também teriam tido a orientação das lideranças para participar, paralelamente às campanhas em andamento, de outros encontros como o Estudo Bíblico que permitiria uma compreensão mais completa da “palavra”, permitindo, assim, o desvio de conduta e o erro⁷⁶, e o encontro de Louvor e Adoração nos domingos, no qual é realizado o batismo.

O batismo tem um caráter muito significativo para os adeptos da IURD. Em uma entrevista foi, relatado o caso de um participante que já tinha frequentado a Corrente da Limpeza Espiritual e não conseguia ficar curada do mal-estar que dizia sentir nos momentos do exorcismo. Então, o pastor a orientou para ser batizada: “ele disse que tinha que se batizar nas águas, porque, quando agente entrega a vida a Jesus, o mal sai da nossa vida. Então, me batizei nas águas” (Entrevistado N° 3).

A entrega realizada no batismo, configurando um rito de iniciação, é muito importante para todas as religiões. Na IURD não é diferente. Mas a continuidade na

76 O Estudo Bíblico tem também a função de aproximar as pessoas do Deus, que eles acreditam, pois de acordo com a perspectiva iurdiana, as palavras postas na bíblia são as palavras de Deus.

participação é garantida também por outros meios, durante as correntes realizadas no encontro com a Nação dos 318, o Pacto com Deus, que viria garantir a obtenção das maravilhas prometidas por Deus que só são alcançadas se os participantes “perseverarem” em seus propósitos de fidelidade ao Pacto⁷⁷. A diversidade de encontros com distintas finalidades que, aparentemente, não constituem nenhum ritual religioso, é outra forma encontrada pela IURD de disseminar a proposta neopentecostal e consolidar os laços com os participantes⁷⁸.

Apesar de todas as estratégias utilizadas pela instituição para estreitar as relações entre os participantes e com a instituição, o motivo forte da continuidade da adesão à IURD é a eficácia da magia. A forma como ela apresenta um contado direto ao sagrado, impulsionando os frequentadores a construírem imagens ideais a partir de aspirações mundanas.

A construção de sentido no encantamento das formas modernas da sociedade e sua consequente intervenção simbólica pelos mecanismos mágicos são percebidas e observados por quem experiencia a magia através de uma relação causal dos acontecimentos. O antropólogo inglês Evans-Pritchard⁷⁹, ao estudar um grupo cultural africano, desenvolveu uma teoria baseada no princípio da causalidade. Apesar do trabalho do autor abordar todo o complexo sistema mágico religioso de entendimento e funcionamento de um grupo cultural, nos ataremos à ideia, por ele exposta, das relações causais e intervenção mágica para relacionar com o procedimento de compartilhamento da cosmovisão mágica pelos adeptos da IURD.

De acordo com Evans-Pritchard, entre os Azande, os infortúnios teriam origem em desavenças sociais e essas gerariam atos de bruxaria. Por mais que o oficiante do malefício não tenha sido o prejudicador direto, como por exemplo, uma doença surgida repentinamente, o bruxo malfeitor seria o culpado pelo mal cometido, “a

77 Durante nossa pesquisa de campo num encontro com a Nação dos 318, pudemos presenciar um testemunho de uma participante que ao direcionar uma quantia de dinheiro, antes reservada para o dízimo, para outros gastos acabou sendo, por essa razão, atacada por seres espirituais maléficis (Ver capítulo 2, p. 71).

78 A IURD apresenta um calendário repleto de encontros com a finalidade de promover uma integração entre os participantes entre si e com a instituição religiosa. Alguns possuem caráter social como o Encontro de Jovens, em outros, a dimensão religiosa se mistura à social, como é o caso da Terapia do amor nos sábados a noite, que associa as dificuldades de relacionamento com problemas espirituais e intervenções maléficis.

79 O livro no qual o pesquisador expõe sua teoria é o “Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande” (2005).

bruxaria explica *por que* os acontecimentos são nocivos, e não *como* eles acontecem. Um Zande percebe os acontecimentos da mesma forma que nós” (2005, p. 63).

Entre os Neopentecostais, a forma de entender a sucessão dos fatos concatenada com as realizações místicas é bastante parecida. O entendimento místico sobre a possibilidade de intervenção mágica na realidade, como vimos, reavivada e ressignificada⁸⁰, são relacionados às vicissitudes da vida cotidiana. Diante da maleabilidade do universo mágico, todos os problemas sociais são passíveis de associação com elementos do mundo espiritual. É justamente nessa identificação de mistura da realidade mágica com o material que reside o princípio da causalidade mágica, é o sentido que encobre o fato.

Da mesma forma que os adeptos neopentecostais da IURD associam as melhoras física, emocional⁸¹ ou social à eficácia dos ritos participados, qualquer eventual dificuldade é também vista como ação maléfica, realizada por confronto pessoal em feitiços ou por algum deslize de conduta que teria dado vazão à ação de algum espírito demoníaco⁸². A melhora de vida após a adesão religiosa no Neopenecostalismo é um dos fatores que mais chama a atenção neste fenômeno social e é o fator de maior atração a novos participantes. Segundo Bittencourt Filho,

o que mais surpreende os observadores é a mudança verificada na vida dos convertidos, que inclui a restauração de relações familiares e vicinais desgastadas, o repúdio à violência, e uma conduta cotidiana segundo padrões sociais aceitáveis (2003, p. 199).

No entender de Bittencourt Filho, a “prosperidade 'manifesta'” vem como resultado da construção de uma modalidade de “poupança compulsória”,

isto é, por meio da adoção de 'novos' valores inerentes à conversão, torna-se possível para os convertidos redirecionar e racionalizar recursos financeiros, mesmo quando escasso o que se torna também um demonstrativo (testemunho) grandiloquente da conversão (2003, p. 199).

Entretanto, para uma pessoa que experiência a vivência mística com os rituais, fazendo-a sentir-se bem ainda durante os rituais, a observação de fatos de cunho

80 Através da sistematização própria dos elementos da matriz religiosa brasileira e, sobretudo, com a condenação de práticas e demonização de imagens e entidades espirituais de outras manifestações religiosas do campo religioso brasileiro.

81 Qualquer mal-estar emocional é associado à atuação maléfica de espíritos.

82 Na perspectiva iurdiana, o diabo e seus seguidores rodeiam as pessoas para, ao menor sinal de fraqueza, atacar e realizar algo prejudicial para ela.

positivo, como curas físicas, espirituais, ou algum fato relacionado à prosperidade⁸³, surgidos em sua vida, será claramente associada a sua participação num ritual, principalmente quando a finalidade do mesmo for justamente realizar o acontecimento ocorrido. Quando isso ocorre, a associação causal está atestada e o ritual mostra-se eficaz. A utilização dos mecanismos mágicos desempenha, na IURD, um papel agregador, conforme observamos nas entrevistas. Se a eficácia da magia não foi o motivo da procura pela IURD, foi a responsável pela continuidade na participação⁸⁴.

Dentre os elementos da magia recorridos ritualmente pela IURD, analisaremos o uso de objetos consagrados, em especial o óleo e as orações, como formas de obter resultados diante dos problemas vividos pelos participantes. De acordo com Lévi-Strauss e de conformidade com Mauss, a eficácia da magia é garantida pelo compartilhamento da crença nos procedimentos utilizados pela comunidade da qual as partes envolvidas (agente e paciente) fazem parte (Cf. LÉVI-STRAUSS, 1995, p.228 ; Cf. MAUSS, 2003, p. 162).

Lévi-Strauss, em estudo sobre uma descrição mágica de um grupo indígena norte-americano, conclui que a cura só é realizada porque “a doente acredita nela, e ela é membra de uma sociedade que acredita” (LÉVI-STRAUSS, 1995, p. 228). À medida que o agente realizador da cura mágica fornece um diagnóstico com base em seus conhecimentos místicos, ele adentra no universo simbólico das crenças coletivas; dessa forma, enche de sentido a doença vivida pelo enfermo e apresenta, com o mecanismo mágico, uma forma de desbloquear o “processo fisiológico”, isto é, reorganizar, “num sentido favorável, da sequência cujo desenvolvimento a doente sofreu” (LÉVI-STRAUSS, 1995, p. 228).

A utilização de objetos consagrados no neopentecostalismo teria um sentido semelhante. Segundo Edir Macedo, o objetivo de tais elementos seria de despertar a fé das pessoas (Cf. MARIANO 1996, p. 130). Compartilhando o entendimento do seu bispo, um participante nos explica

83 Geralmente, a prosperidade é materializada em aspirações relacionadas a causas na justiça, emprego, promoção profissional, sucesso em empreendimentos, aquisição de imóveis, automóveis ou meios de produção.

84 Vale destacar, que nesse movimento pela adesão religiosa, os participantes, apesar de sempre relacionarem seu engajamento na IURD a uma cura ou libertação mágica na qual puderam testificar à eficiência da vivência religiosa, fazem questão de frisar que a eficácia está relacionada a fé ou ao poder da “palavra de Deus” (numa alusão à bíblia). Tais fatores, entretanto, não deixam de estar relacionados a uma cosmovisão mágica de mundo, na qual o universo sobrenatural interage, afeta e é passível de manipulação.

é tudo a sua fé, não adianta nada sem fé. Se você quer comprar um terreno, uma casa, um apartamento, abrir seu negócio ali, aí você traz aquele óleo, com a equipe de obreiro orando, apresentando aquele óleo a Deus, aí Deus manda a unção do céu naquele óleo, e você usa a sua fé e aquilo age (Entrevista Nº 9).

Para todos os entrevistados, o importante é a fé, o que dá realmente resultado é a fé, todos eles têm isso muito consciente, mas não abandonam o uso de tais artifícios. Um dos adeptos reforça a ideia

Se agente pegar uma pedra, consagrar ela a Deus, ela tá consagrada. Pode ser... uma prosperidade, uma cura. Através da nossa fé. Num é que ela esteja lá, num é que ela esteja com o poder. Agente crê, tá entendendo? Que aquilo vai acontecer através daquele objeto ou através de outra coisa. Se ela não tivesse consagrada funcionaria do mesmo jeito, mas ela consagrada é melhor ainda, né (Entrevista Nº 6).

Entretanto, alguns ainda ficam firmes no poder garantido pela consagração de tais elementos e os levam para suas vidas, “eu tenho aqui um óleo que qualquer coisa, uma dor de cabeça, qualquer coisa, eu unjo minha cabeça, faço minha oração e fico boa. Porque é um óleo consagrado por Deus” (Entrevista Nº 2). Para Eleta, é comum os seguidores de práticas mágicas não se limitaram a recorrer sempre aos rituais com agentes especializados, sempre levam os conhecimentos e técnicas aprendidos para suas vidas e fazem uso doméstico de tais saberes (Cf. 2000, p. 123).

