

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

JÚLIO CÉSAR TAVARES DIAS

**AS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS NO DISCURSO DA IGREJA
UNIVERSAL DO REINO DE DEUS:
A REINVENÇÃO DO DEMÔNIO**

RECIFE/2012

JÚLIO CÉSAR TAVARES DIAS

**AS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS NO DISCURSO DA IGREJA
UNIVERSAL DO REINO DE DEUS:
A REINVENÇÃO DO DEMÔNIO**

Dissertação apresentada à Universidade Católica de Pernambuco como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Área de Concentração: Ciências Humanas.

Orientadora: Profa. Dra. Zuleica Dantas Pereira Campos

Recife/2012

EPÍGRAFE

“Exorcizamus te, omnis immundus spiritus, omnis
satanica potestas, omnis incursio infernalis adversarii,
omnis legio, omnis congregatio et secta diabolica”

Ritual Romano de Exorcismo

DEDICATÓRIA

Aos meus pais
Minha ascendência
Voz da experiência
Ao novo rebento
Minha descendência
Voz da esperança

AGRADECIMENTOS

A Deus, Pai Todo Poderoso, criador do céu e da terra...

A minha orientadora, professora Zuleica Dantas, pela paciência e eficiente orientação.

Aos professores do mestrado em Ciências da Religião da UNICAP, pois com eles pude aprender um pouco mais que sempre é muito. Em especial, ao professor Drance Elias e ao professor Sérgio Sezino, pelas sugestões, inclusive chegando a emprestar-me alguns de seus livros.

A minha esposa, que esteve lá quando as coisas ficaram difíceis.

Aos amigos e familiares pelo apoio e incentivo.

Aos membros da banca examinadora, pela disponibilidade de ler e trazer contribuições para este trabalho.

RESUMO

A Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) é a principal representante do neopentecostalismo e apresenta um grande crescimento, aparentando incomodar grupos de cristãos históricos e fazendo franco combate a elementos dos cultos brasileiros de origem africana, já tendo, inclusive, ocorrido invasões de terreiros e perseguição a líderes das religiões afro na Bahia e no Rio de Janeiro. Marcas constantemente apontadas como características dessa igreja é o seu sincretismo e sua belicosidade contra as religiões afro. No combate ao Diabo, a igreja identificou-o com as entidades das religiões de matriz africana. Esta dissertação é fruto de pesquisa realizada sobre tal temática, na Catedral da Fé, no Recife, e da análise de obras evangelísticas da instituição. Nosso objetivo foi investigar a demonização, própria do discurso iurdiano, tecido sobre as religiões afro-brasileiras. Na construção do trabalho foi preciso situar historicamente o desenvolvimento e o surgimento da IURD, bem como do Movimento Pentecostal com o qual ela se relaciona. Na análise linguístico-antropológica que fizemos das obras e dos rituais de exorcismo que presenciamos, ficaram patentes a intolerância e o vilipêndio religioso.

PALAVRAS-CHAVE: demonização; intolerância religiosa; Igreja Universal do Reino de Deus; religiões afro-brasileiras.

ABSTRACT

The Universal Church of the Kingdom of God (IURD) is main example of New Pentecostalism and it presents a big growth, looking to incommode Historical Christians' groups and making open war against Brazilian cults of African origin. Invasions to sacred spaces and persecution to African religions' leaders occurred in Bahia and Rio de Janeiro. Syncretism and bellicosity against African religions are marks constantly pointed like peculiar characteristics to this church. In combat against Devil, this church identified it like entities of religions of African matrix. This thesis results from source that was made at Catedral da Fé and also from analysis of publications of this institution. Our purpose was to analyze the specific demonization of IURD's discourse, which is constructed about afro religions. In elaboration of this thesis, we need to situate historically beginning and developing of IURD, and also of Pentecostal Movement, with which IURD is connected. So, we could to go along our analysis with true safety. Religious intolerance and vilipend were clear in our analysis of publications and exorcism rites by us seen.

KEY WORDS: demonization; religious intolerance; Universal Church of Kingdom of God; Afro-Brazilian religions; Devil.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
PARTE I – AS RELAÇÕES DA IURD COM O MOVIMENTO PENTECOSTAL	22
CAPÍTULO 1 – O MOVIMENTO PENTECOSTAL: UMA TRAJETÓRIA DE 100 ANOS	23
<i>1.1 Definições e sentidos</i>	23
<i>1.2 Origem do Movimento Pentecostal</i>	28
<i>1.3 O “Batismo no Espírito Santo” e o “Falar em Línguas”</i>	31
<i>1.4 Formações Pentecostais no Brasil</i>	34
<i>1.4.1 Congregação Cristã</i>	34
<i>1.4.2 Igreja Assembleia de Deus</i>	36
<i>1.5 Pentecostalismo e Neopentecostalismo</i>	39
<i>1.6 A Teologia da Prosperidade</i>	42
<i>1.7 Cem anos depois</i>	45
CAPÍTULO 2 – UM GRANDE IMPÉRIO: A IURD	46
<i>2.1 Origem e expansão</i>	46
<i>2.2 Caracterizando a IURD</i>	49
<i>2.3 O Trinômio de seu ethos</i>	52
<i>2.4 “Xô Satanás” - A Prática do Exorcismo</i>	53
<i>2.5 “Toma lá, dá cá” - Os Dízimos e As Ofertas</i>	59
<i>2.6 “Deus é brasileiro” - Aproximação de Práticas da Religiosidade Popular</i>	61
<i>2.7 O Grande Reino de</i>	65
PARTE II - AS RELAÇÕES DA IURD COM AS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS	66
CAPÍTULO 3 – GUERRA SANTA: O DISCURSO DE INTOLERÂNCIA DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS	67
<i>3.1 Declarada a guerra</i>	67
<i>3.2 Nos princípios</i>	69
<i>3.3 Deuses, Demônios e o Discurso</i>	73
<i>3.4 Deuses ou Demônios?</i>	76
<i>3.5 Perseguição, Perseguidores e Perseguidos</i>	83
<i>3.6 Deuses ou Demônios ou a Universal?</i>	87

CAPÍTULO 4 – NOVA CAÇA ÀS BRUXAS - DEMONIZAÇÃO E EXORCISMOS NA CATEDRAL DA FÉ – RECIFE.....	89
<i>4.1 Aberta a temporada de caça</i>	<i>89</i>
<i>4.2 Demônios tão antigos no mundo tão moderno.....</i>	<i>90</i>
<i>4.3 Nas profundezas do Diabo.....</i>	<i>92</i>
<i>4.4 Exorcismos na Catedral da Fé: a nova caça às bruxas</i>	<i>99</i>
<i>4.5 Possessas e bruxas.....</i>	<i>110</i>
<i>4.6 Intolerância antiga.....</i>	<i>118</i>
CONSIDERAÇÕES FINAIS	120
REFERÊNCIAS	124

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - William Seymour	p. 25
Figura 2 - Luigi Francescon	p. 36
Figura 3 - Gunnar Vingren e Daniel Berg	p. 38
Figura 4 - Livreto distribuído na Catedral durante mês de Abril	p. 48
Figura 5 – Folder da Sessão do Descarrego	p. 64
Figura 6 - O Chute na Santa	p. 69
Figura 7 - Edir Macedo criança	p. 72
Figura 8 - Edir Macedo na prisão	p. 74
Figura 9 - Capa do Livro <i>Orixás, Caboclos e Guias</i>	p. 81
Figura 10 - Visão frontal da Catedral da Fé – Recife	p. 101
Figura 11 - Visão superior da Catedral da Fé	p. 103
Figura 12 - Bispo Macedo na Inauguração da Catedral da Fé de Recife	p. 103
Figura 13 - Auditório lotado durante inauguração da Catedral da Fé	p. 104
Figura 14 - Imagem do Templo de Salomão	p. 105

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Zuleica Dantas Pereira Campos (presidente)

Prof. Dr. Leonildo Silveira Campos (examinador externo)

Prof. Dr. Luiz Carlos Marques (examinador interno)

INTRODUÇÃO

A Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), liderada pelo bispo Macedo, embora seu começo humilde num coreto do Méier, é hoje a terceira¹ maior igreja pentecostal do Brasil. Tornou-se um grande império não só religioso, mas também midiático e empresarial, o que impressiona não só pelo tamanho, como por ser um império bastante recente. Já as religiões de matriz africana, chegadas a nós com os escravos negros e tendo aqui passado por mudanças devidas a perseguição sofrida e ao contato com outras religiões, representam tradições milenares. Se é de longo tempo a perseguição e o preconceito contra essas religiões, a IURD tem sido a responsável pelo avivamento dessa intolerância. A IURD constitui o objeto de estudo aqui desta dissertação, focando-nos nesse seu aspecto belicoso e intolerante.

Nosso objeto de estudo já tem chamado a atenção de vários outros pesquisadores. Na verdade, devido ao seu rápido crescimento e expansão tanto em terras brasileiras como em outros países, embora sua recente criação (década de 70), a IURD tem sido considerada a principal representante do neopentecostalismo. Devido a algumas de suas práticas e alguns de seus escândalos, esse movimento aparece com frequência na mídia e no “Vaivém das pesquisas e paradigmas”, como afirma Leonildo Campos (1997, p. 29). O autor apresenta no primeiro capítulo de seu livro um panorama dos paradigmas usados para encarar esse movimento, e muitas vezes nesse trabalho nos referendaremos a esse panorama. Como observou o citado pesquisador, “há por tudo isso uma diversidade de portas de acesso, muitas delas decorrentes da hegemonia destes ou daqueles paradigmas no momento de sua análise” (CAMPOS, 2005, p. 102).

Assim, consideramos a necessidade de apresentarmos desde já por qual “porta” pretendemos entrar. Apresentamos como nosso marco teórico para pesquisa a Análise do Discurso (AD) de Linha Francesa. É necessário considerar os paradigmas teóricos porque eles que irão influenciar decisivamente as conclusões dos trabalhos científicos e determinar, assim, a maneira apropriada para analisar os objetos de investigação (GIDDENS, 1991, p. 55).

Um dos motivos que leva a IURD a incomodar é que ela se tornou, além de um império religioso, um imenso império midiático-empresarial, assim, a instituição comporta outros discursos além do religioso, ainda que no final todos os discursos se cruzem e se relacionem:

¹ A primeira é a centenária Assembleia de Deus e a segunda a também centenária Congregação Cristã no Brasil.

No início da pesquisa acreditávamos que havia apenas um discurso exclusivamente religioso, mas verificamos que comporta vários outros discursos – econômico, político, maniqueísta (do bem e do mal), pós-moderno – e que mesmo o religioso aparece com variações: o beligerante (usa discurso guerreiro), o vitimador (diz-se perseguido) e o persecutório (ataca outras religiões) (Peña-Álfaro, 2006, p. 17).

É a esse último que nos dedicamos, mais especificamente ao discurso que a IURD tem sustentado em relação às religiões afro, um discurso, podemos dizer, demonizador, entendendo *demonização* como a definiu Ari Pedro Oro (1997, p. 17): a demonização é um recurso estratégico, diante de um "confronto belicoso", "um recurso simbólico posto em prática por religiões que competem entre si para arregimentar fiéis e para se impor legitimamente". Quando vemos se travar essa “guerra santa” entre neopentecostais e religiões afro “estamos diante de expressões religiosas que disputam fiéis que compartilham além do mesmo nível social, dos mesmos códigos simbólicos e cognitivos” (ORO, 1997, p. 18). Para R. Mariano, a IURD é uma igreja que “rearticula sincreticamente no seu próprio interior crenças e práticas rituais dos adversários”(apud ORO, 2006, p. 321); ou seja, é uma igreja *religiosófaga*, pois incorpora elementos das religiões rivais ao mesmo tempo que os demoniza. Ela se alimenta das suas rivais, pois sem elas não haveria sentido sua própria existência.

Esse interessante sincretismo religiosófago iurdiano é uma de suas características mais chamativas. Há uma tensão dentro do próprio campo evangélico, muitos acusam o sincretismo iurdiano, dizendo que ele é incompatível com a fé evangélica, como coloca Freston, “Alguns evangélicos negam que a IURD seja evangélica, vendo-a como sincrética. Alegam que ela não aceita a doutrina e a ética comportamental clássicas do pentecostalismo.” (ANTONIAZZI, 1994, p. 136).

Sincretismo é um processo que se propõe resolver uma situação de conflito cultural, caracterizado pelo esforço de conseguir uma posição que se ajuste à idéia que o indivíduo ou o grupo tem da função que desempenha dentro de sua cultura. Distingue-se da aculturação porque o sincretismo acarreta um processo de união biológica, além de uma inter fusão de elementos culturais. Amalgamação, segundo Baldus, é “a união biológica e social de grupos de etnia e raças diferentes”; o sincretismo dela se diferencia porque a constituição de uma descendência racial distinta não constitui fase final e de caráter obrigatório no desenrolar de sua formação (VALENTE, 1976, p. 10).

O sincretismo se caracteriza fundamentalmente por uma intermistura de elementos culturais, resultando numa fisionomia cultural onde estão associadas as marcas das culturas

originárias (VALENTE, 1976, p. 11). O sincretismo abrange duas fases: acomodação e assimilação. Na primeira fase, fase inicial, é um ajustamento exterior do qual não participam mudanças de ordem interna e é quase sempre altamente consciente. A segunda fase implica uma modificação da experiência interior, não se opera, por isso, repentinamente e é um processo tipicamente inconsciente. Assim a primeira fase é uma preparação necessária para a segunda, portanto são sucessivas e não simultâneas.

No Brasil, o sincretismo mostra-se bem nítido com a situação de conflito religioso do fetichismo negro-africano com o Catolicismo luso-brasileiro. Os negros viam nas divindades estranhas a encarnação de uma força que lhes parecia poderosa, o negro então pedia aos deuses de seu senhor que abrandassem a cólera e aos seus deuses proteção. Porém, a princípio o que havia era uma aparente correspondência entre santos cristãos e entidades africanas para reduzir o conflito religioso, uma manifestação de ajustamento interior foi se desenvolvendo depois pelo contato cada vez maior com o Cristianismo (VALENTE, 1976, p. 12). Assim, afirma Manuel Querino, “Habitado aquela e obrigado a esta ficou com as duas” (VALENTE, 1976, p. 15).

Para Emile Durkheim (1989, p. 493), “a verdadeira função da religião não é a de nos fazer pensar (...) mas de nos fazer agir, de nos ajudar a viver”. Por isso não podemos esperar dos praticantes do Candomblé ou Umbanda uma explicação racional para suas crenças sincréticas, nem questionar, por exemplo, se Nossa Senhora é Nossa Senhora mesmo ou Iemanjá. Afinal, o sincretismo, como colocou Pedro Iwashita (1991), com quem concordamos, envolve muitos processos inconscientes. Mais exatamente, ele pensou o sincretismo a partir da psicologia jungiana dos arquétipos. Isso significa que foi possível o sincretismo entre os santos e orixás, por serem equivalentes “para a experiência humana, no seu sentido profundo e existencial” (IWASHITA, 1991, p. 247).

O sincretismo valeu como uma poderosa arma que de início os negros habilmente manejaram contra a pressão esmagadora da cultura dos povos escravizadores. Os negros se mostravam aos seus senhores e aos missionários convertidos a religião cristã. Deste modo resguardaram-se contra o perigo do desajustamento e escaparam das suas conseqüentes sanções. Nina Rodrigues foi um dos primeiros a abordar assim o sincretismo: “O mestre Nina procurou mostrar que a conversão dos afro-baianos ao Catolicismo constituía uma *ilusão de catequese*” (VALENTE, 1976, p. 15).

Roger Bastide considera que “O sincretismo é uma “representação coletiva””, “A explicação sociológica é, portanto, a mais justa. Os africanos tiveram de mascarar suas crenças sob um catolicismo de empréstimo e a fusão dos orixás com os santos manteve,

posteriormente, por *tradição*.” (BASTIDE, 1973, p. 181, grifo nosso), o que só foi possível por o sincretismo ter encontrado justificção num certo tipo de mentalidade do negro: “o pensamento do negro se move num outro plano, o das participações, das analogias, das correspondências²” (BASTIDE, 1973, p. 182). Mas o que começou como uma forma de mascaramento de uma prática religiosa terminou se incorporando ao “jeito brasileiro”: “A máscara colonial terminou pregada no deus negro” (BASTIDE, 1973, 361). Nesse ponto estamos concordando com Ferreti (1995) para quem o sincretismo equipara-se a uma característica brasileira que é estar relacionando as coisas que parecem opostas.

Ivonne Maggie (1975, p. 11) afirma que ao ter iniciado seus estudos sobre as religiões afro-brasileiras impressionou-se “com a continuidade e constância com que eram tratados certos temas”, e entendeu que “as questões que os autores colocavam não mudavam devido às suas determinações ideológicas”. Maggie tece assim uma crítica sobre toda uma tradição de estudo dessas religiões:

Os estudos sobre Umbanda ou sobre religiões afro-brasileiras prenderam-se, na maioria das vezes, a uma tentativa de explicação muito ampla do fenômeno. Procurava-se explicar essas religiões como um todo, partindo de uma visão teleológica, de busca de origens. Procurava-se descrever a “história” dessas religiões e tentava-se dar conta especialmente do fenômeno do “sincretismo”. No entanto, tanto a explicação da história quanto a do sincretismo eram encontradas nas origens dessa religião. Sendo essa origem difícil de ser detectada, por falta de dados, ficava-se muitas vezes numa história hipotética. Ao lado disso, a contextualização dos “traços” de origem era feita usando-se a noção de aculturação. Esses traços teriam sido somados a outros, dando origem a traços diferentes. *Não se percebia o fenômeno religioso em termos relacionais e sim em termos de justaposição. Às características africanas teriam se somado as características católicas, espíritas e indígenas* (MAGGIE, 1975, 149-150, grifo nosso).

A autora salienta, no entanto, não estar querendo menosprezar a importância desses estudos (MAGGIE, 1975, p. 14), mas salienta a necessidade de buscar conhecer dos fiéis a percepção e o entendimento que eles tenham sobre a própria experiência religiosa, por isso “queria aprender com eles, saber como pensavam e o que significavam as coisas que ali se passavam” (MAGGIE, 1975, p. 18). Essa é para nós o correto posicionamento de um pesquisador.

Ao termo sincretismo, porém, preferimos a ideia de hibridismo cultural de Garcia Canclini. Pois, como fala,

² Aqui questionamos: Bastide lançaria mão do mesmo argumento para explicar o fato da igreja que tem o maior percentual de negros ser uma igreja pentecostal, a Assembleia de Deus?

encontré em este término mayor capacidad de abarcar diversas mezclas interculturales que com el de mestizaje, limitado a las que ocurren entre razas, o sincretismo, fórmula referida casi siempre a funciones religiosas o de movimientos simbólicos tradicionales. Pensé que necesitábamos una palabra más versátil para dar cuenta tanto de esas mezclas “clásicas”, como de los entrelazamientos entre lo tradicional y lo moderno, e entre lo culto, lo popular y lo masivo (...) Por eso, el término de hibridación no adquiere sentido por si solo, sino en una constelación de conceptos. Algunos de los principales son: modernidad-modernización-modernismo, diferencia-desigualdad, heterogeneidad multitemporal, reconversión. Este último tomado de La economía, me permito proponer una visión conjunta de las estrategias de hibridación de las clases cultas e las populares³ (GARCIA CANCLINI, 1997, p. 111-112).

Peter Burke (2008, p. 28) encontra exemplos de *práticas híbridas* na música, na linguagem, nas festividades e na religião, e ao citar o caso dos escravos negros nas Américas conclui: “No entanto, o que começou como um mecanismo consciente de defesa se desenvolveu com o passar dos séculos e se transformou em uma *religião híbrida*” (BURKE, 2008, p. 67-68, grifo nosso).

A IURD também tem sido pensada como um exemplo da religiosidade mágica. Assim o fez, por exemplo, Lucas Leite em sua dissertação de mestrado defendida em 2010 na UNICAP. Pensando a partir de Marcel Mauss, o exorcismo é um ato de magia, entendendo que a magia está presente em todas as religiões. Para Marcel Mauss, a magia é “por definição, objeto de crença” (MAUSS, 2003, p. 126). Mauss, falando em crença, referia-se 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).

A diferença entre magia e religião está na relação que cada uma estabelece com o mundo: “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*” (LEITE, 2010, p. 19, grifo nosso). Para Mauss, a magia possui uma lógica de funcionamento que ele denominou “leis da magia”, a saber: a lei da contiguidade, da similaridade e de contraste. No caso das várias unções com óleo que ocorrem na IURD, quer de pessoas, quer de objetos, trata-se da lei da similaridade. O

³ “Encontrei neste termo maior capacidade de abarcar diversas mesclas interculturais que com o de mestiçagem, limitado às que ocorrem entre raças, ou sincretismo, fórmula referida quase sempre a funções religiosas ou de movimentos simbólicos tradicionais. Pensei que necessitávamos de uma palavra mais versátil para dar conta tanto dessas mesclas “clássicas”, como dos entrelaçamentos entre o tradicional e o moderno, e entre o culto, o popular e o das massas. (...) Por isso, o termo hibridação não adquire sentido por si só, senão em uma constelação de conceitos. Alguns dos principais são: modernidade-modernização-modernismo, diferença-desigualdade, heterogeneidade multitemporal, reconversão. Este último tomado da Economia me permitiu propor uma visão conjunta das estratégias de hibridação das classes cultas e das populares”. Tradução minha.

óleo é símbolo do Espírito Santo e por isso atrai-o. Mas, também está imbricada a lei da contiguidade: o *poder*, a *unção* é passado através do toque, a imposição de mãos. O toque é ato comum em rituais de magia:

É muito comum 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 (LEITE, 2010, p. 21).

No “vaivém” que intentamos estabelecer a nossa metodologia de trabalho condizente com os nossos objetivos, sabendo também que a perspectiva mesma cria o objeto. Entendemos por metodologia a postura filosófica e a fundamentação teórica que baseia nosso trabalho, bem como as técnicas delas decorrentes e com elas coerentes (BACCEGA, 2007, p. 9). Nosso trabalho respalda-se na teoria da Análise do Discurso (AD), a partir da qual buscamos analisar as formações ideológicas e discursivas desse discurso religioso. Assim, a religião não é abordada como objeto de fé, senão como produtora de discursos, construídos na e através da linguagem, “lugar privilegiado de manifestação da ideologia” (BRANDÃO, 2002, p. 12). A Análise do Discurso é uma tendência linguística surgida na década de 60 que estuda a linguagem como construção ideológica; aqui adotamos a postura da AD de linha francesa, que entende está havendo certa crise interna da Linguística, entendendo ser esta a perspectiva que melhor norteará nosso trabalho.

Na construção desse trabalho achamos necessário situar historicamente o desenvolvimento do Movimento Pentecostal (MP) e o surgimento e crescimento da IURD. Só a partir disso, pudemos prosseguir com real firmeza em nossas análises, uma vez que é na história e construindo a história que se dá o discurso, sempre construído por um conjunto de relações sociais e, evidentemente, também históricas, e por meio dele (do discurso) que se atribui relevância aos fatos (BACCEGA, 2007, p. 69 e 81).

Aqui nesse trabalho partindo dos conceitos da Análise do Discurso de linha francesa e, coerentes com essa linha, para alcançar os objetivos que acima elencamos, pensamos seria preciso proceder à análise de: 1. publicações da IURD e de seus líderes, especialmente o livro *Orixás, Caboclos e Guias* do Bispo Edir Macedo; 2. da prática dos rituais públicos de exorcismo. Além disso, procedemos a técnica de observação semi-participativa em encontros da IURD no templo da Catedral da Fé, situada na cidade de Recife, à Avenida Cruz Cabugá, 144, bairro de Santo Amaro, pois esse templo é o principal do estado

de Pernambuco. Nossas visitas aconteceram durante o segundo semestre do ano de 2010 e o primeiro do ano 2011.

Com o reconhecimento de que a linguagem é atravessada por entradas subjetivas e sociais, um deslocamento ocorreu nos estudos linguísticos que até então estavam balizados na oposição língua/fala. Uma compreensão da linguagem que não se centre apenas na língua, como ideologicamente neutra, é buscada. Para essa nova compreensão não basta a dicotomia *langue/parole* saussureana. Passa-se, assim, dessa dicotomia, para uma outra instância: o discurso (cf. BRANDÃO, 2002, p. 11,12). O discurso se constitui pela relação do falante com o ouvinte; dessa forma é um fenômeno interativo por estar sempre relacionado com **EU↔VOCÊ**. O discurso é, porém, monologal: o **EU** institui uma segunda pessoa e acredita que o **TU** age de maneira responsiva. Em razão disso, o locutor adapta seu discurso ao **TU** constituído (seu interlocutor), tornando-o seu co-enunciador. Entendendo assim, a noção de sujeito é construída na alteridade, isto é, a partir do par **EU↔TU**, e não na transcendência do **EGO**. “O ponto de articulação dos processos ideológicos e dos fenômenos lingüísticos é, portanto, o discurso.” (BRANDÃO, 2002, p.12). Ou seja, a linguagem não é neutra nem inocente, não se constitui como mero instrumento de comunicação, mas é interação, modo de produção social e de se efetivarem as relações de poder, sendo, assim, âmbito privilegiado para que a ideologia se manifeste.

Orlandi trata “o discurso religioso como aquele em que fala a voz de Deus” (ORLANDI, 1996, p. 242). O discurso evangélico é então uma tipologia dentro do discurso religioso, consolidando-se sobre um texto fundador (a Bíblia Sagrada) que lhe dá autoridade, articula-se fazendo distinção entre o sagrado e o profano. As religiões pautadas em um texto fundador podem experimentar reavaliações de sua prática pela revisitação dele. O objetivo claro do discurso evangélico será levar o seu interlocutor a afastar-se do profano e apegar-se ao sagrado.

O discurso evangélico⁴ deve ser entendido como uma categoria de discurso constituinte, conceito visto em Maingueneau e Cossuta (cf. BARBOSA, 2002, p. 2), uma vez que se baseia num discurso fundador, um livro santo: a Bíblia Sagrada. Podemos entender, dessa forma, o discurso constituinte como aquele no qual “As palavras se sobrepõem sobre outras que se sobrepõem a todas as outras (...) não se faz e nem se apóia em elementos de outras categorias discursivas para se instituir, visto que possui um caráter próprio de verdade” (BARBOSA, 2002, p. 3).

⁴ Discuti o conceito de discurso evangélico no artigo *Análise de Uma Pregação Pentecostal*, apresentado no III Simpósio Internacional de Ciências da Religião da UNICAP, ocorrido no ano de 2010.

O pregador não pode afastar-se de forma alguma desse discurso fundante, pois “o discurso religioso não apresenta nenhuma autonomia, isto é, o representante da voz de Deus não pode modificá-la de forma alguma” (ORLANDI, 1996, p. 245). Característico desse discurso é a intertextualidade, uma vez que sempre é um texto que faz referência a outros textos: “Assim, podemos definir o discurso teológico como discurso sobre outro discurso. [...] Aparece como um ‘comentário’ ao texto de origem” (ORLANDI, 1996, p. 259). Orlandi diferencia o discurso religioso do discurso teológico, mas para nós todo discurso religioso é por vezes teológico, por tentar pensar a própria fé, como também, o discurso teológico é religioso, representando uma religiosidade mais racionalizada, ou melhor, uma religiosidade que a si mesma se pensa.

Apresenta esse discurso expressões marcadas e sintagmas cristalizados, criando a linguagem que Jerry Key (2001, p. 54) considera o “latim protestante”, “código espiritual”, “jargão evangélico” ou “linguagem de Sião”. Muitas dessas expressões têm origem bíblica, como ‘amém’, ‘aleluia’, ‘glória a Deus’, expressões para demonstrar o apoio da assembleia às colocações do pregador; saudações como ‘paz do Senhor’, ‘graça e paz’, por vezes, mostrando nessa saudação inicial um tratamento diferenciado entre os que pertencem à religião evangélica e os que não pertencem, é o caso quando se diz ‘A paz do Senhor aos irmãos e uma boa noite aos nossos convidados’. Ora, esse tipo de saudação não só considera a diferença entre fiéis evangélicos e os demais, mas também a necessidade desses também se tornarem ‘irmãos’; e mesmo a forma de terminar a prédica dizendo ‘Que Deus nos abençoe!’, ou um simples ‘Amém!’ ou ‘Assim seja’, ou num imperativo, ‘Oremos’.

Estudar a IURD a partir de um viés discursivo se justifica por a ‘palavra’ representar centralidade no campo evangélico, com o qual a IURD mantém o paradoxo da ruptura-continuidade. Com o crescimento numérico do povo evangélico-protestante, a hegemonia católica foi ameaçada, assim, a cultura brasileira, sempre ligada ao romanismo, tende a sofrer mudanças com a presença influente desse outro discurso religioso que ganha cada vez mais adeptos. Entender esse outro discurso religioso paralelo e ora contrastante com o discurso católico é necessário para se entender a efervescência religiosa pela qual, à semelhança de outros países sul-americanos, passa o Brasil.

Com base diferente de praticamente toda religião do mundo, o cristianismo é uma religião de pregadores e não de sacerdotes. Somente o judaísmo tem tido algo semelhante à pregação, pois tem os seus profetas, e, nas sinagogas, há o estudo das Escrituras quando

qualquer membro pode comentar um texto da Torah⁵ ou dos Profetas⁶. Mas, no cristianismo dos primeiros tempos é diferente, já que a pregação é tratada como o auge do culto, sendo proferida como última parte, como se todo culto para ela convergisse.

Já no Catolicismo o ponto máximo da missa é a eucaristia, embora ao sermão seja dado também grande valor. Sobre esse ponto Paulo Barrera (2007, p.52) escreveu: “A tensão entre eucaristia e pregação representa o embate entre mistério e conhecimento, entre magia e razão”. No seio evangélico, a pregação tem lugar ainda mais privilegiado. A Reforma Protestante foi, em grande parte, um movimento de retomada a pregação (BARRERA, 2007, p. 52), principalmente à pregação expositiva⁷. Da mesma forma, todos os chamados avivamentos, tão celebrados no meio evangélico, constituíram-se com base em uma ênfase maior dada à pregação. Assim, na história evangélica, registram-se vários nomes que se tornaram célebres por seu ‘ministério da pregação’, como D. L. Moody e Billy Graham.

Entre os evangélicos, de forma geral, outro ponto a destacar é a participação que os leigos podem fazer do ‘ministério da palavra’. Isso advém da crença da Reforma no ‘sacerdócio universal’, ou seja, cada cristão tem acesso livre e direto a Deus, tendo dele algo a ministrar aos demais cristãos. Assim, a Reforma prioriza primeiramente o indivíduo para do indivíduo partir para comunidade. O próprio Lutero comenta sobre esse ponto:

O sacerdócio universal, portanto, não é exercido adequadamente nem na repetição mecânica de passagens bíblicas nem na interpretação individual arbitrária, mas *num empenho comunitário* e diversificado em torno da palavra bíblica, em que seu sentido se vai descortinando. (*apud* MIRANDA, 2006, p.120, grifo nosso).

O que ocorre com mais frequência é os pentecostais, pelo menos os pentecostais clássicos, tomarem uso da palavra nos seus cultos, o que acontece pelo fato de seus cultos estarem menos presos a uma liturgia previamente pensada. Em seus cultos, em vez de haver apenas uma preleção, há várias; praticamente todos que tomam parte no culto têm que deixar uma ‘palavra’.

⁵ Torá, ou Pentateuco, ou ainda Livro da Lei ou Lei de Moisés, são os cinco primeiros livros da Bíblia Sagrada que, conforme se acredita, foram escritos por Moisés. Os cinco, na ordem em que aparecem nas Escrituras, são: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio; são eles a base do judaísmo.

⁶ A Bíblia Hebraica divide-se em Lei de Moisés, Profetas e Escritos. Os Profetas anteriores são os livros de Josué, Juízes, 1-2 Samuel, 1-2 Reis. Os Profetas posteriores são Isaías, Jeremias, Ezequiel e os doze menores: Oséias, Joel, Amós, Obadias, Jonas, Miquéias, Naum, Habacuque, Sofonias, Ageu, Zacarias, Malaquias.

⁷ Antes da Reforma era costume ler a Bíblia de forma alegórica. Os reformadores insistiram que se deveria usar o método histórico-gramatical.

Além desse fator intrínseco ao culto, há um fator social: ainda se constitui boa parte do povo pentecostal de pessoas das classes mais baixas da sociedade. Ao tomar parte no culto se pronunciando, o pentecostal veria então uma forma de alcançar prestígio perante a comunidade religiosa, prestígio que não encontra fora dela.

Tão vinculado está o povo evangélico ao que chamam ‘ministério da palavra’ que se torna difícil entendê-lo senão a partir daí. É comum, inclusive, os evangélicos organizarem caravanas para assistirem às pregações de alguns pregadores de prestígio entre eles. Além disso, organizam-se conferências, cruzadas, simpósios etc. Praticamente, a vivência religiosa evangélica é a vivência da prática da pregação. Por isso, consideramos que uma das “portas de entrada” para compreensão do universo iurdiano, uma vez que este partilha de boa parte da tradição evangélica, é o discurso.

Nós dividimos a nossa dissertação em duas partes. Na primeira parte, “As Relações da IURD com o Movimento Pentecostal”, temos dois capítulos. No primeiro capítulo, “Movimento Pentecostal – uma trajetória de 100 anos”, fizemos um traçado das origens e mutações desse movimento já centenário em nosso país e que se tem mostrado amplamente plural, sendo talvez melhor falarmos de “pentecostalismos” do que em Pentecostalismo. No segundo capítulo, “Um Grande Império: A IURD”, tratamos da origem e surgimento humilde da IURD e de como ela transformou-se no imenso império que é hoje. Mas não se trata de um mero resumo histórico, fizemos também uma apresentação de seu *ethos* religioso.

A segunda parte, “As relações da IURD com as Religiões Afro-Brasileiras”, constitui o cerne mesmo, ou a parte principal de nossa dissertação. Dela fazem parte o capítulo três e quarto. No capítulo três, “Guerra Santa: O Discurso de Intolerância da IURD”, guiados pela Análise do Discurso, abordamos as obras *Orixás, Caboclos e Guias: Deuses ou Demônios?* do bispo Edir Macedo, e *O Bispo: A história revelada de Edir Macedo*, biografia autorizada do bispo, realizada por Cristina Lemos e Douglas Tavolaro, a partir de horas de entrevista com ele. O quarto capítulo consiste de nossas impressões durante as visitas que fizemos às reuniões da Catedral da Fé de Recife. Baseados no nosso diário de campo discutimos a belicosidade iurdiana contra as religiões afro-brasileiras.