As orações realizadas por pastores também teriam o mesmo resultado, segundo relato de adepto, “tem gente que é curada na hora, o pastor faz a oração e se a pessoa tiver fé, funciona” (Entrevista Nº 8). Com esses dados sobre a necessidade de obter e fazer uso de mecanismos sobrenaturais para soluções mundanas, vemos, com clareza, a escassez de acesso aos recursos do mundo moderno tecnocientífico.

Apesar de existir uma apropriação de elementos discursivos do mundo moderno pelo discurso mágico da IURD⁸⁵. As falhas de um sistema social marcado pela exclusão mostram as brechas por onde persistiram as crenças e práticas mágicas, a debilidade da estrutura pública, que, ao invés de dar suporte às demandas básicas da população brasileira, caminha em sincronia com o déficit na formação cidadã responsável pela orientação sobre a utilização e ocupação dos espaços públicos.

A dimensão mágica da vida religiosa contemporânea tem sido constantemente estimulada pelo neopentecostalismo iurdiano e passa a transitar na

85 Especialmente no que diz respeito às explicações místicas, fala-se em depressão, mas essa é espiritual; doenças diagnosticadas por médicos, com seus nomes científicos, são curadas espiritualmente.

mentalidade dos que a ela aderem, conferindo sentido aos processos sociais e fazendo uso utilitário de elementos discursivos da ciência para adaptar-se à conjuntura do mundo moderno. Através da experiência vivida e testificada pela eficácia dos rituais, a magia vai consolidando o sentido do universo mágico e os processos de intervenção e manipulação próprios para o alcance dos objetivos da vida de cada um.

A experiência mágica se transforma assim em vivência cotidiana e em uma rede de mensagens e significados simbólicos, que têm influência sobre as modalidades de conhecimento e decisão por parte da população. (ELETA, 2000, p. 123).

Conforme transparece na mentalidade religiosa da população brasileira, os contornos da racionalidade prática, pelos usos da magia, avivados e propagados por movimentos religiosos como o neopentecostalismo aqui estudado, percebemos que o universo simbólico de atuação começa a adquirir um caráter coletivo, capaz de lhe dar novas dinâmicas⁸⁶. No entanto,

o importante é que esses rituais de cura e respostas às aflições permanecem presentes na sociedade porque continuam sendo eficazes. Entendendo-os como instrumentos que transitam entre fronteiras, nas porosidades dos sistemas de crenças, podemos perceber que, por mais que as pessoas busquem nas tecnologias um meio para atingir seus objetivos, haverá sempre situações que contêm imprevisibilidade e incerteza. São nesses momentos que as pessoas mais apelam aos rituais. (GUERREIRO, 2009, p. 390-391).

A dimensão mágica dos ritos da IURD se configura como um dos principais atrativos à adesão religiosa no movimento neopentecostal. Os elementos da magia compõem, na IURD, uma atenção muito especial, como vimos, desde as campanhas proselitistas fora dos ritos, nas quais são desenvolvidos reforços e avivamentos de crenças no universo simbólico da magia, até a execução própria de procedimentos mágicos⁸⁷.

A formação das imagens ideais que caracterizam o movimento neopentecostal como religioso é composta a partir da formação da teia de elementos mágicos, através da alimentação dos anseios cotidianos demandados pela magia, por propostas de realizações e respostas práticas pela Teologia da Prosperidade. O ideário de prosperidade social e financeira torna-se intangível à medida que a conquista do

86 Como é o caso da dimensão institucional da magia na IURD, com suas apropriações sistemáticas de vários elementos mágicos dispersos na religiosidade matricial brasileira.

87 Referimo-mos aos procedimentos mágicos no que diz respeito aos processos práticos envolvendo manipulação de objetos dotados de poder sagrado, as orações fortes, os exorcismos e as curas realizadas dentro ou fora dos rituais nas igrejas.

paraíso na terra é constantemente ameaçada por dificuldades e ofensivas do mal. Dessa forma, o papel da magia no tipo de neopentecostalismo aqui estudado, o iurdiano, não serve apenas para realizar os efeitos desejados pelos participantes. Tem como função maior a formação das imagens ideais do movimento religioso estabelecidas a partir do sucesso profissional, financeiro e social.

Para compreender a adesão ao movimento neopentecostal, especificamente na IURD, buscamos estabelecer uma reflexão mais profunda sobre como o fenômeno religioso vem adaptando-se às transformações contemporâneas com o processo de desencantamento do mundo. A ideia proposta por Weber encaixa bem em nossa análise sobre o movimento neopentecostal, pois aborda os movimentos religiosos no que diz respeito à ação da magia por estes e por sua adaptação à realidade social do mundo moderno.

Na obra de Weber, pode-se perceber a utilização do conceito de desencantamento do mundo em vários textos⁸⁸, o que nos revela a complexidade do processo que envolve a desmágicação das práticas religiosas⁸⁹ e a perda de sentido das práticas mágicas⁹⁰. Buscamos aqui uma relação entre esses aspectos com a adesão religiosa ao neopentecostalismo iurdiano, na atualidade do campo religioso brasileiro, levando em consideração a dimensão mágica das práticas rituais da instituição e o sentido que elas representam para seus adeptos.

No processo de racionalização das práticas religiosas, a magia não chegou a ser totalmente erradicada do pensamento religioso como um todo, continuou a fazer parte da cosmovisão dos brasileiros em crenças e práticas dispersas. Por mais que as religiões tradicionais, especialmente o catolicismo e o protestantismo histórico, tenham eliminado de seus ritos os vestígios da magia, sobretudo nas camadas mais populares, a magia continuou produzindo sentido à vida de muitos.

A apropriação dos elementos da magia dispersa na religiosidade matricial ocorre por ocasião de ser, neste universo simbólico, que reside a mentalidade religiosa de um número significativo de pessoas. E um número ainda maior compõe o grupo dos que “suspeitam” serem verídicas as crenças mágicas.

88 Sobre as utilizações do conceito, ver o trabalho de Flávio Pierucci (2003) “O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber”.

89 A racionalização das práticas religiosas, com a eliminação das formas de salvação através da magia, que seriam gradativamente deslocadas para uma transcendência ética das vicissitudes da vida cotidiana a partir da participação em encontros religiosos.

90 Com o conhecimento tecnológico a ciência teria tomado o lugar da magia na realização de efeitos antes próprios da magia, especialmente na área da medicina.

Mergulhada no mundo dos sentidos mágicos da religiosidade matricial, a IURD utiliza mecanismos de consagração, exorcismos, incorporações de entidades, espíritos, seres encantados sob a orientação e justificativa bíblica. Dessa forma, produz sentido para os participantes de forma ordenada em procedimentos com mais de uma semana. Assim os participantes passam a identificarem os conhecimentos obtidos nos cultos, rádios, programas de televisão com os acontecimentos de suas vidas de forma a perceberem a interação do mundo espiritual com o material.

A persistência da prática da magia no mundo moderno deu-se, é claro, não apenas pelas condições socioeconômicas vividas por núcleos sociais, mas também pela peculiaridade sincrética do universo de crenças da magia. Se, de um lado, a falta de acesso aos desenvolvimentos tecnológico e científico possibilitou a continuidade de práticas mágicas, de outro, o pouco conhecimento sobre eles permitiu que várias informações típicas do mundo moderno, pertencentes às ciências, fossem pela magia incorporadas e ressignificadas. Desse modo, pudemos perceber casos relatados nas entrevistas: “depressão espiritual”, curas físicas com explicações fisiológicas por procedimentos mágicos ou curas espirituais para doenças cientificamente diagnosticadas.

O sincretismo ocorrido com as crenças mágicas alastrou-se por vários movimentos religiosos, sobretudo nos de apelo mágico. Os centros especializados apenas em atendimento mágico das demandas cotidianas da população espalharam-se pelos centros urbanos⁹¹; em praticamente todos os mercados populares das grandes cidades, podem-se encontrar lojas que vendem artigos para banhos, feitiços caseiros, material para práticas mágicas mais complexas; vendem-se em bancas de revistas, ensinando a fazer e desfazer feitiços; na internet, pode-se até fazer digitalmente o encanto ou feitiço para uma finalidade desejada de qualquer natureza que seja. Foi nutrido por esse mesmo movimento que surgiu o neopentecostalismo, num apelo místico à realização da satisfação de necessidades individuais.

A IURD utiliza-se desse fôlego acelerado nas crenças mágicas e combate-as sob o argumento de que são artifícios malignos para enganar as pessoas. Destina programas de televisão inteiros para dar atendimentos a pessoas que acreditam serem

91 Com a liberdade de culto vários movimentos religiosos que viviam às margens do campo religioso foram a tona, e tanto nas zonas rurais como urbanas se pode perceber a presença destes com mais vigor, entretanto nos centros urbanos houve um crescimento numérico acelerado destes por terem assimilado as lógicas da oferta e procura.

vítimas de tais atos e até explicam como estes se realizam, citam exemplos e consultam ex-participantes.

A prática da magia fora da IURD é tão necessária para a instituição quanto o é ritualmente. Se a crença na magia fosse uma particularidade do neopentecostalismo, a IURD não teria contra quem dirigir seu discurso de contrafeitiço na vida das pessoas.

O deslocamento da atenção dos movimentos religiosos, antes voltada ao coletivo, para indivíduo, através do uso utilitário da dimensão mágica em rituais religiosos, seria outro ponto de debate para as transformações da vida religiosa na contemporaneidade. Pois a partir das mudanças ocorridas durante o processo secularizante⁹² a vivência religiosa passou a ser uma questão de opção individual e com o surgimento de “novos movimentos religiosos”⁹³ veio a possibilidade da escolha pela experiência religiosa mais de acordo com as demandas pessoais de cada um.

Dessa forma, percebemos, com o desencantamento do mundo, um deslocamento das atenções religiosas do coletivo para as necessidades do indivíduo, impulsionadas pela nova posição social que as religiões passaram a ocupar nas sociedades ocidentais. Nesse terreno fértil para a ação da magia, muitos indivíduos, por causa dos muitos movimentos religiosos, incluindo aqui, sobretudo, o neopentecostalismo iurdiano, passaram a inserir elementos mágicos em seu contexto ritual.