PARTE I – AS RELAÇÕES DA IURD COM O MOVIMENTO PENTECOSTAL

CAPÍTULO 1 – O MOVIMENTO PENTECOSTAL: UMA TRAJETÓRIA DE CEM ANOS⁸

“veio sobre eles o Espírito Santo e tanto falavam em línguas como profetizavam”

Atos 19.6

1.1 Definições e sentidos

O termo ‘pentecostal’, *etimologicamente*, refere-se à experiência vivenciada pelos primeiros cristãos cinquenta dias após a morte de Jesus Cristo e dez dias após sua ascensão aos céus, quando durante a festa judaica do Pentecostes, Deus enviou seu Espírito Santo. A festa de Pentecostes⁹ é uma das três grandes festas anuais do judaísmo, ao lado da festa da Páscoa e da festa dos Tabernáculos. O dicionário da *Bíblia de Estudo Almeida*, assim se refere a esse verbete:

Festa judaica chamada também Festa da Colheita (Ex 23.16) e Festa das Semanas. Esse último nome se deve ao fato de ser celebrada sete semanas depois da Páscoa e da Festa dos Pães Asmos. A palavra pentecostes, de origem grega, significa quinquagésimo: a festa acontecia cinquenta dias depois do oferecimento a Deus das primícias da colheita (Lv 23.9-14). Os escritos rabínicos a chamam de festa dos Cinquenta Dias.

Por extensão, o termo passou a ser usado para designar a descida do Espírito Santo. Muitos teólogos cristãos consideram esse evento o surgimento da Igreja Cristã. Portanto, trata-se da *hierofania*¹⁰ fundante do cristianismo. Os pentecostais arrogam para si

⁸ Titubeamos, a princípio, sobre a necessidade de começar por uma abordagem do surgimento e desenvolvimento do pentecostalismo, uma vez que a IURD nega suas origens e relações com esse movimento. Como coloca Campos (1997, p. 13) nas primeiras páginas de seu livro, essa, como outras igrejas, arroga sua origem e eficácia ao poder do Espírito Santo, “apresentando-se como expressão legítima da “vontade de Deus””. Mas embora ela negue relação com esse movimento, é claro que a relação existe. Além disso, acreditamos que nem todos estão afinados com a discussão acerca das origens e do significado do pentecostalismo, esse é outro motivo para nossa decisão de escrever esse capítulo.

⁹ Sobre a instituição dessa festa, leia-se Levítico 23.15-25. A origem da palavra Pentecostes adviria de ter a expressão ‘cinquenta dias’ (Lev. 23.16) sido traduzida do hebraico para o grego na Septuaginta como *pentêconta hêmeras* (ROMEIRO, 2005, p. 22).

¹⁰ *Hierofania* é um conceito elaborado por Mircea Eliade para indicar as práticas de manifestação do sagrado. Para Eliade, como para R. Otto, o sagrado deve ser entendido enquanto algo totalmente outro, isto é, de uma ordem totalmente distinta da ordem natural. Sagrado e profano para M. Eliade, não são realidades opostas, mas complementares.

participarem da experiência registrada na Bíblia em Atos 2¹¹. É difícil convencer, porém, que a experiência registrada nesse texto bíblico e a vivenciada nos arraiais do pentecostalismo sejam a mesma. Abaixo transcrevemos o relato bíblico, Atos 2, 1-4, dessa experiência:

1 Ao cumprir-se o dia de Pentecostes, estavam todos reunidos no mesmo lugar. 2 De repente veio do céu um ruído, como que de um vento impetuoso, e encheu toda a casa onde estavam sentados. 3 E lhes apareceram umas línguas como que de fogo, que se distribuía, e sobre cada um deles pousou uma. 4 E todos ficaram cheios do Espírito Santo, e começaram a falar noutras línguas, conforme o Espírito lhes concedia que falassem.

O que aqui entendemos sobre o evento de Pentecostes como registrado na Bíblia é que, assim como a ressurreição serviu para atestar a justiça de Jesus Cristo e a eficácia de seu sacrifício, o Pentecostes serviu para testificar da glorificação e da sua coroação nos céus. Pretender repetir a experiência do Pentecostes deve ser visto, então, como tão pouco plausível quanto esperar a repetição da Ressurreição.

Surgido do movimento de ‘santidade’, que deve muito ao conceito de perfeição cristã de John Wesley¹² (1703-1791), fundador do metodismo, o pentecostalismo cresceu bastante agregando a esmagadora maioria do povo evangélico brasileiro. Considera-se ponto de partida do movimento pentecostal uma igreja metodista da Rua Azusa, em Los Angeles, Estados Unidos, em 1906. No interior daquele templo se reuniam evangélicos, na sua maioria, negros, para longas noites de oração buscando a santificação ocasionada pelo Espírito Santo. Numa dessas reuniões William Joseph Seymour, líder daquele movimento, falou em línguas estranhas, e esse acontecimento chamou a atenção da imprensa local, pois foi interpretado como invasão da cultura africana na vivência dos Estados Unidos. Depois outras pessoas passaram pela mesma experiência:

Em 18 de abril de 1906, o jornal *Los Angeles Times* publicava uma matéria que começava afirmando estarem os seus repórteres diante de “uma sobrenatural babel de línguas” e de uma “nova seita de fanáticos” formada em sua maioria por negros e imigrantes pobres, liderados por um pregador negro, William Seymour (CAMPOS, 2005, p. 110).

¹¹ O cristianismo arroga sua origem no ‘evento Cristo’. O protestantismo fez o mesmo, só que frisando a centralidade da Bíblia. Já para pentecostais, o Pentecostes passou a ser o fato fundador.

¹² John Wesley teria se convertido ao ouvir numa reunião a leitura do prefácio do comentário de Lutero a Romanos e foi grandemente influenciado pelo grupo pietista dos morávios.



Figura 1 - William Seymour

Fonte: wikipédia

As línguas estranhas são uma marca desse movimento que realmente chamava atenção de muita gente. As ‘línguas estranhas’, ou glossolalia, é um fenômeno ocorrido nos arraiais pentecostais, mas não somente neles, quando uma pessoa em êxtase faz uma vocalização cuja interpretação dada pelos pentecostais é de ser uma manifestação do Espírito Santo como a que mencionamos estar registrada no livro de Atos, capítulo 2. Ricardo Mariano (1999, p. 129) lembra que alguns antropólogos classificam essa experiência como transe de inspiração, enquanto fenômenos extáticos como os da Umbanda são classificados como transe de possessão¹³. No pentecostalismo clássico a experiência de falar em línguas é vista como demarcadora de um novo nível de espiritualidade. É um ‘dom sinal’, atestando que o fiel foi batizado com o Espírito Santo. Assim, um crente pentecostal que não tenha passado por ela não pode assumir algum cargo na igreja.

Roger Bastide (2006, p. 250-251), no início de seu ensaio “O Sagrado Selvagem¹⁴”, questionava:

Será que a crise das organizações religiosas não adviria de uma não-adequação, cruelmente vivenciada, entre as exigências da experiência religiosa pessoal e os quadros institucionais nos quais quiseram moldá-la – com vistas, muitas vezes, a retirar-lhe o seu poder explosivo, considerado perigoso para ordem social?

¹³ Possessão é a invasão da pessoa por uma personalidade exterior; a religiosidade brasileira está intensamente marcada por essa crença: “Nas igrejas neopentecostais a pessoa pode ser possuída por um demônio e também pelo Espírito Santo. Nos terreiros de candomblé e de umbanda os espíritos dos ancestrais ou a própria divindade-orixá pode baixar ou virar no pai, na mãe ou filhos e filhas de santo. No espiritismo, espíritos de luz ou trevas incorporam em médiuns” (SCHULTZ, 2005, p. 2008).

¹⁴ Esse é o título de um artigo de Bastide e também da coletânea de artigos publicada em 1975. O “sagrado selvagem” escapa ao cerceio das instituições religiosas, e se espalha pelas artes, pelo mundo onírico, está presente nas revoluções e nas modernas mitologias.

As igrejas protestantes, assim como o catolicismo, são exemplos de “quadros institucionais”; aquelas tentaram moldar e “domesticar” o sagrado pela sua ênfase no critério de ‘culto racional’, este por sua ênfase nos procedimentos e pormenores da liturgia da missa e pelo seu empenho de guardar uma “tradição”.

Concordamos com Antônio Mendonça (2004, p. 32) que podemos interpretar o movimento pentecostal a partir do conceito de ‘sagrado selvagem’ de Roger Bastide. Para ele, o processo de institucionalização da religião é como que um aprisionamento do sagrado que o torna ‘frio’. Por isso, ocorrem, dentro das instituições religiosas, movimentos que tentam libertar/liberar o sagrado, tornando-o mais ‘quente’; essa liberação do sagrado é uma tentativa de vivenciar novamente a experiência fundante da religião, no caso do cristianismo, o evento de Pentecostes. O pentecostalismo seria uma forma “de desagregar o sagrado doméstico para fazer jorrar de mais embaixo, o sagrado selvagem com toda a sua fúria” (BASTIDE, 2006, p. 252).

A ideia de Bastide é semelhante à de Emile Durkheim. Este, anteriormente a Bastide, tinha a ideia de que “a religião surge nos estados de efervescência social, em que o tempo sagrado interrompe o tempo profano das atividades sociais e econômicas” (DURKHEIM, 1989, p. 31). Perdida essa primeira efervescência alguns tentam buscá-la, o que não é do agrado de todos, havendo então um impasse que gera dissidências (MENDONÇA, 2004, p. 31).

Enquanto o catolicismo controla o sagrado de forma mais elástica, havendo poucos casos de dissidência, o protestantismo sempre pendeu para várias dissidências¹⁵: “Apesar de comportar em si mesma uma grande diversidade, a tradição cristã católica sempre foi capaz de conciliar e envolver essa diversidade com a vigorosa unidade que se manifesta, por exemplo, no plano institucional” (MENDONÇA, 2002, p. 11). É que o protestantismo foi sempre uma religião muito racionalizada e, por isso, nunca foi uma religião das massas, ao contrário, esteve sempre voltado às suas próprias origens e sua própria identidade: “esse protestantismo reforça sua auto-identificação ao preço de seu relacionamento com a sociedade” (MENDONÇA, 2002, p. 14). Assim,

o movimento pentecostal floresce exatamente onde as denominações históricas falham. A negação da dimensão emocional, a incompetência no trato com as diferenças e o afastamento dos pobres geraram o ambiente perfeito para o crescimento do pentecostalismo (ROCHA, 2003, p.78).

¹⁵ Marca disso é que existem hoje 3 mil denominações neoevangélicas no país, sendo que só a Batista tem cerca de 20 correntes distintas. Cf. Jornal Folha de Pernambuco, 16 de novembro de 2008.

Não podemos, então, considerar o pentecostalismo como um tipo de protestantismo. Cumpre aqui lembrar que não se deve tratar também evangélicos e protestantes como sendo sinônimos, a despeito de vários traços que mantenham em comum. Luiz Roberto dos Santos, em uma conferência sua dada num evento organizado pela MK Editora para pensar as consequências da reforma Protestante, comenta essa diferença: “Os evangélicos não somos representantes e herdeiros da Reforma, mas carregamos em nossa história as marcas desse movimento.” (in MIRANDA, 2006, p.61). Um dos problemas ao se falar em protestantismo é, justamente, a falta de critério com que tem sido usado o termo:

Em boa parte da literatura sobre religião no Brasil (...) igrejas e seitas como igrejas Adventistas, mórmons, testemunhas de Jeová, ciência cristã aparecem como protestantes. Nosso ponto de vista, entretanto é o de que embora esses grupos tenham tido origens protestantes, ou pelo menos em cultura protestante, pelo distanciamento que apresentam em relação ao protestantismo devem ser excluídos de qualquer estudo que tenha por objetivo o cristianismo reformado enquanto tal (MENDONÇA, 2002, p. 22).

Considere-se também que “protestantismo brasileiro” é na verdade um *tipo ideal*, sobre o qual se agrupam diversos grupos: “o que chamamos “protestantismo brasileiro” na verdade são vários protestantismos¹⁶” (MENDONÇA, 2002, p. 11). Para Gramsci (1978, p. 144), toda religião é várias, e essas, muitas vezes, contraditórias entre si. Ele se concentrou sobre o catolicismo, afirmando que existe um catolicismo dos camponeses e um catolicismo das outras classes. O mesmo podemos pensar do protestantismo brasileiro, cujos membros normalmente são da classe média e da média baixa, e que refletiria os sentimentos e interesses dessas classes, portanto. Parece-nos, assim, que o pentecostalismo brasileiro é o resultado de uma mutação de um protestantismo de classes mais humildes.

A diferença entre a prática e a ideologia protestante e a pentecostal é imensa. A diferença fundamental entre um e outro é sobre o Pentecostes. Para os pentecostais, o Pentecostes se repete infinita e frequentemente pelo derramamento do Espírito Santo (ou batismo com o Espírito Santo, expressão, inclusive, mais popular entre eles) e pela concessão que este faz de dons espirituais. Em outras palavras, Deus continua sempre a enviar os mesmos dons espirituais vistos na Igreja Primitiva a cristãos de todas as épocas.

¹⁶ Para ver as diferentes formas como protestantes têm visto a sua relação com o contexto cultural brasileiro, consultar a tese de Adilson Schultz (2005). Para Schultz (2005, p. 17), “o protestantismo gera diferentes formas de associar vida comunitária ao meio social e religioso no qual vivem seus fiéis: protestantismo é sempre *protestantismos*”.

Destaca-se nas práticas pentecostais a atualização dos dons do Espírito Santo: dom de línguas (glossolalia), de interpretação (das ditas línguas), de evangelização, de cura, de profecia, de sabedoria e discernimentos dos Espíritos e de milagres. A glossolalia é a marca distintiva do pentecostalismo. Trata-se de uma experiência emocional gratuita, um ato de louvor que se segue ou revela o ‘batismo no Espírito Santo’, isto é, um encontro e um conhecimento imediato de Deus que revela um sinal de santificação (ORO 1995, p. 19).

Difícil entender, porém, porque não é isso que vemos durante a história da igreja. Seriam todos os crentes de outras épocas menos crentes do que estes que participam do movimento pentecostal e declaram usufruírem desses dons? Já para os protestantes, o Pentecostes não se repete porque o Espírito já veio segundo a promessa de Deus Pai e de Deus Filho, e ficou com a igreja, mantendo-a e renovando-a sempre.

Sendo assim, numa época em que se prioriza a emoção em detrimento da razão, o pentecostalismo tende a crescer - e tem crescido - a grandes proporções¹⁷.

1.2 Origem do Movimento Pentecostal

Se entendemos como característico do Pentecostalismo a importância que este dá ao carismático, sobrenatural e milagroso, podemos admitir que sua história (ou pré-história) devem se estender até Montano, ex-sacerdote de Cibele. Este no século II fundou uma seita religiosa cristã, o *montanismo*. O que Montano pretendia era trazer para a religião cristã, o culto entusiástico de sua seita de origem. Os montanistas criam na iminente volta de Cristo¹⁸, e viviam em constante ascetismo e sempre agitados à espera dEle. Sobre isso, Leonildo Campos (2005, p. 103) considera que

Há quem atribua a Montano, um cristão do segundo século, a luta pela recarismatização da cristandade. Isso porque, segundo Montano, por volta do ano 150, os cristãos já haviam abandonado certos carismas, por exemplo: “falar em línguas”, “receber revelações divinas” ou esperar pelo poder da divindade “

¹⁷ Sinclair Ferguson lembrava que se estima que em torno de trezentos e cinquenta milhões de pessoas se identificam com este agrupamento pentecostalista/carismático no mundo (FERGUSON, 2000, p. 307). Ver, porém, as considerações que faz Rolim (1987, p. 65-68), sobre o crescimento dos pentecostais no Brasil.

¹⁸ Montano andava acompanhado de duas mulheres profetisas, por meio das quais o *paraclete* falava em primeira pessoa conclamando a se preparar para a volta de Cristo, os adeptos de Montano por sua vez ao anunciar que o fim do mundo estava próximo, anunciavam também que a nova Jerusalém seria construída na Frígia (ROMEIRO, 2005, p. 23).

”, “curas” e “maravilhas”. Ora, as conseqüências da pregação de Montano foram intensas e fortes, pois séculos depois ainda existiam comunidades cristãs com um perfil semelhante ao de igrejas pentecostais modernas.

Mas, um pouco mais à frente (CAMPOS, 2005, p. 114), ele considera que o “maravilhoso” não pode ser visto como exclusividade do pentecostalismo nem do cristianismo, lembrando dos quacres, shakers e mórmons, e mesmo do sufismo islâmico. O que notamos é que a expansão do pentecostalismo acompanhou o imperialismo norte-americano. É nos Estados Unidos que surge essa religiosidade e de lá que chega ao Brasil. Os movimentos avivalistas da outra América, a segregação dos negros, criaram o ambiente que possibilitou o surgimento do pentecostalismo. Mas, em muito o pentecostalismo deve ao movimento *holiness*: dele assimilou a hinódia, o culto, e sua teologia básica.

Muitos dos adeptos de Wesley, devido ao clima de perseguições religiosas na Europa, partiram para os Estados Unidos (ROMEIRO, 2005, p. 30). A igreja metodista nos Estados Unidos foi muito bem sucedida, mas com o tempo foi perdendo seu fervor inicial, começam a surgir então grupos que pretendem reviver aquele fervor dos primeiros metodistas. Daí que nasce o movimento *holiness*. Surgido nos Estados Unidos em meados do século XIX, o *holiness* apregoava as mesmas convicções de Wesley. Depois, foi se afastando do metodismo por distinguirem conversão de santificação, identificando a santificação com o batismo no (ou com o) Espírito Santo, e tendo Charles Finney como um de seus principais representantes.

As Igrejas Metodistas enfrentam uma série de tensões, crises e confrontos com esses movimentos, até que em 1885, há uma ruptura, surgindo as igrejas *holiness* (CAMPOS, 2005, p. 104). Wesley, portanto, devido à sua ênfase na santificação, entendida como “segunda bênção” ou “revestimento de poder”, foi figura de uma grande influência no cenário religioso evangélico, “Em outras palavras, o pentecostalismo norte-americano surgiu do aprofundamento da vida espiritual associado a John Wesley” (ROMEIRO, 2005, p. 31).

Importantes figuras para compreendermos os inícios do movimento pentecostal são Charles F. Parham (1873-1929) e, o já citado, William Joseph Seymour (1870-1922). A tendência dos pentecostais, porém, ao narrar a sua história, tem sido de priorizar o segundo e esquecer o primeiro. Isso se deve ao fato de ter se visto o Parham acusado de sodomia e pela sua postura racista: William Seymour, por exemplo, era obrigado a assistir suas aulas numa cadeira colocada fora da sala. Parham esteve ligado ao metodismo wesleyano e em 1900 fundou a Escola Betel, propondo estudar sem nenhum outro livro ou auxílio a não ser a Bíblia

o tema do batismo no Espírito Santo. A conclusão a que chegaram foi de que o único sinal desse batismo é o falar em línguas e toda comunidade terminou sendo batizada no Espírito Santo.

William Seymour, discípulo de Parham, é convidado a pregar em Los Angeles. Suas pregações atraem sempre muita gente e o fenômeno do batismo no Espírito Santo crescia a larga escala. Os pentecostais vão atribuir suas origens a esses eventos da Rua Azusa em Los Angeles. Seymour era filho de escravos e sua espiritualidade não negava isso, introduzindo os *negro spirituals* aos cultos, quando esse estilo era considerado inferior (ROMEIRO, 2005, p. 33). Para Seymour, porém, o Pentecostes não era somente falar em línguas, mas significa resistir com amor a despeito do ódio. O pentecostes para Seymour era então uma resposta a todo racismo daquela sociedade, por isso “No avivamento de 1906, em Los Angeles, bispos brancos e trabalhadores negros, homens e mulheres, asiáticos e mexicanos, professores brancos e lavadeiras negras, todos eram iguais” (ROMEIRO, 2005, p. 33).

Semelhante a Campos, Paulo Romeiro (2005, p. 22ss) também relaciona o montanismo e o movimento holiness às origens do movimento pentecostal, porém considera que além desses o movimento do pietismo foi importante para criar o ambiente propício para o surgimento de um novo pentecostes. Romeiro (2005, p. 22) considera “a influência dos movimentos periféricos” para origem do pentecostalismo e considera que “A característica principal desses movimentos é a aversão às normas e doutrinas da igreja, pois entendem que o Espírito Santo revela tudo o que é necessário para vida do cristão”. Porém, ao sufocar movimentos como esses, a igreja terminou perdendo, pois eram movimentos que protestavam contra o formalismo e mundanismo crescente (ROMEIRO, 2005, p. 24).

O pietismo nasceu na Alemanha no século XVII e estendeu-se por toda Europa. O movimento representava um protesto contra secularização da igreja, em busca de uma “teologia do coração”. O movimento se baseava na meditação na Bíblia e nos cânticos de liturgia luterana. Considera-se que a dificuldade que os historiadores enfrentam em traçar as origens desse movimento é devida às várias correntes que houve dele na Alemanha (cf. ROMEIRO, 2005, p. 28).

O nome que mais se destacou no movimento foi o de Phillip Jacob Spener (1635-1705), autor de um clássico do cristianismo, *Pia Desideria*, onde elenca propostas para a reforma da igreja. Spener ao ver a decadente vida de Frankfurt reuniu os leigos cristãos nos *collegia pietatis* para a leitura da Bíblia. O grupo dos morávios, no entanto, foi o que ficou mais conhecido. Esse grupo foi liderado pelo conde de Zinzendorf que enfatizava a contemplação da Cruz com bastante emoção, e a convite do conde se estabeleceram na região

de Herrhant em 1727. Os pietistas enfatizavam a devoção pessoal através da leitura da Bíblia, por isso, tendo a Reforma Protestante colocado a Bíblia em circulação e acessível ao povo, foi o pietismo o responsável por essa característica fundamental dos protestantes que é o apego a leitura bíblica como forma de devoção (ROMEIRO, 2005, p. 27 e 29).

Emoção é, na verdade, palavra-chave do movimento, parecendo mesmo ser ela própria uma forma de se aproximar de Deus. Considera Paulo Romeiro (2005, p. 29) que “Por influência do movimento pietista, experiência e emoção se tornaram elementos vitais para a existência da fé pentecostal”. A emoção nos cultos pentecostais é expandida em gritos de júbilo e em aleluias, se afirmando com frequência que lugar de silêncio é no cemitério. Esses três movimentos (montanismo, holiness e pietismo), como vimos, constituíram como que os primeiros passos para se criar uma herança que os pentecostais incorporariam para a formação de seu próprio movimento. Assim, o movimento pentecostal é o resultado de um longo percurso em busca da liberação, como afirmamos acima, do sagrado selvagem.

1.3 O “Batismo no Espírito Santo” e o “Falar em Línguas”

Creem os pentecostais no *batismo com o Espírito Santo*, entendendo assim uma experiência espiritual profunda marcada pela capacidade de falar *línguas estranhas* (glossolalia). Para pentecostais, o Pentecostes é uma experiência padrão e pelo derramamento do Espírito Santo (ou batismo com o Espírito Santo, expressão, inclusive, mais popular entre eles) e pela concessão que este faz de dons espirituais acreditam estar voltando a ela. O dom de línguas seria o *sinal*¹⁹ dessa experiência. Mas temos que entender o pentecostalismo não só dentro de suas denominações.

É um movimento que faz sentir sua influência mesmo dentro das igrejas históricas. Isso acarretou rachas, na década de 60, na Igreja Presbiteriana²⁰, gerando a Igreja Cristã Presbiteriana (1968), e na denominação Batista, gerando os batistas nacionais (1964). Mas praticamente toda denominação evangélica tem já a sua ala ‘renovada’. Mesmo os católicos aderiram de certa forma ao pentecostalismo com a sua “renovação carismática”,

¹⁹ Falar em línguas aparece relacionado à vinda do Espírito Santo em quatro passagens do Novo Testamento: 1. Atos 2.4,11; 2. Atos 10.46; 3. Atos 19.6; 4. 1 Coríntios 12.14 *passim*.

²⁰ Um novo racha em 1972 geraria a Igreja Presbiteriana Independente Renovada. Em janeiro de 1975 ambas as igrejas se uniram, devido às suas afinidades.

havendo também entre estes a prática do dom de línguas. Embora haja bastantes semelhanças entre pentecostais e católicos carismáticos, eles entendem diferentemente o dom de línguas:

A Renovação Carismática Católica não considera a recepção do dom de orar em línguas como sinal manifesto de ter recebido a Efusão do Espírito Santo. (...) Contudo, a experiência ensina que a recepção do Batismo no Espírito, sem ser a oportunidade única, (...) é uma oportunidade muito propícia (JUANES, 1997, p. 181).

E mais adiante ainda diz Juanes (1997, p. 184): “Ainda que esse carisma e outros que o Espírito pode conceder sejam importantes, muito mais o é abrir-se à invasão do Espírito para que Ele atue como queira”.

À interrogação de por que não vemos esses dons no decorrer da história da Igreja, os pentecostais podem argumentar aqui que os dons espirituais não foram vistos durante longo tempo e voltaram com o movimento pentecostal porque a Igreja Católica manteve o povo numa imensa escuridão espiritual sobre eles. Os pentecostais entendem seu movimento como uma renovação²¹ dada por Deus à sua igreja nos últimos tempos e citam com frequência as palavras do profeta Joel: “nos últimos tempos, diz o Senhor, derramarei meu Espírito sobre toda carne” (cf. Atos 2.17). Para eles o batismo com o Espírito Santo é algo distinto logicamente e temporalmente da experiência de salvação, é, portanto, uma experiência toda especial.

Falar/orar em línguas é algo muito importante para os pentecostais, é isso que eles entendem de expressões como “orar no Espírito” e “gemidos inexprimíveis” do apóstolo Paulo²². Conforme John MacArthur,

Dentro do movimento carismático, há muita pressão em pertencer ao grupo, em ter o mesmo desempenho, em possuir os mesmos dons e poder que todos os demais possuem. A ‘resposta’ para os problemas espirituais é falar em línguas. É fácil ver porque as línguas tornam-se o denominador comum, o grande fim de tudo para todas as pessoas envolvidas. (...). As pessoas ouvem dizer que as línguas são uma forma de se ter uma experiência espiritual maravilhosa. Temem que se ainda não falaram em línguas, talvez lhes esteja faltando alguma coisa. (MAC ARTHUR, p. 5).

Convém lembrar, porém, que falar línguas não é uma experiência exclusiva de pentecostais. John MacArthur (p. 1-2) argumenta que os Mórmons e As Testemunhas de Jeová

²¹ Uma das respostas dos protestantes históricos é a que Augustus Nicodemus (2001, p. 75) expõe, de que isso é desconhecer a história da Igreja, pois ela revela cristãos que fizeram muito mais pelo Reino de Deus do que toda essa geração “batizada no Espírito Santo”.

²² Efésios 6.18 e Romanos 8.26, respectivamente.

afirmam também poderem falar em línguas, que edições recentes da Enciclopédia Britânica trazem informações sobre essas práticas nos cultos pagãos, e que maometanos, monges do Tibete e esquimós também possuem “línguagens de êxtase”.

As pessoas que falam em línguas dizem que isso lhes propicia uma alegria muito grande e atribuem essa alegria ao Espírito Santo. Bem, essa alegria pode ser advinda simplesmente do fato de elas crerem que aquilo é uma experiência espiritual, assim, para nós, o efeito não provém da experiência em si, mas da interpretação que é dada a ela. Aliás, a própria experiência adviria do fato de se crer nela. Várias são às explicações dadas a esses fenômenos. João Filson Soren, no livro *Doutrina do Espírito Santo – Parecer da Comissão dos Treze*²³, apontou as seguintes: fraude, ação diabólica, sugestão hipnótica e idiossincrasias de determinados tipos psicológicos (cf. LIMA, 1989, p. 126-127).

Como vimos acima, a pressão que as pessoas sentem para falar em línguas é justamente no sentido de integração no grupo. Para Y. Congar, que pesquisou por anos esse fenômeno das *línguas*, “Os testes psicológicos revelam que nos glossófalos ocorre inclinação para uma dependência mais fácil no sentido de um modelo, um líder, um grupo” (*apud* JUANES, 1997, p. 51).

Eles relatam, como já dissemos, essa experiência como propiciadora de uma grande alegria e que se sentem mais próximos de Deus e alegam terem mais poder para testemunhar de sua fé. Vivier, na sua tese de doutorado escrita ao Departamento de Psiquiatria da Universidade de Johannesburgo, África do Sul, descobriu, além de que os cristãos que falam em línguas são absolutamente normais, estarem eles bem preparados para resistir às tensões da vida (cf. JUANES, 1997, p. 52).

Com certeza, essa experiência é benéfica à auto-estima, pois altera a visão que a pessoa tem de si, ela agora é um *vaso* e templo do Espírito. Não é à toa que o movimento pentecostal é tão atrativo às pessoas das camadas pobres²⁴. Elas reencontram nesse movimento valor próprio. Além disso, podemos entender o movimento de falar em línguas como uma resposta a uma sociedade fria e secularizada (cf. MACARTHUR, p. 5). O protestantismo nascido como oposição ao catolicismo do século XVI cortou os excessos deste, o resultado foi uma religiosidade muito racional e sóbria, sem muito espaço para a emotividade. O pentecostalismo veio, então, suprir essa falta.

²³ A Comissão dos Treze foi um grupo eleito pela igreja batista brasileira para discutir a doutrina do Espírito Santo durante os eventos que terminaram ocasionando o racha citado.

²⁴ Entre pessoas de classe média, o pentecostalismo aparece com ênfases diferentes, não focando tanto o falar em línguas. Sobre diferenças do pentecostalismo entre a classe média e a classe popular, ver Francisco Cartaxo ROLIM, 1987, p. 81-90.

1.4 Formações Pentecostais no Brasil

1.4.1 Congregação Cristã no Brasil (CCB)

A primeira mais antiga igreja pentecostal em nosso país é a Congregação Cristã no Brasil, fundada em 1910, no bairro italiano do Brás, na capital paulista. A igreja foi por quase quarenta anos a maior, hoje ficou em segundo lugar, sendo a primeira a Assembleia de Deus. A CCB é conhecida vulgarmente como a *igreja do véu*, devido ao “uso e costume” que tem das mulheres usarem véu durante os cultos²⁵. Seu fundador é Luigi Francescon, italiano nascido na província de Udine, em 1866.

Francescon imigrou para os Estados Unidos, chegou a Chicago em 1890. Francescon era filho de família católica, e se converteu em Chicago, como ele mesmo conta²⁶, por meio da pregação do irmão Nardi em dezembro de 1891 (FRANCESCON). Foi um dos membros fundadores da Igreja Presbiteriana Italiana em 1892, igreja com a qual rompeu por questões acerca do batismo. (Francescon defendia o batismo por imersão). Conforme Francescon, o próprio Senhor o havia falado disso enquanto lia Colossenses 2,12, por isso, não mudou de ideia ainda que toda igreja, inclusive o pastor, fosse contra ele. Muitos irmãos o acompanharam no seu rompimento com a igreja, e passaram a se reunir em sua casa.

Passou a falar em línguas em 1907, e a partir daí começou a fazer pregações. Sobre essa sua experiência com o Espírito Santo ele relata:

Em fins de abril, de 1907, o Senhor me fez encontrar com um irmão americano, um dos primeiros a receber a promessa do Espírito Santo, em Los Angeles, no ano de 1906 e, por meio dele soube que na W. North Ave, 943, havia uma missão que anunciava a promessa do Espírito Santo e que o próprio pastor (W.H. Durham²⁷) a havia recebido. Na primeira semana freqüentei sozinho aquele serviço e o Senhor me confirmou que aquela era Sua obra. No domingo seguinte me acompanhou o resto do grupo. No mês de Julho, a minha esposa foi a primeira a ser selada com o dom do Espírito Santo, falando em língua Sueca e a irmã Dora di Cicco foi a segunda falando

²⁵ Esse costume se deve a uma interpretação que a igreja faz do texto de 1 Coríntios 11.

²⁶ A Congregação Cristã é uma igreja de cultura oral, por isso o relato de Francescon de 1946 é o único texto que esse igreja permitiu-se publicar (ANTONIAZZI, 1994, p. 101).

²⁷ O mesmo Durham influenciaria Berg e Vingren a vir ao Brasil e fundar a Assembleia de Deus.

em língua chinesa. Em 25 de agosto o benigno Senhor se comprazeu selar a mim também. (FRANCESCON).

A igreja então se pentecostaliza e sofre duras perseguições durante o ano de 1908.

Mas,

Em março do ano seguinte o Senhor fez saber a mim e ao irmão G. Lombardi que deixássemos os nossos trabalhos materiais, para nos dedicarmos inteiramente à obra que ele nos havia preparado; (...) Essa revelação nos foi confirmada por meio do dom de interpretação de linguagem e isto muito nos consolou (...) Em 4 de setembro, por santa revelação e bem confirmado, embarquei de Chicago para a cidade de Buenos Aires, com o irmão G. Lombardi e Lucia Menna (...) Em 8 de março de 1910, por determinação do Senhor, partimos direto a São Paulo (Brasil). (FRANCESCON).

Antes de vir ao Brasil junto com o companheiro Lombardi funda na capital argentina a *Asemblea Cristiana*. Chegando a São Paulo em março de 1910. Os inícios não são promissores. Depois de breve estadia em Sto. Antônio da Platina (PR) volta a capital paulista (ANTONIAZZI, 1994, p. 101). Em São Paulo, “o Senhor permitiu abrir uma porta resultando que cerca de 20 almas aceitaram a fé e quase todas provaram a divina virtude. Uma parte eram presbiterianos, outra batistas e metodistas e alguns católicos romanos” (FRANCESCON). Esse grupo segue sem nome até 1929, quando assume o nome de Congregação Cristã do Brasil.

Francescon, no entanto, nunca firmou residência no Brasil, mas visitou o país onze vezes entre 1910 e 1948 (ANTONIAZZI, 1994, p. 100). Sua liderança foi fundamental para sedimentar a igreja, evitando fracionamento, pois, ele, considera Freston, “unia o prestígio de pioneiro, o mistério de visitante de outro mundo e o respeito devido a um ancião” (ANTONIAZZI, 1994, p. 102).



Figura 2 - Luigi Francescon

Fonte: blog do Centenário da Igreja

É uma igreja até hoje eminentemente paulista, não é uma igreja agressivamente proselitista, como as demais pentecostais, devido a sua formação original ser basicamente de imigrantes italianos e também ao fato de ser a única igreja pentecostal que mantém a crença na predestinação: os que forem predestinados “obedecerão” a Deus, ou seja, virão à igreja e se converterão trazidos pelo Espírito Santo. A Congregação Cristã repudia o uso de rádio, televisão ou literatura para sua divulgação. Sua maior característica é o “iluminismo²⁸” religioso. Os sermões não são preparados, mas quem receber a palavra do Espírito Santo na hora é que deve falar. É uma igreja anti-intelectualista, devido talvez mesmo a seus primeiros membros terem sido boa parte analfabetos. Essa postura se resume na declaração da igreja de que “outras luzes não queremos” (ANTONIAZZI, 1994, p. 104). É de um rigorismo moral, os sexos ficando separados durante os cultos e as mulheres usando véu. Diferente das outras pentecostais, seu culto é sóbrio e compenetrado. Devido ao seu calvinismo, provavelmente, é uma igreja muito fechada em relação às outras, parecendo mesmo achar ser a única igreja correta.

1.4.2 Igreja Assembleia de Deus

Em abril de 1911, dois crentes suecos, Gunnar Vingren e Daniel Berg, o primeiro pastor e o segundo evangelista, apresentando-se como batistas, chegaram a Belém e uniram-se

²⁸ Nesse ponto é semelhante aos *quacres*, grupo nascido sob a liderança de George Fox, que recebeu esse nome devido aos temores dos fiéis ao ter experiências com o Espírito Santo.

à igreja batista dali. A igreja havia recentemente passado por várias dificuldades, causadas pela falta de um missionário estável e por existirem disputas internas. Eles chegaram quando o missionário Eurico Nelson²⁹ havia assumido a igreja. Nelson, porém, tinha que viajar constantemente, pois seu campo de atividades era grande e, abrigando aqueles dois homens nas dependências do templo, julgava que a presença deles seria salutar para seu ministério. Ledo engano (LIMA, 1989, p. 17)!

Os dois começaram a estudar o português. Gunnar Vingren, diferente de seu companheiro³⁰, aprendeu logo o português, passando a ensinar o pentecostes. Nelson viajou para o Piauí. Essa foi a deixa para os dois influenciarem os membros daquela igreja, o que resultou na divisão da mesma.

Os que permaneceram fiéis aos princípios, crenças e práticas batistas, mesmo sendo minoria, e liderados pelo vice-moderador da igreja, Felipe Barros Rocha, expulsaram a ala pentecostalizada (os suecos e mais onze irmãos), por não aguentarem mais as gritarias das *línguas* ininteligíveis no culto (LIMA, 1989, p. 19-21). Assim, as primeiras relações entre batistas e pentecostais no Brasil foram tensas e conflituosas³¹, pois fica a impressão que os irmãos suecos agiram de má fé.

Em 18 de junho de 1911 surge a Missão Apostólica da Fé³², que depois (1919) passaria a se chamar igreja Assembleia de Deus, que hoje já é uma igreja centenária. É a maior igreja evangélica brasileira e uma das que mais crescem. A Assembleia de Deus é a segunda mais antiga denominação pentecostal do Brasil, fundada pelos missionários sueco-americanos Daniel Berg e Gunnar Vingren, após a cisão que provocaram na Igreja Batista em Belém do Pará. Fundada em 1911, tem hoje templos em todo território nacional. Sua expansão se deve em muito às migrações de trabalhadores do Norte para o Sudeste do país em busca de melhoria de vida (ANTONIAZZI, 1994, p. 85).

²⁹ Interessante lembrar que Nelson também era sueco, emigrado aos Estados Unidos aos 7 anos e que desde 1897 implantava igrejas pela Amazônia (ANTONIAZZI, 1994, p. 81). Esse fato pode ser um dos motivos para ter recebido os dois.

³⁰ Berg, tendo dificuldade com a língua, foi trabalhar de fundidor e deixou um pouco a pregação de lado. O seu salário serviria para custear um professor particular de português para Vingren e o sustento de ambos, o que sobrava era para a compra de Bíblias nos EUA. A economia paraense era boa na época devido a indústria da borracha, Berg recebia 12 mil réis por mês estando empregado na Companhia Port of Pará. Depois o sustento de ambos foi assumido pela Igreja Filadélfia de Estocolmo (Cf. site oficial do centenário da igreja).

³¹ Sobre esse ponto escrevi em 2010 um artigo intitulado *Uma Experiência Com o Espírito Santo?* apresentado no III Simpósio de Teologia e Ciências da Religião da UNICAP.

³² Mesmo nome com que William Seymour chamou a igreja da rua Azuza, em Chicago, cinco anos antes.



Figura 3 - Gunnar Vingren e Daniel Berg

Fonte: Wikipédia

Como toda religião dissidente, começou com uma “linguagem de ruptura”, dando grande ênfase a certa ascese espiritual de jejuns e orações prolongadas, além de uma vigilância extremada para com o vestuário de seus membros, querendo diferenciar os seus dos demais religiosos. Esse tipo de ascese denomina-se “ascetismo ativo”, “já que seus membros não se retiram para conventos, mas vivem uma vida intramundana regida por uma ética puritana particularmente estrita” (AUBRÉE, 1995, p. 157). Hoje, como considera Robinson Cavalcanti, senão a ênfase mantida na posse do Espírito Santo e certa liberação emocional em seus longos períodos de orações pouco se distanciam a Assembleia de Deus das igrejas tradicionais (ULTIMATO, setembro-outubro 2008).

As comemorações de seu centenário demonstraram a força dessa igreja, mas também as tensões internas que vive. Aliás, é uma igreja marcada na história evangélica por várias dissidências, todas elas também chamadas Assembleia de Deus, porém acrescentando no final, “ministério de...”. Porém, essas novas “assembleias” mantêm praticamente a mesma doutrina e, também, praticamente o mesmo ethos da sua igreja mãe, por isso, acreditamos que essas divisões devam-se, sobretudo, às intrigas de poder. São vários os eventos comemorativos para celebrar o centenário. Conforme o site oficial do centenário (<http://www.centenarioadbrasil.org.br/>), a “grande celebração em Belém reuniu mais de 11 mil pessoas”, e a igreja vem cumprindo o seu desafio de realizar o maior batismo da história evangélica brasileira (já são mais de 82 mil³³). Porém, as discussões sobre o desejo da igreja lançar o seu próprio cartão de crédito e a saída ainda recente de um de seus mais famosos pregadores, o pr. Silas Malafaia, que formou seu próprio ministério, mostram que ao lado de

³³ O objetivo é nos 100 anos batizar 100 mil pessoas.

sua enorme força e crescimento, a igreja agrupa dentro de si vários segmentos que vivem em constante tensão.

Romeiro (2005, p. 39) considera que “Por mais de quarenta anos, a Congregação Cristã do Brasil e a Assembléia de Deus reinaram absolutas no pentecostalismo brasileiro, sem se preocupar com a “concorrência””. Hoje, a concorrência cresceu e constitui-se principalmente das igrejas representantes do neopentecostalismo, sendo a terceira maior igreja pentecostal brasileira uma igreja neopentecostal: a Igreja Universal do Reino de Deus³⁴.

1.5 Pentecostalismo e Neopentecostalismo

De acordo com dados do IBGE existem 45 milhões de evangélicos no país. Conforme o Jornal Folha de São Paulo, “os evangélicos cresceram 8% ao ano na década de 90, enquanto os católicos tiveram um aumento anual de apenas 0,3%” (cf. FOLHAONLINE, 10/07/2002- 03h26). O pentecostalismo é o segmento evangélico que tem demonstrado maior crescimento numérico.

As igrejas neopentecostais têm ganhado singular espaço no campo religioso brasileiro e internacional, devido ao forte investimento nos meios de comunicação e em discursos sedutores, além de uma forma mais laica de encarar a vivência religiosa (CORREIA, 2006, p. 6). A grande mola dessas igrejas é o seu triunfalismo, seu discurso agradável de saúde e prosperidade³⁵, do “você pode”. Seu discurso mobiliza as massas, seus templos arrecadam grandes somas de dinheiro, e seus pastores aparecem cada vez mais na televisão. Ferrari mostra algumas das características dessas igrejas:

Eis algumas características do cunho renovador neopentecostal: ignora o ecumenismo; faz oposição ferrenha aos cultos e tradições afro-descendentes, indígenas e católicas; usa intensamente a mídia; organiza-se na linha empresarial (lucro, dinheiro); faz militância político-partidária; utiliza técnicas de marketing; tem forte crença no poder da palavra e também da mente humana; possui uma postura ritualística agressiva, incutindo uma ‘guerra santa ou espiritual’; flexibiliza os comportamentos, usos e costumes; enfatiza a Teologia da Prosperidade; e, possui forte liderança centralizada. (FERRARI, 2007, p. 86-87).

³⁴ Compete notar que a própria IURD se classifica como neopentecostal, conforme declaração da Folha Universal de 11.6.95. (Cf. MARIANO, 1999, p. 33, nota 18).

³⁵ “De acordo com a teologia neopentecostal, a vida do cristão deve ser livre de qualquer problema” (ROMEIRO, 2005, p. 98).

É bastante conveniente o uso do termo neopentecostalismo, pois: “O prefixo neo mostra-se apropriado para designá-la tanto por remeter à sua formação recente como ao caráter inovador do neopentecostalismo” (MARIANO, 1999, p. 33). O autor também lembra que embora recente entre nós, nos Estados Unidos o termo é usado desde os anos 70 designando dissidências pentecostais dentro das igrejas protestantes. Leonildo Campos (1997, p. 50) sobre o uso do termo no contexto estadunidense diz:

Naquele país, atribui-se o termo “neopentecostalismo” a pessoas com mentalidade pentecostal, mas que se consideram adeptas de uma “renovação espiritual” dentro dos próprios quadros denominacionais a que pertencem. De uma maneira geral, esse “neopentecostalismo” enfatiza o exorcismo, cura divina, dons espirituais, continuidade da revelação divina através de líderes carismáticos e uma parte dele aceita a “teologia da prosperidade”. Esse “neopentecostalismo” ganhou força no mundo religioso norte-americano nos anos 70, período em que também começou a penetrar na América Latina, provocando o surgimento de novas igrejas, seitas e denominações, assim como cisões nas principais denominações protestantes brasileiras, entre elas, Metodista, Batista, Presbiteriana, Congregacional e outras.

Um dos modos de se pensar o movimento pentecostal, seus vários grupos e sua evolução no Brasil é a *teoria das ondas*. Trata-se de uma tentativa de classificação dos grupos pentecostais, alinhando-os conforme data de origem e conforme suas características. Embora tenha sido Paul Freston o primeiro que no Brasil discutiu a ideia das três ondas (ANTONIAZZI, 1994, p. 67-72), é importante salientar que ela surge no próprio seio neopentecostal: o termo “terceira onda” foi cunhado pelo importante líder neopentecostal estadunidense C. Peter Wagner em seu livro *The Third Wave of The Holy Spirit* (cf. LOPES, 2001, p. 33). Assim, um dos motivos para se usar essa classificação é o eco que ela encontra no próprio seio pentecostal.

Esse enfoque de Freston tornou-se bastante aceito por cientistas da religião. Conforme Mariano (1999, p. 23): “O uso desta metáfora marinha para classificar distintos movimentos de renovação de linha pentecostal é comum nos EUA. (...). No Brasil, Freston (1993) foi o primeiro a dividir o movimento pentecostal em ondas”. À primeira onda, década de 1910, pertenceriam igrejas como a Assembleia de Deus e Congregação Cristã no Brasil; à segunda onda, anos 50 e início de 60, igrejas como Deus é Amor, fundada pelo missionário Davi Miranda; à terceira, final dos anos 70 ganhando força nos anos 80, igrejas como a IURD e a Igreja Internacional da Graça de Deus, do missionário R. R. Soares. Enquanto a segunda onda tem igrejas fundadas por migrantes simples, as igrejas de terceira onda são na maioria de

origem carioca e fundadas por pessoas cidadinas cuja pele é mais clara (cf. ANTONIAZZI, 1994, p. 70, 71 e 131).

Convém, porém, lembrar que nem sempre é fácil dividir com clareza quais são as igrejas da segunda e quais são aquelas da terceira onda, o que torna difícil de ser operacionalizada a *teoria das ondas*. Sobre classificações do pentecostalismo, Leonildo Campos (1997, p. 50) alerta: “mesmo o observador atento corre o risco (...) de se perder por causa da multiplicidade de “mentalidades” e de “práticas pentecostais””. No caso da Igreja Mundial do Poder de Deus, do pr. Valdomiro Santiago, por exemplo, embora pela data de origem deva-se considerá-la de terceira onda, sua ênfase na cura e a ausência de um discurso sobre prosperidade a aproxima das igrejas de segunda onda.

Além disso, há novas tendências no meio pentecostal que não podem ser classificadas por essas ondas. Muitos pentecostais tem se aproximado mais da teologia reformada, ainda que mantenham uma pneumatologia (doutrina do Espírito Santo) absolutamente pentecostal. É possível esse casamento de uma soteriologia calvinista com o “batismo do Espírito” e dons carismáticos? Vamos ver o que o tempo vai mostrar. Por outro lado, também temos pentecostais se aproximando do liberalismo teológico. O pr. Ricardo Gondim³⁶ serve de exemplo disso. Essa aproximação também dará frutos que não podemos prever quais serão.

Já segundo Mariano, “com base na discussão das tipologias recentes, a classificação do pentecostalismo tem três vertentes: **pentecostalismo clássico, deuteropentecostalismo e neopentecostalismo**” (MARIANO, 1999, p. 23, grifo nosso). As lideranças das igrejas neopentecostais são fortes e o exercício do poder é bem centralizado, hierárquico e piramidal. No neopentecostalismo há uma atitude emocional e anti-intelectualista³⁷ (a mente atrapalha a fé), e pouco interesse na volta de Cristo: parecem mesmo estarem mais interessados em “curtir a vida por aqui”. O ethos neopentecostal que abre mão dos “usos e costumes” é já um atrativo a mais, principalmente às camadas mais jovens da população, conforme o Bispo Macedo, por exemplo, “na Igreja Universal é proibido proibir” (ULTIMATO, julho-setembro, 2008), e, além disso, esse ethos está antenado com os anseios capitalistas da classe C, cada vez mais ansiosa de ampliar seu poder de consumo.

³⁶ É pastor da Igreja Betesda e egresso da Assembleia de Deus. Participa com certa frequência do programa *Sagrado* da Rede Globo.

³⁷ De maneira geral, há uma tendência anti-intelectualista no meio pentecostal. O que parece incompatível com as igrejas neopentecostais, uma vez que elas se querem ver tão “modernas”. Bonfatti (2000, p. 95) relata que um casal iurdiano seguindo instruções do pastor chegou a queimar sua biblioteca de mil livros, pois o demônio que neles estava gerava dúvidas. Agora, leem só a Bíblia.

Como considera Campos (2005, p. 102), grande parte das pesquisas tem sido dirigida ao neopentecostalismo, deixando o estudo do Pentecostalismo Clássico em segunda mão. Isso acarretaria uma dificuldade de compreender a fundo os próprios neopentecostais, pois seria vê-los sem poder entender verdadeiramente suas relações e rupturas com as origens do pentecostalismo. Os neopentecostais chamariam tanta a atenção dos pesquisadores devido a sua presença constante nos meios de comunicação e aos vários escândalos em que esses grupos se veem envolvidos. Escândalos, a maior parte deles, envolvendo dinheiro, que nunca foi por eles encarado como a “raiz de todos os males”³⁸.

Se o cenário religioso brasileiro mudou, boa parte dessa mudança se deve ao neopentecostalismo que invade a programação da televisão nas madrugadas e em outros horários até, que aborda os passantes nas ruas com jornais, panfletos e livretos, constrói seus templos nas cidades, ou simplesmente aluga espaços para realizar seus cultos e reuniões que acontecem várias vezes ao dia, mas, sobretudo, faz-nos promessas e desafios audaciosos, característicos da sua teologia da prosperidade.

1.6 A Teologia da Prosperidade

A teologia³⁹ defendida pela IURD e outras igrejas neopentecostais é chamada Teologia da Prosperidade. Essa teologia é um movimento de origem americana (década de 40) que desde os anos 70 tem tido receptividade no cenário brasileiro, mas, sua alta aceitação se deu a partir dos anos 80. Sua origem está ligada a algumas seitas sincréticas⁴⁰ da Nova Inglaterra do século XX, mas, como considera Alderi Souza (ULTIMATO, julho-agosto,

³⁸ Expressão do apóstolo Paulo em 1 Timóteo 6,10.

³⁹ Sobre a teologia iurdiana iurdiana o prof. Leonildo Campos considera “A teologia (...) é uma visão de mundo expressa por um grupo de fiéis ...) Além disso, toda teologia tem por finalidade explicar a especificidade de suas relações com o sagrado. (...) Parece estranha a proposta de se analisar a teologia de uma instituição aparentemente despreocupada com a reflexão teológica” (p. 327). “Nesse aspecto, a Igreja Universal não apresenta grandes novidades, a não ser na exacerbação de algumas dessas crenças, na seleção do que lhe interessa dessa herança paradoxal e na adoção de práticas mágicas, algumas velhas conhecidas dos destinatários de suas pregações, embora com outros nomes” (CAMPOS, 1997, p. 330). Assim, trata-se de “um teologia com aparência de “contra-teologia” (Campos, 1997, p. 330). Para Campos deve-se pensar em várias teologias da IURD. Podemos pensar a IURD como que abrigando vários discursos (Peña-Álfaro, 2006,) e, por conseguinte, várias “teologias”, que para Campos são “do corpo, exorcismo, cura divina, e prosperidade” (CAMPOS, 1997, p. 331). Poderíamos acrescentar a essas a “teologia do sacrifício”, posto que insistem em que os fiéis devem fazer um sacrifício para desafiar a Deus.

⁴⁰ “Os críticos da confissão positiva insistem em que ela sofreu influência da ciência cristã” (ROMEIRO, 2005, p. 90).

2008), teve rápida aceitação no seio pentecostal por ter com este muitas afinidades: visões, sonhos, revelações, profecias.

Também é chamada “confissão positiva”, “palavra da fé”, “movimento da fé”, e “evangelho de saúde e da prosperidade”. Afirma-se com frequência que Deus é o Deus da prata e do ouro e pode colocar facilmente esses tesouros nas mãos dos fiéis. Assim, a posse de bens materiais é vista como bênçãos de Deus na vida de seu povo e mesmo como marca de espiritualidade. Já a pobreza é explicada como falta de fé ou mesmo operação do demônio. Mas, a grande ênfase é na possibilidade do crente interferir nessa ordem. É comum nessas igrejas a ênfase na fé através da oração e da oferta, numa prática de exigir de Deus uma resposta. Logo, “A teologia da prosperidade é, nesse sentido, a formulação mais madura desse processo de controle ritual da salvação, centrada, por um lado na experiência de fé individual e, por outro, na habilidade dos pastores em provocar milagres” (PASSOS, 2005, p. 71).

Outras igrejas, além da IURD, que têm aderido a essa teologia são: Internacional da Graça de Deus, Renascer em Cristo⁴¹, Bíblica da Paz, Cristo Salva, Cristo Vive, Verbo da Vida. Porém, podemos encontrar em muitas das chamadas igrejas “renovadas” pastores defendendo esses princípios, frequentemente prometendo a “cura interior”⁴². Interessante notar, como fizemos acima, é que essa doutrina não surgiu no meio pentecostal, mas no meio de seitas esotéricas estadunidenses. No entanto, os neopentecostais agem como se na verdade estivessem apenas voltando a uma verdade bíblica já revelada, mas por muito tempo esquecida devido à “frieza” da igreja.

A teologia da prosperidade foi difundida principalmente pelo televangelismo: “a origem e difusão dessas doutrinas ligam-se, em grande parte, à expansão do televangelismo norte-americano” (MARIANO, 1999, p. 29). Tem-se visto televangelistas terminarem debandando para a Teologia da Prosperidade. Isso, parece, é o que tem acontecido com o pastor Silas Malafaia, um dos grandes televangelistas⁴³ da TV brasileira, embora o negue ardorosamente e repetidamente. Devemos lembrar que manter um programa na tv custa caro, daí a tentação para vender bíblias a 900 reais prometendo até a salvação de parentes e chamar

⁴¹ Após ter o nome de seus líderes, os bispos Estevam e Sônia Hernandez, vinculados a transações financeiras fraudulentas, essa igreja vem enfrentando diminuição do número de seus fiéis e fechamento de alguns de seus templos. Na verdade, o estilo de vida do casal, que exemplificaria o sucesso real da teologia da prosperidade, após tantas acusações tornou-se um escândalo para muitos dos seguidores. Entre as perdas da igreja está o dízimo do jogador Kaká, cuja esposa explicou no Programa do Jô as razões para terem saído da Igreja Renascer: <http://www.youtube.com/watch?v=3n0V-Zm9wvQ>.

⁴² “Cura interior é a crença de que os traumas passados (...) devem ser resolvidos com sessões de libertação, exorcismo e regressão até o útero” (ROMEIRO, 2005, p. 113).

⁴³ Malafaia muitas vezes no programa Vitória em Cristo, transmitido nas manhãs de sábado, vangloriou-se de ter o mais antigo programa evangélico na tv brasileira.

pregadores norte-americanos para fazer a campanha da ‘semente’ de 1000 reais, para colher vitória financeira⁴⁴.

Os líderes iniciais desse movimento são: Essek W. Kenyon (1867-1948), o pioneiro; Keneth Hagin (1917-2003), principal divulgador. O nome do primeiro quase não é lembrado, sendo o segundo normalmente tido como fundador do movimento. Hagin absorveu as idéias de Kenyon, chegando a copiar dele um de seus textos 75% “palavra por palavra” (CAMPOS, 1997, p. 366).

Robert McAlister, da Igreja Nova Vida, foi um dos primeiros a tratar a questão da prosperidade. Em seu livro “Como Prosperar” (1978), orienta que para uma vida financeiramente próspera, é preciso assumir o compromisso da entrega do dízimo (cf. MARIANO, 1999, p. 156-157). A geração neopentecostal que saiu da Nova Vida, se apegou mais a questão do dinheiro e da prosperidade, até chegar realmente à Teologia da Prosperidade.

Sendo um dos elementos fundamentais da cultura, a religião responde às necessidades da sociedade: a fé supre necessidades do crente. O desenvolvimentismo e o bom andar da economia brasileira dos anos 1970, bem como as novas formas e possibilidades de consumo e a mobilidade social criaram no Brasil o ambiente para a aceitação e assimilação dessa teologia:

Enquanto seus fiéis foram esmagadoramente pobres (...) o sectarismo e o ascetismo pentecostal não geraram grandes tensões internas. (...) Mas, com o rápido processo de modernização do país e, a partir dos anos 70, com a ascensão social de parte dos fiéis, as tensões poderiam se intensificar – já que o ascetismo requeria sacrifícios e acarretava descontentamentos muito maiores (...) essa religião ou se mantinha sectária e ascética aumentando sua defasagem em relação à sociedade (...) ou fazia concessões. (...) diversas lideranças pentecostais optaram por ajustar gradativamente sua mensagem e suas exigências à disposição e às possibilidades de cumprimento por parte dos fiéis e virtuais adeptos. (...) Diferente de outrora, agora muitos crentes, além de desejosos, reuniam condições econômicas de desfrutar das boas coisas que o mundo podia oferecer. Para isso, entretanto, primeiro era preciso substituir suas concepções teológicas (...) herdeiros das promessas divinas, a Teologia da Prosperidade veio coroar e impulsionar a incipiente

⁴⁴ A ‘bíblia’ dita é a *Bíblia de Estudo Batalha Espiritual e Vitória Financeira*, editada pela Editora Central Gospel de Silas Malafaia, do pregador norte-americano é Morris Cerullo, autor dos comentários da Bíblia citada, presente várias vezes no programa de Malafaia. Na citada Bíblia, Cerullo afirma que seu ministério é uma resposta a uma visão que recebeu de Deus sobre uma “grande colheita” que viria sobre os crentes antes dos fins dos tempos, promovendo várias bênçãos financeiras ao “povo de Deus”. Além de Cerullo, Mike Murdock é outro pregador norte-americano de aparição já costumeira no programa de Malafaia e protagonista da “semente de mil reais”. Assista parte do programa onde essa Bíblia foi lançada: <http://www.youtube.com/watch?v=U3t66eO6-sA>, e veja o programa da campanha da ‘semente’: <http://www.youtube.com/watch?v=JN66Nbokgv8>.

tendência de acomodação (...) isto é, à sociedade de consumo. (MARIANO, 1999, p. 148-149).

No Brasil, seus principais líderes: Valnice Milhomens⁴⁵, Jorge Tadeu (Portugal), Cássio Colombo, Miguel Ângelo, e R. R. Soares. Este último, disse que desistiu de ser médico após ler um livro de Hagin, e foi a partir daí que identificou seu chamado para “obra”⁴⁶. R. R. Soares tem publicado vários livros de Hagin⁴⁷. Além desses, há, claro, o nome do Bispo Macedo.

1.7 Cem anos depois...

Após cem anos, o pentecostalismo permanece vivo, e muito vivo, “tanto que, um século depois, em todas as partes do mundo, entre protestantes ou católicos, o estilo pentecostal na prática religiosa continua atraindo milhões de pessoas” (CAMPOS, 2005, p. 107). O pentecostalismo cresceu e se modificou. Conseguiu criar instituições sólidas e se espalhar por todo Brasil. Igrejas históricas se pentecostalizaram. Igrejas pentecostais, boa parte delas, tendem a se neopentecostalizar. Cem anos depois de sua fundação, o movimento pentecostal é múltiplo, é um rosto plural ou uma pluralidade de rostos.

O pluralismo de nomes de grupos aliados a esse movimento é enorme, são igrejas grandes e pequenas, igrejas para as camadas pobres e para as classes médias. Há, podemos lembrar Gramsci aqui, vários “pentecostalismos” dentro do Pentecostalismo. Hoje em dia, como já ouvi um fiel dizer, “há igrejas para todo gosto”. Houve um arrefecimento na moral dos “usos e costumes”, parecendo mesmo que hoje é mais fácil ser “crente”, aliás, eles também *curtem a vida*, só que a *curtem com Jesus*. Mas embora a diversidade agrupada sobre o nome ‘pentecostal’, todos eles estão convictos de que seu crescimento e dinamismo é obra do Espírito Santo. Todos acreditam que suas igrejas são continuções de um mesmo evento: o Pentecostes.

⁴⁵ Milhomens foi missionária batista em Moçambique, ao retornar ao Brasil fundou o ministério Palavra da Fé. Foi a primeira líder evangélica mulher a ter um programa televisivo. Caiu em descrédito perante muitos após anunciar a volta de Jesus para 2007, veja em: <http://www.youtube.com/watch?v=PMRNQAkVeBQ>.

⁴⁶ Ver a entrevista que ele deu a Jô Soares: www.youtube.com/watch?v=DTVXojKCrc

⁴⁷ Uma das principais diferenças quanto a Teologia da Prosperidade entre a Igreja Internacional da Graça e a IURD é que enquanto esta não dá “os créditos” em relação às origens de suas crenças, o líder daquela parece mesmo ter orgulho de vincular seu nome ao de Hagin e de outros nomes dessa teologia.

CAPÍTULO 2 – UM GRANDE IMPÉRIO: A IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS

“O meu reino não é deste mundo”

João 18.36

2.1 Origem e expansão

Fundada pelo Bispo Edir Macedo em 1977 (exatamente em 9 de setembro de 1977, inicialmente com o nome de Igreja da Bênção, em um galpão na Avenida Dom Helder Câmara, no bairro de Del Castilho, Rio de Janeiro), a IURD começou a crescer na década seguinte. Estima-se que tenha em torno de 1 milhão de membros, 1 mil igrejas e 2.700 pastores. Mas não é só no espaço religioso que ela encontra notoriedade, pois se insere também na política-institucional e no campo midiático-empresarial. O Bispo realizava suas pregações num coreto no Méier, por isso o aluguel do galpão foi considerado uma loucura. Tratava-se de “Uma antiga fábrica de móveis(...), parecendo ser o local ideal para iniciar (...) com capacidade inicial para 1,5 mil fiéis. Mas logo precisou ser ampliado e, atualmente, comporta 2 mil pessoas confortavelmente sentadas” (ARCA UNIVERSAL).

Considera-se, inclusive, que “A expansão da IURD se deve, em grande parte, a sua eficiência no uso dos meios de comunicação de massa” (MARIANO, 1999, p. 50). O uso do rádio e da televisão com fins proselitistas normalmente tem sido apontado como uma das características dos neopentecostais. Uma das personalidades, inclusive, que mais aparece na televisão brasileira, por incrível que pareça, é o missionário R. R. Soares⁴⁸, no ar desde 1980, que além de ter horário em vários canais, tem um canal de TV, a RIT. E assim se conclui que “O crescente uso dos meios de comunicação de massa por parte dos grupos religiosos e a conseqüente proliferação de programas televisivos de temáticas catequistas patrocinados por esses grupos, tornou inviável pensar em estudos de comunicação sem considerar esse fenômeno” (FIGUEIRÔA; SALUSTIANO, 2009, p. 1).

A IURD tem uma rede de rádios chamada Rede Aleluia, composta por 49 emissoras espalhadas em 15 estados do Brasil e, além de programas em várias emissoras de

⁴⁸ Conforme a entrevista que deu em Jô Soares são mais de 100 horas por semana, em 37 estações. www.youtube.com/watch?v=DTVXojKCrc

televisão, tem ela própria um canal em tv aberta, trata-se da Rede Record. O bispo Macedo, inclusive, enfrentou julgamento, no dia 12 de janeiro de 2011, sobre a compra da Rede Record com dinheiro de fiéis, mas há até quem imagine que o dinheiro para compra veio do narcotráfico colombiano. Em outubro de 2007, com base em uma denúncia do ex-deputado estadual Afanasio Jazadji (DEM), a Polícia Federal abriu investigação sobre Macedo pela suposta prática de crimes de falsidade ideológica, contra a fé pública, sonegação fiscal e lavagem de dinheiro. Segundo a denúncia, o líder da Universal teria se apropriado de recursos da igreja para formar patrimônio pessoal em empresas de comunicação. Relata-nos Alexandre Fajardo no seu artigo *No ar: pentecostais, rádio e política*, que a IURD

começou fortemente sua divulgação através do rádio, inicialmente através da rádio Metropolitana no RJ. Em 1983, eram transmitidos 27 programas em diversas emissoras. Em 1984, adquiriu a rádio Copacabana onde possuía apenas 15 minutos diários de programação. Na época, havia na grade de horários da emissora, programas religiosos de diferentes igrejas evangélicas. Edir Macedo adotou a seguinte estratégia para eliminar da emissora os concorrentes da área: aumento gradual dos valores dos programas para estas igrejas até inviabilizar o pagamento dos horários, e, assim atingiu seu intento que era ter no ar uma programação 100% da Igreja Universal (*in Anais do III Simpósio Internacional de Ciências da Religião*, 2010, p. 766-767).

Em Pernambuco, a IURD mantinha até inícios de 2011⁴⁹ programas diários exibidos às tardes no canal 14, Canal da Esperança, tratava-se do programa SOS Espiritual, no qual os vários quadros referiam-se às várias correntes que acontecem na Catedral da Fé, e tem o intuito claro de atrair pessoas ao templo⁵⁰, pois em vários momentos os pastores dizem “você não pode simplesmente ficar aí assistindo, venha também aqui e o próximo testemunho⁵¹ poderá ser o seu”. Também no Canal 9, Tv Band, ela veicula um programa seu.

O que acontece, parece, é que o Canal 14 tem tentado tornar a sua Canal 14 tinham apenas um programa na tv pernambucana (cf. FIGUEIRÔA; SALUSTIANO, 2009, p. 3), trata-se do programa *Logo de Manhã*, da Igreja Batista da Capunga, exibido de segunda a

⁴⁹ No final de uma reunião na manhã de 28/01/2011 o pastor-dirigente anunciava aos fiéis o final da exibição do programa.

⁵⁰ Mais a frente, no capítulo quatro, discutiremos a importância do templo para vida iurdiana.

⁵¹ Muitos duvidam dos testemunhos dados na IURD, chegando a acreditar que são “comprados”. Numa das manhãs de sábado (1/10/2011), quando eu entrava na Catedral da Fé fui abordado por um dos obreiros com um caderno na mão, perguntando se eu não teria um “testemunho” para dar. Ao dizer que não, pediu que eu perseverasse que um dia poderia ter. Isso me mostrou a forma como os testemunhos são colhidos para as reuniões e para o programa de TV.

sexta pela manhã, na TV Band, e apresentado pelo pr. Ney Ladeia⁵². Conforme Figueirôa e Salustiano (2009, p. 2, 3), em 2009 iam

ao ar, diariamente, na RMR⁵³, 15 programas evangélicos, transmitidos pela TV Tribuna (filiada à Rede Record), TV Clube (filiada à Rede Bandeirantes); Rede TV; Rede Estação (emissora com sinal em UHF) e TV Nova (emissora com sinal em UHF). Desses, 14 são de denominações neopentecostais e apenas um é de uma igreja evangélica tradicional (Batista). Também observamos que apenas os programas da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) são quase totalmente realizados no Estado.

Mas, além da rádio e da TV, a IURD também vem se utilizando amplamente da internet, onde se encontra farto material para pesquisa. Nos idos de março e abril de 2011 se distribuía nas reuniões da Catedral da Fé um livreto que conclamava o povo para o dia 21 de abril, anunciado como Dia da Decisão, e na primeira página como na contracapa trazia os dizeres: “Hoje, logo após esta concentração, acesse o blog do bp. Macedo. Ele tem uma mensagem especial para você”. Assim, os vários canais que servem como *midium* do discurso estão interligados.



Figura 4 - Livreto distribuído na Catedral durante mês de Abril

Fonte: digitalizado por mim

⁵² É um importante líder da Convenção Batista de Pernambuco, já tendo assumido sua presidência e vice-presidência muitas vezes. Além de pastor titular de uma importante igreja batista de Pernambuco, a Igreja Batista da Capunga.

⁵³ Região Metropolitana do Recife.

Nos anos 90, a IURD tornou-se um real império religioso, sendo a maior e mais popular igreja neopentecostal no Brasil, já tendo se expandido por países de todo mundo. A própria igreja atesta está presente em países dos quatro continentes, conforme divulga no seu site oficial (<www.arcauniversal.com>). E o jornal Folha Universal semanalmente traz notícias do trabalho da igreja em vários países. O jornal Folha Universal⁵⁴ de 20 de setembro de 2009, por exemplo, comemorava que a IURD já havia chegado a mais de 170 países.