A ação da IURD, como representante do segmento neopentecostal, se baseia no reforço das formas de crença na magia, enquanto universo combatido, e mecanismos de embate em total sincronia com a condição plural do campo religioso brasileiro, que tem suas formas mágicas mais arraigadas na religiosidade matricial combatida diretamente nos discursos institucionais sob a alegação de serem diabólicas, eliminando, assim, concorrentes no mercado de bens simbólicos, à medida que incorpora seus elementos mágicos fundantes numa lógica própria de magia, conservando os sentidos que garantem a eficácia simbólica dos ritos.

92 Entendamos aqui por processo secularizante como um movimento de transformação de mentalidade e cujo desdobramento chegou a alcançar uma dimensão estrutural na sociedade com a separação da religião do Estado durante determinado momento da história do mundo Ocidental (Cf. BERGUER, 1985, p. 118-119)..

93 Dentre os pesquisadores estudiosos sobre os novos movimentos religiosos (NMR) não existe um consenso no que diz respeito ao que pode ser considerado como “novo” na dinâmica dos movimentos religiosos, consideramos aqui todas as expressões neopentecostais como novas formas religiosas. Sobre NMR ver Guerreiro (2008), Albuquerque (2008), Terrin (2003), Camurça (2008), Martelli (1995) e Parker (2000).

O proselitismo sobre a crença nos elementos fundantes da magia tem como princípio uma outra tendência contemporânea: a de valorização da experiência. Com o desencantamento do mundo, os conhecimentos científicos passaram a ocupar a maior parte das estruturas produtoras de sentido na sociedade, aparentando um real desencantamento das formas de se entender o mundo. No entanto, a ciência não conseguiu explicar, de forma satisfatória, as insatisfações da vida.

A experiência mágica, especialmente como manipulação da realidade, tem sido objeto de procura nas sociedades contemporâneas pela situação de incerteza e mal-estar próprios do mundo moderno.

a magia propõe de novo um outro ordenamento do real para se enfrentar a cotidianidade em uma nova conjuntura em que se privilegia tanto a vertente da racionalização quanto o pluralismo e o relativismo a que o sujeito moderno é levado pelo confronto com um universo cognitivo instável (ELETA, 2000, p. 131).

A utilização da magia permite, através da experiência, ter acesso a uma “verdade” numa dimensão alternativa da realidade social, manipulável de acordo com os desejos e anseios individuais e que, ao mesmo tempo, são coletivos. Diante das características do campo religioso brasileiro, a adaptação desses elementos mágicos ao contexto religioso do neopentecostalismo são aqui encarados como racionalmente incluídos como parte fundamental da proposta proselitista de atrativo à adesão religiosa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O rápido crescimento dos grupos religiosos que compõem os neopentecostais, especialmente a aqui estudada, IURD, no campo religioso brasileiro, está intimamente ligado ao processo histórico de transformação das sociedades ocidentais. A forma como, ao longo desse processo, pudemos observar a apropriação de elementos mágicos da religiosidade brasileira e a ressignificação desses mesmos elementos com base na postura expansiva da IURD foram pontos chave em nossa análise.

Durante os cinco séculos de história, a magia esteve presente na vida da sociedade brasileira através de crenças e práticas de manipulação do sagrado pelas diferentes matrizes culturais que compuseram a cultura religiosa brasileira. A forma como os conteúdos simbólicos da magia brasileira foram sincretizados no decorrer de nossa história, em sincronia com o processo de secularização do mundo ocidental, culminou com o surgimento de movimentos religiosos alimentados pela adaptabilidade ao contexto das crenças da religiosidade brasileira e à nova conjuntura global das sociedades ocidentais.

Dessa forma, o processo de desenvolvimento do neopentecostalismo iurdiano no Brasil com utilização da magia pode ser observado a partir do mergulho institucional no universo de crença da religiosidade matricial brasileira com fins proselitistas de aproximar os participantes da prática ritual da IURD. Dessa forma, os mecanismos, práticas e elementos constituintes da magia amplamente divulgada entre os brasileiros através das inúmeras formas religiosas do campo religioso brasileiro são legitimados pelo discurso institucional e os elementos de maior força de significado (como as incorporações de entidades das religiões mediúnicas, especialmente candomblé e umbanda) são inseridos nos rituais na tentativa de atestar a veracidade da crença.

A manipulação de tais elementos, seja discursivamente seja ritualmente, tem como finalidade básica o fortalecimento da fé dos participantes nos procedimentos presentes nos rituais. Fé essa que garantirá, juntamente com a realização dos rituais e dos demais processos mágicos sugeridos pelos pastores nas campanhas e correntes, a eficácia e o recebimento das graças e milagres almejados. Tanto a falta de fé, como o

não cumprimento das devidas instruções dos pastores a respeito dos ritos implicam o fracasso da conquista desejada.

Pela descrição feita dos rituais presenciados e das demais informações coletadas em nossa pesquisa, percebermos que a IURD sistematiza os elementos apropriados da religiosidade brasileira com a clara finalidade de proporcionar aos participantes os resultados por eles almejados. A utilização dos canais de comunicação apresenta uma dupla função nessa estratégia, a de reforçar as crenças presentes no imaginário religioso das pessoas e de divulgar a idéia de que, na IURD, é possível reverter qualquer situação indesejável e alcançar uma posição desejada.

A IURD faz questão de ressaltar a imagem de ser uma igreja que “mostra resultados” e é justamente atrás desses resultados que a grande maioria das pessoas chega a ela. São impulsionados pelas incertezas e dificuldades do mundo moderno como desemprego, violência, falta de acesso e suporte público adequado às necessidades sociais básicas.

Em um campo religioso altamente fragmentado pela secularização, no qual a presença dos movimentos religiosos foi claramente deslocada para a dimensão privada e individual da vida social, as pessoas, praticamente, só recorrem ao universo sagrado por necessidade material ou de sentido. É justamente a articulação entre o atendimento a necessidades físicas através de curas, libertações, proteção espiritual e milagres, que potencializa virtudes profissionais (na viabilização da prosperidade), próprios do campo de atuação da magia, e da construção de sentido, ainda dentro do universo simbólico da magia, através da continuidade e autoidentificação com o discurso iurdiano acerca do significado da batalha espiritual contra as forças demoníacas e da Teologia da Prosperidade que resulta na eficiência da IURD com um número alto de participantes.

A vivência da participação em uma cerimônia com apelo mágico, como nos ritos iurdianos, pela pessoalidade e intimidade com as quais são tratados os problemas e questões a serem resolvidos, remete os participantes a experienciar o contato com o universo de crenças da magia, tanto no ritual como fora dele, na vida diária. O acesso aos conhecimentos e a interação com os elementos próprios da cosmovisão mágica passam a ser presenciados nos fatos cotidianos, na percepção de atitudes associadas e identificadas como influenciadas por espíritos maléficos ou por inspiração ou ação direta de Deus, vista como uma graça alcançada ou milagre presenciado. Em ambos os casos, o retorno à IURD é necessário para coibir ou libertar a ação maléfica ou

agradecer e manter a fidelidade ao contrato de sociedade estabelecido com Deus, que tem possibilitado ao participante ser agraciado com o bem.

Tendo em vista que o processo de desencantamento do mundo possibilitou o deslocamento da experiência religiosa para a dimensão privada da vida, as lacunas deixadas pelo conhecimento tecnocientífico na produção de sentido e no suporte físico à população proporcionam a materialização desses mesmos conhecimentos por meio de recursos materiais de posse de instituições seculares, estatais ou particulares, caso fossem preenchidas pela reativação de crenças e práticas mágicas presentes no religiosidade brasileira.

As aflições deixadas pela ineficiência das possibilidades de resolver os problemas cotidianos da sociedade, seja pela falta recursos seja pela falta de acesso a eles, permitiu que movimentos religiosos de forte apelo mágico, como o neopentecostalismo aqui estudado, pudessem desenvolver uma estrutura proposta a resolver tais questões da vida de seus participantes. É esse o sentido da sistematização dos elementos mágicos organizados no contexto dos rituais iurdianos. A dimensão institucional da magia na IURD mostra-se, dessa forma, como um atrativo tanto para participação como para a continuidade e adesão à instituição.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Leila Marrach Bastos de. Novos movimentos religiosos: modos de ser. *In*: BATISTA, Paulo Agostinho; SILVA, Mauro Passos. **O sagrado e o urbano: diversidades manifestações e análises**. São Paulo: Paulinas, 2008.

ALMEIDA, Ronaldo. A guerra das possessões. *In*: ORO, Ari Pedro; CORTEN, André; DOZON, Jean-Pierre (org.). **Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé**. São Paulo: Paulinas, 2003.

_____. **A Igreja Universal e seus demônios: um estudo etnográfico**. São Paulo: Terceiro Nome, 2009.

ANDRADE, Maristela Oliveira de. **500 Anos de catolicismo e sincretismos no Brasil**. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2002.

_____. **Cultura e tradição nordestina: ensaios de história cultural e intelectual**. João Pessoa: Idéia Editora, 1997.

ANDRADE, Pericles. O campo religioso brasileiro. *In*: BRANDÃO, Silvana; MARQUES, Luiz Carlos Luz; CABRAL, Newton Darwin de Andrade (org.). **História das religiões no Brasil**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2006.

ANTONIAZZI, Alberto. As novas tendências religiosas: Uma reflexão sobre as suas causas e conseqüências. *In*: **A Igreja Católica diante do pluralismo religioso no Brasil**. Estudos da CNBB, nº 71. São Paulo: Paulus, 1994.

ASSIS, Virgínia Maria Almoedo de. A religião do povo na Igreja do Rei – Irmandades e Confrarias no Brasil colônia: um contributo ao seu estudo. *In*: BRANDÃO, Silvana (org.). **História das religiões no Brasil**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2004.

AZZI, Riolando. **O catlicismo popular no Brasil: aspectos históricos**. Petrópolis: Vozes, 1978.

BERGER, Peter L. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São paulo: Paulinas, 1985.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil: contribuições a Uma Sociologia das Interpenetrações de Civilizações**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1960.

BETHENCOURT, Francisco. **O imaginário da magia: feiticeiras, adivinhos e curandeiros em Portugal no Século XVI**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

BITTENCOURT FILHO, José. “Remédio amargo”. *In*: A. Antoniazzi (org), **Nem anjos nem demônios**. Petrópolis: Vozes, 1994.

_____. **Matriz religiosa brasileira**: religiosidade e mudança social. Rio de Janeiro: Koinonia, 2003.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paul: Perspectiva, 2002.

BRUMANA, Fernando G.; MARTINEZ, Elda G. **Marginalia sagrada**. Campinas, SP: Editora Unicamp, 1991.

CAMPOS, Leonildo Silveira. **Teatro, templo e mercado**: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal. Petropolis: Umnesp, 1997.

_____. O papel do rádio e da televisão na expansão dos evangélicos no Brasil: contribuições para uma história. *In*: BATISTA, Paulo Agostinho; SILVA, Mauro Passos. **O sagrado e o urbano**: diversidades manifestações e análises. São Paulo: Paulinas, 2008.

CAMURÇA, Marcelo. **Ciências Sociais e Ciências da Religião**: polêmicas e interlocuções. São Paulo: Paulinas, 2008.

CURY, Carlos Roberto Jamil. Laicidade e religião. *In*: BATISTA, Paulo Agostinho; SILVA, Mauro Passos. **O sagrado e o urbano**: diversidades manifestações e análises. São Paulo: Paulinas, 2008.

DELUMEAU, Jean. **O medo no Ocidente, 1300-1800**: uma cidade sitiada. São Paulo: Companhia de Bolso, 2009.

DURKHEIM, Emile. **As formas elementares de vida religiosa**: O sistema totêmico na Austrália. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ELETA, Paula. O encanto do mágico: a magia como fator de reencantamento e fragmentação da religião na América do Sul. *In*: CIPRIANI, Roberto; ELETA, Paula; NESTI, Arnaldo (orgs.). **Identidade e mudança na religiosidade latino americana**. Petrópolis: Vozes. 2000.

ERICKSON, Victoria Lee. **Onde o silêncio fala**: feminismo, teoria social e religião. São Paulo: Paulinas, 1996.

EVANS-PRITCHARD, Edward Evans. **Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2005.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. **Repensando o sincretismo**. São Paulo: São Luis: FAPEMA, 1995.

FONSECA, Alexandre Brasil. Igreja Universal: um império midiático. *In*: ORO, Ari Pedro; CORTEN, André; DOZON, Jean-Pierre (org.). **Igreja Universal do Reino de Deus**: os novos conquistadores da fé. São Paulo: Paulinas, 2003.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**: introdução a história da sociedade patriarcal no Brasil. Rio de Janeiro: Editora Record, 2001.

FRESTON, Paul. “Breve história do pentecostalismo no Brasil”. *In*: ANTONIAZZI, A. (org), **Nem anjos nem demônios**. Petrópolis: Vozes, 1994.

GUERREIRO, Silas. Novidades religiosas: entre o relativismo e fundamentalismos. *In*: BATISTA, Paulo Agostinho; SILVA, Mauro Passos. **O sagrado e o urbano**: diversidades manifestações e análises. São Paulo: Paulinas, 2008.

_____. Problemas urbanos e eficácias rituais. *In*: SOARES, Afonso Maria Ligorio Soares; PASSOS, João Décio. **A fé na metrópole**: desafios e olhares múltiplos. São Paulo: Paulinas, 2009.

GRACINO JUNIOR, Paulo. Dos interesses weberianos dos sociólogos da religião: um olhar perspectivo sobre as interpretações do pentecostalismo no Brasil. **Horizonte: Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**. v. 6, n. 12, Belo Horizonte: Ed. PUC Minas, 2008.

HOONEART, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus Van Der; BROD, Benno. **História da Igreja no Brasil**: Ensaio de Interpretação a Partir do Povo. Petrópolis: Vozes, 1992.

KROGUMA, Paulo. **Conflitos do imaginário**: a reelaboração de práticas e crenças afro-brasileiras na metrópole do café. São Paulo: Annablume: Fapespe, 2001.

LEMOS, Carolina Teles. **Religião, Gênero e Sexualidade**. Goiânia: UCG, 2005.

LESBAUPIN, Ivo. Marxismo e religião. *In*: TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto (org.). **Sociologia da religião**: enfoques teóricos. Petrópolis: Vozes, 2003.

LÉVI-STRAUSS, A eficácia simbólica. *In*: _____. **Antropologia Estrutural**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996.

MACEDO, Edir. **A libertação da teologia**. Rio de Janeiro, Universal Produções, s/d.

_____. **Orixás, caboclose guias**: deuses ou demônios? Rio de Janeiro: Editora Universal, 2000.

_____. **Vida com Abundancia**. Rio de Janeiro: Universal Produções, 20

MAFRA, Clara. **Os evangélicos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

- MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais**: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Loyola, 1999.
- _____, Igreja Universal do Reino de Deus: a magia institucionalizada. **Dossiê Magia - Revista USP**. São Paulo, n. 31, 1996.
- _____, Ricardo. A Igreja Universal no Brasil. *In*: ORO, Ari Pedro; CORTEN, André; DOZON, Jean-Pierre (org.). **Igreja Universal do Reino de Deus**: os novos conquistadores da fé. São Paulo: Paulinas, 2003.
- _____, 2003. O reino da prosperidade da Igreja Universal. *In*: ORO, Ari Pedro; CORTEN, André; DOZON, Jean-Pierre (org.). **Igreja Universal do Reino de Deus**: os novos conquistadores da fé. São Paulo: Paulinas, 2003.
- MARIZ, Cecília Loreto. A sociologia da religião em Max Weber. *In*: TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto (org.). **Sociologia da religião**: enfoques teóricos. Petrópolis: Vozes, 2003.
- MARTELLI, Stefano. **A religião na sociedade pós-moderna**: entre secularização e dessecularização. São Paulo: Paulinas, 1995.
- MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- MENEZES, Renata de Castro. Marcel Mauss e a sociologia da religião. *In*: TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto (org.). **Sociologia da religião**: enfoques teóricos. Petrópolis: Vozes, 2003.
- MIRANDA, Carlos Alberto Cunha. **A arte de curar nos tempos da colônia**: limites e espaços da cura. Recife: Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 2004.
- MOURA, Paulo Cursino de. **São Paulo de outrora (evocações da metrópole)**. São Paulo/MBelo Horizonte: Edusp/Itatiaia, 1980.
- MONTERO, Paula. **Magia e pensamento mágico**. São Paulo, Editora Ática, 1990.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira. Magia e religião na Umbanda. *In*: **Dossiê Magia - Revista USP**. São Paulo, n. 31, 1996.
- NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. **Bruxaria e história**: as práticas mágicas no ocidente cristão. Bauru: Edusc, 2004.
- OLIVA, Margarida. **O diabo no 'Reino de Deus'**: por que proliferam as seitas?. São Paulo: Musa, 1997.
- ORLANDI, Eni P.. **Análise do discurso**: princípios e procedimentos. Campinas: Pontes, 2000.

_____. **A linguagem e seu funcionamento:** as formas do discurso. Campinas, SP: Pontes, 2003.

ORO, Ari Pedro; CORTEN, André; DOZON, Jean-Pierre (org.). **Igreja Universal do Reino de Deus:** os novos conquistadores da fé. São Paulo: Paulinas, 2003.

ORO, Ari Pedro. O “neopentecostalismo macumbeiro”. **Revista Usp**, São Paulo, SP, n. 68, p. 319-331, dez - fev. 2005-06.

_____. Neopentecostalismo: dinheiro e magia. **Revista de Antropologia**. v. 3, n.1, Florianópolis, 2001

ORTIZ, Renato,. **A morte branca do feiticeiro negro:** Umbanda: integração de uma religião numa sociedade de classes. Petrópolis: Vozes, 1988.

PARKER, Cristián G.. Seita: um conceito problemático para o estudo dos novos movimentos religiosos na América Latina. *In:* CIPRIANI, Roberto; ELETA, Paula; NESTI, Arnaldo (orgs.). **Identidade e mudança na religiosidade latino americana**. Petrópolis: Vozes. 2000.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **O desencantamento do mundo:** todos os passos do conceito em Max Weber. São Paulo: Editora 34, 2005.

_____. **A magia**. São Paulo: Publifolha, 2001.

PRANDI, Reginaldo. *In:* PIERUCCI, Antônio Flávio; PRANDI, Reginaldo. **A realidade social das religiões no Brasil:** Religião, sociedade e política. São paulo: Hucitec, 1996

REIS, João José. **A morte é uma festa:** ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

REINHARDT, Bruno. **Espelho ante espelho:** a troca e a guerra santa entre o neopentecostalismo e os cultos afro-brasileiros em Salvador. São Paulo: Attar. 2007.

ROLIM, Francisco Cartaxo. **Pentecostalismo:** Brasil e América Latina. Petrópolis: Vozes, 1995.

SANCHIS, Pierre. A contribuição de Émile Durkheim. *In:* TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto (org.). **Sociologia da religião:** enfoques teóricos. Petrópolis: Vozes, 2003.

_____. Desencanto e formas contemporâneas do religioso. **Ciências Sociais e Religião**. Porto Alegre, Ano 3, n 3, 2001.

SANTOS, João Marcos Leitão. “Protestantismo e missão indígena”. *In:* BRANDÃO, Silvana (org.). **História das Religiões no Brasil**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2001.

SCHWEICKARDT, Júlio Cesar. **Magia e religião na modernidade:** os rezadores em Manaus. Manaus: EDUA, 2002.

SIEPIERSKI, Paulo D.. A inserção do pentecostalismo no Brasil. *In:* BRANDÃO, Silvana (org.). **História das Religiões no Brasil**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2002.

SILVA, Edson. Resistência indígena nos 500 anos de colonização. *In:* BRANDÃO, Silvana (org.). **Brasil 500 anos:** reflexões. Recife: Editora Universitária, 2000. *In:* BRANDÃO, Silvana (org.). **História das Religiões no Brasil**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2002.

SIQUEIRA, Deis. Novas religiosidades, estilo de vida e sincretismo brasileiro. *In:* SIQUEIRA, Deis; LIMA, Ricardo Barbosa de. (Orgs.). **Sociologia das adesões: Novas religiosidades e a busca mítico-esotérica na capital do Brasil**. Goiânia: Ed. Vieira, 2003.

SOUTO MAIOR, Armando. O espiritismo ontem e hoje. *In:* BRANDÃO, Silvana (org.). **História das Religiões no Brasil**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2002.

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a terra de Santa Cruz:** feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

SOUZA, Laura de Mello e,. **Inferno Atlântico:** demonologia e colonização, séculos XVI-XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

STEIL, Carlos Alberto. Oferta simbólica e mercado religioso. *In:* MOREIRA, Alberto da Silva; OLIVEIRA, Irene Dias de (org.) **O futuro das religiões na sociedade global:** uma perspectiva multicultural. São Paulo: Paulinas, 2008.

TERRIN, Aldo N.. **Introdução ao estudo comparado das religiões**. São Paulo: Paulinas, 2003.

VIEIRA FILHO, Antonio Gacias. **“Domingo na Igreja, sexta-feira no terreiro”:** As disputas simbólicas entre a Igreja Universal do Reino de Deus e umbanda. São Paulo: USP, 2006.