2.2 Caracterizando a IURD

Classifica-se a IURD como uma igreja *neopentecostal* ou pentecostal de *terceira onda*, enquanto igrejas como a Assembleia de Deus⁵⁵ são classificadas como pertencendo ao pentecostalismo clássico. Já foi proposto, também, chamar igrejas como a IURD de pós-pentecostais, foi o que fez Paulo Siperski, enquanto correntes de sociologia argentina as denominaram de *isopentecostalismo* (ULTIMATO, 2008, p. 36-37). José Bittencourt Filho (in ANTONIAZZI, 1994, p. 24), no artigo *Remédio Amargo*, designa-as como Pentecostalismo Autônomo:

Pentecostalismo Autônomo (PA) é o grande fenômeno religioso brasileiro atual. Esta designação se contrapõe a de Pentecostalismo Clássico, igrejas originadas do movimento missionário pentecostal, dos EUA, no início do século. Por pentecostalismo autônomo designamos as denominações dissidentes daquele pentecostalismo e/ou formadas em torno de lideranças fortes.

Washington Franco, na sua dissertação de mestrado na Universidade Federal de Alagoas, denominou igrejas como a IURD *pseudo-pentecostalismo* (vide ULTIMATO, 2008, p. 37). Convém aqui nos valermos do termo *neopentecostalismo* por ser o mais aceito e usado.

É equivocado, inclusive, para nós, chamar a IURD de evangélica, já que por muito tempo evitou assim se chamar e cedeu à classificação de evangélica apenas como

⁵⁴ Uma das principais publicações da IURD é o jornal Folha Universal, cuja primeira publicação foi em 1992, publicado semanalmente e distribuído gratuitamente no templo ou nas ruas pelos obreiros da igreja.

⁵⁵ No caso da Igreja Assembleia de Deus, no entanto, com o tempo foi se tornando um aglomerado de vários ministérios, cada um com suas peculiaridades, e alguns deles inclusive *iurdizados*. O discurso de muitos de seus líderes enfatizando a tradição e os costumes da igreja pode parecer conservadorismo da igreja, quando, na verdade, representa só uma resposta fundamentalista de seus líderes às tendências de modernização de seus membros.

estratégia política para mais fácil inserção social, valendo-se do bom nome de que gozam igrejas realmente evangélicas perante a sociedade civil. A IURD se autodeclarou abertamente como evangélica nos tempos que ficaram registrados na memória de seus fiéis como a “perseguição da Rede Globo” quando o seu Bispo foi preso. Essa autodeclaração serviu, assim nos parece, para colocar o meio evangélico ao seu lado.

Além disso, note-se que o próprio meio evangélico a rejeita, como coloca Paul Freston, “Alguns evangélicos negam que a IURD seja evangélica, vendo-a como sincrética. Alegam que ela não aceita a doutrina e a ética comportamental clássicas do pentecostalismo.” (ANTONIAZZI, 1994, p. 136). Assim também pensa Robinson Cavalcanti⁵⁶ (ULTIMATO, setembro-outubro, 2008). A Igreja Presbiteriana do Brasil, inclusive, divulgou nota, em 20/07/2010, em que considerava a Igreja Universal do Reino de Deus, do Bispo Edir Macedo, e a Igreja Mundial do Poder de Deus, do Apóstolo Valdemiro Santiago, como seitas⁵⁷, e afirmava a necessidade de rebatizar seus novos membros que fossem provenientes de alguma delas. (Ver a notícia em <http://adventista.forumbrasil.net/nosso-blog-f15/igreja-presbiteriana-considera-iurd-e-impd-como-seitas-t872.html>).

Ora, se considerarmos como evangélicas igrejas cuja ênfase recai sobre a necessidade de conversão pessoal e na centralidade da Bíblia, não haverá como considerar a IURD evangélica. José Bittencourt Filho argumenta: “Sendo a Bíblia a base teológica das Igrejas da Reforma, o uso negligente do texto é um indício do distanciamento do PA⁵⁸ em relação ao protestantismo no que este tem de essencial” (ANTONIAZZI, 1994, p. 30). Na verdade, por focar tanto a atuação dos demônios como culpados por vícios e falhas dos indivíduos, se torna incoerente a exigência evangélica de arrependimento e conversão. Falar

⁵⁶ Edward Robinson de Barros Cavalcanti (Recife, 21 de junho de 1944 – Olinda, 26 de fevereiro de 2012) foi bispo anglicano da Diocese de Recife. Sua morte recente chocou o país, pois foi assassinado a facadas pelo próprio filho.

⁵⁷ No segundo capítulo de sua dissertação de mestrado, Celeste Cruz discute se a IURD é uma igreja ou seita. Ela recorda que para Troeltsch há três tipos de organizações religiosas: a Igreja, a seita e o misticismo, sendo que “TODA IGREJA TENDE A UNIVERSALIDADE” sendo seu papel de reforçar e reformular uma coesão social (CRUZ, 2003, p. 48-49). Já “As seitas rejeitam totalmente as normas e regras que são regidas pela sociedade” (CRUZ, 2003, p. 49). Em sua discussão, Cruz cita Maduro, Weber e Wach. Para Maduro “Uma igreja somente torna-se igreja quando esta passa a desempenhar funções conservadoras com relação à estrutura social interna da sociedade der classes na qual opera” (id., ibid.) e Weber que conceitua igreja como “uma espécie de empresa de salvação das almas” e “Um corpo de profissionais (sacerdotes) distintos do mundo e burocraticamente organizados (...) quando os dogmas e cultos são racionalizados em livros sagrados, comentados e inculcados (...) quando todas essas tarefas se cumpram numa comunidade institucionalizada” (id., ibid.). Já para Wach “a função da igreja, é antes de tudo, impedir a entrada no mercado de novas empresas de salvação (seitas), visando conquistar e preservar o monopólio de um capital institucional ou sacramental”. (CRUZ, 2003, p. 50). É então que a pesquisadora (2003, p. 50) conclui: “Frente ao exposto não resta dúvida de que a instituição é uma igreja”. No entanto, o que a pesquisadora esquece-se de salientar é que o termo é usado no campo evangélico brasileiro com sentido diverso, referindo-se a *heresia* ou *falta de pureza* de um grupo.

⁵⁸ Pentecostalismo Autônomo.

de pecado é entrar em paradoxo, pois o ser humano não poderia ser pecador se as suas ações más, na verdade, forem do diabo e não suas.

Se Robinson Cavalcanti percebe uma aproximação entre igrejas históricas e pentecostais clássicas, considera o oposto quanto aos neopentecostais:

O fosso entre pentecostais e pseudo-pentecostais tende a aumentar, não só pela aproximação entre pentecostais e históricos, mas também pela crescente adesão de pseudo-pentecostais a ensinamentos e práticas sincréticas, com o catolicismo romano popular e os cultos afro-ameríndios. (ULTIMATO, setembro-outubro 2008).

Marca constantemente apontada como característica dessa igreja é o seu sincretismo, que pode ser apontado como razão para seu rápido crescimento e aceitação entre as camadas populares: a igreja vivencia certas práticas que o povo tende a aceitar facilmente por serem semelhantes àquelas que já tem por hábito. É claro que a IURD não é a única religião sincrética. Temos o exemplo do Candomblé e da Umbanda atestando isso. Mas diferente desse sincretismo afro, o sincretismo iurdiano parece-nos que é muito bem pensado e articulado, com fins proselitistas e não de resistência, como foi o caso do sincretismo afro-católico. É um sincretismo, como tudo na IURD, marcado pela “mercantilização do sagrado” (CAMPOS, 1997, p. 165).

Na verdade, embora toda religião tenha passado pelo processo de sincretismo, é muito incômodo para cristãos, *inclusive evangélicos*, assumir isso. Como lembra André Droogers: “Para a maioria dos teólogos, sincretismo é palavra feia, algo que deve ser evitado. Alguns, porém, como Leonardo Boff, mostram o lado sincrético do próprio cristianismo” (DROOGERS). Como dissemos antes, nós próprios preferimos pensar nos termos do *hibridismo cultural* de Canclini.

Pierre Sanchis observou a relação dessa igreja com o catolicismo popular (ANTONIAZZI, 1994, p. 34-63). Em nosso trabalho o foco está nas relações entre a Igreja Universal e os cultos afro-brasileiros⁵⁹, explicando como ocorre a identificação dos “*orixás, caboclos e guias*” (título, inclusive de livro do Bispo Macedo) com a figura do demônio⁶⁰,

⁵⁹ A designação cultos afro designa de forma genérica as religiões de origem africana. Existem, no entanto, diferenças regionais, Tambor de Mina (Maranhão), Xangô (Pernambuco), Candomblé (Bahia), Macumba (Rio), Batuque (Rio Grande do Sul). Há uma tensão entre o purismo do candomblé e o sincretismo da Umbanda. Não nos interessa aqui as peculiaridades de cada um desses (ALENCAR, 2010, p. 11). O termo Candomblé hoje parece ser o mais popular, inclusive em Pernambuco, já o termo macumba às vezes é tomado como ‘feitiço’.

⁶⁰ “‘Demônio’ vem do grego daimon ou daimonion, que são os termos empregados pelos Evangelhos para designar os seres espirituais corruptos e hostis tanto a Deus como ao homem (...) Os demônios são anjos caídos, criaturas imortais que servem a Satanás” (nota da Bíblia de Genebra (BG)).

presente no imaginário popular, chamado por vários nomes e objeto de superstições do povo brasileiro. Porém, aqui tentamos mostrar que essa figura popular do diabo tem muito a ver com a caracterização que a IURD faz desse personagem e em pouco se assemelha com a descrição do personagem bíblico “*que se transforma em anjo de luz*”⁶¹.

A partir daí é que parece sem sentido o discurso da IURD de uma batalha espiritual em que os demônios e espíritos maus são as entidades supracitadas. Para nós, a consequência desse discurso de batalha espiritual é a promoção da discriminação, do vilipêndio e do preconceito contra as religiões afro-descendentes que, não de pouco tempo, têm sido perseguidas no Brasil. É claro, no entanto, que a IURD não é a única igreja a se colocar contra essas religiões, na verdade isso é uma característica do neopentecostalismo de forma geral, mas o que acontece, como colocou Mariano (1999, p. 121), é que a IURD é “a protagonista da guerra santa”. Ora, esse clima de intolerância pode ser também encontrado no seio de evangélicos tradicionais, pentecostais clássicos e mesmo de católicos⁶².

2.3 O Trinômio de seu ethos

Geertz (1979) considerou que se dá muita atenção a crença religiosa e a sua visão de mundo e muito pouca ao ethos religioso. Na verdade, não podemos dissociar a prática do discurso religioso, antes consideramos que um revela o outro. Para Geertz (1979), os aspectos morais e estéticos de uma cultura formam o *ethos*, assim, o caráter e qualidade de vida bem como a atitude e disposição em relação ao próprio ethos são parte do ethos.

Aqui se procede a análise da prática religiosa da Igreja Universal do Reino de Deus, acreditando ser ela o melhor e mais representativo exemplo do chamado movimento neopentecostal e da Teologia da Prosperidade, buscando entender suas principais práticas e encontrar razões para seu rápido crescimento, principalmente entre pessoas das classes mais baixas.

Consideramos aqui como suas práticas caracterizantes e principais: 1. os rituais de exorcismo, 2. a entrega de dízimos e ofertas por parte dos fiéis, 3. práticas semelhantes às

⁶¹ Expressão paulina em 2 Coríntios 11.14. É comum o uso desse versículo por pentecostais e mesmo outros evangélicos para referirem-se a outras religiões, principalmente as mediúnicas, como religiões de engano. Paulo usa essa expressão no sentido de que o diabo apresenta o mal como bem, assim é uma descrição da diabólica esperteza enganadora. Sto. Agostinho considera que o Diabo seja o *simia Deus* (macaco de Deus), ou seja, um imitador das coisas de Deus.

⁶² A pesquisa *Novo Nascimento*, perguntou se havia religiões demoníacas. A imensa maioria dos evangélicos (89%) acredita que sim (cf. MARIANO, 1999, p. 111).

encontradas na religiosidade popular brasileira. Não somos, no entanto, os primeiros a pensar a IURD e sua vida institucional nos ‘moldes’ de um trinômio. José Bittencourt Filho o faz (ANTONIAZZI, 1994, p. 25), Leonildo Campos já o fez (CAMPOS, 1997, p. 384), e Ferrari (2007, p. 121 ss.), inspirado nele, por exemplo, faz o mesmo, ainda que nesse trinômio os itens sejam “exorcismo, cura e prosperidade”. Bonfatti (2000, p. 38) sobre o conceito de *tríade* entende seja “algo que possui certa estrutura unificadora, mas que, ao mesmo tempo, permite perceber que cada um dos três elementos possui uma valoração própria”, alertando que essa ideia nunca apareceu de forma *explícita* na IURD, mas pode ser percebida, para ele, na própria fala dos membros. Paulo Bonfatti em sua *tríade* fala de *exorcismo, conversão e cura* como práticas do cotidiano da igreja, como a forma dos fiéis verem sua experiência na igreja.

Acontece que o trinômio que Ferrari (como também Campos e Bittencourt) utiliza é um ‘*tipo ideal*’ para se entender “a base teológica em cima da qual a IURD orienta e organiza a sua prática pastoral, os cultos e a estrutura de sua oferta religiosa” (FERRARI, 2007, p. 121). Já nós estamos interessados em descrever o *ethos* institucional iurdiano, caracterizado pelo seu grande dinamismo, “um movimento voltado à prática, utilidade e resultados” (CAMPOS, 1997, p. 38).

2.4 “Xô Satanás”⁶³ - A Prática do Exorcismo

Após um tempo em que a religião era tratada como mera superstição e coisa de ignorantes, tratamento que encontra suas raízes no Iluminismo, vive-se em países da América Latina nova efervescência religiosa. O diabo tornou-se novamente uma figura popular, como se considera que foi na Idade Média. Caio Fábio fala da vivência religiosa na Idade Média como “espiritualidade mágica, de ritos e rituais, de adereços, de artefatos, de símbolos de signos e gestos que em si mesmos pareciam ter a virtude que escondiam” (*in* MIRANDA, 2006, p. 54). Percebe-se que a espiritualidade de nosso momento social não é muito diferente, Sinclair Ferguson comenta:

⁶³ ‘Xô Satanás’ é o título de uma música do grupo Asa de Águia, sucesso em 1996, que satiriza a prática de exorcismo das igrejas neopentecostais.

Comparando a igreja medieval e a moderna, pode parecer excessivo, mas há notáveis paralelos: a presença de milagres, culto que é dirigido pela emoção em vez de ser dirigido pelo intelecto, oferecendo Cristo ou o Espírito por meios físicos (Cristo nos elementos sacramentais, ou o Espírito pelo toque do líder carismático) (FERGUSON, 2000, p. 118).

Assim, a presença do diabo em cultos religiosos neopentecostais é quase sempre certa e parece, inclusive, ser muito requisitada. Aliás, é na crença de sua existência que muita gente encontra explicação para as situações adversas por que passa ou venha a passar. Isso tem suas implicações sociais: imaginem como seria se ao invés de, movidos por uma consciência mágica, atribuir ao campo do sobrenatural a causa de suas mazelas, o nosso povo passasse a exigir a efetivação dos seus direitos, organizando-se para isso?! Porém, ainda que seja claro que as mazelas sociais devam ter razões também sociais, não há o que discutir quando o ‘homem de Deus’ afirma que é tudo um ‘problema espiritual’.

Entre os vários problemas espirituais estão as possessões demoníacas: “Possessão é uma opressão caracterizada por um domínio despótico, que uma entidade espiritual exerce sobre o corpo de um indivíduo, servindo-se a seu bel-prazer” (RIBEIRO JÚNIOR, 1997, p. 190). Já podemos entender exorcismo como “um rito purificador; representa a terapêutica direta e exclusiva da *possessão diabólica*” (RIBEIRO JÚNIOR, 1997, p. 195). Lembra Campos (1997, p. 337) que “A palavra “exorcismo” vem do grego *exorkismós* e significa afugentar, esconjurar em nome da divindade os espíritos maus que habitam pessoas, animais ou coisas”.

É o exorcismo uma das práticas centrais da IURD. Seu “elemento nuclear” é a “**ação diabólica e exorcismo**” (OLIVA, 1997, p. 61, grifo da autora), isso por ser, como boa parte das igrejas neopentecostais, marcada pela idéia de batalha espiritual. “Batalha Espiritual” é um movimento surgido dentro das fileiras de igrejas evangélicas, cuja ênfase maior está na luta da Igreja de Cristo contra Satanás e seus demônios, conflito de natureza espiritual quanto aos métodos, armas, estratégias e objetivos (cf. LOPES, 2001, p. 9). As ideias da “batalha espiritual” eram conhecidas desde o início do século passado. O missionário inglês James O. Fraser⁶⁴ foi um de seus pioneiros, tendo trabalhado nas três primeiras décadas do último século entre o povo Lisu na China, costumava dar ordens em voz alta aos demônios para quebrar-lhes o domínio sobre esse povo. Fraser era relativamente desconhecido até a publicação de sua biografia em 1956. Desde a década de sessenta o movimento tem ganhado repercussão mundial (LOPES, 2001, p. 31).

⁶⁴ Não confundir com James *Frazer*, antropólogo autor de “O Ramo de Ouro”.

Para David Powlison, há quatro linhas de “batalha espiritual”: 1. *Os carismáticos*, impelidos pelo livro de Don Bashan, *Deliver Us From Evil*, de 1972, onde podemos ler a ideia de que existem demônios por trás de árvores e narrativas de encontros com eles, Benny Hinn⁶⁵ é um dos mais conhecidos seguidores modernos dessa linha; 2. *Os dispensacionalistas*, de orientação não carismática, propuseram uma linha de batalha espiritual concentrada em aconselhamento pastoral e oração pelos oprimidos; 3. A terceira linha é mais moderada e evangélica, enfatizando a libertação individual através do conhecimento da verdade e da fé; 4. A quarta linha se identifica com o nome de Peter Wagner, sendo um de seus ensinamentos a noção de “espíritos territoriais”, ou seja, demônios que são responsáveis por exercer poder sobre determinada região geográfica, mantendo a incredulidade do povo, e há também sua ênfase nas “maldições hereditárias” (LOPES, 2001, p. 31-34).

Essa batalha, verdadeira Guerra Santa⁶⁶, é empreendida, como mostrou Lucas Leite (2010), em sua dissertação de mestrado em Ciências da Religião, pela magia e contrafeitiços. O Bispo Macedo propõe: “temos que sair da mera pregação carismática [...] para pregação plena [...] que Jesus Cristo salva, batiza com o Espírito Santo, mas também e antes de tudo, que liberta as pessoas que estão oprimidas pelo diabo” (MACEDO, s/d, p. 118). Assim, enquanto a primeira onda teve por ênfase o batismo com o Espírito Santo e as *línguas* dele decorrentes, a segunda enfatizou a cura, e a ênfase da terceira é o *exorcismo*. Lembremos, porém, que não somente os neopentecostais realizam exorcismos. Essa prática ocorre também no seio da Igreja Católica e em outras igrejas evangélicas⁶⁷.

Sarcasticamente há quem diga que o diabo não gosta de ir na Assembleia de Deus, porque lá ninguém dá atenção a ele, ele gosta de ir é na IURD, que lá ele é celebridade e dá até entrevista. Nunca se tem dado tanta atenção aos demônios quanto lhe tem dado os pentecostais. A Igreja Luterana, num extremo oposto, no século XVI aboliu o exorcismo, na crença de que Cristo tendo vencido o Diabo não havia sentido mais pensar na possibilidade de possessão (nota da BEG, p. 238).

Uma razão da ênfase no exorcismo seria o fortalecimento da grande concorrente: a Umbanda. Convém lembrar que o próprio Edir Macedo teve uma rápida passagem pela Umbanda, e também muitos dos adeptos da igreja. De fato os cultos afros são vistos como os

⁶⁵ Benny Hinn tornou-se bastante conhecido no Brasil devido ao seu livro *Bom dia, Espírito Santo*. É um pregador de ensinamentos controversos: para ele o Espírito Santo possui corpo, Eva teria sido criada para dar à luz pelos lados, Adão no seu primeiro estado poderia voar até a lua, e também ele teria se autodenominado “Deus-homem” (cf. ROMEIRO, 2005, p. 97).

⁶⁶ A mídia brasileira tem assim denominado ataques e agressões entre fiéis pentecostais e das religiões de matriz africana. Essa expressão também é usada pela IURD.

⁶⁷ Porém, tendo crescido no seio de uma igreja batista só presenciei dois exorcismos praticados por líderes batistas e nenhum num templo batista até hoje.

grandes inimigos, e Edir Macedo chegou mesmo a ser acusado de vilipêndio a culto religioso devido à publicação de seu livro *Orixás, Caboclos e Guias*.

É claro que a intolerância da IURD não é apenas contra as religiões afro, mas também contra o kardecismo. É o que podemos ler, por exemplo, no livro *Orixás, caboclos e guias* do Bispo Macedo (2000, p. 9, e.g.), onde ele trata kardecismo e religiões afro como se fossem a mesma coisa. Também as imagens católicas são vistas como escondendo sempre um demônio. Já o episódio que ficou conhecido como “chute na Santa⁶⁸”, quando o Bispo Von Helder chutou a imagem de Nossa Senhora Aparecida durante exibição do programa *Despertar da Fé* de 12 de outubro de 1995, atesta que o catolicismo é também alvo de demonização pela IURD: “O inimigo é sempre o outro “feio”, “horrrível” e “desgraçado” e por isso, deve ser chutado e não acolhido no reconhecimento da diferença”, são palavras do professor Drance Elias comentando o “chute na Santa” (*in III Simpósio...*, 2010).

Para nós o motivo para que a IURD tenha voltado seus ataques principalmente contra as religiões afro é que já se tem um imaginário negativo dessas religiões na coletividade brasileira. Mariano (1999, p. 127) lembra que desde os primórdios do pentecostalismo seu alvo de combate era a Igreja Católica, como na antiga rivalidade entre protestantes históricos e católicos, e embora ainda combatendo o catolicismo, os neopentecostais tem se voltado contra religiões mediúnicas para demarcação de sua identidade. Embora os ataques da IURD sejam constantes, temos visto os adeptos dos cultos afro poucas vezes reagirem.

Mas, como coloca Freston, pelo fato de considerar-se a única detentora de uma tecnologia para enfrentar os demônios (ANTONIAZZI, 1994, p. 241), a IURD despreza mesmo outras igrejas evangélicas e pentecostais, houve mesmo o caso do bispo Edir Macedo ter xingado a Assembleia de Deus de “Assembléia de Satanás” (cf. MARIANO, 1999, p. 121) e o pr. Silas Malafaia, um dos principais nomes do televangelismo brasileiro, de “profeta velho” no seu blog⁶⁹. A tensão com o pr. Malafaia envolve questões eleitoreiras, pois no ano de 2010 apoiavam presidenciáveis diferentes. A resposta de Malafaia veio no seu programa matinal de sábado na RedeTv⁷⁰.

⁶⁸ De forma geral, os membros apoiam a postura combativa da IURD. Como considera Bonfatti (2000, p. 87), isso “pois se consideram o povo eleito contra o Demônio”. Um membro teria dito sobre esse episódio “que foi pouco, tem que chutar mesmo. (...) é um absurdo ter imagens do Demônio em lugar que vai muita gente, fora das igrejas Católicas” (BONFATTI, 2000, p. 81).

⁶⁹ Ler em <http://www.bispomacedo.com.br/2010/10/16/cuidado-com-o-profeta-velho>

⁷⁰ Pode se ver essa resposta em <http://www.youtube.com/watch?v=N8k4Scg0jUg>

Para atingir seus objetivos de *evangelho de vida plena*⁷¹, a IURD realiza a Corrente da Libertação, realizada às sextas-feiras⁷², destinada a pessoas que estariam sobre ataque de forças demoníacas. Os sintomas⁷³ que a IURD elege para esses ataques são: nervosismo, ouvir vozes e ver vultos, desmaios constantes, dores de cabeça persistentes, medo, depressão, insônia, desejo de suicídio ou a pessoa já ter tido algum contato com alguma entidade (cf. MACEDO, 2000, p. 73-80). Ou seja, sintomas de transtornos psicológicos são tomados como manifestações de uma batalha espiritual. Vê-se, assim, como a IURD agrupa pessoas facilmente sugestionáveis nas suas reuniões, “pessoas com mais predisposição psicológica ou social, o que as tornam alvos fáceis, para manipulações psicológicas e experiências catárticas” (CAMPOS, 1997, p. 349). Não seriam essas as pessoas que facilmente chegariam a um estado de semi-hipnose interpretado como possessão maligna?

Como considera Mariano (1999, p. 115), “Dada a trivialidade de alguns desses sintomas, qualquer um pode se considerar virtual possesso”. São distribuídos panfletos que alertam as pessoas sobre esses sintomas. Além disso, o Bispo Macedo (2000, p. 38) considera possível alguém ser possesso por hereditariedade, e nesse caso é necessário fazer os demônios migrarem para os pais para assim serem expulsos. Outro fator que pode levar alguém ficar possesso é o consumo de alimentos ofertados a ídolos, ou seja, ‘trabalhados’, como seria o caso do doce de Cosme e Damião⁷⁴ (cf. e. g. GOMES, 2009, p. 171).

Convém notar que a representação do diabo não é unívoca entre os cristãos de hoje nem na tradição cristã, mas essa figura foi sendo construída culturalmente conforme certos anseios, circunstâncias e necessidades de cada época. Na própria Bíblia o diabo não é uma personagem que nasce pronta, antes só vem ganhar muitos de seus contornos no Novo Testamento (RUSSEL, 2003, p. 293). Sua mais antiga aparição⁷⁵ é no livro de Jó⁷⁶, que para

⁷¹ Expressão referente à Teologia da Prosperidade.

⁷² Vale lembrar que a sexta-feira corresponde ao dia de Exu no Candomblé. Na Catedral da Fé de Recife, como constatamos em nossa pesquisa de campo, essa reunião tem ocorrido às terças-feiras. Às sextas-feiras ocorre a corrente de Limpeza Espiritual.

⁷³ À guisa de comparação, no *Ritual Romano* entre os sintomas relatados aparecem “falar, durante muito tempo, línguas estrangeiras desconhecidas para o possuído; manifestar coisas ignoradas ou distantes; manifestar possibilidades e forças que superam a idade e a natureza” (RIBEIRO JÚNIOR, 1997, p. 190-191). O exorcismo católico só pode ser realizado, conforme o Código de Direito Canônico, não pode ser realizado sem licença do Ordinário local, concedida apenas a sacerdote que se destaque em piedade, prudência e integridade de vida (RIBEIRO JÚNIOR, 1997, p. 198-199). Outros sintomas são descritos por Ribeiro Júnior (1997, p. 188).

⁷⁴ Sobre a recusa iurdiana em relação ao doce de Cosme e Damião escrevi um artigo intitulado *Um Simples Doce – sobre a prática de dar e receber o doce de Cosme e Damião*, apresentado durante o *III Simpósio Internacional de Teologia e Ciências da Religião da UNICAP* (Anais do..., 2010).

⁷⁵ Note-se que Satanás aparece no livro sem ser acompanhado de uma definição, o que sugere que era um personagem já conhecido dos leitores.

⁷⁶ Interessante que das 17 vezes em que o nome “Satanás” aparece no Antigo Testamento 10 são no livro de Jó, nos capítulos 1 e 2. Leonildo Campos (2007, p. 73) considera que “Talvez esse livro seja o melhor exemplo das questões vivenciadas pelos judeus no período de transição das antigas explicações israelitas para mal em direção

alguns é o mais antigo⁷⁷ livro da Bíblia embora não o seja na ordem que temos nas bíblias de hoje⁷⁸. Nesse livro o diabo aparece na corte celestial com o claro objetivo de fazer com que Jó negue ao seu Deus. Quando questionado por Deus sobre de onde vinha responde: "De rodear a terra e passear por ela"⁷⁹, ou seja, seu trabalho é contínuo e sem descanso.

Na verdade, a figura do Diabo aparece nos livros escritos após o *exílio*, posto que a entificação que os judeus vão criar do mal está influenciada pelo contato com persas e caldeus. Além dos livros que entraram para o cânon, existiu vasta literatura que evidencia essa influência. "Essa literatura, onde a imaginação rompe as barreiras canônicas, está repleta de citações relativas aos espíritos malignos que se assanham em contrariar as obras e os desígnios do Criador do Universo" (NOGUEIRA, 2002, p. 20). Com o cristianismo essas literaturas foram amplamente divulgadas e aceitas: "Não houve no Cristianismo uma tentativa de mudar os textos hebraicos a respeito da demonologia, mas sim uma manutenção e sistematização dessa idéia através dos livros que compõem o Novo Testamento" (NOGUEIRA, 2002, p. 25)

No Novo Testamento o diabo torna-se um personagem mais ativo e de mais frequentes aparições, pelo menos nos evangelhos (RUSSEL, 1991, p. 238)⁸⁰. A explicação para esse fato seria da ordem da História da Salvação: a vinda de Cristo a terra para instaurar o Reino de Deus seria o grande evento da história da humanidade e do plano de Deus, o diabo estaria, então, com todo exército e arsenal numa batalha cujo objetivo era impedir⁸¹ Jesus Cristo de chegar à cruz e consumir sua obra em prol da salvação do homem⁸². Após esse momento, a figura do diabo e de seus demônios aparece poucas vezes e recebe pouca atenção e importância da parte dos escritores sacros. Não há, pois, bom senso que justifique a ênfase dada a essa figura por cultos religiosos hodiernos, como é o caso da IURD.

de novo universo, agora predominantemente helenístico". É provável que o livro seja a versão hebraica do poema assírio-babilônico *O justo sofredor*.

⁷⁷ É confusa a datação do livro. Tradicionalmente tem-se atribuído a época dos patriarcas (XVI a. C). Se concordarmos com Nogueira (2002), no entanto, de que a ideia de um ser como Satanás só é possível por contato com os caldeus o livro se torna bem mais recente.

⁷⁸ Os livros da Bíblia não foram organizados conforme sua ordem cronológica. Foi-lhe dada, na verdade, uma ordem diferente na Bíblia Hebraica e na Bíblia Grega (Septuaginta) da que temos hoje.

⁷⁹ Leonildo Campos (2007, p. 73) lembra que "A raiz hebraica da palavra "Satan" (stn) está ligada ao termo rodear". No livro de Jó, Satanás aparece não como um adversário bélico, mas como um adversário judicial perante a corte de Deus.

⁸⁰ Como considera Jeffrey Russel (1991, p. 225), há três visões sobre o Diabo no Novo Testamento: a sinótica, a joanina, a paulina; contudo, "Essas variações não são grandes (...) como sempre, o movimento da evolução é que é essencial".

⁸¹ Sobre isso escreveu Jeffrey Russel (1991, p. 240): "A possessão é um dos meios mais comuns que Satã usa para obstruir o Reino de Deus".

⁸² Essa salvação foi por vezes tratada no Novo Testamento como uma libertação do domínio do Maligno, cf. Efésios 2,1-3; Colossenses 1,13; 2,13-14; Atos 26,18; 1 Jo 3,8.

Diz-se que todos são ateus em relação aos deuses do outro; isso, porém, não vale para IURD, para ela o que acontece é que os deuses dos outros são demônios. O resultado é que a IURD torna-se parecida com seus rivais e inimigos, mas como alguém que não se aceita, detesta olhá-los, pois seria como olhar-se no espelho quando não pode se conformar com a própria imagem.

2.5 “Toma lá, dá cá” - Os Dízimos e As Ofertas

A igreja cristã instituiu o dízimo a partir do século VI. A instituição do dízimo tem muito a ver com a relação entre igreja e estado que se vivia nessa época. No Novo Testamento não se encontra nenhum ensino sobre a prática do dízimo, e essa prática sempre foi polêmica no seio do cristianismo. Pais da Igreja, como Irineu de Lião, foram contra o dízimo considerando-o legalista. Porém, João Crisóstomo foi um dos defensores dessa prática (ULTIMATO, setembro-outubro 2008).

É a prática da IURD em relação aos dízimos e ofertas bastante polêmica. Não simplesmente por pedir o dízimo, mas pela forma como enxerga essa prática e dos meios usados para persuadir os fiéis à entrega. O próprio bispo Edir Macedo, fundador da igreja, claramente afirma:

As pessoas não devem dar ofertas para ajudar a igreja, mas para ajudar a si próprias. Quando dá está fazendo um investimento para si, na sua vida. É o que mostra a Bíblia. Quem dá tudo recebe tudo de Deus. É inevitável. É toma lá, dá cá [...]. Quando alguém faz um sacrifício financeiro, Deus fica sem opção. Ele tem a obrigação de responder, porque é sua promessa. É a fé. Basta seguir o que Deus disse: provai-me nos dízimos e nas ofertas. (*O Bispo*, 2007, p. 207).

Segundo a crença da IURD, o projeto divino para o homem é o completo bem-estar e prosperidade, porém, devido à intervenção dos demônios esse projeto é frustrado (BONFATTI, 2000, p. 47; cf. ANTONIAZZI, 1994, p. 232). O homem não deve, portanto, aceitar a privação desse projeto; como disse o Bispo Marcelo Crivela⁸³, o Bispo Edir Macedo “nunca aceitou ensinar o povo a cantar ‘eu sou pobre, pobre, pobre, de marré, marré, marré’” (ULTIMATO, setembro-outubro 2008). A oferta seria a forma de restaurar esse projeto por

⁸³ Marcelo Crivela é sobrinho de Macedo. Assim, parece que se trata de um “negócio de família”. Crivela tem sido um dos importantes nomes da IURD no cenário político nacional.

ser um meio de interação entre o homem e Deus: quando o homem dá, Deus fica obrigado a também dar. Na intenção de comprovar seu discurso, o Bispo Macedo cita a própria experiência da IURD: “Veja a grandeza de Deus. Sua casa é um barraco. Olha o que Deus pode fazer. A Igreja Universal também começou em um barraco, mas olha como está hoje. Você precisa investir nesse Deus” (*O Bispo*, 2007, p. 208, 211).

Fica claro porque esse discurso é tão atraente às camadas pobres. Deve-se considerar, também, que indivíduos dessas camadas nutrem expectativas bastante modestas: não se pede o fim do desemprego nacional, mas o fim do próprio desemprego; não se pede o fim da epidemia da AIDS, mas a cura pessoal; afinal, discutindo esse ponto, Freston cita Caldeira, para quem “Os projetos de vida [entre moradores de periferia] são sempre planos de ascensão social... [mas] quase sempre *marcados pela modéstia* e bom senso” (ANTONIAZZI, 1994, p. 148, grifo nosso).