WEBER, Max. Religião e racionalidade econômica. *In:* WEBER, Max; COHN, Gabriel (org.). **Max Weber**. São Paulo: Ática, 1991.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2001.

Teses e Dissertações

CARVALHO, Frederico Zeymer Feu de. **O sujeito no discurso: Pêcheux e Lacan.** Belo Horizonte: Tese de doutorado em Estudos Linguísticos, UFMG, 2008.

CRUZ, Celeste Souza. **A “trama” do fenômeno religioso iurdiano: uma resposta de fé às necessidades cotidianas do homem pós-moderno.** Goiânia: Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião, UCG, 2003.

MAGGEI, Yvonne. **Medo de feitiço: relações entre magia e poder no Brasil.** Rio de Janeiro: Museu Nacional da UFRJ, 1988 (tese de doutorado).

MEDEIROS, Rangel de Oliveira. **Igreja Universal do Reino de Deus: a construção discursiva da inclusão e da exclusão social – 1977- 2004.** Florianópolis: Dissertação de mestrado em História Cultural, UFSC, 2005.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **Protestantes, pentecostais & ecumênicos: o campo religioso e seus personagens.** São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2008

OLIVEIRA, Paulo César Lemos de. **O uso dos símbolos do Catolicismo popular pela IURD.** Goiânia: Dissertação de mestrado em Ciências da Religião, UCG, 2006.

SILVA, Drance Elias da. **A sagração do dinheiro no neopentecostalismo: religião e interesse à luz do sistema da dádiva.** Recife: UFPE, 2006.

Artigos Digitais

ANTONIAZZI, Alberto. 2003. As religiões no Brasil segundo o Censo de 2000. **Revista de Estudos da Religião.** n.2, p. 75-80, 2003. Disponível em: http://www.doaj.org/doi/fulltext&passMe=www.pucsp.br/rever/rv2_2003/p_antoni.pdf acessado em 13 de Setembro e 2009.

MARIANO, Ricardo. A expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. **Estudos Avançados,** ano 18, n. 52, p. 121-138, 2004. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40142004000300010&script=sci_abstract&tlng=en acessado em 20 de Março de 2009.

NEGRÃO, Lisias Nogueira. Nem “Jardim Encantado”, nem “Clube dos Intelectuais Desencantados”. **Revista Brasileira de Ciências Sociais.** v. 20, n. 59, Outubro/2005.

Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-69092005000300002&script=sci_abstract&tlng=e acessado em 15 de Abril de 2000.

ORO, Ari Pedro. A presença religiosa brasileira no exterior: o caso da Igreja Universal do Reino de Deus. **Estudos Avançados**. v.18, no.52, p.139-155, dez. 2004 ISSN 0103-4014 Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v18n52/a11v1852.pdf> acessado em 15 de Julho de 2008.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras: Significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo**. *Mana*, abr. 2007, vol.13, no.1, p.207-236. ISSN 0104-9313. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/mana/v13n1/a08v13n1.pdf> acessado em 14 de julho de 2008.

SWATOWISKI, Claudia Wolff. Textos e Contextos da fé: o discurso mediador de Edir Macedo. **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro, v. 27, n. 1, p. 114-131, 2007. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-85872007000100006&script=sci_arttext&tlng=en acessado em 01 de Abril de 2009.

Sites de Internet

www.nacaodos318.com.br

www.arcauniversal.com

Jornais

FOLHA UNIVERSAL,

ANEXOS

A DIMENSÃO INSTITUCIONAL DA MAGIA NO NEOPENTECOSTALISMO: O PAPEL DECISÓRIO DO PODER MÁGICO COMO ATRATIVO A ADESÃO RELIGIOSA NA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS

LUCAS FARIAS DE VASCONCELOS LEITE

SINTESE DOS QUESTIONÁRIOS

► **PERGUNTA Nº1** – *Como você conheceu a Igreja Universal do Reino de Deus?*

Entrevistas n.º

- 1- “foi pela minha irmã”.
- 2- “pela televisão e por outras pessoas”
- 3- “conheci através de uma vizinha minha”
- 4- “pela TV”
- 5- “Através do rádio e televisão”
- 6- “minha família frequenta a Igreja Universal antes de eu nascer”
- 7- “conheci através do rádio”
- 8- “através da minha irmã”
- 9- “uma amiga minha me levou.”
- 10- “conheci através de uma senhora que eu trabalhava na casa dela”

► **PERGUNTA Nº 2** – *Há quanto tempo frequenta a Igreja Universal do Reino de Deus?*

Entrevista n.º

7. “Já faz seis anos”
8. “Eu só tenho dois anos que eu comecei a frequentar a igreja”
9. “Já faz uns 9 anos que eu vou para a igreja”
10. “Já tem 4 anos, já”
11. “Seis meses”

12. “Minha família frequenta a Igreja Universal antes de eu nascer. Eu passei um tempo afastado não foi por nada que tenha acontecido, foi por preguiça. Eu num tinha muito tempo de ir e o pouco tempo que tinha eu ficava em casa descansando com minha esposa e meu filho, mas graças a Deus faz 3 anos que eu voltei e estou muito bem, graças a Deus estou muito bem.”
13. “14 anos”
14. “faz uns 7 anos”
15. “desde 1986 ou 1987.”
16. “ uns 10 anos”

► **PERGUNTA N ° 03** – *Quais os motivos que o fez procurar a IURD?*

Entrevistas n °

1. “Primeiro foi assim: a minha irmã foi. Foi a primeira a ir a igreja, aí depois minha mãe e agente era de outra denominação, de outra denominação evangélica. Eramos da batista, da Igreja Batista. E ela foi... participou e agente também começou a ir, a visitar a igreja para conhecer o trabalho de perto. E assim..como agente não conhecia, eu no caso não conhecia a religião, agetne metia o pau, como muitos pessoas aí, aqui fora falam mal, né? E foi através disso, ela indo aí foi puxando, foi puxando um e agente foi continuando, eu gostei, eu me sinto realizada lá, né?”
2. “Fui por curiosidade, não porque eu estivesse passando por dificuldade com filho, como muita gente vai lá, vai com esse propósito, que tem problema na vida financeira principalmente, um critério assim de um filho com drogas, problema no casamento, porque eles realmente trabalham com isso. ão fui nessa questão, fui pra tirar minhas dúvidas, de tanta gente falar mal, meter o pau na igreja, aí fui e fiquei. Tanto fui que fiquei, aceitei! Não vi nada daquilo que o pessoal fala de que é obrigado a isso, é obrigado aquilo, de jeito nenhum. Eu realmente aceitei a palavra, que é usada perante o pastor, que é usado por Deus, que assim...me completou a iniciativa mesma de aceitar e continuar lá, só foi mais por isso.”
3. “Conheci através de uma vizinha minha, porque ela começou a frequentar aí ficava me chamando sempre. Toda vez que ela ia me chamava, toda vez que ela ia nas sextas-feiras, ela fazia corrente. Me chamava. Aí eu sempre dizia a ela que

num ia não, que eu não queria não. Porque o povo falava muito mal da igreja, aí eu digo, num quero não. Aí ela 'tá certo', aí toda semana que ela ia começava a insistir para mim ir e eu sempre negando. Foi um mês dizendo que não, aí ela começou a levar meus menino, minhas menina, aí as menina porque gostava de sair, né? Aí achava bom andar de onibus, né? Só vivia tudinho em casa. Aí ela começou a ir com elas, aí as meninas ficava insistindo 'bora mãe, bora mãe, lá é bom'. Antigamente eu tinha muita dor de cabeça, dor de cabeça constante que eu só vivia sendo socorrida, com a pressão alta. Aí ela disse bora que lá tu vai ficar curada. Aí eu disse 'eu num vou não', aí de tanto as meninas insistir eu disse eu vou para agradar as meninas, mãe é besta pra filho, aí eu fui para agradar as meninas.”

4. “através de testemunho, o pastor falando, estava falando a minha vida aí e eu estava no fundo do poço. Porque você falar da sua história, você falar tudinho é... muito surpreso né. Aí foi aí que eu fui procurar, foi difícil eu entrar na igreja, sincero a você. Várias tentativas para entrar, não consegui entrar, até fiquei cego, porque eu não conseguia ver a igreja, a igreja perto de mim, mas... procurei outras religiões, outras igrejas evangélicas, todas entrei, mas Universal foi difícil. Mas chegou uma quarta-feira, eu disse, determinei, 'nem que chova canivete do céu, mas eu entro nessa igreja'. E o fundo do poço é a depressão espiritual, porque agente só percebe que é depressão espiritual quando agente entra para conhecer Cristo, aí sabemos que Cristo liberta totalmente agente. Numa semana em que eu estava com ódio no coração, não comia nem dormia, e... cheguei lá na igreja disse 'agora me entrego ao senhor Cristo, de corpo e alma, espírito e tudo' e numa semana fui liberto do ódio do coração, e passou-se a semana e fui liberto da depressão espiritual, porque essa.. totalmente lhe mata, né? Só Cristo que pode realmente curar.”
5. “É uma igreja que a pessoa procura vitória, procura as coisas boas. Eu mesmo saí de casa com perna doente, eu tenho problema na perna de trombose, cheguei lá o bispo fez uma oração, não doeu mais, a única vitória que consegui lá foi isso. Que tava doendo muito a perna, eu disse num é possível, tava em casa travado, tem que agir alguma cura, né. Aí bateu na minha cabeça a Igreja, o bispo falando, os pastores, né. Que é uma coisa que a pessoa era curada. É uma coisa que a pessoa era bem orientada mesmo. Aí, foi aí que eu entrei de cabeça,

aí eu consegui. Até hoje tá bem, não sinto mais nada nas minhas pernas que tava doendo, quando eu entrei agora não tá mais. Não pode fazer muita extravagância, mas a dor dela sumiu, né. Aí o sangue começou a correr normalmente, porque eu tinha problema de trombose, aí a veia que não tinha condições de ela circular.”