Mas por que dar sempre aparece em relação à igreja? Dar a um necessitado não deveria gerar tanto bem ao indivíduo que doa quanto se estivesse doando à IURD? É que, conforme Wilson Gomes, a IURD se coloca como detentora única de uma tecnologia eficaz para instaurar a situação humana ideal (ANTONIAZZI, 1994, p. 241). Porém, a questão da oferta não se refere apenas ao valor, mas também ao sacrifício realizado pelo doador. Por isso é usado com frequência o exemplo de Abraão, que esteve disposto a sacrificar o próprio filho, Isaque, ou quando entregou os dízimos ao sacerdote Melquisedeque⁸⁴. Paul Freston afirma: “No contexto do capitalismo selvagem, a IURD proclama a sobrevivência dos mais fiéis” (ANTONIAZZI, 1994, p. 149). Não se trata, portanto, de um darwinismo religioso?

As práticas da oferta e do exorcismo se cruzam, pois a oferta possibilita o enfrentamento dos demônios já que os enfraquece a ponto de poderem ser obrigados a se manifestar. As propaladas curas aconteceriam justamente por serem expelidas as entidades que causavam as doenças (*espíritos de enfermidade*). Normalmente algum demônio é entrevistado pelos pastores. O objetivo dessa entrevista é pedagógico: demonstrar aos fiéis as formas de atuação desses seres na vida humana e de como as pessoas estão susceptíveis a seus ataques fora da IURD. Como enfraquecidos os demônios são obrigados a dizer a verdade, o que possibilita servir essa prática para contristar a audiência à prática da oferta da seguinte forma: “Ao demônio se pergunta, então, se todos os que acabaram de participar do ofertório realmente deram tudo ou se alguém escondeu alguma coisa” (ANTONIAZZI, 1994, p. 245).

⁸⁴ O livro de Gênesis, cap. 22 e 14, traz esses relatos.

Trata-se, portanto, de usar o medo (o argumento *ad baculum*) para instilar certo *ethos* nos fiéis.

Na Folha Universal⁸⁵, de 20 de setembro de 2009, a IURD responde a críticas da rede Globo⁸⁶ rebatendo com outras. O jornal argumenta mostrando o trabalho da IURD em vários países e exibindo fotos de vários de seus templos. “Templos que só existem graças aos dízimos e doações dos membros da IURD, uma prática de fé condenada pela TV GLOBO. Por quê?”, conclui o jornal. Porém, como acima vemos, a questão não é o fato da IURD pedir os dízimos e as ofertas, afinal praticamente todo grupo cristão os pede⁸⁷, mas a ideologia que ela nutre em relação a essas contribuições, e os meios pouco éticos que ela maneja para consegui-las.

2.6 “Deus é brasileiro” - Aproximação de Práticas da Religiosidade Popular

O que parece ser responsável pelo sucesso da IURD, além do fato de contar com a mão-de-obra gratuita de muitos obreiros⁸⁸ e obreiras, como observou Pierre Sanchis, é sua aproximação de práticas já habituais no catolicismo romano popular (ANTONIAZZI, 1994, p. 34-63). Mais exato, ao nosso ver, entretanto, é considerar, como fez Oliva, que a IURD se aproxima e se apropria, na verdade, de práticas da *religiosidade mínima brasileira*, como defendida por André Droogers (OLIVA, 1997, p.72). Dessa hipótese da *religiosidade mínima*, André Droogers falou:

O que me chamou atenção foi que pessoas públicas, como políticos e jogadores de futebol, mas também da publicidade, se serviam de linguagem religiosa. Comecei a colecionar recortes e depois de alguns anos fiz uma análise de conteúdo. Descobri que existe uma religiosidade pública, do conhecimento de todo mundo no Brasil que fala português, concordando com esta religiosidade ou não, e que é diferente das religiões brasileiras.

⁸⁵ A edição a que nos referimos tinha como matéria da capa “Como a Família Marinho destrói o Brasil” e teve tiragem recorde: 3.500.000 exemplares. A fins de comparação, diga-se que a edição de 27 de setembro a 3 de outubro de 2009 (ou seja, a seguinte) teve uma edição de 2.559.750 exemplares.

⁸⁶ Devemos ter sempre em mente em relação às tensões entre Rede Globo e Igreja Universal que se não deixa de ser a tensão entre Record e Globo. Ou seja, a primeira na verdade está atacando a sua concorrente que lhe ameaça, aliás, em alguns horários a Record tem batido a audiência da Rede Globo. A Rede Record, como diz o bordão da própria emissora, não para de crescer.

⁸⁷ Até onde sabemos a exceção é para as Testemunhas de Jeová e a Congregação Cristã no Brasil. A primeira, porém, é melhor não considerá-la cristã, mas para-cristã.

⁸⁸ Os obreiros desempenham várias funções na igreja voluntariamente, inclusive trabalhos braçais e a limpeza, tendo orgulho disso por se sentirem escolhidos de Deus.

Deus e o diabo são muito importantes, Nossa Senhora muito menos. De Jesus também pouco se fala. Em vários destes exemplos, falam com um certo humor da religião. Existe também uma ligação com a identidade nacional. Chamei essa religiosidade de mínima (DROOGERS).

Na verdade, fala-se muito em religiosidade popular católica esquecendo-se que existe também uma religiosidade popular protestante e evangélica⁸⁹. A IURD em seus cultos lança mão de elementos também desta última, principalmente na sua hinódia, pois se canta hinos antigos dos evangélicos, assim, a despeito de se desejar ‘moderna’ ela valoriza essa parte da tradição evangélica, são cantados tanto hinos clássicos dos hinários evangélicos, como corinhos que já foram muito cantados anos atrás nas igrejas.

Semelhante à ideia de Droogers é a de José Bittencourt Filho, sobre a existência de uma *matriz religiosa brasileira*. Sua tese afirma “a existência, no bojo da matriz cultural, de uma matriz religiosa, que provê um acervo de valores religiosos e simbólicos característicos, assim como propicia uma religiosidade ampla e difusa entre os brasileiros” (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 17). Essa matriz teria sido formada pelo contato entre diferentes povos no Brasil, durante, principalmente, o período de colonização. Os protestantes, vindos a maioria da outra América fecharam-se a essa matriz. O sucesso do pentecostalismo e, principalmente, do neopentecostalismo iurdiano, é a abertura que tem para essa matriz.

Sinclair Ferguson, que já citamos acima, já nota o evento contrário do que Sanchis, como dissemos, notara, a presença de elementos pentecostais no catolicismo romano, mas a explicação que ele vê possível para esse fato parece também servir-nos aqui:

Comparando a igreja medieval e a moderna, pode parecer excessivo, mas há notáveis paralelos: a presença de milagres, culto que é dirigido pela emoção em vez de ser dirigido pelo intelecto, oferecendo Cristo ou o Espírito por meios físicos (Cristo nos elementos sacramentais, ou o Espírito pelo toque do líder carismático). *Isso poderia explicar porque o movimento carismático tem sido passível de aproximação dentro do catolicismo romano.* (FERGUSON, 2000, p. 118, grifo nosso).

Vemos aí ser procedente a acusação de sincretismo feita a IURD por líderes evangélicos como já falamos. Conforme a crítica de pastores protestantes, marcas dessa aproximação seriam o “papel secundário da Bíblia, ausência de ensino dogmático, espiritualidade individualizada e utilitarista, uso de objetos como mediação para o sagrado,

⁸⁹ Para nós, marca dessa religiosidade popular evangélica seria expressões como “em nome de Jesus” ou “está amarrado”, como também certos cânticos que caíram no gosto popular. Consideramos que a incorporação desses cantos feita pela Renovação Carismática foi possível justamente por representar essa religiosidade popular.

concentração do poder institucional na cúpula hierárquica, etc” (ANTONIAZZI, 1994, p. 11). Assim, diferente do protestantismo brasileiro e dos demais pentecostais, que por vezes parecem mesmo iconoclastas⁹⁰, a IURD faz uso amplo de elementos simbólicos visuais. Se no catolicismo popular é comum o uso de objetos benzidos, a IURD oferecia durante o tempo da minha pesquisa de campo o algodão ungido, Kipa⁹¹, copos de água mineral abençoada, o óleo de Israel consagrado em sete montes da Terra Santa, que quando em contato com objetos onde estão instalados demônios os expulsaria⁹², colete de pano de saco⁹³ ao preço de um real e cinquenta, e, ainda, reuniões como a do Jejum das Causas Impossíveis (nessa, que ocorria aos sábados, os participantes ficavam de jejum e ao final da reunião davam a volta no quarteirão, como Josué ao redor de Jericó⁹⁴) ou a Corrente da Limpeza Espiritual (nessa sobre os participantes era aspergida água com galhos).

Na Sessão do Descarrego⁹⁵ da Catedral da Fé se distribuía durante minha pesquisa de campo um folder, anexado a uma sacola plástica que exemplifica a inventividade⁹⁶ iurdiana e como ela está ligada ao uso de elementos simbólicos:

⁹⁰ Conforme Marion Aubrée: “As igrejas pentecostais (como, aliás, as outras igrejas reformadas) são desprovidas de qualquer imagem ou ícone, mas, além disso, a seita pentecostal proíbe seus membros de ver televisão, ir ao cinema e assistir a teatro.” (1995, p. 168)

⁹¹ Solidéu de valor religioso usado pelos judeus.

⁹² Bonfatti (2000, p. 98) distingue entre exorcismo *com* incorporação e exorcismo *sem* incorporação, no caso de ungir objetos para desinstalar deles demônios, temos um caso de exorcismo sem incorporação. Para ele, “não são todos os membros que possuem características psicológicas para *incorporarem* demônios e serem, por isso, aptos ao ritual explícito de exorcismo”, mas o demônio é visto como quase onipresente, por isso é preciso convencer até aqueles que não manifestam de que estão sobre ataque. Nas palavras de Macedo (2000, p. 53), “existem demônios que são possesores mas não se manifestam”.

⁹³ O pano de saco é referido várias vezes na Bíblia, associado ao jejum e arrependimento como também ao clamor.

⁹⁴ Esse episódio da vida de Josué é narrado, na Bíblia (Josué 6). A campanha conclamava o povo a dar as 13 voltas de Josué para derrubar as muralhas da vida, enquanto Josué dera *apenas sete*. Isso parece demonstrar o pouco empenho dos dirigentes em se aprofundar realmente na tarefa de conhecer a Bíblia.

⁹⁵ “Descarregar significa afastar “maus fluidos” das pessoas. Costumava-se dizer que a pessoa estava “carregada”, ou seja, estava com problemas que tinham várias causas – feitiço, olho grande etc. – e precisavam ser “descarregadas”” (MAGGIE, 1975, p. 35). Esse é um exemplo de como a IURD incorporou a terminologia de suas religiões rivais, oferecendo “soluções mágicas” bastante semelhantes, já que o “descarrego” “era um ato de purificação que o Guia fazia, passando a mão pelo corpo do cliente e puxando suas mãos com força de cima para baixo” (*id.*, *ibid.*)

⁹⁶ A inventividade é tanta que há sempre coisas novas: “Na reunião de 7/4, terapia da família, já quase no final da reunião, o pastor diz aos fiéis que podem pegar o copo de água, mas quando pede ao obreiro para trazer os copos o obreiro faz sinal com as mãos dizendo que já acabou. O pastor, então, retifica, “ah! essa campanha foi até domingo só. É que é tanta campanha, tanta coisa que às vezes a gente mesmo fica confuso”” (Diário de Campo, 7/4/2011).



Figura 5 – Folder da Sessão do Descarrego

Fonte: Digitalizado por mim

A explicação para essas práticas é semelhante a do catolicismo: as pessoas precisariam de símbolos assim para incentivo da fé, eles são, no dizer de Macedo, “pontos de contato”⁹⁷. “Pontos de contato” seriam esses objetos ou coisas que são “utilizados para possibilitar a ativação da fé” (GOMES, 2009, p. 179). Porém, quando se afirma que os objetos devem ser trazidos para serem energizados, depreende-se que os objetos não servem apenas para ‘ativar a fé’. Os pastores e obreiros possuiriam o poder de, através do ritual, atribuir ‘energia’ àqueles objetos para que eles se tornem armas no combate ao mal. Assim, na verdade, a IURD recorre à prática do uso de amuletos, muito comum na religiosidade popular (o escapulário, por exemplo, usado para não se afogar). Quanto à prática da IURD de fazer as *correntes*, devemos considerá-las uma adaptação da novena católica, “períodos especificados (como sete quintas-feiras) de oração, jejum e frequência à igreja, com vistas à obtenção de uma graça especial” (ANTONIAZZI, 1994, p. 139). Qual o benefício das correntes? É o meio

⁹⁷ Macedo considera esses “pontos de contato” como “iscas”, sendo assim, ele assumiria que “para um povo supersticioso, idólatra e ignorante, como o povo brasileiro deve apresentar-se “iscas” compatíveis” (CRUZ, 2003, p. 65). E Cruz conclui que “Arruda, superstições, olho gordo, cruces, inveja... são, portanto, as ‘iscas’ perfeitas para atrair os ignorantes e supersticiosos. Se estas crenças estão arraigadas no inconsciente coletivo por que não fazer uso destes dispositivos” (CRUZ, 2003, p. 67). Na IURD, então, “tudo é “tramado” racionalmente em cima do que as pessoas acreditam” (*id. ibid.*). Assim, diferente do sincretismo afro-católico que ocorreu pela necessidade das circunstâncias, o sincretismo iurdiano é bem pensado, articulado e planejado. Conforme Cáo Fábio, pastor de grande renome na década de 90, Edir Macedo teria lhe dito que “pesca o povo com bosta” (ver em: <http://www.youtube.com/watch?v=Ok4vLHTybtU>)

pelo qual a IURD firma a adesão de seus crentes. Um exemplo, como já dissemos acima, é a Corrente da Libertação.

A consequência dessa aproximação que a IURD promove parece óbvia: grande parte da população adere mais facilmente à igreja, pois já está habituada a práticas semelhantes no seio de onde são egressas: o catolicismo popular, principalmente, mas também Candomblé e Umbanda. Aliás, convém lembrar que não só ex-adeptos dessa última frequentam templos e catedrais iurdianos, mas as próprias entidades, ainda que transfiguradas.

Assim nos parece que o êxodo de pessoas das camadas populares que ocorre no catolicismo não diz respeito, pelo menos não principalmente, a questões de fé ou dogmas, mas ao fato de não encontrarem na Igreja Católica resposta a questões que enfrentam dentro do sistema capitalista que lhes é torturante. Assim igrejas como a IURD florescem principalmente a partir de onde o catolicismo e outras religiões históricas sentem dificuldade: a relação com o capitalismo.

2.7 O Grande Reino de...

Buscamos em relação a IURD mostrar como se dão as suas principais práticas, procurando desvendar a ideologia subjacente a elas. Acreditamos ter ficado claro que ela é a melhor representante do chamado movimento neopentecostal não somente pela sua grande expansão, inclusive financeira, mas, sobretudo, pelas suas práticas fortemente criticadas no próprio seio evangélico e, mesmo, pentecostal. Essa análise que fizemos demonstrou as razões de seu crescimento especialmente entre o meio pobre: o fato de oferecer uma explicação para as adversidades da vida (a ação demoníaca) e sua promessa de um meio para suplantá-las (a entrega das ofertas), além de oferecer práticas religiosas às quais o povo já está acostumado.

A grande influência da IURD se deve a sua relação não conflituosa com a prática do sistema capitalista, pois trabalha com os indivíduos justamente a partir dos desejos desses: a possibilidade de mobilidade social. Ora, se essa fosse realmente acessível e disponível facilmente ao povo, ele não precisaria recorrer ao campo do sobrenatural com o fim de alcançá-la. Assim o grande motivo para o império religioso da IURD é um *status quo* onde é, embora possível, difícil ascender socialmente. E como testemunho de ascensão social a IURD pode apresentar a si mesma, que se tornou um grande império religioso, midiático e empresarial. Esse grande império representa, afinal, o Reino de Deus ou de Edir Macedo?

PARTE II – AS RELAÇÕES DA IURD COM AS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS

CAPÍTULO 3 – GUERRA SANTA: O DISCURSO DE INTOLERÂNCIA DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS

“E se escolhia deuses novos,
logo a guerra estava às portas”
Juízes 5,8

3.1 Declarada a guerra

O cenário religioso brasileiro mudou nesses últimos tempos com o surgimento dos neopentecostais, cuja característica é a liderança centralizada e a ênfase no Diabo e na Guerra Espiritual. Como se sabe, a IURD é a principal representante das igrejas neopentecostais e apresenta um grande crescimento, aparentando incomodar grupos de cristãos históricos e fazendo franco combate a elementos das religiões brasileiras de origem africana, já tendo, inclusive, ocorrido invasões de terreiros e perseguição a líderes das religiões afro na Bahia e no Rio de Janeiro (FERRARI, 2007, p. 111). Claro que a IURD não é a primeira nem a única a perseguir os cultos afro-brasileiros⁹⁸, mas, na atual conjuntura, ela é “a protagonista da guerra santa” (MARIANO, 1999, p. 121).

A IURD é considerada a responsável pela intolerância reavivada (NERY, 1997) no campo religioso brasileiro. Embora a história da religiosidade no Brasil esteja repleta de casos de rivalidade entre grupos, a partir da metade do século XX há uma tendência a maior tolerância religiosa. Isso, acreditamos, se deve em muito à influência do Concílio Vaticano II. Porém, a IURD desde seu surgimento faz combate ao “demônio”, “Assim, em plena abertura democrática na década de 1980⁹⁹, o Brasil viu um novo grupo religioso desencadear uma nova guerra santa, renovada graças a uma retórica beligerante e agressiva” (PEÑA-ÁLFARO, 2006, p. 90).

⁹⁸ Sobre esse ponto Oro (1997, p. 10) comenta: “Como sabemos, não é a primeira vez que as religiões afro-brasileiras são vítimas de preconceitos, acusações e perseguições. (...) Historicamente, porém, no Brasil, o catolicismo hegemônico não têm pouca responsabilidade no processo de formação de estereótipos negativistas contra os cultos afro-brasileiros”.

⁹⁹ Romeiro (2005, p. 113) considera que “A partir da década de 1980, grande parte da Igreja Evangélica passou a ser fascinada pelo mal e pelas formas de combatê-lo”. Consideramos, portanto, a IURD como parte desse processo, e não sua causa.

A expressão ‘guerra santa’¹⁰⁰ foi empregada pela mídia, mas também é usada pela Igreja de Macedo. Essa expressão também é usada pela IURD. O pastor J. Cabral, por exemplo, no prefácio do livro de Macedo, *Orixás Caboclos e Guias*, testemunha que o “pastor Macedo tem desencadeado uma verdadeira guerra santa contra toda obra do diabo” (MACEDO, 2000, p. 14). E apesar dessa belicosidade religiosa ser constante na história brasileira, “só na década de 1980 desencadeou-se o que veio a ser chamado, inadvertida e exageradamente, de “guerra santa”, já que as vertentes pentecostais precedentes não os atacavam direta, sistemática e até fisicamente, como o faz a Igreja Universal” (MARIANO, 1999, p. 111). Nosso objetivo é examinar o discurso religioso neopentecostal da IURD tecido sobre práticas afro-religiosas brasileiras. Boa parte da notoriedade da IURD se deve aos vários escândalos em que esteve envolvida, entre eles acusações frequentes de vilipêndio religioso e agressões a participantes da Umbanda, como também o episódio protagonizado pelo Bispo Sérgio Von Helder, que ficou conhecido como “chute na Santa”¹⁰¹. Assim, é uma igreja conhecida por reavivar o clima de intolerância no campo religioso brasileiro.



Figura 6 - O Chute na Santa

Fonte: Wikipédia

— Nós estamos mostrando às pessoas que isso aqui não funciona. Olha só, olha só {socos e chutes na imagem). Não é santo coisa nenhuma. Isso aqui não é Deus coisa nenhuma. Quinhentos reais, meu amigo. Isso, cinco salários mínimos, é quanto custa no supermercado esta imagem. E tem gente que compra. Agora, se você quiser um santo, uma santa mais barata, você encontra até por 100. Será que Deus, o criador do Universo, pode ser comparado a um boneco desse tão feio, tão horrível, tão desgraçado? (Sérgio Von Helder *apud O Bispo*, 2007, p. 156).

¹⁰⁰ A expressão também foi usada para se referir à briga Record X Globo, iniciada porque a Globo divulgou um vídeo onde Macedo ensina os pastores a pedir dinheiro. “Até as revistas semanais não tiveram mais como fugir ao assunto, e não economizaram papel e tinta para tratar da falada “guerra santa no ar”, com longas matérias e direito até a capas especiais sobre a briga Igreja Universal *versus* Rede Globo. (...) Em meio aos ataques, a *Folha de S.Paulo* dedicou ao tema um caderno especial inteiro intitulado “Guerra santa”” (O Bispo, 2007, p. 161).

¹⁰¹ Ele chutou uma imagem religiosa católica (Nossa Senhora) em um programa veiculado pela Tv Record em 18 de outubro de 1995.

Primeiramente nesse capítulo, *Nos Princípios*, buscamos traçar as origens religiosas da IURD e de seu líder, Bispo Edir Macedo. Aliás, como sugere Valdelice dos Santos (2010, p. 13), podemos falar de discurso “ediriurdiano”, pois toda instituição parece simplesmente mimetizar e repetir o discurso de seu Bispo Maior: “Ele é o homem que controla com “mãos de ferro” a produção e distribuição de bens simbólicos naquela igreja” (SANTOS, 2010, p. 11).

Na segunda parte do capítulo, *Deuses, Demônios e o Discurso*, apresentaremos um quadro teórico que nos norteou nesse capítulo, destacando as noções de discurso, discurso constituinte, discurso evangélico, demonização. É necessário considerar os paradigmas teóricos porque eles que irão influenciar decisivamente as conclusões dos trabalhos científicos e determinar, assim, a maneira apropriada para analisar os objetos de investigação (GIDDENS, 1991, p. 55).

O corpus que escolhemos para análise foi o livro *Orixás, Caboclos e Guias* do Bispo Edir Macedo, com certeza, seu livro mais polêmico, e faremos a análise desse corpus na terceira parte desse capítulo, *Deuses ou Demônios?*.

Uma instituição abriga vários discursos, e além do discurso perseguidor da IURD, ela sustenta um discurso de que se vê perseguida sem causa, ou seja, pelas artimanhas do discurso ela se transforma em vítima e não agressora. Essa faceta do discurso iurdiano analisamos na parte *Perseguição, Perseguidores, Perseguidos*, onde lançamos mão principalmente do livro *O Bispo – a História Revelada de Edir Macedo*¹⁰², que foi escrito a partir de várias horas de entrevistas com Macedo.

3.2 *Nos princípios*

Edir Bezerra de Macedo¹⁰³ é filho de nordestinos e nasceu em Rio das Pedras (RJ) em 1945. Seus pais eram donos de um comércio de secos e molhados. Era uma família grande, sua mãe teve vários filhos, mas apenas sete sobreviveram. Era católico, como o restante de sua família, até a adolescência, quando passou a frequentar centros espíritas e teve

¹⁰² Conforme Folha Universal de 19/12/2010, esse livro já havia vendido 500 mil exemplares desde seu lançamento.

¹⁰³ O Bispo sempre teve senso pragmático, por isso atendeu a sugestão de abreviar seu nome e utilizar apenas Bispo Macedo (FERRARI, 2009, 160).

mesmo uma passagem pela Umbanda. Na adolescência ainda passou a frequentar as reuniões do canadense Robert Mc Alister¹⁰⁴ vindo a se converter aos dezoito anos. Embora convertido ainda na adolescência, o Bispo frisa sempre que chegou a igreja no fundo do poço:

Eu era uma pessoa triste, deprimida, angustiada. No fundo do poço busquei a Igreja Católica e só encontrei um Cristo Morto. Aquilo não satisfez o meu coração e parti para o espiritismo, mas as idéias que ali encontrei já não se aglutinavam com as minhas. Então um dia tive esse encontro pessoal com Deus (...). Estava em uma reunião pública, de evangelistas, na sede da Associação Brasileira de imprensa no Rio. As pessoas cantavam e de repente desceu uma coisa sobre nossa cabeça, nosso corpo, como se estivéssemos sendo jogados debaixo de um chuveiro. Foi algo ao mesmo tempo físico e espiritual abstrato e concreto. Pude ver como se estivesse descendo ao inferno. Caí em prantos, então a mesma presença me apontou Jesus. Foi quando nos convertemos e nos entregamos de corpo e alma e espírito (Folha de São Paulo 20.06.91, p.13).

Um dos motivos dessa profunda tristeza era a deficiência em uma das mãos, que como de costume, poderia causar o sentimento de inferioridade e o acanhamento na vida de um menino:

O quarto filho da família Macedo Bezerra nasceu com deficiência na mão esquerda. Didi, como Edir era chamado pelos irmãos, tem uma pequena atrofia nos dedos. Seus indicadores são finos. Os polegares, um pouco maiores. Todos se movem pouco. Apenas os outros três dedos têm movimentos normais. O problema é hereditário. Sua avó, mãe de Henrique, tinha menos dedos em cada mão. Na infância, o defeito gerou complexos de inferioridade no menino Didi. - Eu era o patinho feio da família. Tinha a sensação de que tudo o que eu fazia dava errado: era a pipa cortada, eram os balões que pegavam fogo. Às vezes, me sentia um estorvo - lembra Edir Macedo. - Ele não brincava tanto com os meninos. Era mais tímido. Talvez por causa da mãozinha - diz a irmã Eris. Com o apoio da família, ele acabou superando o defeito de nascença. (*O Bispo*, 2007, p. 41).

Na foto abaixo podemos imaginar que esse sentimento de baixa auto-estima e vergonha tenha-o feito esconder a mão esquerda defeituosa embaixo do cotovelo na hora do retrato. A religião foi uma das formas dele superar a baixa auto-estima por conta dessa deficiência: “Hoje, as pessoas me imploram para eu colocar a mão defeituosa na cabeça delas. E eu digo: "Minhas mãos não vão resolver nada. Só Deus pode transformar alguém complexado numa pessoa livre"” (*O Bispo*, 2007, p. 42).

¹⁰⁴ Valdelice dos Santos (2010, p. 38-42) em sua dissertação de mestrado fez interessante análise da influência de Mc Alister sobre Macedo, inclusive sobre a influência do livro *Mãe de Santo* do canadense na construção da obra *Orixás, Caboclos e Guias*.



Figura 7 - Edir Macedo criança

Fonte: *O Bispo*, 2007, p. 44

Mas também, elemento central para conversão do Bispo, segundo ele, era um medo que ele sentia do inferno, um medo que o acompanhava mesmo durante as farras da juventude: “Enquanto se divertia na juventude, um medo atormentava Edir Macedo: ter o inferno como destino após a morte. (...) Era o despertar de sua religiosidade” (O Bispo, 2007, p 59). Aliás, o medo sempre foi um dos motivos principais da conversão religiosa. Normalmente a conversão religiosa é antecedida por uma crise¹⁰⁵, um stress emocional, muitos chegam a dizer que alguns chegam a Jesus pelo amor, outros pela dor (BONFATTI, 2000, p. 46).

A passagem de Macedo pelo espiritismo e pela Umbanda parece que o marcou muito, pois as transformou em rivais ao fundar sua igreja. Podemos entender que ele foi decepcionado por essas religiões, de onde ele não conseguiu o que buscava, e podemos entender que a decepção virou revolta e “guerra espiritual”:

Eu não acredito. Frequentei um centro espírita três vezes por semana quando era adolescente no Rio de Janeiro. Passei por inúmeras consultas com um médico espírita chamado Santos Neto, que mais tarde virou deputado federal. Ele fazia cirurgias espirituais para os mais variados tipos de doença. Na época, eu tinha verrugas espalhadas por todo o corpo. Eram uns caroços enormes, que me incomodavam bastante. Quando cheguei diante do tal médico, ele me perguntou qual era minha maior verruga. Depois que mostrei, disse que iria fazer desaparecer tudo em sete dias. Todo vestido de branco, fez o sinal da cruz sobre a verruga e repetiu algumas palavras de

¹⁰⁵ Adilson Schultz (2005, p. 15, 16, grifos do autor) considera que “A religião sempre pressupõe salvação *de algo*. O fiel sente que esse algo ameaça sua vida e reconhece a presença de Deus como uma *situação ideal* que lhe protege contra esse ameaçador. O fiel sabe que a ausência de Deus seria terrível (...) O fiel confessa *Deus está presente*, e quase ao mesmo tempo, implicitamente reconhece que o Mal está *no meio*”. Assim parece haver uma *angústia* fundamental à experiência de salvação.

reza. Após uma semana, todas desapareceram de fato. Tempos depois, voltaram maiores e em maior quantidade. (*O Bispo*, 2007, p. 188).

Edir Macedo permaneceu na Igreja de Nova Vida do Missionário canadense até 1975, quando saiu na companhia de seu cunhado Romildo Ribeiro Soares (R. R. Soares). Ele saiu insatisfeito, acusando a igreja de elitista e reclamando que não teve apoio nela para sua prática evangelística. Ao lado de seu cunhado, de Roberto Augusto Lopes e dos irmãos Samuel e Fidélis Coutinho fundou a Cruzada do Caminho Eterno (FERRARI, 2007, p. 103). Em 1977, tendo se desentendido com os irmãos Coutinho, ao lado de seu cunhado e de Lopes funda a Igreja Universal do Reino de Deus. A igreja começa a crescer na década de 80. Nos anos 90, a IURD tornou-se um real império religioso, sendo a maior e mais popular igreja neopentecostal no Brasil, já tendo se expandido por países de todo mundo (MARIANO, 1999, p. 54). Carismático, Macedo foi ao longo do tempo centralizando a liderança em suas mãos, foi gradualmente cortando espaço de seu cunhado que ainda na década de 80 deixou a IURD e fundou sua própria Igreja¹⁰⁶: a Igreja Internacional da Graça de Deus. Lopes também abandona a IURD em 1987, voltando para Igreja de Nova Vida e acusando o Bispo de ter visão ‘mercantilista’ (FERRARI, 2007, p. 104). Desde a fundação, Macedo tinha visão de que era necessário usar os meios de comunicação em massa para o crescimento da igreja, por isso, transformou a IURD, graças as suas redes de televisão e de rádio, em um imenso império midiático-empresarial. Mas também é um imenso império político, sempre batalhando para eleger seus representantes.

Com certeza, um dos episódios mais marcantes na vida da igreja, foi a prisão de seu líder. Em 24 de Maio de 1992, acusado de crimes como charlatanismo, curandeirismo e estelionato, a Justiça Federal decretou a sua prisão, e ele ficou 12 dias encarcerado. Nas fotos divulgadas nesta época, o Bispo Macedo aparece sempre segurando a Bíblia ou orando ajoelhado. Esta imagem tem grande repercussão entre os fiéis que viam na figura do bispo um homem perseguido, mas fiel. Na mente dos fiéis esse episódio ficou marcado como tempo de grande perseguição. Uma foto teve grande circulação nesse caso e marcou mesmo muito fortemente o emocional dos fiéis. É a foto de Macedo sentado na cela lendo a Bíblia. Essa foto passa tanto a ideia de Macedo como perseguido, como a ideia de sua atitude de

¹⁰⁶ R. R. Soares no programa do Jô Soares contou que o motivo de ter saído da IURD foi por não concordar com a prática agressiva desta. A entrevista está disponível em: www.youtube.com/watch?v=DTVXojKCrc Conforme Mariano (1999, p. 56), o motivo da separação foi uma intriga de poderes. A proposta de Macedo teria sido decidir quem ficaria à frente da IURD por pleito do ministério, Soares tendo perdido, foi compensado financeiramente e fundou sua igreja.

resignação, suportando aquelas acusações e aquela situação como um “herói da fé”. Pela popularidade que ganhou a foto ela foi escolhida para capa¹⁰⁷ do livro *O Bispo*.



Figura 8 - Edir Macedo na prisão

Fonte: O Bispo, 2007, p. 17

Mas, esse episódio terminou dando mais notoriedade ao Bispo e fez mesmo aumentar o seu carisma junto aos seus fiéis. Perguntado se em algum momento da prisão pensou se sua igreja poderia sumir, respondeu bastante convicto do que dizia: “Nunca. Pelo contrário. Eu sabia que a prisão me traria enormes benefícios (...). Eu tinha certeza de que o trabalho se desenvolveria ainda mais, não apenas no Brasil, mas em todo o mundo. É a recompensa do sacrifício” (*O Bispo*, 2007, p. 14). Os fiéis teriam se identificado aí ainda mais com o Bispo, sua prisão teria ajudado o povo a entender suas lutas e compreender que as injustiças instigam mais a fé (*O Bispo*, 2007, p. 14). Hoje, Edir Macedo é um dos líderes mais conhecidos e influentes do campo religioso brasileiro, e, mesmo morando nos Estados Unidos desde 1986, consegue imprimir à sua igreja a sua personalidade.

3.3 Deuses, Demônios e o Discurso

Nosso trabalho aqui se respalda na teoria da Análise do Discurso (AD). Nossa postura é a de linha francesa. Assim, a religião não é abordada como objeto de fé, senão como

¹⁰⁷ Claro que a escolha da foto da capa é estratégia de marketing e, diferente do que os autores do livro anunciam, não parece haver nenhuma imparcialidade na obra, mas pela escolha da capa já se passa a ideia de Edir Macedo como um cristão sereno e resignado. “Os leitores (...) sabem que as capas de livros exercem uma importante função (...) de causar impacto, estímulo, gosto, sabor e o desejo ao leitor em adquirir esta ou aquela obra” (SANTOS, 2010, p. 65).

produtora de discursos, construídos na e através da linguagem, “lugar privilegiado de manifestação da ideologia” (BRANDÃO, 2002, p. 12). Mikhail Bakhtin, considerado um dos fundadores da Análise do Discurso, na obra *Marxismo e Filosofia da Linguagem* (1929) afirma que “tudo que é ideológico possui um significado e remete a algo situado fora de si mesmo. Em outros termos, tudo que é ideológico é um signo. Sem signos não há ideologia” (BAKHTIN, 1986, p. 31). Já Michel Pêcheux introduz o conceito de formação discursiva que podemos entender como

conjunto de enunciados marcados pelas mesmas regularidades, pelas mesmas “regras de formação”. A formação discursiva se define pela sua relação com a formação ideológica, isto é, os textos que fazem parte de uma formação discursiva remetem a uma mesma formação ideológica. A formação discursiva determina “o que pode e deve ser dito” a partir de um lugar social determinado (BRANDÃO, 2002, p. 90).