6. “Meu casamento era só brigas, eu cheguei a passar 3 meses separado da minha esposa e graças a Deus ela foi pra igreja, lutou por mim e eu voltei pra igreja. Então ela orando, fazendo propósitos de oração e tal, aí eu voltei também com ela e agente está hoje na fé, graças a Deus!”
7. “ouvindo testemunhos de pessoas que chegaram a mim que estavam no fundo do poço pela perspectiva de vida e ali através dos testemunhos eu comecei também a despertar o desejo também de conhecer a forma como eles trabalham, entendeu?”
8. “assim, tem um pessoal que trabalha no bairro, assim da igreja que vai no bairro, aí minha irmã foi, levou agente, levou minha irmã, minha irmã levou minha mãe e depois a família toda”
9. “um dia eu fiz o almoço, quando foi depois que eu comi o feijão preto eu senti uma dor aqui debaixo do braço, assim... da costela. Aí eu fiquei sofrendo dessa dor, aí a minha patroa tinha médico particular, aí ela me levou nesse médico particular dela. Mas num teve jeito não, continuou aquela dor, me prejudicando mesmo. Aí uma irmã que eu tava na casa dela morando aqui em Recife, ela fez 'eu vou levar tu ali na Igreja Unversal que é uma igreja que ora, tem uns missionário' aí eu disse 'ah, é? Tá bom?' Aí eu fui com ela aí o pastor me chamou, com aquele povo, os obreiro e tudo, começou a orar, eu usei a minha fé, e foi passando, passou, entendeu?”
10. “eu tava com um problema de sinusite, fui fiz as correntes na sexta-feira, fui, fiquei curada e até hoje estou lá”

► **PERGUNTA N ° 04** – *Quais os motivos que o faz continuar freqüentando a IURD?*

Entrevista n °

4. “é... eu aprendi a agir a minha fé, que eu não conhecia esse lado. A minha fé, que como a palavra de Deus disse, a fé remove montanhas, e... eu gostei do trabalho em si, eu me sinto realizada lá.”

5. “me identifiquei com o trabalho, com a palavra que realmente era posta alí, com a palavra realmente que era posta aí para agente, a palavra realmente da bíblia, que eles alí só fazem coisas que estão ali , na bíblia mesmo, não desvia de maneira nenhuma. Tudo que eles passa pramente é o que está escrito na bíblia.”
6. “ Quando eu cheguei lá, logo no início me senti muito mal, me senti muito mal, aquela..aquele como se fosse um mal que estivesse na minha vida mesmo, me senti mal. Aí eu disse a mulher que foi comigo que eu não ia mais. Aí ela disse, 'olhe o mal que você sentiu, era o mal saindo da vida da senhora, então continue fazendo a corrente que a senhora não vai mais se sentir mais mal'. Aí quando foi na semana seguinte ela me chamou, aí eu disse, não vou. Fiquei dizendo que não ia, eu dava a desculpa dizendo que lavava roupa, na época eu lavava roupa, né? Eu dizia vou lavar roupa e vou fazer isso e aquilo. Aí ela dizia 'já que tu trabalha de dia, não pode ir de dia, então vamos a noite, vamos para Afogados'. Aí eu fui mais ela, quando cheguei lá eu senti a mesma coisa. Aí ela.. disse que eu continuasse. Aí o pastor falou que eu fizesse uma corrente de sete semanas, uma corrente da libertação, nas sextas-feiras. Aí eu continuei a ir, no meio da corrente ela não quis mais ir, aí eu já estava me sentido bem, ai ela disse que não ia mais porque ia fazer o café do esposo dela, aí eu disse então eu vou só. Aí peguei o menino e fui, aí continuei a pegar firme aí na corrente. Ai quando foi no meio da corrente o pastor pregando sobre a libertação, batia muito forte nas teclas do domingo, pra ir nos domingos também de manhã. Aí eu cheguei...depois eu...acontecia muitas coisas para eu num chegar inté lá, até os onibus quebrava no meio do caminho pra eu chegar atrasada no meio da reunião. Aí depois eu passei um período de libertação, não tinha mais mal, me senti muito bem. Fiquei bem, aí eu disse então aqui é o lugar certo. Continuei a frequentar. Depois não tive mais dor de cabeça, não fui socorrida mais. Aí fiquei firme, né? Comecei a ir nos domingos e nas sextas, aí teve uma sexta. Aí depois quando teve uma sexta-feira que o pastor chamou lá pra frente eu me senti mal dinovo, aí ele disse que tinha que se batizar nas água, porque quando agente entrega a vida a Jesus o mal sai da nossa vida. Então, me batizei nas água, passei a frequentar nos domingos, nas quartas e nas sextas, aí pronto de lá pra cá não me senti mais mal.”
7. “Porque quando você se entrega a vida para Cristo, e...vai conhecendo, o amor Dele...as coisas vem acontecendo, mas sabemos que tem o Cristo que pode salvar,

que pode libertar, que pode curar, que pode de tudo de bom para o filho, entendeu? Passamos a ser filho de Deus.”

8. “Eu tinha a muito tempo essa doença na minha perna, a muito tempo que eu tinha ela, há anos. Aí fui descobrir depois que tinha essa trombose na minha perna, né? Aí passei 15 dias internado tomando remédio, fazendo exame, até voltar ao normal meu sangue até, não ficar completamente boa, né? Mas comecei a andar com a meia de circulação e agora parei que o motivo da meia é muito cara pra mim, foi aí que eu comecei a frequentar essa igreja, aí melhorou pelas orações dos bispos e dos pastores. As orações fortes né. Que ele manda fechar o olho, é.. de botar a mão em cima da perna e pedir pra tira tudo quanto é ruim que tá em cima de mim os espíritos. Eu não tenho nada ruim sobre mim, foi só mesmo pra amenizar a dor, com a oração forte, pediu e ela saiu, senti um alívio quando ele fez as orações.”
9. “Foi mais pelo trabalho que eles fazem. Eu fui pra outras igrejas, até o outras religiões, cheguei a frequentar o candomblé por um tempo. Mas eu via que ali não era o meu lugar, eu via muita coisa errada. Eu fui também pra igreja batista, também não me identifiquei.”
10. “eu passei a frequentar também porque eu trabalho assim, na área da libertação também.”
11. “assim... a Universal é uma igreja de libertação, né. As vezes tem gente que tem algum problema, tem gente que tava no fundo do poço e hoje vive muito bem, graças a Deus. Pessoas que viviam no fundo do poço, sem nada, na miséria mesmo.”
12. “quando eu assisti aquela reunião toda, que a dor passou, o pastor falou pra mim voltar depois, eu que morava perto, me deu desejo de ir, de voltar aí eu fui, dali eu comecei a ir para as reuniões do domingo, entrei em grupo de evangelização e tudo.”
13. “me senti bem, muito bem tratada. Lá não tem esses negócio de roupa, porque você sabe, tem igreja que tem essa preconceito. Independente de roupa, de como você vai, você é bem recebido.”

► **PERGUNTA N ° 05** – *No calendário semanal da IURD os encontros têm finalidades diferentes, dentre esses encontros oferecidos, qual ou quais os que você mais frequenta?*

Entrevista n °

- 1- “Eu vou segundas, vou... a quarta...não nem sempre eu vou na quarta não. A quarta é a busca do Espírito Santo. E vou na sexta e vou no domingo.”
- 2- “Eu frequento aos domingos, que é a busca do Espírito Santo, na segunda-feira que é a ...os 318 que é a prosperidade, também frequento porque tenho casos na justiça, não meus, mas do meu esposo,tem da minha mãe, que eu to fazendo corrente para eles, para eles ser beneficiados, abençoados por conta disso. Frequento na quarta-feira que é o Espírito Santo, falando sobre a bíblia, os discípulos e outras coisas, né? E frequento na quinta-feira que eles fizeram um propósito agora que eu estou também frequentado e é para fortalecer exatamente na vida espiritual da gente. E na sexta que é a libertação, que cuida exatamente o lado espiritual, né”
- 3- “Terça, quarta e domingo.”
- 4- “Nas quartas e domingos, já frequentei muito os outros dias, mas hoje em dia só frequento as quartas e domingos porque é...oração... é...pra buscar Deus mais e mais na vida da gente.”
- 5- “Sábado de manhã, às 7 horas, domingo 9 e meia, e as segundas às 19 horas”
- 6- “No tempo que eu tenho eu vou mais nos domingos e nas quartas-feiras que são os dias do estudo bíblico e busca do Espírito Santo, para mim são os melhores dias”
- 7- “eu vou mais na sexta-feira quando tenho tempo”
- 8- “o que eu vou mais é na segunda, na sexta e no domingo”
- 9- “eu vou para todos que dá, né.”
- 10- “terça, quarta, sexta e domingo. Na sexta, raramente eu vou, só vou mais na terça, quarta e domingo. Na terça é mais pra libertação, alguém que tiver com inveja, maldição essas coisas, pra quebrar. Na quarta é mais o lado espiritual da palavra, pra ensinar como é que você deve seguir o caminho direitinho e no domingo é o mesmo procedimento da quarta. Na sexta é o mesmo da terça.”

► **PERGUNTA N ° 06** – *Você já participou de alguma campanha ou corrente de oração realizada pela IURD? Qual e como se deu essa sua participação?*

Entrevista n °

1. “Já, sempre eu vou pras campanhas. Eu tive uma vitória no caso? Em relação a

minha saúde, né. Que eu, eu tive... assim... eu tive, que eu costumo dizer que eu tive, que eu não tenho mais, em nome de Jesus! Que eu tive câncer, câncer de mama e foi através... e outros problemas espirituais, no caso, que eu tive, né? E foi lá que eu me encontrei, que eu me libertei mesmo, foi através das orações, das campanhas que eu faço.”

2. “A campanha eu fiz, aquele Fogueira Santa. Graças a Deus, Deus tem me abençoado e livrado muito meus filhos de muitas coisas, meu marido também, na saúde também, graças a Deus. Quando eu cheguei lá eu sentia dores de cabeça, hoje já não sinto mais, não sinto mais nada. Não tomo mais remédio para nada, uma dor de cabeça sequer, gripe, nada. De lá para cá desses dois anos, pra cá graças a Deus eu não sinto mais nada. É mais paraabençoar, é... é uma cosia levada mais para o sacrifício. Muita gente não quer sacrificar o pouco que tem, e nem tão pouco já aquele sacrifício pra já botar no altar. E mais é também um entrega, não só do sacrifício que você tá fazendo, como também da sua vida ali no altar. Tem que ser as duas cosias, uma só não leva você à benção. Aí eles usam essa campanha para isso, para abençoar as pessoas e também tirar as pessoas mais das drogas, resolver as famílias também, as questões financeiras que muitas religiões passam que aquilo ali é carma, destino. Quando na realidade Deus não colocou ninguém no mundo para sofrer na terra. Deus não quer ver seu filho doente, na miséria, Deus não quer ver num caso, você passar necessidade. De repente você tá com saúde e de repente você aparece com uma doença, foi Deus que botou. Existe sim, um inimigo, né? E existe a luz e as trevas. A luz é de Deus e o inimigo é das trevas que é o espírito do diabo que tá solto por aí. Você tá vendo as cosias acontecer, que tá agindo justamente nas pessoas que não tem deus no coração, que não buscam Deus. Que não obedecem, a obediência também. E a Fogueira Santa é isso aí, a Fogueira Santa é para abençoar a vida como um todo, num é só na vida financeira, ela abençoa na vida conjugal, nos filhos, a paz que você tem, tira você da depressão. Tem testemunhos fortíssimos, tem gente que veio do nada e hoje em dia tem muita cosia boa.”
3. “Assim... não tenho vitória mesmo financeiramente, mas Deus já deu muito livramento a meus filho. Teve uma que era drogada, Jesus já libertou. Tinha outra que vivia assim, nessa bagaceira, conhecia muito... os homens, né? Assim

vão de vez enquanto, mas não tão firme mesmo, não. Aí pronto tinha essa que eu to falando, que era drogada, pegaram ela botaram dentro do carro para levar pra matar, Jesus não deixou, livrou. Teve...ela se envolveu com droga, o pessoal foi lá em casa para matar, queria até matar ela e a família toda, eles não enxergavam minha casa, porque procuravam e diziam que não encontrava, não sabia nem onde morava, tá, então eu to firme lá, né”

4. “ Participei e hoje participo. Eu gosto muito da do sábado e domingo, já participei de várias de libertação, mas hoje em dia eu procuro mais Cristo, porque ele é o essencial de tudo, agente tendo ele não precisa mais de nada, sem ele não temos nada. E agora que eu já passei por essa parte da libertação, né.”
5. “Não, só. Foi só essa que eu fiquei.. tive só foi a vitória da minha perna, num é? Mas de campanha até agora não.”
6. “já, teve uma campanha que eu fiz...que... o pastor chegou pra mim e, chegou para o pessoal e disse 'olhe veja lá com tu anda, você...vai fazer o seguinte.. você vai orar de madrugada, se você puder, ou então de meia noite e...depois você vai dar uma oferta de acordo com sua condição, de acordo com aquilo que Deus colocar no seu coração'. Então eu fiz o propósito da oração, dei a oferta de acordo com minha condição, não me faltou nada por causa dessa oferta, muito pelo contrário. E Deus abençoou muito mais. No outro dia eu bati meu recorde de vendas, no outro dia. Foi uma campanha dos 318, sobre o dízimo, agente deu o dízimo e deu o envelope com oferta, só não lembro o nome da campanha.”
7. “campanha de prosperidade, de quebra de maldição, tá entendendo? Você.. infelizmente existem... há (repetição do há) pessoas que não acreditam em espíritos, né? Mas biblicamente, por uma experiencia que tenho há 14 anos de servir ao senhor, é... eu sei que existe. Porque também trabalho nessa área de libertação e tenho assim, orado por pessoas que são (repetição do são) pessoas oprimidas, né? Que entram em depressão e até mesmo tentam tirar a própria vida e ali várias pessoas, ví o agir de Deus na vida daquelas pessoas e pessoas também são testificados, tá entendendo? Então... alí eu... frequento quando posso a Universal e tenho visto resultados, tenho visto mudanças, no sentido espiritual, no sentido material também. Porque Jesus quando ele pregava no deserto, ele ... assim... ele dava por completo, tanto o alimento espiritual como o alimento material, tá entendendo? E ali eu tenho visto resultados, na Igreja

Universal eu tenho visto resultados.”

8. “toda sexta tem uma corrente, que é a da libertação, e eu vou toda sexta.”
9. “já, aquilo ali é o seguinte, quem tá precisando, que tá com alguma cosia ruim, vai e faz a campanha de sete sextas-feiras e fica bom, com alguma dor, essas cosias.”
10. “já participei, mas foi bem no começo, faz muito tempo e de lá pra cá eu nunca mais participei.”

► **PERGUNTA Nº 7** – *Você adquire artigos religiosos quando oferecidos pelos pastores depois da reunião? Qual a importância que você vê em possuir esses artigos?*

Entrevista n°

- 1- “Tem, é um símbolo bíblico, né? Eles usam... como é que se diz? Tem uma palavrinha que eu num sei..agora me falta. Como se... como Jesus usou lá, naquela época, né? Num usou a água, o óleo pra ungir as pessoas.”
- 2- “Primeiro a pessoa tem que crê, tem que ter fé na campanha, porque se você for fazer só por fazer, não acontece nada. Realmente para a pessoa se curar ou obter alguma coisa, uma bênção de Deus, então ela tem que realmente crer e ter fé. Porque se ela for num propósito de absorver aquilo que eles usa na bíblia...Porque tudo o que eles usa está na bíblia, tudo está na bíblia, porque eles não tinham moeda, eram usados como moeda, como oferta para adquirir uma bênção. Era um sacrifício que eles faziam em troca de alguma coisa. Então a moeda de antigamente era o óleo, era o sal, o mais importante que era o azeite e os animais da época, né? Que eles eram oferecidos em sacrifícios para fazer ofertas. Muita gente tem se sentido bem, está sendo curado, teve gente que estava fazendo hemodiálise, hoje já não faz mais, foi curado. Tem uma pessoa que tinha câncer, está curada, isso aí é mais da fé da pessoa. Tudo é consagrado, tanto é que eu tenho aqui um óleo que qualquer cosia, uma dor de cabeça, qualquer cosia, eu unjo minha cabeça, faço minha oração e fico boa. Porque é um óleo consagrado por Deus. Porque a bíblia alí só tem palavras, quer dizer, a bíblia não fala. Tem que ter uma pessoa usada para transmitir a palavra para você. O pastor em si ele é usado para abençoar agente, tem os discípulos, que tem os pastores, tem os bispos, esses são todos eles são usados por Deus.”
- 3- “Eu enxergo como uma coisa de Deus, né? Porque tudo que agente usa nossa fé

- e crê que aquilo alí vai libertar ou fazer algum tipo de bem para nossa vida é útil, né.”
- 4- “Sempre tem isso na igreja, lá sempre faz a consagração, para mim é uma fé em Cristo, uma força em Cristo, uma consagração em Cristo, tudo em nome de Cristo, que agente fica mais muito mais enriquecimento na nossa vida espiritual. Tem um poder, assim como a oração tem poder.”
- 5- “Não.”
- 6- “Na bíblia o apóstolo Paulo, ele usava lenços para é é... abençoar as pessoas. Então...através desses objetos assim. Tipo o azeite, o azeite significa o Espírito Santo. Então já que simboliza o Espírito Santo, então agente ora, consagra a Deus e aquilo que agente consagra a Deus tá consagrado. Se agente pegar uma pedra, consagrar ela a Deus, ela tá consagrada. Pode ser... uma prosperidade, uma cura. Através da nossa fé. Num é que ela esteja lá, num é que ela esteja com o poder. Agente crê, tá entendendo? Que aquilo vai acontecer através daquele objeto ou através de outra coisa. Se ela não tivesse consagrada funcionaria do mesmo jeito, mas ela consagrada é melhor ainda, né?. Eu me lembro que uma vez a minha prima pegou a rosa e minha prima ela tava sofrendo muito porque... ela...ela tinha...ela ela tinha.. ela sofria de muita inveja, muito olho grande. Então assim que ela pegou na rosa, por incrível que pareça, a rosa secou na hora. A rosa secou que caiu as petalas todas. Então.. então isso e também é outras coisas, porque muitas vezes... é... agente pega rosa e passa numa pessoa que tá com uma enfermidade e essa pessoa é curada, pela nossa fé e pelo poder de Deus que tá na rosa.”
- 7- “Aquilo ali é o seguinte. É simbolismo, tá entendendo? É a tal coisa, a fé... o que vai agir num é aquele objeto, tá entendendo? Mas é aquela coisa, quando aquela mulher que estava enferma há doze anos ela não tocou na orla de Jesus? E ela não foi sarada? Pronto! Na proporção que eu venho e consagro este papel aqui ao Senhor (mostra um papel que carrega na mão) ele está consagrado ele está unguido, a unção de Deus está sobre esse papel aqui. Até porque... é... vou revelar que uma certa feita em Maceió, Deus me levou pra Maceió, e eu coloquei um lenço na cabeça de uma mulher e o Senhor disse para mim que ela ia agradecer a cura da visão. Quer dizer, a bíblia relata sobre o apóstolo Paulo que ele era um homem que, o lenço de Paulo curava, a réstia de Pedro curava e hoje não é

diferente. Quer dizer, na proporção que o homem ele faz uma aliança com o Cristo, a bíblia diz que Jesus diz assim: 'eis que vos dou o poder para curar enfermos, expulsar demônios, ressuscitar mortos', né, 'e farão obras maiores que as que eu fiz'. Então é isso, hoje não é diferente, Jesus ele não está conosco em carne, mas ele está em espírito porque a bíblia diz que o nosso corpo é templo e morada do Espírito Santo. Então na proporção que eu faço a aliança, o Espírito santo passa a andar comigo agora, Ele me dá autoridade sobre o demônio, para curar, para libertar vidas encarceradas, oprimidas, tá entendendo? Hoje não é diferente, então por isso que eu vou a Universal, vou a Assembléia de Deus, vou na Batista, vou na Episcopal, vou... tá entendendo? Só não vou numa Católica porque alí eu digo que Jesus não tá e eu afirmo que Jesus não tá ali. Alguém pode até criticar achar ruim mas, a bíblia católica ela própria condena a ela mesma, que até o teto que a (gagueja o a) guarda as pessoas ali é amaldiçoado. A própria palavra. Adoração a ídolos, Deus condena porque quando Deus tirou o povo do Egito, que tirou o povo do deserto que Moisés subiu ao monte para orar 40 dias e 40 noites, o povo agora fizeram um bezerro de ouro e começaram a adorar e Deus Ele ficou irado com aquela ação do povo, tá entendendo? Disse pra Moisés, olha desce que agora eu vou matar agora o teu povo. Num era nem povo de Deus mais, por que? Porque deixaram de adorar o Criador pra adorar a criatura e Deus se irou com aquela ação do povo. Aí Moisés foi agora, intercedeu pelo povo, 'bora Senhor [sem clareza de som]' a tirar da escravidão pra matar aqui no deserto. Quer dizer, por causa de um justo, por causa da oração de um justo, Deus poupou toda uma Nação e há muitos justos na terra, há muitas pessoas que buscam a Deus, há muitas pessoas que tem intimidade com Deus, tá entendendo? Então a humanidade erra por não conhecer a palavra de Deus. Eu posso... ser um homem eloqüente, eu posso ser um poliglota, mas se eu não tiver o conhecimento da palavra de Deus.. A Bíblia é o livro dos livros. Se estiver embaixo ela é base, se estiver no meio é coluna e se estiver em cima ela é cabeça.”