Já entendemos formação ideológica como

Constituída por um conjunto complexo de atitudes que não são nem individuais, nem universais, mas dizem respeito, mais ou menos diretamente, às posições de classe em conflito umas com as outras. Cada formação ideológica pode compreender várias formações discursivas interligadas. (BRANDÃO, 2002, p. 90).

Na construção desse trabalho foi preciso situar historicamente o desenvolvimento e o surgimento da IURD. Só a partir disso, podemos prosseguir com real firmeza nossas análises, uma vez que é na história e construindo a história que se dá o discurso, já que este é sempre construído por um conjunto de relações sociais e, evidentemente, também históricas, e por meio dele (do discurso) que se atribui relevância aos fatos (BACCEGA, 2007, p. 81, 69). O discurso se constitui pela relação do falante com o ouvinte, dessa forma é um fenômeno interativo por estar sempre relacionado com **EU** ⇔ **VOCÊ**. O discurso é, porém, monologal: o **EU** institui uma segunda pessoa e acredita que o **TU** age de maneira responsiva. O locutor devido a isso adapta seu discurso ao **TU** constituído (seu interlocutor), tornando-o seu coenunciador. “O ponto de articulação dos processos ideológicos e dos fenômenos lingüísticos é, portanto, o discurso.” (BRANDÃO, 2002, p.12). Ou seja, a linguagem não é neutra nem inocente, não se constitui como mero instrumento de comunicação, mas é interação, modo de produção social e de se efetivarem as relações de poder, sendo, assim, âmbito privilegiado para que a ideologia se manifeste.

Orlandi (1996, p. 242) trata “o discurso religioso como aquele em que fala a voz de Deus”. O discurso neopentecostal iurdiano é então uma tipologia dentro do discurso

religioso, consolidando-se a partir de um texto fundador (A Bíblia Sagrada) a que recorre em busca de autoridade, articula-se fazendo distinção entre o mundo sagrado e o profano. No caso da IURD, ela se coloca como detentora dos elementos sagrados. O discurso iurdiano deve ser entendido como uma categoria de discurso constituinte, conceito visto em Maingueneau e Cossuta (cf. BARBOSA, 2002, p. 2), uma vez que se baseia num discurso fundador: a Bíblia Sagrada. Podemos entender discurso constituinte como aquele em que “As palavras se sobrepõem sobre outras que se sobrepõem a todas as outras” e “não se faz e nem se apóia em elementos de outras categorias discursivas para se instituir, visto que possui um caráter próprio de verdade” (BARBOSA, 2002, p. 3).

Para Orlandi (1996), ao discurso religioso é inerente uma constante assimetria, pois enquanto Deus pertence ao plano espiritual, o homem pertence ao temporal, e isso sempre, não há possibilidade de reversibilidade. O discurso religioso é, pois, autoritário, já que nele existe a ilusão de reversibilidade. Ainda que reconhecendo que os estudos de Orlandi abriram caminhos no estudo do discurso religioso, Jarbas Nascimento se contrapõe à autora:

Entendemos que, tanto um compromisso com um modelo clássico de dualismo religioso sobre o discurso religioso, e mesmo uma visão radicalmente dicotômica de mundo não corresponde à opinião do homem contemporâneo. Para o crente, a encarnação de Deus por si só quebra a dessimetria divino-humano. (*apud* CASIMIRO, 2002, p. 22).

Para Nascimento, assim, o discurso religioso se estabelece simetricamente, e isso é possível pela fé. Nascimento entende que o discurso religioso resulta da ritualização e suas marcas, propriedade fundamental da religião, que assim se constrói como ato de linguagem (CORREIA, 2006, p. 66). Assim, a ritualização é a marca fundamental do discurso religioso. No ritual a irracionalidade do mito é rompida, e homem e Deus se misturam.

Para nós, é importante entender o discurso iurdiano como assimétrico, como fez Orlandi, e, por ser assimétrico, autoritário¹⁰⁸. Os pastores iurdianos e, sobretudo o grande Bispo iurdiano, são “homens de Deus”, e por isso não há o que discutir, não há porque duvidar, afinal de contas, a incredulidade tanto desagrada a Deus como é o empecilho para as bênçãos. Se no discurso religioso fala a voz de Deus, pertencendo Ele ao plano espiritual e nós ao plano temporal, e não havendo como acabar com esse desnivelamento, não há alternativa, é preciso ouvir sua voz sem questionar. Já é importante para nós pensar a

¹⁰⁸ Orlandi entende que o discurso pode ser lúdico, autoritário ou polêmico. Da mesma forma que o discurso religioso é autoritário, também o é o discurso político, o discurso jurídico e, por vezes, o discurso pedagógico. Ferreira (2005, p. 86) questiona, então, se caracterizar o discurso religioso como autoritário é suficiente para dar-lhe peculiaridade.

ritualização, como sugere Nascimento, pois vemos nas reuniões da IURD fiéis “lutando com Deus” como fez Jacó¹⁰⁹, ou seja, o ritual iurdiano possibilita “negociar” com Deus. Deus fez suas promessas e através do ritual de entrega dos dízimos podemos exigi-las dele. Também o exorcismo praticado pela IURD deve ser entendido como ato discursivo (cf. RIBEIRO, 2005). É discursivamente que o povo participa do combate ao demônio. Assim, o ritual de libertação e exorcismo é entendido por nós como uma prática discursiva.

3.4 Deuses ou Demônios?

Orixás, Caboclos e Guias desde seu lançamento em 1988¹¹⁰ permanece como um dos mais vendidos livros da editora da IURD, são mais de 4 milhões de exemplares vendidos, já estando na sua 15ª edição. A editora Universal Produções também o lançou em formato de CD-Rom. Além de a mais vendida, esta tem sido considerada a mais polêmica obra de Macedo, inclusive, por ela o autor foi acusado de vilipêndio religioso. Consideramos ser importante a análise dessa obra para entender a mentalidade iurdiana porque “O discurso de demonização (...) nesse livro, tem sido reproduzido em diversas publicações e, sobretudo, aparece como o discurso central nos cultos e ritos da IURD” (SANTOS, 2010, p. 60-61).

Essa obra é rica em fotos que retratam rituais afro brasileiros. Macedo (2000, p. 10), porém, logo na introdução do livro, diz esperar “que este livro não se transforme num pomo de discórdia e também não seja considerado meramente polêmico ou discriminatório”. Isso ocorrendo, afirma se arrependeria de tê-lo escrito. Parece que na verdade ele não se arrependeu, pois permaneceu reeditando o livro. Além disso, sua afirmativa já mostra que ele sabia muito bem da possibilidade do livro ser assim visto.

O bispo Macedo publicou até hoje 34 livros, que venderam cerca de dez milhões de exemplares, segundo informações divulgadas em seu site na internet. “Em sua maioria tiveram estrutura e formatação feitas pelo pastor José Cabral de Vasconcelos” (FERRARI, 2007, p. 162), que teria escrito seis dos livros do Bispo que passava as ideias enquanto Cabral desenvolvia o texto, pois Macedo teria dificuldades de colocar ideias no papel. Pr. Cabral

¹⁰⁹ É uma expressão comum durante as reuniões, inclusive se canta “Jacó segurou o anjo/ segurou o anjo/ e não quis soltar./ E o anjo perguntou/ que queres que eu te faça?/ Me dá a tua bênção pra depois subir”. A história de Jacó lutando com o anjo está registrada no livro de Gênesis 22,22-32.

¹¹⁰ Nesse mesmo ano, Neuza Itioka, discípula de C. Peter Wagner e uma das principais divulgadoras das ideias de batalha espiritual no Brasil, lançava um livro de mesma temática: *Os Deuses da Umbanda*.

morreu em 2002, dois anos após romper com a IURD. Há uma discussão sobre a autoria dos livros de Macedo. Desde que J. Cabral deixou a IURD, o prefácio tem sido publicado sem apresentar seu nome, mas apresentando como se a autoria fosse dos ‘editores’. O professor Leonildo Silveira Campos conheceu pessoalmente o pastor J. Cabral (foram colegas na docência de Filosofia na UMESp) e, a partir de informações que Cabral lhe passou, trabalha com a hipótese de que esse livro se aproxima muito dos escritos e preocupações de J. Cabral (cf. SANTOS, 2010, p. 16). Essa discussão, no entanto, aqui não nos importa.

O prefácio de J. Cabral atesta a capacidade e autoridade de Macedo para tratar do assunto, pois: “Através dos veículos de comunicação e das igrejas que tem estabelecido por todo Brasil e no exterior, o bispo Macedo tem desencadeado uma verdadeira guerra contra toda obra do diabo” (Macedo, 2000, p. 9). Assim, o seu ‘poder dizer’ legitima-se pela sua vasta experiência. Macedo se apresenta como um especialista em demonologia. Macedo também escreveu um livro intitulado *O Diabo e seus anjos* (1995) onde tenta sistematizar sua doutrina. Sua preocupação com o tema chega a fazê-lo pensar que vivemos numa época de ‘demonismo’. A legitimidade de seu discurso está na posição que ocupa dentro da igreja, como bispo primaz dela. Como afirmamos acima, Macedo é um líder centralizador e carismático (no dizer de Weber¹¹¹), esse seria o motivo do sucesso do livro entre fiéis, aliás, como coloca Durkheim (1989, p. 261),

Quando obedecemos a uma pessoa por força da autoridade moral que reconhecemos nela, seguimos os seus conselhos não porque nos pareçam prudentes, mas porque uma energia física de determinado tipo é imanente a idéia que temos dessa pessoa, a qual doma nossas vontades e a inclina no sentido indicado.

O autor acusa praticamente todas as religiões de matriz africana e além delas o kardecismo e o catolicismo¹¹². Para ele todas elas são usadas pelo diabo para enganar o povo:

¹¹¹ A liderança carismática caracteriza-se por uma veneração extra-cotidiana da santidade ou do caráter do líder. Além desse tipo, para Weber, a liderança podia ser tradicional, quando baseada nas tradições vigentes, ou racional, baseada na crença no direito de mando dos que estão nomeados para exercer a liderança. Para Campos (1997, p. 360ss), a liderança de Macedo entrelaça os três tipos. Embora consideremos que seja verdade, preferimos classificar a liderança do Bispo como carismática devido aos aspectos dessa se sobressaírem. Ferrari (2007), partindo de Weber, estudou como se dá o exercício do poder na IURD.

¹¹² Como observou Jungblut (2005, p. 126), a intolerância da IURD contra as religiões afro, que faz alguns a denominarem de “pentecostalismo macumbeiro” (ORO, 2006, por exemplo), não pode ser tomada como fundante de sua identidade, uma vez que essa intolerância é voltada também sobre outras religiões. Se instalada numa cultura sem a presença das religiões afro, a IURD não demora a achar outros inimigos. Jungblut (2005, p. 127), cita alguns exemplos, dentre eles o culto aos mortos no Japão e as Testemunhas de Jeová em Portugal. Essa atitude iurdiana, pode ser entendida a partir da crença em espíritos territoriais (cf. *ibid.*, 2005, p. 128), lembrando que “algumas das características teológicas do nosso neopentecostalismo brasileiro são tão somente adaptações ou, adoções de tendências norte-americanas” (*ibid.*, p. 129), ainda que a IURD não reconheça os *créditos*.

No candomblé oxum, iemanjá e ogum entre outros demônios, são verdadeiros deuses a quem o adepto oferece trabalhos de sangue para agradar, quando alguma coisa não está indo bem ou quando deseja receber algo especial. Na umbanda, os deuses são os orixás, considerados poderosos demais o para serem chamados a uma incorporação. Os adeptos preferem chamar os espíritos desencarnados ou espíritos menores, chamados caboclos, pretos velhos, crianças. Na quimbanda, os deuses são exus, adorados e servidos no intuito de alcançar alguma vantagem sobre um inimigo ou alguma coisa imoral, como conquistar a mulher ou marido de alguém ou obter favores por meios ilícitos etc. No Kardecismo e nas demais ramificações espíritas ou espiritualistas, os demônios se apresentam como espíritos evoluídos ou ainda em evolução, que precisam de doutrina (MACEDO, 2000, p. 14,15)

No prefácio (p.7), Macedo é descrito como tendo verdadeira raiva e repugnância contra os demônios. Porém, o autor não diz manifestar ódio por pessoas dessas religiões, ao contrário, considera-as enganadas e considera-se fazendo um favor, pois a sua igreja é aquela capaz de prover a libertação dessas pessoas, e a prova disso é o número de ex-pais-de-santo que dela fazem parte:

Na nossa igreja, temos centenas de ex-pais-de-santo e ex-mães-de-santo, que foram enganados pelos espíritos malignos durante anos. Depois de assistirem a uma de nossas reuniões motivadas pelos programas de radio ou televisão, ou levados por alguma pessoa que já freqüentam nossos cultos, se transformam em novas criaturas (Macedo, 2000, p. 17).

Parece a mesma razão que diz que Deus ama o pecador, mas aborrece o pecado. Assim, a intolerância encontra-se revestida por uma face amorosa. As palavras assumem sentidos antagônicos, numa relação de amor e ódio. Nós podemos ver nesse livro como o discurso religioso pode ser um discurso de intolerância e demonização. A referência a quantidade que ele faz (*centenas*) é usada também como uma forma de argumentação. Por ela Macedo parece buscar atestar sua eficácia e a de sua igreja. É como que dissesse, falaciosamente, que não pode estar errado, pois há casos demais. Além disso, Macedo (2000, p. 9) afirma escrever o livro atendendo milhares de pedidos, ou seja, ele se coloca como prestando um grande serviço, tanto aos envolvidos nas religiões demonizadas, pois não há como alguém envolvido com elas “ler este livro e continuar na sua prática”, como ao meio evangélico, pois é difícil “a um cristão ler este livro e continuar a professar uma fé descuidada e estagnada”¹¹³ (MACEDO, 2000, p. 8).

¹¹³ Essas palavras também se encontram na contracapa do livro. Essas palavras têm o tom desafiante da “*pedagogia do medo*”, como no fim da Idade Média, quando não parecia haver meio melhor para incitar “à transformação das condutas individuais” (MUCHEMBLED, 2001, p. 36).

Se a intolerância não é algo novo no campo religioso brasileiro, também não é o discurso de demonização na história do Cristianismo, conforme Nogueira (2002, p. 20), “Impossibilitado de anular os poderes das entidades pagãs, o Cristianismo pode apenas reduzi-las a condição de crenças deformadas, considerando que mesmo aqueles que as cultuavam de boa fé, estavam cultuando o demônio”. Não há neutralidade no livro de Macedo como não há neutralidade em nenhum discurso, mas o que o estaria movendo a um franco combate a outras religiões? Halliday considera que para um discurso organizacional obter legitimidade as credenciais que ele precisa apresentar são as de empatia, credibilidade e idealismo, devendo se compatibilizar deve ser com os interesses de seus interlocutores (SANTOS, 2010, p. 59). Considerando assim, cremos que o sucesso da obra deva-se ao fato de já se haver na sociedade brasileira a intolerância a essas religiões. Além disso, há sempre o interesse pela figura do diabo, revestida está ela sempre de mistério. Esse interesse pela figura do demônio é visto também pelo sucesso de filmes como *O Exorcista* e *O Exorcismo de Emily Rose*; não é um interesse exclusivo de evangélicos. No prefácio se reconhece que há muitos livros que tratam do assunto (os demônios), o que demonstra o interesse do público, assim é necessário marcar a peculiaridade deste livro entre tantos: “Não conhecemos, entretanto, um livro com a veracidade, a impetuosidade e a coragem deste que temos a satisfação de prefaciar” (MACEDO, 2000, p. 7). O poder do discurso está no lugar de sua origem, se a fala do professor vale mais do que a do aluno, a fala do “crente” vale mais do que a do adepto das religiões afro-brasileiras, afinal, aquele é visto como *certinho*, este é visto como *malandro*.

A argumentação desse lugar de legitimidade pode ser observada na capa¹¹⁴ da edição de 2001, que traz o número de exemplares vendidos e os dizeres “finalmente liberado pela justiça”. Assim, há a garantia dada ao público de que se trata de uma obra amplamente aceita e que não contradiz as leis de publicação do país, ou seja, é um discurso *permitido*. Mas ao dizer *finalmente*, o que está no interdiscurso¹¹⁵, no espaço da memória, são as longas disputas judiciais com indenizações pagas, mas que agora resultaram na vitória da igreja. Interessante notar, como fez Valdelice Santos (2010, p. 64), que muitos dos “livros proibidos” “só se tornaram célebres após a ocorrência de sua censura por parte de algum “órgão oficial””. O proibido, diz a sabedoria popular e o senso comum, é mais gostoso. Assim

¹¹⁴ É interessante as observações que Valdelice dos Santos (2010) fez comparando as capas das diferentes edições.

¹¹⁵ “Para Maingueneau a interdiscursividade tem um lugar privilegiado no estudo do discurso: ao tomar o interdiscurso como objeto, procura-se apreender não uma formação discursiva, mas a interação entre formações discursivas diferentes. Nesse sentido, dizer que a interdiscursividade é constitutiva de todo discurso é dizer que todo discurso nasce de um trabalho sobre outros discursos” (BRANDÃO, 2002, p. 90).

ressaltar que se trata de uma obra censurada chama a atenção e pode ser considerada uma estratégia de marketing.

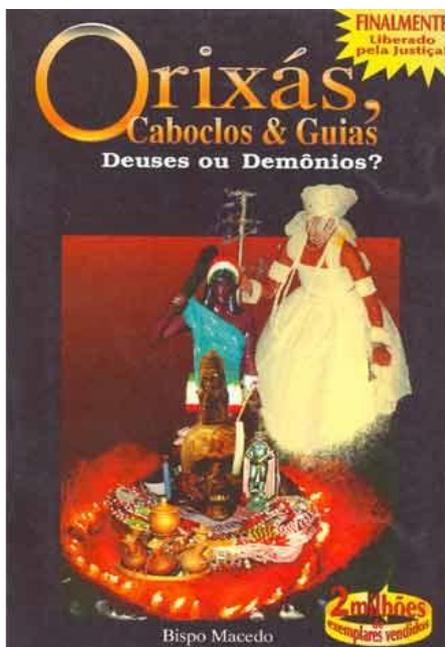


Figura 9 - Capa do Livro *Orixás, Caboclos e Guias*

Fonte: Wikipédia

Ari Oro definiu demonização como “um recurso simbólico posto em prática por religiões que competem entre si para arregimentar fiéis e para se impor legitimamente” (ORO, 1997, p. 17). Enquanto procedimento discursivo, Celi Pinto vê a demonização como estratégia que esvazia o discurso do outro de significado (NERY, 1997, p. 81). No Brasil, solo do cristão-católico, desde a chegada dos africanos como escravos, suas religiões foram identificadas como pertencendo ao diabo. Portanto, o discurso contra as religiões afro de Edir Macedo tem sido uma constante na história brasileira. Característica de seu discurso é a centralidade nele do diabo. Para Macedo (2000), “Os demônios, espíritos destruidores, estão nos germes, bacilos e vírus” (p. 27), “fazem, das pessoas o que bem entendem” (p. 58), e, através do catolicismo, fazem com que o Brasil não seja “um país bem mais desenvolvido” (p. 104). Mas interessante no discurso iurdiano é que não somente se combate outras religiões, mas se apropria de elementos delas para se autoconstituir, assim, a IURD termina ficando parecida com as religiões que tanto condena, isso que tornaria possível o trânsito religioso

entre a IURD e as religiões afro-brasileiras¹¹⁶. Margarida Oliva (1997, p. 112) chega a questionar:

A demoninação dos deuses e espíritos das outras religiões parece refletir uma vontade de poder (...). Ou seria, na linguagem de René Girard, pura Expressão do desejo mimético irreprimível que leva a destruir o rival, para apoderar-se do comum objeto de desejo – no caso, a massa dos fiéis – e, assim, fundir-se com o outro e vir a ser único?

Ricardo Mariano tem defendido que a intolerância religiosa iurdiana para com religiões afro, “ocorrem por estas serem as maiores concorrentes da IURD no mercado de soluções simbólicas e de prestação de serviços religiosos” (1999, p. 110). Interessante notar que Macedo dedica seu livro “a todos os pais-de-santo e mães-de-santo do Brasil, considera que todos eles mais que qualquer pessoa, merecem e precisam de esclarecimento” (MACEDO, 2000, p. 10). Assim, mostra-se a face amorosa da intolerância¹¹⁷, que se reconhece o seu oponente como merecedor, classifica-o também como ignorante, *precisam de esclarecimento*.

Um dos modos de estigmatizar um grupo é atribuir-lhe o conceito de inferioridade, e é isso que o discurso ediriurdiano faz. O objetivo é, portanto, catequético, ou, como afirma o autor, um “ato de libertação”. Ele crê que as pessoas têm servido aos demônios de “cavalo” e de ‘burrinhos¹¹⁸’ e que pelo seu discurso as pessoas sejam esclarecidas e se libertem, por isso, afirma que o diabo vai fazer de tudo para que não leiam seu livro, inclusive roubá-lo e escondê-lo (MACEDO, 2000, p. 76). Essa não deixa de ser uma estratégia discursiva para lidar com a oposição que surja contra ele.

Em nenhum momento Edir Macedo incita os seus leitores a agredirem fisicamente os umbandistas, mas é possível que alguns leitores sintam-se sugestionados¹¹⁹ a fazerem isso devido ao tom violento do texto:

¹¹⁶ Numa visita que fiz a Catedral da Fé de Recife em 5.2.2011, o pastor pediu que quem já participou da ‘macumba’ levantasse a mão e mais da metade dos participantes o fizeram, inclusive o próprio pastor que fez a pergunta.

¹¹⁷ A proposta de estudo da análise de discurso de linha francesa não considera como determinante a intenção do sujeito, considera que esse sujeito é condicionado por uma determinada ideologia que predetermina o que pode ou não dizer em determinadas conjunturas histórico-sociais. Isso ajuda a entender a ambiguidade e contradição do discurso.

¹¹⁸ A animalização é uma forma já de desdém, como o uso do diminutivo.

¹¹⁹ Numa edição da Folha Universal de 1999, a foto de uma ialorixá, Mãe Gilda, aparece acompanhada das palavras “Macumbeiros e charlatães lesam bolso e vida de cliente”. Após a publicação o terreiro da mãe-de-santo foi invadido na tentativa de exorcizá-la. O episódio demonstra como as pessoas podem ser influenciadas por esse tipo de discurso. A IURD teve que pagar uma indenização de R\$ 960 mil à família da ialorixá, que teria morrido de “desgosto” num infarto fulminante, e teve que publicar em duas edições consecutivas a sentença (cf. TAVLAD, 2005, p. 96).

Amigo leitor, comece hoje mesmo a exercer a autoridade que Jesus lhe confere. Não abra mão de seus direitos; não deixe de lado o que o Senhor lhe concedeu; agarre-se com unhas e dentes às bênçãos de Jesus e *pise na cabeça dos exus* e CIA Ilimitada! (MACEDO, 2000, p. 129, grifo nosso).

Macedo considera todos orixás, erês e pretos velhos, como demônios e a sua igreja como portadora de uma tecnologia capaz de combatê-los, por isso que nas sessões do descarrego¹²⁰ realizadas toda sexta-feira¹²¹, os demônios caem de joelho, os exus rolam no chão sob comando dos pastores (MACEDO, 2000, p. 128). Eles são despojados de sua significação original que têm no Candomblé e na Umbanda (Formação Discursiva 1) para passarem a compor o discurso iurdiano (Formação Discursiva 2) (cf. MEIRELES, 2005, p. 106). Assim, nas reuniões da IURD o embate entre bem e mal é apresentado aos olhos dos fiéis. Como as incorporações da Umbanda, o exorcismo é um ritual de grande emocionalidade, e dele participam todos fiéis com gritos de “sai, sai” ou “queima, queima”.

Valdelice dos Santos (2010, p. 101) notou que a maioria dos casos de possessão que Macedo cita é de mulheres¹²². No livro, Macedo cita 20 casos de mulheres endemoninhadas contra apenas 6 casos de homens. Assim, o bispo retrata a mulher como vítima fácil do demônio. A Pombagira Maria Molambo¹²³ seria ainda, conforme Macedo, a responsável por muitos problemas de saúde das mulheres, como câncer de útero e de ovários, além disso, pomba-gira seria responsável pelos casos de homossexualismo, lesbianismo e frigidez sexual (MACEDO, 2000, p. 25 e 47). Ao atribuir, porém, problemas das mulheres a uma entidade feminina, Macedo não estaria supondo algo de corruptível na própria feminilidade? Valdelice dos Santos (2010, p. 103) concluiu daí que é possível fazer uma análise do discurso a partir do gênero,

E, utilizando gênero como categoria analítica e hermenêutica, diríamos que o discurso de Macedo, contribui tanto para a construção de estereótipos negativos do sexo feminino, como delimitar os papéis e símbolos sexuais na instituição religiosa.

¹²⁰ Durante a pesquisa de campo, pude notar que não só nas sessões de descarrego, mas em praticamente toda reunião da IURD há essa prática, na qual os pastores gastam boa parte do tempo das reuniões.

¹²¹ Na Umbanda a sexta-feira é o dia de Exu, e as giras ocorrem geralmente à noite.

¹²² Durante as reuniões que assistimos na Catedral da Fé nunca vimos senão um homem “cair” possesso.

¹²³ Porém, essas atribuições podem variar, como Mauro Meirelles (2005, p. 105-106) observara: “Cada Catedral da Fé estaria assim dotada do mesmo panteão de entidades e signos (...); contudo, a forma como este é operacionalizado seria dada pelo interdiscurso do bispo-pastor com sua clientela, de modo que se em um de seus templos em Porto Alegre os males espirituais (...) são atribuídos a um Exu X, em outro templo da mesma cidade dado o contexto da comunidade em que está inserido, esta seria a entidade responsável pelos problemas financeiros”.

Entre os casos de possessão de mulheres está o de uma mulher evangélica há muitos anos:

Conheci uma senhora membro de uma igreja evangélica por dezoito anos consecutivos. Entendia a Bíblia e era assídua, tinha testemunho exemplar e exercia cargos na igreja. Um dia chegou em nossa igreja com a bíblia na mão e o braço direito muito inchado quando orei por aquela senhora ele se entortou bastante e começou a falar palavras desconexas e fazendo gestos estranhos. (MACEDO, 2000, p. 116).

Macedo critica outras igrejas por se perderem em tradições e teologias¹²⁴ e se esquecerem de viver no poder de Deus, sendo, portanto, seu discurso, como próprio do meio neopentecostal, um discurso anti-intelectualista. Essa é a explicação que ele dá para o caso dessa senhora:

As igrejas chamadas clássicas ou tradicionais com os anos deram lugar à tradição dos homens, são exemplos de igrejas que podemos chamar de fracas. Creio que há um demônio chamado “exu tradição” que penetra sorrateiramente, obrigando os membros da igreja a atenderem tão somente para usos, costumes e normas eclesiais, de modo que entra a fraqueza espiritual na comunidade e esta se esquece dos princípios elementares da fé (MACEDO, 2000, p. 122).

Assim, não é só as religiões afro que ele deslegitima, mas mesmo as igrejas evangélicas, pois são vistas por ele como afastadas do propósito de Deus. O discurso de Macedo parece, portanto, apontar para o desejo de hegemonia¹²⁵ religiosa, posto que ou as religiões estão dominadas e enganadas pelo demônio ou são ineficazes na luta contra ele.

3.5 Perseguição, Perseguidores e Perseguidos

Mas ao lado do discurso persecutório de Macedo e da IURD, há um discurso autovitimizante. A IURD responde às críticas que lhe são feitas, afirmando-se perseguida, como Cristo e os apóstolos. O discurso iurdiano é atravessado ou composto por vários discursos:

¹²⁴ Macedo embora tenha cursado o Seminário Unido no Rio de Janeiro, escreveu o livro *A Libertação da Teologia (s/d)*, no qual considera toda teologia fútil, pois ao invés de ser o estudo de Deus é o estudo de estudos sobre Deus.

¹²⁵ Para Campos (1997, p. 47), uma das características da IURD é o desejo de universalização de seu discurso.

No início da pesquisa acreditávamos que havia apenas um discurso exclusivamente religioso, mas verificamos que comporta vários outros discursos – econômico, político, maniqueísta (do bem e do mal), pós-moderno – e que mesmo o religioso aparece com variações: o beligerante (usa discurso guerreiro, o vitimador (diz-se perseguido) e o persecutório (ataca outras religiões) (Peña-Álfaro, 2006, p. 17).

No meio de uma situação tensa, vale a pena se fazer de vítima, assumindo-se essa postura consegue-se a simpatia do povo. A vítima tem o apoio, enquanto o culpado, o agressor, recebe apenas o ódio. Macedo, ao ser questionado sobre se achou que a sua prisão comprometeria o destino de sua igreja, considera que:

Nunca. Pelo contrário. Eu sabia que a prisão me traria enormes benefícios. Sabe por quê? Porque eu era a vítima, e a vítima sempre ganha. Nunca o algoz. Eu tinha certeza de que o trabalho se desenvolveria ainda mais, não apenas no Brasil, mas em todo o mundo. É a recompensa do sacrifício. (*O Bispo*, 2007, p. 14)

Observamos acima sobre a capa de uma das edições do livro que ao exibir as palavras *Finalmente liberado*, fica implícito que o Bispo Macedo e o seu livro estavam sendo perseguidos, que essa perseguição durava tempos, e que, finalmente, por ele ser só uma ‘vítima’, conseguiu a liberação. Mas o Bispo Macedo atribui essa perseguição a um motivo único e o mais vil de todos: a inveja.

Somos acusados de exploração da boa-fé por puro preconceito. Por inveja do sucesso da igreja e do meu trabalho como pregador. Trabalho que gera resultado na vida das pessoas. Analise a história de quem está na igreja. A maioria entrou falida, sem nada, fracassada na vida econômica, e hoje são empresários bem-sucedidos, donos de negócios lucrativos, carros, casas, bens que não acabam mais. E o mais importante: tiveram a família reconstruída, a felicidade de volta. Pergunte a elas, não a mim. Eu sou o explorador? (*O Bispo*, 2007, p. 165).

Ao afirmar-se como vítima de inveja, o Bispo não exhibe falsa modéstia, antes parece muito consciente de seu poder e influência no campo evangélico. Mas é importante que essa consciência não aparente vanglória, sendo necessário que seu *ethos*¹²⁶ passe a ideia de homem simples. Para isso, Macedo se compara com outros pregadores dizendo que na igreja dele não existe foto dele em destaque, (como acontece, por exemplo, na de seu mais recente rival, Valdomiro Santiago) ao contrário, há, por ordem expressa dele, a inscrição “Jesus Cristo é O Senhor em todas as igrejas”: “— O nome da instituição sempre foi menor

¹²⁶ Atenção para o fato de que aqui o conceito de que nos valem de *ethos* é diferente do que usamos no capítulo dois. Ali o termo apareceu vinculado a Clifford Geertz, aqui à AD.

na frente das igrejas. E meu nome nem deve aparecer, diferente de outras denominações evangélicas”. (*O Bispo*, 2007, p. 108).

O *ethos* foi definido pela retórica antiga como a imagem que o pregador tem de si mesmo e passa para o seu auditório, através de seu modo de se expressar. Para a Análise do Discurso, os efeitos do *ethos* são devidos à formação discursiva, e não ao sujeito em si, aliás, este mesmo é interpelado por ela quando fala. Mas para AD, interessante notar, que mesmo o texto escrito possui uma ‘voz’, que passa um *ethos* para os receptores. A finalidade do *ethos* é levantar confiança naqueles a quem o discurso se dirige (CORREIA, 2006, p. 71,72). No entanto, ao atribuir o motivo de tantas acusações à pura inveja de seus concorrentes e inimigos, Macedo não responde às acusações que são feitas a ele e a sua igreja. Ele não se explica. A única coisa que faz é desviar o foco das acusações para os seus rivais. Rebate uma acusação com outra: a de inveja. Antes reafirma seu lugar de “homem de Deus”. Além disso, o Bispo aponta o crescimento e resultados da sua igreja como prova de sua inocência e honestidade:

Sabe por que a Igreja Universal cresce? Porque o dinheiro aparece, não vai para a mão do bispo. Se eu tivesse objetivos pessoais, não construiria grandes templos, catedrais com todo conforto no mundo inteiro. Construiria igrejazinhas simples e pegaria o resto do dinheiro. Isso é óbvio. Se eu fosse desonesto, a Igreja Universal não seria o que é hoje. (*O Bispo*, 2007, p. 172)

Mas ao mesmo tempo que Edir Macedo tem que manter o *ethos* de cristão humilde, é necessário que ele, por ser um dos representantes da Teologia da Prosperidade, mantenha também a imagem de homem bem sucedido. Para isso não abre mão de se vestir bem, com etiqueta e elegância. “Ele acredita que a roupa bem alinhada compõe a imagem de credibilidade do pastor evangélico” (*O Bispo*, 2007, p. 11).

Questionado acerca das várias críticas que a IURD tem recebido, o Bispo volta a frisar o crescimento da igreja como prova de seu caráter:

A Igreja Universal tem a mesma doutrina há trinta anos, e ela só cresce em todo o mundo. E por que cresce? Porque as pessoas estão sendo enganadas? Estão sendo vítimas de estelionato? A Igreja cresce em países desenvolvidos e não sofre preconceito como em nosso país. (*O Bispo*, 2007, p. 15).

Qual o objetivo de se dizer que em países desenvolvidos a igreja não sofre preconceito? Por que frisar que esses são países desenvolvidos? Parece que o Bispo atribui as perseguições que sofre ele e sua igreja ao subdesenvolvimento da nação. As perseguições seriam “preconceito”, e essa seria a marca do subdesenvolvimento. O problema não é com

ele, é com seus críticos que não são “desenvolvidos”. Novamente, não é ele, o Bispo, o perseguidor, mas o perseguido. Mas ao ser lembrado que na Espanha a IURD também sofre críticas (*O Bispo*, 2007, p. 16), ele afirma que o problema é que a Espanha sempre foi um país onde o catolicismo imperou. Assim, o Bispo recorre às antigas tensões entre evangélicos e católicos para justificar as críticas que sofre como “perseguição” e preconceito.