- 8- “serve pra orar, o pastor ora pelo objeto, pela pessoa e a pessoa usa, que já teve gente que já foi curado, né. Tem gente que até que já foi curado, tem gente que num bebe mais como bebia, tem gente bebia muito muito na igreja e hoje tá curado. Porque as vezes tem muito mal, né. Tem gente que joga até praga, até

praga pega num é, e as vezes a pessoa se liberta disso. O óleo mesmo, minha irmã mesmo, minha irmã foi curada, minha irmã teve câncer de mama e hoje ela tá curada e ela vai na igreja. Lá eles fazem oração pelas pessoas, agente vê mesmo que o pastor ora e as coisas se manifesta diz o que faz de mal...e é verdade viu, eu conheço mesmo, amiga íntima minha, de inveja. Inveja dela, que fizeram mal, botaram uma doença nela nessas casa de macumba que vão e graças a Deus ela está curada. Eu acho que é a fé, a consagração do pastor funciona, tem gente que é curada na hora, o pastor faz a oração e se a pessoa tiver fé, funciona. Já teve gente que foi curado até de AIDIS. Eu acho que é a fé, quando você tem a fé mesmo naquilo ali, funciona.”

- 9- “essas coisas tem mesmo, é para ungir o setor que você quiser, é tudo a sua fé, não adianta nada sem fé. Se você que comprar um terreno, uma casa, um apartamento, abrir seu negócio ali, aí você traz aquele óleo, com a equipe de obreiro orando, apresentando aquele óleo a Deus, aí Deus manda a unção do céu naquele óleo, e você usa a sua fé e aquilo age”
- 10- “é você usa, porque tudo que você consagra a Deus, até em casa mesmo, depende muito da fé. você tá com o comércio meio desequilibrado você bota, se tem uma pessoa meio perturbada você bota e creio eu que eu já to vendo resultado.”

► **PERGUNTA Nº 8** - *Antes de ir a IURD você participava de alguma religião? Qual?*

Entrevista nº

1. “Igreja Batista”
2. “Fui em muitas igrejas, fui a Presbiteriana, fui a Católica, fui a Assembléia, mas não me identifiquei com nenhuma, e as maneiras que les trabalham lá, que eles pregam, eu num aceitei.”
3. “Eu fui para a Casa da Bença, fui também para a Assembléia, eu era católica, mas não ia para igreja não, era difícil.”
4. “ Ia, ia. Espirituais, católico e as vezes evangélico mesmo. Candomblé mesmo, eu ia por influencia dos meus pais, mas só via doentes.”
5. “Já frequentei outras igrejas já, mas igual a essa, que é totalmente diferente,

mais moderna, né. Mais é a que tem mais tranqüilidade com as pessoas, né. De tirar as coisas mal das pessoas. Nas outras que eu tive, não tinha oração de bispo nem de pastor nenhum, as que eu freqüentava, né. Porque... a Universal é igreja que realmente a pessoa tem vários problemas, né. E eu sempre busquei mais essa, né. Eu freqüento as outras também, Assembléia e aonde meu cunhado é pastor, né.”

6. “quando me afastei da Universal eu fui pra outras igrejas, até o outras religiões, cheguei a frequentar o candomblé por um tempo. Mas eu via que ali não era o meu lugar, eu via muita coisa errada. Eu fui também pra igreja batista, também não me identifiquei.”
7. “Não.”
8. “eu num era de ir pra igreja, eu ia assim, quando minha irmã chamava aí eu ia, mas eu num era de igreja nenhuma”
9. “Eu ia ao catolicismo, só a missa mesmo. Mas a primeira mesmo evangélica foi a Brasil para Cristo, depois fui na Assembléia, quando eu cheguei aqui no Recife fui pra Universal.”
10. “eu ia mais pra Assembléia, mas justamente, lá tem umas coisas que num pode, cabelo, saia, as roupa aí eu já eliminei.”

► **PERGUNTA Nº 9** - *Como você vê sua antiga religião? Por quê?*

Entrevista nº

- 1- “Porque eu, assim...comecei a ver a religi...a Universal assim... uma Igreja... que a , é.. ensina agente a agir a nossa fé. Porque tem religião que, meu Deus, que parece que bota você pra baixo, que agente se sente coitadinha e agente não é coitada, né? Deus nos deu a vida pra que agente buscasse, lutasse, perseverasse e eu acho.. eu penso assim agora. Não me sinto derrotada, né? Porque tem religião que, ó Jesus, não falando de todos, né? Mas eu me realizei, eu aprendi muito ali naquela igreja, aprendi muito.”
- 2- “É isso que eu to falando, né? A prosperidade para muitos não tem significado. Porque haja que Deus, quando realmente que crer que Deus existe, que Deus aceita aquela situação dela, como tem muitas igrejas pregam que você tem que aceitar a doença que você está, você tem que aceitar a miséria que você está, entendeu? e... baixar a cabeça para aquilo tudo. Porque Deus sempre foi uma

pessoa poderosa, Deus pode tudo, Deus é o dono do ouro e da prata e botou o filho do mundo para ter tudo de bom na Terra. Mas para isso tem o que? Tem um sacrifício, tem que fazer renuncia, renunciar sua vida do mundo para passar a viver a vida de Deus. Isso é que é importante. Aí muita gente acredita que Deus tá ali para abençoar, mas tem que ser uma bênção com entrega. E a pessoa não pode, você não pode querer que deus faça uma coisa para você se você não está fazendo nada para Deus. Tem que ter uma entrega, você tem que renunciar algumas coisas da sua vida para poder conseguir uma bênção e tirar você da sua situação. E muitos passa isso para muitos irmão e prejudica até agente que tá fazendo uma campanha para ter uma vida melhor para prosperar, né? E muitos tá naquela situação aí diz 'cadê teu Deus? Que prospera uns e não prosperam outros'. Aí é que tá né, 'que os pastores passam de uma forma que a pessoa tem que aceitar aquilo tudo' num existe isso não. O Deus que eu sirvo e que creio é o Deus que pode tudo, é o Deus do impossível, Ele levanta mortos, já levantou... já ressuscitou tanta gente, já curou tanta gente. Nesse que eu creio. Num é o que pratica obras... tem o praticante que acha que é só praticar e não vim com as obras é uma morta, não existe isso não. Tem que ser as duas, praticar e fazer as obras de Deus.”

- 3- “No tempo que eu freqüentava, eu num sei agora que tudo mudou, né. NO tempo que eu freqüentava, o padre mesmo conhece a verdade mas ele não ensina a verdade agente. Porque beber, a bíblia diz que é pecado, né. E fumar também. E a mulher que não é casada, que tem um marido, mas que não é casada, também tá em adultério,e essas cosas né. E a Igreja Católica nunca ensina isso. As outra igreja evangélica, eu vejo que é de Deus, né. Mas nem todo mundo que tá na igreja é de Deus, né.”
- 4- “Hoje, oxe, graças a deus! Eu era doente. Eu tinha uma doença de seis em seis meses, eu ficava..resfriado. Hoje eu num tenho essas cosas mais. Hoje eu num tenho mais isso, essas cosas. Insônia? Tinha muita. Eu num tenho mais não, já olho o outro ser humano com outro olhar para o ser humano, o olhar mais de Cristo que o olhar do passado.”
- 5- “Porque a Universal é a igreja que a pessoa busca a vitória, busca o conforto e o prazer de estar alí na presença de Deus e recebe a mais. As consagração os dizimistas, faz as orações fortes, consagra as mãos, consagram a cabeça,

consagra o corpo todo, recebe mais coisa e muito melhor que a Assembléia, né. A Assembléia você só frequenta mas não tem esse privilégio que a Universal tem.”

- 6- “Olhe, eu vejo que essas pessoas elas...estão precisando de Jesus. Mas estão precisando mesmo de Jesus. Eu não digo que Jesus está somente na Universal, não. Jesus também está na Assembléia, na Batista, eu não digo no candomblé. Na igreja Católica, eu conheço muitos católicos que creem em Jesus, não adoram as imagens e creem em Jesus de coração, eu conheço. Jesus falou 'onde houver duas ou mais pessoas reunidas em meu nome ali estarei presente'. Eu vejo como uma arma, o candomblé, o espiritismo, a umbanda, eu vejo como uma arma que o diabo usa para enganar as pessoas. É uma arma que... e facilmente engana porque...é eles prometem emprego, 'não você vai ter o homem que você quiser, a mulher que você quiser, você vai ter emprego, você vai ter aquilo' e o seu final é triste, o seu final é triste. Você pode conseguir o marido de fulana, a esposa de cicrano, mas também vai ter um casamento destruído porque ...a mão do diabo você vai estar sujeito aquele espírito que você fez aquele propósito. Quando você faz um propósito com Deus, ou faz um propósito com o diabo, ou com outro espírito, você está sujeito a ele. Existe dois tipos de é é ...governos neste mundo, o governo de Deus e o governo do diabo. Então se você não estiver sujeito a Deus, você está sujeito ao diabo. Então se a pessoa não está fazendo a vontade de Deus, tá entendendo? Está no candomblé ou (gagueja o ou) é é...fazendo coisa errada, então ela está sujeita ao espírito... ela está sujeita aquilo que ela está fazendo. Pode voltar tudo para ela, e volta mesmo.”
- 7- “Olhe evangelho não é religião. Jesus quando veio ao mundo Ele não deixou nenhuma religião, Ele deixou a palavra pra ser pregada. Ele disse, 'ide por todo o mundo e pregai o evangelho a toda criatura', Ele não deixou religião. O homem que faz, 'ah eu tenho religião católica, religião espírita, religião umbandista, religião...' tantas religiões, tá entendendo? É a Seicho No Iei, é a Mormom, é a ... São tantas, mas Jesus só deixou a palavra. A bíblia diz assim: ' se descer um anjo do céu pregando um outro evangelho que não seja o de Cristo seja anátema' e anátema é do diabo, que vem para deturpar a palavra de Deus e agente tem visto muito isso. Eu gosto de frequentar, tá entendendo? Eu prego em qualquer uma também se me der oportunidade, por misericórdia eu sou presbítero, sou

ministro da palavra, tá entendendo?”

- 8- “eu num sou contra nenhuma igreja, porque meu filho é da igreja batista, num tem problema nenhum”
- 9- “eu ia nas outra só por ir, né.”
- 10- “ num vejo nada não, é de acordo com cada pessoa. Vejo como uma igreja muito boa, abençoada, mas tem esse preconceito”.