Também importante é entender como o Bispo trabalha o *pathos* próprio do seu público. Segundo Aristóteles, *pathos* é “o conjunto de emoções, paixões e sentimentos que o orador deve suscitar no auditório com seu discurso” (CORREIA, 2006, p. 116). A respeito da sua prisão, Macedo afirmara:

Eu sinto o batismo de fogo. Eu não mereço, mas me sinto como um apóstolo, porque estou sentindo o que eles sentiram naquela época. Paradoxalmente, isso é um privilégio: sofrer como eles sofreram por uma causa e por um Senhor que nós abraçamos de todo coração (*O Bispo*, 2007, p. 25).

Ao se identificar com os apóstolos, manuseia bem as emoções e sentimentos religiosos de seus fiéis: “o *pathos* diz respeito às tendências, os desejos, as emoções do auditório das quais o orador poderá tirar partido” (CORREIA, 2006, p. 75). Macedo consegue manusear o *pathos* de seu público justamente porque consegue se identificar com ele, como sofredor, como ele disse, sua prisão serviu para que o povo entendesse melhor as suas lutas, “O membros da Igreja compreenderam que as injustiças só fazem bem para fé” (*O Bispo*, 2007, p. 14). Ao mesmo tempo pela sua história de quem começou “de baixo” e é hoje bem sucedido, consegue manusear as frustrações e anseios do povo, instigando-lhes ao desafio da posse (FERRARI, 2007, p. 140).

Um dos fatos que chamam a atenção é que pastores da igreja transportam dinheiro vivo, como ficou claro no caso da apreensão das malas. No dia 11/7/2005, sete pessoas ligadas a IURD, entre elas o deputado e bispo João Batista Ramos da Silva (PFL-SP), foram apreendidos pela polícia federal com sete malas cheias de dinheiro que somavam R\$ 10.202.690,00. Mesmo afirmando que o dinheiro era fruto de arrecadação de dízimos, a suspeita de lavagem de dinheiro e de sonegação fiscal permaneceram sobre o deputado. Macedo, porém, se defende dizendo que não é errado fazer isso, conta do ‘absurdo’ de um de seus pastores ter sido assaltado quando voltava do banco que se recusara a fazer um depósito de notas miúdas, e conclui dizendo que “O problema é que no Brasil o rigor da lei existe só para alguns” (*O Bispo*, 2007, p. 171). Ao expressar-se assim, porém, Macedo parece dizer que o rigor da lei só existe para ele e para sua igreja, que seriam vítimas da arbitrariedade dos que executam a lei, mas o discurso de Macedo, ao invés de tentar vitimizar-se deveria cobrar igual

fiscalização e rigor da lei para todos. Expressando-se assim, há a possibilidade de ganhar a simpatia dos que também se sentem injustiçados pelo “rigor da lei”. Apesar de vermos a IURD como uma igreja extremamente agressiva e intolerante no campo evangélico e apesar também dos vários escândalos em que ela se vê envolvida, os fiéis enxergam não como culpada, mas sempre como vítima. Chegam a comparar dizendo que Jesus e seus apóstolos também foram perseguidos.

3.6 Deuses ou Demônios ou a Universal?

Aqui em nosso trabalho, buscamos analisar o livro *Orixás, Caboclos e Guias. Deuses ou demônios?* de Edir Macedo, mostrando como nesse livro o discurso religioso se torna discurso de intolerância, deslegitimando e capturando o outro para legitimar-se. Isso porque ao mesmo tempo em que a IURD demoniza o outro, captura suas características e elementos e incorpora-os a si, termina ficando parecida com seu inimigo. Quem entrar num templo da IURD na hora da libertação verá isso claramente.

Na impossibilidade de negar o seu adversário, a IURD altera-lhe o sentido, muda-lhe o significado. O discurso desse livro trata as entidades e deidades do Candomblé, Umbanda, Quimbanda como seres demoníacos. É um discurso que silencia as características positivas dos orixás, atribuindo a eles somente elementos negativos. Dá a essas religiões cores que não lhe são próprias. E esse discurso é um discurso de construção identitária, baseada numa racionalidade maniqueísta do mundo: num mundo onde bem e mal guerreiam, é necessário que o outro seja o mal, para poder dizer-se como sendo o bem. Porém, os sacerdotes e sacerdotisas das religiões atacadas são tratados como vítimas e o autor se sente como quem faz um favor: eles são pobres ignorantes que merecem e precisam do esclarecimento que lhes é proposto. Macedo pode realmente se colocar como solidário a eles, pois afirma ter sido ele mesmo vítima desses enganos na adolescência até se decepcionar.

Macedo, ao apontar os demônios e seus enganos como causadores de todos os males, aponta a sua igreja como portadora de um poder de gerar o bem e destruir o mal. O discurso de demonização termina dando suporte a teologia da prosperidade de sua igreja: é necessário acabar com o mal que impede as pessoas de subir na vida. Sua igreja seria a única capaz de poder travar essa batalha, já que para ele as outras igrejas estão sob domínio de um ‘exu tradição’. Em um de seus livros, Macedo (s/d, p. 118) parece entender o seu ministério

dentro da ótica da História da Igreja da seguinte forma: “já vivemos (...) a pregação protestante com Lutero (...) a avivalista com John Wesley (...) e agora temos que sair (...) para pregação plena”. Assim entendemos está o discurso iurdiano em busca de hegemonia no mercado religioso. O discurso e a pregação de outras igrejas é ultrapassado, enquanto o discurso de sua igreja é o suprasumo de toda história do Cristianismo. Sua igreja teria sido levantada para uma obra especial: a libertação (MACEDO, 2000, p. 16).

Por fim, Macedo escolheu como inimigo uma minoria já altamente estigmatizada e que, como observou Oro, dissolvida em várias ‘nações’, sendo os próprios terreiros rivais entre si, assim, “nem mesmo a possibilidade de eleger um inimigo comum, como o neopentecostalismo, os une” (ORO, 1997, p. 16). O rival escolhido pela IURD é um inimigo que não pode lutar em paridade de armas e que realmente não o tem feito e, por isso, tem reagido pouco a essas acusações. O resultado do discurso iurdiano pode ser visto em qualquer templo lotado dessa instituição.

Capítulo 4 – NOVA CAÇA ÀS BRUXAS - DEMONIZAÇÃO E EXORCISMOS NA CATEDRAL DA FÉ - RECIFE

“A feiticeira não deixará viver”

Êxodo 22,18

E, se ‘Deus é Brasileiro’, o Diabo também é.

Margarida Oliva

4.1 Aberta a temporada de caça

O termo Caça às Bruxas refere-se a uma série de perseguições que teve início no século XV, cujo apogeu foram os séculos XVI e XVII. As perseguições ocorreram em vários países da cristandade, mas principalmente na Suíça, Inglaterra e Alemanha. Há estimativas que houve um total de 50 mil vítimas. Filmes como “As Bruxas de Salém” (2003) e “O Caçador de Bruxas” (1968) retratam esse período mostrando como no auge da histeria coletiva qualquer pessoa podia ser acusada como bruxa e mesmo ser condenada por isso. Durante os séculos XVI e XVII, “seus contemporâneos se viram intensamente obcecados pelo demônio, a ponto de produzir milhares de fogueiras de feitiçaria” (MUCHEMBLED, 2001, p. 14). Desse episódio Jeffrey B. Russel (2003, p. 290) afirmou:

A “caça às bruxas” constitui um dos episódios mais importantes na história do Diabo. (...) E revelou o perigo mais terrível da convicção no Diabo: a vontade de assumir que esses que a pessoa desconfia ou teme são os criados de Satanás e os próprios objetivos do ódio e da destruição.

Conforme Fo (p. 147) os grandes períodos de perseguição foram de 1480 a 1520 e de 1580 a 1670, para ele a “caça às bruxas” foi “uma perseguição de estilo policial em larga escala destinada a extirpar a erva daninha da desobediência”.

Consideramos a IURD como um movimento de nova caça às bruxas¹²⁷, pois, como a consequência dessas caças às bruxas longínquas no tempo foi o povo culpar as supostas bruxas por toda circunstância adversa em que vivesse, a prática de exorcismo da IURD leva a culpar demônios por problemas sociais, alienando o povo de suas reais causas.

¹²⁷ Usamos o termo ‘nova caça às bruxas’ num sentido metafórico aqui. No entanto, sabe-se que na Nigéria, influenciados por pastores evangélicos, muitos pais têm abandonado seus filhos ou têm-nos submetido a violentos rituais de exorcismo, acreditando que elas sejam ‘crianças bruxas’. Ver documentário em: <http://www.youtube.com/watch?v=miFrTm-k3g>

No entanto, nessa nova caça não são mais as antigas religiões pagãs que são estigmatizadas, mas as religiões afro-brasileiras.

O Bispo Macedo, líder maior da igreja, afirma categoricamente: “temos que sair da mera pregação carismática [...] para pregação plena [...] que Jesus Cristo salva, batiza com o Espírito Santo, mas também e antes de tudo, que liberta as pessoas que estão oprimidas pelo diabo” (MACEDO, s/d, p. 118).

Assim, pelas palavras do Bispo, uma nova temporada de caça está aberta.

4.2 Demônios tão antigos no mundo tão moderno

O bispo Macedo (2000, p.7) acredita que “vivemos em plena era do demonismo”. Bem, podemos dizer que o diabo é mesmo uma figura bem popular, aparecendo em filmes de grande bilheteria e sucesso, como foi o caso do filme “*O Exorcismo de Emily Rose*” (2005), “*O Exorcista – o início*” (2004) e “*O Ritual*” (2011), para citar só os mais recentes¹²⁸. Podemos mesmo concordar dizendo que *O diabo é pop*, título que João Ximenes Braga deu a uma de suas reportagens no jornal O Globo (3/1/2001), aliás, se concordarmos com Raul Seixas “enquanto Freud explica as coisas/ o Diabo fica dando uns toques/ o Diabo é o pai do rock” (Rock do Diabo). Já Zeca Baleiro canta: “O cara mais underground que eu conheço é o Diabo” (Heavy Metal do Senhor). Para nós, essa atração que o Diabo exerce no imaginário das pessoas é uma das razões do sucesso iurdiano. Já Mariano (1999, p. 135) considera que a IURD não estaria tão presente na sociedade brasileira sem que houvesse também a existência do “espiritismo”, nome com o qual a IURD se refere ao Kardecismo e a todas as religiões afro-brasileiras.

Mas qual é a razão pela qual uma figura tão antiga está tão presente em nossos dias? No filme “*O Advogado do Diabo*” (1997), o personagem interpretado por Al Pacino afirma: “O século XX foi todo meu”. Para Luther Link, professor da Universidade de Aoyama Gakuin, em Tóquio, autor de “*O Diabo — a máscara sem rosto*” (citado na reportagem):

¹²⁸ O primeiro filme onde o personagem apareceu foi *O Castelo do Diabo (Le Manoir Du Diable)* de 1896, de Georges Méliès. Muchembled (2001, p. 367-380) faz uma longa lista de filmes do “Cinema do Diabo”. Na introdução de seu livro, onde discute seu procedimento de pesquisa afirma: “A cultura é um tecido riquíssimo, que precisamos examinar com a máxima atenção em todos os seus fios. (...) Lugar de destaque foi dado à sétima arte, reservatório imenso de formas e oficina permanente, em que se vêem incessantemente retocadas as tramas de nossas crenças” (MUCHEMBLED, 2001, p. 10, nota da p. 11). Interessante que enquanto no primeiro milênio “a arte quase não lhe dava espaço” (*ibid.*, p. 19), hoje o demônio seja representado tantas vezes nas telas. Sobre o demônio na literatura e pintura, Ribeiro Júnior (1997, p. 66-70) lista algumas obras.

O diabo é presente agora pela mesma razão que o foi por séculos. Explicar o mal, casos como o de uma criança que mata outra, é uma dor de cabeça que ninguém quer. Talvez falar que o criminoso teve uma infância difícil seja uma resposta mais comum hoje, mas para a Igreja e todos nós, o diabo ainda é a explicação mais fácil. (BRAGA, 2001, p. 3).

A teologia liberal negou ao diabo qualquer prestígio, encarando-o como uma mera forma de falar, uma metáfora. Num dos filmes da série *Hellraiser* (*Hellraiser III – Hell on Earth* (1992)), uma das personagens entra na igreja correndo e busca a ajuda do padre dizendo está sendo perseguida por demônios. O padre responde que ela se acalmasse que os demônios são apenas uma metáfora. A essa altura, a igreja é invadida por um vento forte e os vitrais se quebram. Ela responde ao padre: “Explique isso para ele”. Essa cena mostra como, a despeito das posições da igreja¹²⁹ e da teologia, as pessoas continuaram a acreditar no Diabo, só que agora estavam órfãos contra ele, pois não podiam contar com a igreja. É nesse contexto que os neopentecostais reavivam a luta contra o Diabo. Se pensarmos a partir do conceito de “sagrado selvagem” de Roger Bastide, podemos entender o sucesso de igrejas como a IURD por algumas pessoas sentirem que suas próprias religiões ficaram “frias”, não podendo mais lhes dar as respostas necessárias. As palavras do teólogo Faustino Teixeira fazem eco ao nosso pensamento aqui:

Como a teologia católica deixou de se interessar pela questão, ela ressurgiu nas religiões periféricas. Pois as pessoas se vêem perplexas diante da realidade complexa do mal que se afirma na crise econômica, na ausência de perspectiva, nas frustrações psicológicas. (BRAGA, 2001, p. 3).

Órfãos, nesse sentido, tanto da igreja católica¹³⁰ como de muitas igrejas protestantes, esses cristãos precisam se reencontrar com o diabo, precisam combatê-lo, mas precisam sempre combatê-lo, uma vez que não podem destruí-lo, e se é necessário empreender uma briga contra os demônios porque vivemos uma época de “demonismo”, como quis Macedo (2000, p. 7), mais de trinta anos após a criação da IURD, o demônio continua atuando, não podendo o bispo Macedo dizer que temos uma era de *menos* demonismo hoje. Assim, carece perguntar, quem está de fato vencendo a guerra, pois a

¹²⁹ O filme *O Ritual* (2011), que conta a experiência do padre Michael, mostra um pouco da atitude da Igreja Católica em frente ao crescente número de queixas de atuação demoníaca que lhe chegavam dos seus fiéis: o treinamento de novos exorcistas.

¹³⁰ Na verdade, embora o Papa Paulo VI, em 1972, confirmasse a teologia oficial da igreja, isso não impediu a força com que a teologia liberal evitou o demoníaco (RUSSEL, 2003, p. 18).

libertação de alguns indivíduos não muda o fato de permanecermos vivendo num “mundo tenebroso”¹³¹.

Já no final do filme *Exorcismo de Emily Rose*, o padre Moore lê a carta deixada por Emily, onde ela afirma que as pessoas não podem duvidar da existência de Deus por ela ter-lhes mostrado o poder do diabo. Raciocínio semelhante parece ser o da IURD. Schultz (2005, p. 204) considerava que “Deus parece ser anunciado para que o mal seja denunciado”. A lógica dos exorcismos parece ser inversa: denunciar o mal antes de anunciar o bem. *Sine diabolo nullus Deus*.

4.3 Nas profundezas de Satanás¹³²

Demônios são figuras presentes em várias tradições religiosas, e, numa História do Demônio, “o Cristianismo preenche (...) somente uma parcela das representações” (NOGUEIRA, 2002, p. 11). Com o termo ‘diabo’ ou ‘demônio’, do grego ‘daimon’ ou ‘daimonion’, designa-se na tradição cristã os seres espirituais que vivem em hostilidade à Deus; anjos rebeldes que não podendo lutar contra Deus se voltam contra os seres humanos. “A mente deles é permanentemente oposta a Deus, ao bem, à verdade, ao Reino de Cristo, e ao bem-estar dos seres humanos” (nota da Bíblia de Estudo de Genebra (BEG), p. 238). Nos evangelhos eles são designados ora como *espíritos imundos* ora como *demônios*. Para Woodruft (2007, p. 111), “Se o termo *espírito imundo*¹³³ é bem judaico, o termo *demônio* é mais grego. Ou melhor, seria mais grego se a referência não fosse entendida tão negativamente”. Para uma tradição antiga, o motivo da rebelião dos anjos teria sido ciúme¹³⁴ da nova criatura que Deus criara: o homem¹³⁵.

¹³¹ A expressão é do apóstolo Paulo que a utiliza em Efésios 6,12. “*Este Mundo Tenebroso*” também é título do romance de Frank Peretti. O romance é responsável pela popularização dos conceitos da batalha espiritual, “narra a história da luta espiritual de uma comunidade de cristãos contra espíritos malignos locais que tentam dominar cidades pequenas dos Estados Unidos” (LOPES, 2001, p. 34).

¹³² Esse título está inspirado em Ap. 2,24.

¹³³ Acerca desse caráter impuro dos demônios, Woodruft (2007, p. 119), a partir de estudo no Evangelho de Marcos, vai considerar: “Ao contrário do que ensina o judaísmo rabínico, esta impureza é realidade ontológica e não mera transgressão dos mandamentos de Deus”.

¹³⁴ Ribeiro Júnior (1997, p. 57) sobre esses ciúmes lembra a fala de Santo Agostinho, para quem do Diabo “é possível dizer-se que é soberbo e o invejoso por antonomásia”, e também que o *Livro da Sabedoria* (2,24) reza que o Diabo “por inveja introduziu a morte no mundo” (RIBEIRO JÚNIOR, 1997, p. 61).

¹³⁵ No livro de Jó, Deus o interroga: “*Sobre que estão fundadas as suas bases ou quem lhe assentou a pedra angular, quando as estrelas da alva, juntas, alegremente cantavam, e rejubilavam todos os filhos de Deus?*” (Jó

Como falamos acima, a representação do diabo não é unívoca entre os cristãos de hoje nem na tradição cristã, mas essa figura foi sendo construída culturalmente conforme certos anseios, circunstâncias e necessidades de cada época. Conforme Russel (1991, p. 173), “O conceito hebraico do diabo desenvolveu-se gradualmente surgindo de certas tensões dentro do conceito de Iavé”. Antes disso, mal e bem provinham de Deus – *eu formo a luz e crio as trevas* (Amós 3,6). Assim, Satã seria a personificação da “sombra¹³⁶” de Deus (RUSSEL, 1991, p. 176). Na verdade, a ideia de um ‘diabo’ entre os judeus surge depois do Cativoiro na Babilônia (séc. VII), devido ao contato com os caldeus e persas (NOGUEIRA, 2002, p. 17). O “trauma do exílio” fez com que a visão teocêntrica do mal fosse relativizada, “o mal vai dissociando-se de Deus e tornando-se entidade independente, sendo identificado com satã” (SCHULTZ, 2005, p. 312). O diabo não é, assim, uma personagem que nasceu pronta:

A ideia de “Satanás” como uma pessoa foi aprofundada no período do Novo Testamento. Para que isso ocorresse, sabemos que foi necessária uma nova interpretação das “lendas” do Antigo Testamento. Afinal de contas, os judeus não possuíam a idéia de uma figura demoníaca em especial. Além disso, durante o período de dominação greco-romana, o dualismo persa e sua religião, o zoroastrismo, contribuíram para a idéia de um Satanás pessoal (RYRIE, 2004, p. 155).

Há várias ideias sobre a origem dos demônios: a. Os homens perversos ao falecerem tornar-se-iam demônios, esse é um ponto de vista grego pagão¹³⁷, mas que tem sido defendido pelos mórmons, que da mesma forma acreditam que os anjos são as almas dos homens bons, esse ponto de vista tem sido popularizado pelo seriado norte-americano *Supernatural* exibido no Brasil pelo SBT; b. A partir de uma interpretação de Gênesis 6,1-4

38,7-8). Assim, de forma geral os anjos se alegravam ao verem Deus criar o mundo, mas ao criar o homem, uma parcela deles (talvez um terço, cf. Ap 12,3-4 e 9) teria ficado enciumada e revoltou-se.

¹³⁶ Interessante é que haja um mito húngaro segundo o qual Deus caminhava solitário, olhou para sua sombra e disse “Levanta-te, amigo!”, e assim foi criado o Diabo. Ribeiro Júnior (1997, p. 47-57) relata esse e outros mitos da origem do Diabo.

¹³⁷ Fustel de Coulanges (2006, p. 27-32), na sua clássica obra *A Cidade Antiga*, descreve muito bem essa crença: “Os mortos eram considerados criaturas sagradas. (...) Segundo seu modo de pensar cada morto era um Deus. Essa espécie de apoteose não era privilégio dos grandes homens; não se faziam distinções entre os mortos. (...) Os gregos de boa mente davam aos mortos o nome de deuses subterrâneos. (...) Os romanos davam aos mortos o nome de deuses manes. (...) Se deixassem de oferecer o banquete fúnebre, logo estes saíam de seus túmulos, e, como sombras errantes, ouviam-nos gemer na noite silenciosa. Censuravam os vivos por sua impiedosa negligência; procuravam então castigá-los, mandavam-lhes doenças, ou castigavam-lhes as terras com a esterilidade. Enfim, não davam descanso aos vivos até o dia em que voltassem a oferecer-lhes o banquete fúnebre (...) o morto esquecido era criatura malfazeja (...) Essas almas humanas divinizadas pela morte, eram as que os gregos chamavam de *demônios* ou de *heróis*. Os latinos chamavam-nas de *lares*, *manes* ou *gênios*”. Por estarem os espíritos continuamente ligados aos seus túmulos (são “deuses subterrâneos”) é que nos parece que veio a ideia do inferno como um mundo subterrâneo. No Novo Testamento, “as referências ao inferno são poucas e obscuras” (RUSSEL, 1991, p. 241).

que entende a expressão ‘filhos de Deus’ como se referindo a anjos, se entende que os demônios seriam filhos do contato desses com mulheres, assim pensam antigas tradições judaicas¹³⁸ (cf. Jó 1,6), Lutero repudiou essa interpretação, entendendo “filhos de Deus” como a geração piedosa dos filhos de Sete, esta tem sido a interpretação cristã tradicional, aliás, segundo o Evangelho (Mt. 22,30), anjos ‘não casam’; c. Os demônios seriam as almas de uma raça pré-adâmica, interpretação que parte de uma leitura literal dos mitos da criação registrados em Gênesis 1 e 2, assim, Gn 1,26-31 se referiria a uma raça diferente daquela que Deus passou a criar em Adão e Eva (cuja ‘formação’ está relatada em Gn 2), Deus, por algum motivo que não se sabe, repudiou a primeira raça, para criar a segunda, cujos representantes ao se desencarnarem passaram a ser demônios; d. Os demônios são anjos caídos, que seguiram a Satanás na sua rebelião contra Deus, essa crença parte de uma interpretação de Isaías 14.12-20¹³⁹, que identifica a ‘estrela-d’alva’ com o Diabo, e seu pecado como o desejo de usurpar o trono de Deus, motivo pelo qual foi lançado a terra com seus correligionários, Jesus afirmou que “via Satanás caindo do céu como um relâmpago” (Lc 10.18), segundo alguns que defendem essa interpretação, Satanás teria conseguido arregimentar um terço¹⁴⁰ dos anjos (Ap 12.3,4) (cf. A Bíblia Anotada, p. 1289).

¹³⁸ O *Livro de Enoque*, ao século quinto da era cristã, era a referência para essa interpretação no judaísmo e na igreja. O livro é citado na epístola de Judas. Nesse livro “há reprodução mítica de anjos caídos do céu, que se encantaram com as fêmeas humanas, geraram filhos gigantes, e trouxeram desgraças sobre a terra” (CAMPOS, 2007, p. 73).

¹³⁹ Outras passagens dos profetas também têm sido interpretadas como se referindo às origens de Satanás (Ezequiel 28, por exemplo). Esses trechos, no entanto, se referem a reinos da época. À época que os textos foram escritos, já existia a história de um anjo perfeito (Ez 24,15) que por querer elevar-se foi lançado à destruição. Os profetas se inspiraram nessa história para se referirem à ruína de reis e reinos (Tiro e Babilônia). Os cristãos, porém, desde longa data, fizeram o caminho inverso, acreditando que esses textos tinham um sentido “oculto” que se referisse a Satanás. No texto de Is 14,12, o termo hebraico *helel* (luminoso) é interpretado como nome próprio: Lúcifer (latim: *lucem ferre*) (RUSSEL, 2003, p. 11; cf. RUSSEL, 1991, p. 190). Lançado sobre a terra que Lúcifer se tornaria o Diabo (RUSSEL, 2003, p. 133 e 239). O nome Lúcifer, porém, por muito tempo foi usado para referir-se a Jesus Cristo (RUSSEL, 2003, p. 238). Em Apocalipse 22,16, Jesus que é a “estrela da manhã”. Por muito tempo o nome não foi visto negativamente, chegando a haver um santo com esse nome: São Lúcifer, bispo da Sardenha, o que nos faz ver que pelo menos até o séc. IV não havia um sentido preponderantemente negativo no nome. A tradição que entende Lúcifer como nome próprio de Satanás teria sua origem atribuída a São Jerônimo. Russel (2003, p. 11) verifica que em Orígenes, no séc. III, já há a identificação de Lúcifer e Satanás.

¹⁴⁰ Alguns se aventuraram por saber o número de demônios que Satã teria a seu serviço. Segundo cálculos do médico Jean Wier no século XVI, seriam 1.111 legiões, cada uma tendo 6.666, ou seja, 7.405.926. Já Máximo de Tiro, 180 d. C., calculou um número mais modesto: 30.000, o que não daria para “tentar” tanta gente! (MUCHEMBLED, 2001, p. 29). Ribeiro Júnior (1997, p. 81), considera que se trata do número do *aleph* (111), primeira letra do alfabeto hebraico, e o número da *Besta* (666) “aumentados com um quarto número, talvez devido a erro de transcrição, ou para aumentar o terror ao Diabo”. A obra anônima *Le cabinet du roy de France* chega a cifras semelhantes às de Wier, já Suarez na obra *De Angelis* opina que para todo homem no momento de sua animação seja designado um demônio para tentá-lo durante toda sua vida (DELUMEAU, 2009, p. 382-383). “Seja como for, para o Cristianismo eles são muitos, ainda que não conheçamos o seu número exato” (RIBEIRO JÚNIOR, 1997, p. 57).

O nome Satanás aparece 17 vezes no AT e o dobro de vezes no NT, totalizando 51 vezes que aparece nas Escrituras (cf. OLIVA, 1997, p. 86). Das 17 vezes que aparece no AT, 10 são no livro de Jó. Nesse livro o diabo aparece na corte celestial entre “os filhos de Deus” (os anjos) e é o responsável pelo sofrimento do fiel Jó, “íntegro e reto, temente a Deus e que se desvia do mal” (Jó 1,8). Foi Satanás que, levantando-se contra Israel, incitou Davi a fazer o censo do povo, o que provocou a ira de Deus, que castigou o povo com a peste (1 Cr 21). Satanás também aparece se opondo ao sumo sacerdote Josué (Zc 3,1-2). Os três livros do Antigo Testamento que trazem o nome de Satanás são do século VI a. C. O nome “Satanás” significa ‘adversário’, e é exatamente assim que ele aparece no livro de Jó. Já o termo ‘diabo’ (Diabolus, como foi traduzido na *Bíblia dos Setenta*) significa acusador, caluniador (RIBEIRO JÚNIOR, 1997, p. 62), pois ele acusa os cristãos de dia e de noite perante o trono de Deus (Ap. 12,9-10). Conforme Ribeiro Júnior (1997, p. 62), o termo “só foi oficialmente adotado em 446 d. C., no Concílio de Toledo, embora tivesse aparecido no livro do patriarca de Alexandria, Atanásio (295-373) sobre a vida de Santo Antão, escrito em 360 d. C.”.

O diabo também é na Bíblia chamado de tentador (Mt 4,3), *Apoliom*, o destruidor (Ap. 9,11), Maligno (1 Jo 5,18-19), ‘príncipe deste mundo’ (Jo 12,31), ‘deus deste século’ (2 Co 4,4), ‘pai da mentira’ (Jo 8,44), ‘grande dragão, antiga serpente¹⁴¹’ (Ap. 12,9). “A variedade de nomes¹⁴² que Satanás possui serve para alertar de que ele pode atacar seu oponente de várias maneiras” (RYRIE, 2004, p. 165). Já conforme Russel (1991, p. 232), “Os nomes que ali lhe são dados refletem a dupla influência do helenismo e do judaísmo apocalíptico”. No Novo Testamento, como dissemos, o diabo torna-se um personagem mais ativo e de mais frequentes aparições, sobretudo nos evangelhos. “O mundo do Novo Testamento, ao contrário do cenário cultural do período anterior ao exílio, está carregado de demônios” (CAMPOS, 2007, p. 74). O evangelho de Marcos é o que dá mais destaque às batalhas que Jesus travou com os demônios, não somente por narrar mais casos, mas por se estender mais nas narrativas desses episódios. No caso da possessão do Gadareno¹⁴³, por exemplo, Marcos gasta 22 versículos (5,1-21), enquanto Lucas apenas 14 (8,26-39) e Mateus

¹⁴¹ Essa referência à figura da serpente parece retomar o texto de Gênesis 3. Muchembled (2001, p. 26) considera que “a serpente do Gênesis confunde-se facilmente com o dragão do paganismo”. Interessante que aqui apareçam juntos.

¹⁴² Interessante, que o folclore popular também lhe atribuiu vários nomes. Muchembled (2001, p. 25) faz uma lista de alguns desses comuns nos séculos XII. Outra lista mais ampla faz Ribeiro Júnior (1997, p. 57-62). “Existem ainda uns catorze nomes e títulos ao Diabo (...) São reminiscências de antigas personificações (...) de doenças nervosas, pestes e febres inexplicáveis. (...) Apesar de seus vários nomes, o Príncipe das Trevas é mais conhecido como Satã, Diabo, Demônio ou Lúcifer” (RIBEIRO JÚNIOR, 1997, p. 61,62). Aqui no Nordeste é comum referir-se a ele como ‘coisa-ruim’, ‘cão’, ‘capeta’, ‘dito cujo’. Essas referências que se faz a ele, popularmente, no entanto, de nenhuma forma, são tão terríveis quanto as que a IURD faz.

¹⁴³ Habitante da cidade de Gadara, situada a sudoeste do lago de Tiberíades.

apenas 8 (8,28-34). O diabo estaria, então, tanto através da tentação que ocorreu no deserto, como desses ataques de possessão, e através até dos discípulos (parece ter sido o caso de Pedro (Mt 16,20 ss.)) tentando desviar Jesus do seu destino: a cruz (cf. RYRIE, 2004, p. 166).

O ‘demoníaco’ durante o ministério de Jesus seria, portanto, um caso excepcional e não um paradigma para vida dos cristãos e da igreja. Assim, “O Diabo não é um conceito periférico (...). Ele está no centro do Novo Testamento ensinando que o Reino de Deus está em guerra com o Reino do Diabo” (RUSSEL, 1991, p. 225-226). Negar o Diabo, dessa forma, parece uma atitude bastante incoerente, mas exacerbar sua importância e influência também. A Bíblia não traz uma descrição do anjo caído, mas no decorrer dos tempos ele foi descrito de diferentes formas conforme a imaginação que lhe atribuiu traços humanos e animais. Ribeiro Júnior (1997, p. 66) considera:

A apresentação antropomórfica do Diabo – já que os entes espirituais, para terem trânsito de compreensão entre os homens, devem ser antropomorfizados – é devida à reunião híbrida de diversas formas animais. Quando o homem cria mentalmente uma criatura, reveste-a de uma face humana¹⁴⁴ e das suas próprias qualidades ou imperfeições.

No Brasil o Diabo chegou cedo. Conforme Laura de Melo e Souza (1995, p. 136), na história desse país “os homens dos primeiros séculos coloniais partilhavam da vida cotidiana com os diabos, diabinhos e diabretes”. E claro, foi se criando um Diabo brasileiro: “E se Deus é brasileiro, o Diabo também é” (OLIVA, 1997, p. 72). Se Deus está presente o Diabo está no meio (SCHULTZ, 2005, p. 204). Seria muito interessante investigar como a cultura brasileira se referiu ao Diabo¹⁴⁵ em diferentes momentos. Mas isso fugiria ao nosso propósito. Interessante no nosso caso é perceber como que o povo evangélico tem percebido a presença do anjo caído.

Leonildo Campos (2007) mostrou várias formas como o ‘demoníaco’ tem sido encarado no seio protestante brasileiro. Inicialmente o demoníaco teria sido identificado com a Igreja Católica, e o papa seria por vezes tomado como a personificação do anticristo (*ibid.*, p. 78). Para o autor,

¹⁴⁴ Na fala de Ivã a Aliosha em *Os Irmãos Karamazov* de Dostoiévski, após retratar a violência de turcos contra um bebê, conclui: “Acho que se o Diabo não existe, mas foi criado pelo homem, o foi segundo a sua própria imagem e semelhança”.

¹⁴⁵ Hermilo Borba Filho (*in* MAIOR, 1975, p. 9) lembra que sua infância passou boa parte alheia ao diabo, seu pai era ateu e sua mãe católica preferia contar histórias de caiporas e lobisomens. Nos espetáculos populares o diabo aparece, por exemplo, no bumba-meu-boi. Assim, esse diabo aparecido ao lado de caiporas e lobisomes, parece-nos, é uma *assombração*. Talvez a mais terrível, ou a única verdadeira sendo as outras ilusões dele, mas uma *assombração*, não o “Príncipe deste mundo”.

Herdeiro da modernidade, o protestantismo somente se referia ao papel subversivo do demoníaco quanto à perturbação da ordem racional, eclesiástica e ética. (...) O diabo, no entanto, apesar de todo esse esforço de racionalização do discurso protestante, nunca chegou a ser expulso da visão de mundo de seus adeptos (*ibid.*, p. 81).

O demoníaco teria sido, no século XIX e início do XX, encontrado nas relações injustas estabelecidas por “ladrões que já morreram”, a escravidão (*ibid.*, p. 82), e os protestantes, “também lutavam contra a ciência atéia, as ideologias incrédulas, as mudanças de comportamento e o avanço da modernidade” (*ibid.*, p. 83) todos contaminados, assim como o feminismo, pela presença do mal. O diabo estava no jogo e nas bebidas alcoólicas, como também no modernismo teológico, que negava a crença no diabo como um ser pessoal, repetindo a crença de que uma das estratégias diabólicas é tornar-se invisível¹⁴⁶ (*ibid.*, p. 84, 85).

Já dos anos 30 ao golpe de 64, “Parte da retórica desse novo momento vinha dos teólogos da secularização, da morte de Deus e da revolução. Parecia que o diabo estava vivendo uma fase de desmoralização plena” (*ibid.*, p. 86). Mas depois foi ganhando espaço os temas da ‘revanche do sagrado’. Ao se discutir questões sociais “O diabólico era visto como parte integrante do sistema exploratório” (*ibid.*, p. 89). “a figura do diabo foi sendo redescoberta e usada com frequência na retórica protestante contra o comunismo, modernismo, ecumenismo e outros adversários mais” (*ibid.*, p. 91).

A partir do Golpe Militar de 1964, o “diabólico está na Igreja Católica”, “O diabólico é o modernismo e o liberalismo teológico”, o “diabólico é o mundanismo e a imoralidade”, o “diabólico é o Evangelho Social”, o “diabólico está no comunismo ateu” (*ibid.*, p. 93-96).

Mas depois a igreja evangélica foi encarar o demoníaco no ocultismo e na Nova Era. Um dos nomes da batalha espiritual no Brasil é Neuza Itioka, uma das primeiras a abordar a questão (seus primeiros livros são de 1988). No livro *A Igreja e A Batalha Espiritual* (1994, p. 15-24), ela analisa o mundo espiritual onde a igreja está inserida destacando o crescimento do ocultismo e da Nova Era em várias partes do mundo, particularmente no Brasil, para depois ensinar a usar as estratégias nessa batalha. Quanto aos cultos afro, Neuza Itioka (1988, p. 6), no livro *Os Deuses da Umbanda*, aponta que “A igreja evangélica nunca foi preparada para enfrentar esta situação”. Ela entende que os evangélicos

¹⁴⁶ Atribui-se a Charles Baudelaire a seguinte frase: “A maior astúcia do Diabo é nos persuadir de que ele não existe”. Mas, como observou o personagem protagonista do filme *O Ritual*, é difícil quando a falta de provas é a prova de que o Diabo existe.

até o momento tinham tomado duas posições: 1. As igrejas tradicionais consideraram tais cultos como o avivamento de uma “superstição”¹⁴⁷, pois “não tinha idéia do mundo espiritual e da luta espiritual em que o Brasil estava e está envolvido”; 2. “considerar o espiritismo”¹⁴⁸ como uma manifestação do poder demoníaco e confrontá-lo com o poder de Deus”, mas pecando muitas vezes por falta de discernimento. Claro que para autora o segundo posicionamento é um “pecado” menor do que o primeiro.

Hoje o mal é visto como *pecado* nas igrejas luteranas, longamente anunciado e *exorcizado* no início de cada um de seus cultos; é visto como a condenação do *mundo* e suas modas na Assembleia de Deus; a injustiça social na Igreja Católica, tão influenciada pela sua Teologia da Libertação; a diferença nas igrejas neopentecostais, então, é que nelas o mal recebe *nome próprio* (SCHULTZ, 2005, p. 205). “Seja denominado pecado, possessão, mácula, injustiça, sofrimento, corrupção, etc ..., o mal está sempre aí” (SCHULTZ, 2005, p. 309). O mal na IURD é sempre um “Caboclo”¹⁴⁹, um “Preto-velho”¹⁵⁰, um “Exu”¹⁵¹; “Isso indica (...) o limitado e estereotipado conhecimento que os pastores e fiéis da Igreja Universal têm do panteão de entidades africanas” (CAMPOS, 1997, p. 345). Depois de descobrir-lhe¹⁵² o nome¹⁵³, primeiro passo dos exorcismos realizados no altar, é preciso humilhar, queimar e expurgar o mal. Sendo assim, o exorcismo iurdiano é justificado como um movimento de busca de legitimação, mas sua legitimação só é possível a partir da legitimação de seus inimigos:

¹⁴⁷ É interessante notar que no tempo das caças às bruxas, também os primeiros inquisidores eram bastante céticos, consideravam que “quem praticava bruxaria cometia um pecado (sic.) grave, mas artes mágicas em si, não representavam um perigo” (FO, 2007, p. 148). Já para o Martelo das Feiticeiras, *Malleus Maleficarum*, lançado em 1486, a bruxaria existia e era uma forma de heresia negar sua existência e poder (FO, 2007, p. 149).

¹⁴⁸ A autora usa o termo “espiritismo” de forma abrangente. Usa por vezes “espiritismo kardecista”, e para se referir às religiões afro usa “baixo espiritismo”.

¹⁴⁹ Caboclos são entidades que representam índios ou outras figuras do campo.

¹⁵⁰ Pretos-velhos “São velhos ex-escravos (vovôs ou vovós ou tios e tias) que andam curvados, algumas vezes apoiados em bengalas e falam errado. Esses ex-escravos teriam sido velhos feiticeiros ou velhos guerreiros” (MAGGIE, 1975, p. 167). Sempre são representados fumando cachimbo.

¹⁵¹ Divindade do panteão africano, o responsável pela intermediação entre os seres humanos e os deuses. De acordo com Olga Cacciatore (1977) em *Dicionário dos Cultos Afro-Brasileiros*, “Exu é o elemento dinâmico de tudo que existe e o princípio da comunicação e expansão; igualmente é o princípio da vida individual”.

¹⁵² Nos programas televisivos normalmente não se fala os nomes de entidades, mas usa-se o termo mais genérico encosto. “Um ‘encosto’ ocorre quando alguém morre e seu espírito está precisando de algo (...) e se prende a uma pessoa” (MAGGIE, 1975, p. 97). Já um pastor da IURD, como citado por Celeste Cruz (2003, p. 65), definiu assim em um programa de televisão: “É um espírito obsessivo que se apodera das pessoas, causando sofrimento e transtornos, transformando a vida da pessoa de cabeça para baixo num piscar de olhos – a inveja, o olho grande e a praga são os meios mais comuns de se lançar um encosto em alguém. Se você sofre de dores de cabeça constantes, ouve vozes e vê vultos, tem desejo de morrer, sofre de insônia, tem medo, nervosismo, sofre de doenças que a medicina não diagnosticou, desmaios, vícios, depressão ou qualquer outro tipo de problema que você não está conseguindo resolver saiba que há um encosto em sua vida”. Como pode-se depreender, a definição do pastor é muito mais terrível do que a anterior.

¹⁵³ As razões para se perguntar o nome dos demônios deve-se a uma antiga crença de que “Conhecer o *nome* de alguém equivalia a ter certo domínio sobre essa pessoa” (nota da Bíblia de Estudo de Almeida, Gn 32,29).

(...) entra no mundo e usa as mesmas armas que o Diabo possui para combatê-lo. (...) Curiosamente, neste mesmo processo de demonização, combate e destruição, a IURD também legitima todas as outras religiões com que estabelece guerra santa... Além de legitimá-las, também se apropria em seus ritos, de aspectos destas mesmas religiões. Ela absorve estes aspectos e os incorpora no seu dia-a-dia, o que é facilmente percebido através dos seus discursos e das suas práticas por meio dos seus membros, obreiros e pastores. (BONFATTI, 2000, p. 86 e 89).

Entendemos, como Oro (2005, p. 135), que a *demonologia* iurdiana engloba dois movimentos: o primeiro de reafirmação das concepções do demônio próprias da história do cristianismo (ou seja, um movimento interno à tradição cristã), o segundo é a identificação das forças maléficas com elementos de outras religiões, principalmente com o panteão afro (ou seja, um movimento que ‘salta’ da tradição cristã ao encontro do que José Bittencourt Filho (2003) chamou de ‘matriz religiosa brasileira’).

4.4 Exorcismos na Catedral da Fé: a nova caça às bruxas

Não são só os neopentecostais que lançam mão do ritual de exorcismo, diversas tradições cristãs fazem o mesmo. No entanto, como afirmou Roberto da Mota (LEITÃO, p. 3), “Nas igrejas históricas, são muito poucos. Os católicos carismáticos também gostam da prática, mas no catolicismo oficial são raros e só podem ser praticados com licença do bispo”. Além disso, o ritual católico¹⁵⁴ de exorcismo é relativamente extenso e bem estilizado, não deixando grande espaço para a personalidade do exorcista. Os exorcismos existem no Cristianismo desde os tempos de Jesus, que não somente expulsou demônios, mas também “dotou os doze apóstolos e os setenta para expulsar demônios em seu nome (...) e o ministério do exorcismo continua a ser uma eventual necessidade pastoral” (nota da BEG, p. 238). No início, os exorcismos não seguiam um rito preciso, eram realizados apenas em nome de Jesus.

Temos realizado nossa pesquisa de campo na Catedral da Fé de Pernambuco, situada na cidade de Recife, à Avenida Cruz Cabugá, 144, bairro de Santo Amaro, próximo ao Parque 13 de Maio, pois esse templo é o principal do estado de Pernambuco. Na Catedral da

¹⁵⁴ Trata-se de um ritual romano, publicado originalmente no século XVII (1614) pelo Papa Paulo V. Se conservou quase intacto depois de duas revisões que lhe foram atribuídas em 1952. O Ritual Romano é o único exorcismo formal permitido pela Igreja Católica Romana. Esse ritual foi revisto em 1999, sobre o pontificado de João Paulo II, de quem se diz que realizou exorcismos no Vaticano. Nesse ano também se multiplicou o número de sacerdotes exorcistas (na França, por exemplo, passaram de 15 para 120) (MUCHEMBLED, 2001, p. 7, 8).

Fé, como em geral nos templos da IURD, a “luta contra o demônio ocupa em termos de tempo uma significativa parte do ritual litúrgico iurdiano” (CAMPOS, 1997, p. 337). O templo é amplo e sua construção foi pensada para aludir à Arca de Noé. Conforme o relato bíblico, em um tempo em que os homens eram extremamente maus, Noé agradou a Deus e, por isso, Deus resolveu poupá-lo e a sua família do dilúvio, orientando-o para que construísse uma arca através da qual ele e sua família seriam salvos para o recomeço da humanidade (cf. Gn. 6 e 7). Assumindo o formato da Arca no seu templo, a IURD parece querer a hegemonia do campo religioso, atualizando o *extra ecclesiam nulla salus*.



Figura 10 - Visão frontal da Catedral da Fé - Recife
Fonte: site da igreja

Assim, vemos que diferente dos templos protestantes em geral, onde o uso de símbolos no templo é escasso, a IURD lança mão de símbolos, como o candelabro presente no altar¹⁵⁵. Gedeon de Alencar (2010) na obra ‘Protestantismo Tupiniquim’, criticava a ausência de uma arquitetura própria do Protestantismo brasileiro. A IURD mostra-nos que se pode pensar uma arquitetura neopentecostal, pois se muitas igrejas surgiram como “portas de garagem”, aprenderam a importância do espaço arquitetônico para seus rituais.

O templo é mais do que um edifício¹⁵⁶. É comum ouvirmos cristãos protestantes dizendo que “a igreja não é o templo”¹⁵⁷, vendo o templo apenas como lugar de se reunirem. Mas os fiéis iurdianos veem o templo como lugar “sagrado”, onde Deus age: “o espaço sagrado é mais do que um lugar; é uma construção coletiva, elaborada por um conjunto de

¹⁵⁵ É frequente os pastores se referirem ao “altar”, chamarem as pessoas a tocarem no “altar”, ou orarem do “altar” como se a oração ali feita fosse de alguma forma especial. Não é comum, no entanto, para boa parte dos evangélicos referirem-se a plataforma de onde pregam como altar, pois argumentam que o último altar foi o Calvário onde Cristo ofereceu o melhor e mais perfeito sacrifício sem ser necessário qualquer outro. Muitas vezes ouvimos pastores dizer que o bom é sentar perto do ‘altar’, porque do altar saía poder.

¹⁵⁶ Interessante talvez seja comparar a descrição que aqui fazemos da Catedral da Fé com a que Canevacci (in SCHULTZ, p. 261) faz de um “um estranho edifício verde-escuro”, um templo paulista da *Igreja Pentecostal O Brasil Para Cristo*. Para ele, “nada aqui (...) pode fazer-nos perceber que se trata de um edifício onde deveria se alojar o sacro”.

¹⁵⁷ Sobre a tensão entre a tendência à sacralização ou à dessacralização do espaço no meio evangélico ver CAMPOS, 1997, p. 116-121.

atores (...) A bênção, cura e libertação têm lugar certo para se realizarem (...) o templo da Igreja Universal” (CAMPOS, 1997, p. 128). Já Bonfatti (2000, p. 129) lembra que a orientação da IURD é para que o ritual de exorcismo não ocorra em qualquer ambiente, mas dentro do templo, e interpreta essa atitude a partir do conceito jungiano de *temenos*, palavra usada pelos antigos gregos para definir um recinto sagrado. “Assim sendo, era somente diante dos deuses que elas [as doenças] poderiam ser tratadas e escutadas, através dos sacerdotes do *temenos*” (BONFATTI, 2000, p. 130). O templo da Catedral, então, enquanto lugar sagrado representa um lugar de poder protetor, onde *forças* podem se manifestar, tornarem-se exprimíveis e ganharem nome, sem sair do controle ritual:

Apesar de estas manifestações (...) serem ameaçadoras para os fiéis, no *temenos* universal eles podem se relacionar com elas (...) com uma coerência e segurança psicológica, possibilitadas através do simbólico e do imaginal, ainda mais quando os fiéis se entregam para uma outra divindade, Jesus Cristo dentro da Igreja (BONFATTI, 2000, p. 132).

Mas prossigamos com nossa descrição da Catedral. Espalhado em vários lugares do templo estão cartazes alertando para o fato de que não se pode gravar, filmar ou tirar fotos do interior do templo. Esse alerta, já é indício ou que a IURD se sente ameaçada e perseguida e por isso acha que deve assumir uma postura defensiva, ou que reconhece sua postura como agressiva, e, por isso, não deseja que ela seja divulgada.

A Catedral da Fé, em Recife (PE), possui um terreno de 8.400 m² que, somado às edificações, totaliza 15.700 m² de área construída. O templo foi inaugurado em 2005 e tem capacidade para 4.800 pessoas. A Igreja possui o maior auditório do estado de Pernambuco. A arquitetura diferenciada rende ao templo a condição de cartão postal da cidade. O ambiente é climatizado e decorado. A construção engloba seis pavimentos, compostos pela nave principal, prédios administrativos, estúdios de tevê e rádio. (<http://folha.arcauniversal.com.br/integra.jsp?codcanal=984&cod=128523&edicao=830>).

Numa reunião, um dos pastores da igreja lembrava as origens da igreja e sua vida atual: “Depois disso o pastor lembra que a igreja tem vivido um tempo de avivamento. Afirma que chegou a 12 anos em Pernambuco e o terreno daquela igreja era um terreno largado pelo qual ninguém dava nada. Hoje é aquele templo enorme” (Diário de Campo, 7/5/2011). Além do salão do culto, que fica no 1º andar, temos no térreo o estacionamento, e no 3º andar a EBI (Escola Bíblica Infantil) e o fraldário. Atrás do púlpito há um bonito vitral onde se podem ler palavras do Salmo 23. Há também uma piscina rasa onde as pessoas são batizadas. Há dois grandes telões no templo, ao lado direito e esquerdo do altar. Assim como há (pelo menos

durante minhas visitas) dois banners que ilustram a réplica do Templo de Salomão que está sendo construída em São Paulo.



Figura 11 - Visão superior da Catedral da Fé

Fonte: blog da igreja

Há estacionamento para trezentos carros. Enquanto o estacionamento fica no térreo, no primeiro andar está o auditório, sempre guardado por seguranças. No segundo andar fica o Salão Nobre¹⁵⁸ (uma sala de reunião semelhante ao interior do templo) e no terceiro a EBI (Escola Bíblica Infantil). A data exata da inauguração do templo é 10/04/2005 (<http://iurdafogadosrecifepe.blogspot.com/2010/04/catedral-da-fe-do-recife-pe.html>). A inauguração contou com a presença do Bispo Macedo, que pregou na ocasião.



Figura 12 - Bispo Macedo na Inauguração da Catedral da Fé de Pernambuco

Fonte: blog da Igreja.

Como pode se depreender da Figura 13, o templo na inauguração estava completamente lotado, demonstrando o poder de Macedo de atrair e aglomerar pessoas. Hoje em dia, o Bispo diariamente dá uma mensagem ao vivo através da Comunidade Universal na

¹⁵⁸ Nessa sala que são realizadas as reuniões da terça-feira: a Sessão do Descarrego.

internet aos fiéis da Catedral. Sendo os fiéis cadastrados na Comunidade avisados por email da hora em que ele fará isso.



Figura 13 - Auditório lotado durante inauguração da Catedral
Fonte: blog da Igreja

Interessante notar que nessa avenida encontramos imensos templos evangélicos, tendo a Catedral da Fé um templo também imenso da Assembleia de Deus ao seu lado direito e o templo da Igreja Internacional da Graça de Deus ao seu lado esquerdo. Para o Bispo Macedo é muito importante a construção desses imensos templos que ele chama de catedrais:

O objetivo (de construir catedrais) é abrir a cabeça do pobre que dá oferta. Na sua casa, ele senta no sofá rasgado ou até no chão. Na igreja ele é honrado. [...] Eu quero mostrar que ele é capaz de conquistar coisas grandes, uma vida melhor (*O Bispo*, 2007, p. 208, 211).

É por pensar assim que está sendo construída a réplica do Templo de Salomão.¹⁵⁹ A Folha Universal de 1/8/2010 trazia como matéria de capa: **O SONHO QUE SE ERGUE – Megaprojeto que reproduz o grandioso Templo de Salomão começa a ser construído no próximo domingo.** Conforme o jornal, a construção desse templo está repercutindo em todo mundo, nos principais jornais. Trata-se de um templo para comportar 10 mil pessoas. A IURD, pelo que se vê, não tem medo de investir na construção de catedrais. Perto de um empreendimento desses, o que é a Catedral da Fé de Recife?

¹⁵⁹ Pode-se ver a notícia detalhada sobre a construção do dito templo no endereço: http://www.estadao.com.br/estadaodehoje/20100722/not_imp584551.0.php Já em <http://www.pulpitocristao.com/2010/07/igreja-universal-construira-replica-do.html> pode-se assistir um vídeo onde o Bispo dá detalhes sobre a construção do Templo.



Figura 14 - Imagem do Templo de Salomão

Fonte: Folha Universal, 1/8/2011

A vida institucional da IURD é baseada nas correntes, cada dia destinando-se a trabalhar uma área diferente da vida. As campanhas são várias e mudam com frequência, numa das primeiras visitas um pastor nos explicou a programação da igreja:

Quando saíamos, um pastor cujo nome era Leônidas nos informou da programação da igreja. As segundas a corrente é voltada para vida financeira¹⁶⁰, às terças é a sessão do descarrego, quarta e domingo é a busca do Espírito Santo, quinta é dedicada a família, sexta é a corrente da libertação, sábado às 7, às 9 e às 11 ocorre a corrente do jejum das causas impossíveis, e às 15 e às 19 a terapia do amor, voltada a vida sentimental (Diário de Campo, 23/12/2010).

Como se sabe a IURD vive a teologia da Guerra Espiritual, acreditando no mundo como o terreno onde forças espirituais lutam. O projeto de Deus para o homem é vida plena, mas a atuação dos demônios frustra esse plano. Para confirmar essa forma de pensar, pastores citam com frequência as palavras de Jesus: “O ladrão não vem senão para roubar, matar e destruir; eu vim para que tenham vida e vida em abundância” (João 10.10). Assim temos nos rituais iurdianos instituída a ‘causalidade mágica’:

Rege essa postura o que a antropologia chamou de causalidade mágica, ao estudar a mentalidade primitiva. O que para a mentalidade lógico-racional é causa natural, para o pensamento mágico – no caso, para o pentecostal – é um instrumento utilizado pelo demônio para fazer suas maldades. As coisas naturais tem sempre uma causa sobrenatural que fornece a chave original de sua compreensão mais radical, de forma que a origem das doenças está quase sempre associada à vida pecaminosa da pessoa, ou à religião falsa que ela pratica, ou então a rituais malignos praticados por terceiros, feiticeiros e bruxos (PASSOS, 2005, p. 77)

¹⁶⁰ Trata-se da Corrente dos Empresários. Essa corrente ocorre somente em Catedrais de grandes cidades, pois maior faixa da população dessas cidades pode se enquadrar como “autônomos” ou como “micro-empresários”.

Na mentalidade mágica iurdiana a razão do mal entrar na vida das pessoas é a inveja, o olho grande dos outros sobre as pessoas e, sobretudo, as entidades das religiões afro, que atuam na vida das pessoas ou por terem recebido um despacho (galinha, bode, sangue, sacrifícios na mata) ou por as pessoas terem, ainda que sem querer, entrado em contato com elas:

O pastor pede a atenção para o que ele vai ler, lê no livro de Jó um trecho quando Satanás fere a Jó da planta dos pés até o alto da cabeça. A partir daí ele argumenta que o mal entra a partir dos pés (...) e o pastor argumenta isso lembrando que as mães dizem aos filhos para calçarem os pés, para assim evitar o mal. “Não é, gente?” O povo concorda. O pastor diz que estava um dia de carro quando passou por ele um carro zero e parou numa encruzilhada, desceu uma mulher bem vestida e preparou um despacho ali. “Eles” fazem isso, conforme o pastor, para alguém que passa por aquele caminho, para que quando tiver passando por ali o mal atacar. O pastor pergunta quem já foi no terreiro, uma boa parte do povo levanta a mão, o pastor diz que não precisa ter sido numa festa não, que basta ter ido, então alguns outros levantam a mão. Segundo o pastor, só por ele estar falando isso o mal já começou a ser queimado na vida de muita gente. O pastor então afirma que só da pessoa colocar o pé no terreiro o mal já começou a atuar na vida, ele já entrou porque ele entra pelos pés, o mal vem de baixo. (...) O pastor dirigente diz, então, que por causa disso vai ungir os pés de todo participante para que fiquem com os pés protegidos. (Diário de Campo, 18/02/2011).

Para Campos (1997, p. 43), o tipo de religiosidade estimulada pela IURD facilita o cruzamento entre religião e magia. Pensando a partir de Marcel Mauss, o exorcismo é um ato de magia, entendendo que a magia está presente em todas as religiões. Para Mauss (2003, p. 126), a magia é “por definição, objeto de crença”. Mauss, falando em crença, referia-se 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). A diferença entre magia e religião está na relação que cada uma estabelece com o mundo: “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*” (LEITE, 2010, p. 19, grifo nosso). Para Mauss, a magia possui uma lógica de funcionamento, ele denominou essa lógica de “leis da magia”, a saber: a lei da contiguidade, da similaridade e de contraste. No caso, trata-se da lei da similaridade. O óleo é símbolo do Espírito Santo e por isso atrai-o. Mas, também está imbricada a lei da contiguidade: o *poder*, a *unção* é passado através do toque. O toque é ato comum em rituais de magia:

É muito comum 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 (LEITE, 2010, p. 21).

Em outra reunião (11/04/2011), o pastor dirigente da mesma anunciava que não é bom ir à igreja na sexta-feira e não dar uma oferta, porque na sexta-feira há muita gente oferecendo ‘despacho’, e um pastor “Conta que numa reunião do sábado uma mulher manifestou e o demônio confessou que entrou na vida dela porque na sexta-feira tinha recebido charuto e cachaça” (Diário de Campo, 8/4/2011). Assim, todas as pessoas estão completamente suscetíveis aos assaltos do mal, por isso devendo procurar na igreja segurança. Porém, nem todos que são atacados espiritualmente, ficam possessos, pois o ‘mal’ tem outras formas de atuar:

assim é na vida espiritual, pelos sintomas é que a gente vai perceber que uma pessoa está com uma casta na vida dela. Por exemplo, uma pessoa que está com um problema há muito tempo e não consegue resolver, ou uma pessoa que está com uma doença uma dor de cabeça que nunca passa e ninguém descobre o que é, é uma casta. Porém, ele alerta que isso não significa que a pessoa está endemoninhada, mas que não há dúvida de que o mal está atuando na vida dela. (Diário de Campo, 5/2/2011).

As propaladas Sessões do Descarrego constituem-se, então, num ritual oferecido para ‘desamarrar’ o mal. Achamos interessante que de todos os pastores presentes durante as reuniões a grande maioria nos pareceu está na casa dos vinte anos, e nenhum nos pareceu ter quarenta anos. Para Mariano (1999, p. 149), o Neopentecostalismo é uma corrente pentecostal “liderada por um clero jovem, avesso ao ascetismo e cuja adolescência transcorreu em plena revolução cultural, não teve de enfrentar os constrangimentos típicos do tradicionalismo das denominações pentecostais precedentes”. Mário Justino (1995), por exemplo, conta-nos em seu livro que se tornou pastor da Universal aos 17 anos. Seu relato revela o espírito de um jovem que “perdeu” de viver a juventude devido a uma *adultição* forçada na vida da igreja. Podemos pensar que isso seja realidade para muitos outros. No entanto, é interessante observar que nas reuniões do Descarrego e da Corrente de Limpeza Espiritual (sextas-feiras) o pastor dirigente é de meia idade, talvez porque seja recomendado alguém de mais “experiência” devido ao traço específico dessas reuniões. Na Catedral da Fé, a Sessão do Descarrego acontece às terças-feiras. Durante minha pesquisa de campo, pude notar que não só nas sessões de descarrego, mas em praticamente toda reunião da IURD há essa prática, na qual os pastores gastam boa parte do tempo das reuniões. A Corrente da Limpeza Espiritual é muito parecida com a do Descarrego, e nesta vi os demônios se manifestarem inclusive mais

violentamente do que naquela. Aliás, a ‘libertação’, segundo Macedo, é o primeiro e mais urgente objetivo da igreja:

Somos um pronto-socorro. Quando alguém sofre um acidente grave, não há tempo para assepsia. É preciso primeiro salvar o paciente. Não há tempo para limpar os ferimentos. Só depois dos primeiros socorros, da operação, do tratamento de emergência. Na igreja é assim: precisamos primeiro libertar as pessoas para depois ensinar-lhes a Bíblia (*O Bispo*, 2007, p. 109).

Em uma nota de seu artigo, Oro (2005, p. 140) alega certa ambiguidade no termo ‘libertar’ e cita Lehman, segundo o qual o termo poderia significar “libertar os indivíduos dos diabos que os possuem mas também libertar o mau espírito que está dentro do indivíduo cujo corpo em certo sentido o aprisiona”. Porém, entendendo o termo libertar dentro de certa tradição cristã, não vemos a possibilidade de entender o termo nos dois sentidos, mas apenas no primeiro. O segundo sentido só poderia existir a nosso ver dentro da perspectiva espírita kardecista. Ainda mais, durante os rituais iurdianos, os ‘espíritos’ são obrigados a ficar de joelhos, a ficarem ‘presos’ com as mãos para trás, e durante gritos de ‘queima, queima’ da platéia parecem realmente sentirem-se atacados e sofrerem as penas que os fiéis lhes infringem; por tudo isso, não temos como entender esse ato como positivo ao ‘espírito’ no sentido dele estar sendo liberto, ao contrário, é um ato de violência contra ele.

Um pastor da Universal, em entrevista, explicou o ritual assim: “Em nome do Senhor, expulsamos o mal pela *fé das pessoas*. Só é possível para aquele que crê. A força está dentro de cada um” (LEITÃO, 2009, p. 3, grifo nosso). Essa força poderíamos chamar, como fez Marcel Mauss, de *mana*. Se o ritual tem algum poder é porque os fiéis concedem esse poder a ele. Na verdade, os fiéis são convidados a participar do exorcismo gritando “Sai! Sai! Sai!”, erguendo as mãos, batendo os pés no chão. Se existe uma violência fundamental ao ser humano, essa é *descarregada* aí contra o diabo. Assim, a violência se justifica porque o objeto contra o qual ela se volta a merece, pois “personifica a violência, experimentada no cotidiano, e que, após ser denunciada publicamente e interiorizada pelo possuído é excluída pela “violência boa” do ator exorcista. (...) uma espécie de “linchamento simbólico” da vítima sacrificial” (CAMPOS, 1997, p. 347). Ou seja, toda fúria e frustração que as pessoas carregam encontram um objeto para o qual elas são canalizadas. Ao demônio e suas hostes contrapõe-se o Espírito Santo. É pelo poder dele que o exorcismo pode ser feito, e mais do que isso, a verdadeira libertação só é possível e se concretiza quando se recebe o Espírito Santo. A IURD tem vivido um tempo litúrgico em que tem enfatizado a pessoa do Espírito Santo:

Como anuncia a Folha Universal dessa semana e como se mencionou nas reuniões anteriores, a IURD vive a campanha pelo Espírito Santo. São dez dias dedicados a essa busca. A Catedral da Fé foi especificamente ornamentada para esse tempo. Cortinas brancas e douradas se espalham pelo interior do templo e também pendem do teto. Nas cortinas douradas foi feita uma pintura lembrando o cenáculo onde ocorreu o derramamento do Espírito Santo. Na verdade, durante a reunião o pastor várias vezes se referiu a Catedral como se fosse o Cenáculo, ou seja, é como se pelo ritual eles revivessem (ou reavivassem) a hierofania fundante. Na frente, dois enormes banners com a foto do cenáculo e uma pomba, representando o Espírito Santo. Sobre o altar o mimetismo de uma fogueira, feito com pedras de mármore. A reunião começou às 7:10. “Vem Espírito de Vida, e renova meu viver”. Após o cântico¹⁶¹ o pastor desce do altar. “Bom dia, gente”. Considera que não é costume, mas vai pedir a oferta logo no começo. Salienta que quem quiser fazer o compromisso para trazer a oferta da campanha pode ainda pegar o envelope. Como sempre quem der mais de dez reais leva o chaveiro, ofertas menores o jornal. O pastor compartilha testemunhos desse tempo de busca do Espírito Santo. *Enfatiza mais de uma vez que uma pessoa só pode se considerar liberta se ela receber o Espírito Santo.* Uma senhora estava orando com o bispo Macedo pelo rádio ao meio-dia. Essa senhora tinha uma perna inchada que a impedia de vim para igreja. Mas ali naquela oração, ela se levantou e segurou no hack e pediu a Deus que ele desse a ela o Espírito Santo. O Espírito Santo desceu sobre ela e aí ela sentiu uma alegria muito grande, uma vontade de dançar, de correr, algo que nunca tinha sentido nesse tempo todo de igreja, e a perna no mesmo instante desinchou. Uma senhora, o marido dela que deu o testemunho, vivia brigando com o marido, mas depois que ela recebeu o batismo com o Espírito Santo, a vida deles foi outra, é como se estivessem no paraíso. Já um senhor, na reunião da terça-feira, que é a do descarrego, mas “que não foi essa semana porque estamos vivendo o tempo do Espírito Santo”. Esse senhor ali junto do altar começou a pedir o Espírito Santo, a se “revoltar”, dizendo que não aceitava não ter sido batizado ainda. Aí ele sentiu aquele calafrio no corpo todo, no mesmo instante ele sentiu vontade de ir ao banheiro, aí quando ele foi urinar, a pedra que ele tinha nos rins saiu. (Diário de Campo, 15/04/2011).

A IURD normalmente é criticada pela pouca ênfase dada ao conteúdo ético no seu discurso, afirma-se inclusive a incoerência de se exigir arrependimento de seus fiéis se na verdade o culpado é o diabo. Ao afirmar que uma pessoa só pode se considerar liberta se tiver recebido o Espírito Santo, parece-se criar um espaço para o conteúdo ético, uma vez que há certas condições que tem que ser cumpridos para isso. Numa entrevista dada a Marcelo Natividade podemos ler:

Ter o batismo no Espírito Santo é uma coisa que você tem que se resguardar muito... Porque é aquela coisa, seu corpo é o templo do espírito santo (sic). Se você não tá praticando, se você tá praticando coisas ilícitas, que estão fora dos padrões de uma igreja, então o Espírito Santo não vai habitar você. No

¹⁶¹ Diferente de muitos templos evangélicos onde há o uso de vários instrumentos musicais, normalmente os cultos da IURD são acompanhados por apenas um teclado ou, como é o caso, um órgão. Normalmente, o pastor recita frase por frase da canção para que os fiéis possam cantar logo em seguida.

momento que você tá com a sua vida diante do altar, sua vida ali certinha, bonitinha, então vai ter, você vai sentir a presença de Deus, você vai falar na língua dos anjos¹⁶². (GOMES, 2009, p. 106)

Em uma das reuniões ao subir ao altar uma senhora manifestada, a mulher do meu lado comentava “toda vez essa mulher manifesta”, “já passou até na televisão”, ao que a do lado respondia, “mas isso é porque ela está dando lugar” (22/02/2011). Noutra reunião (7/04/2011) o pastor dizia que ficava triste quando via gente há muito tempo na igreja, 10 anos, e com a vida ainda toda amarrada, que com tanto tempo na igreja, ainda manifesta; discurso semelhante é o do pastor responsável pelo jejum das Causas Impossíveis (20/01/2011), pastor César, “uma mulher que conversou com ele e que tinha *oito* anos de igreja e não saía do canto (...). Que oito anos *ele* tinha de igreja, mas que chegou ali viciado e acabado, mas a vida dele agora era outra”.

Como podemos depreender, o exorcismo não deve equivaler à libertação, pois a pessoa ainda que tendo passado pelo ritual de exorcismo, continua sujeita a novos ataques do diabo. Há uma tensão interna na igreja quanto àqueles que não recebem as promessas que ela faz. A solução é colocar a culpa no próprio fiel e não no ritual: ele não foi liberto porque não perseverou, porque não teve fé. Outra solução é adiar a completude do cumprimento da promessa: só com o batismo no Espírito Santo a pessoa estará completamente liberta, pois sobre esses que recebem o Espírito Santo o diabo não tem mais poder. Esse pensamento parece semelhante à lei da física segundo a qual dois corpos não ocupam o mesmo espaço ao mesmo tempo: “quando o Espírito Santo chega o mal tem que sair”. Para alcançar esse batismo é necessária a ênfase na oração e na busca incessante de Deus (MACEDO, s/d, p. 51). Na verdade, o fato de uma pessoa manifestar mais de uma vez gera certa frustração na pessoa que já teria se sentido liberta e também gera suspeita de outros participantes sobre a veracidade do ritual. O batismo no Espírito Santo, então, é o elemento que faltava para a logicidade do exorcismo iurdiano.

¹⁶² Muitos pentecostais afirmam serem as línguas estranhas as línguas dos anjos, interpretando 1 Coríntios 13.1. A natureza das *línguas* tem sido frequentemente discutida. Para protestantes históricos, a Bíblia quando fala em línguas se refere sempre a idiomas.

4.5 Possessas e bruxas

Uma das características dos neopentecostais é o lugar que o corpo reassume nos seus rituais (cf. CAMPOS, 1997, p. 21). Podemos notar isso pelo gestualismo frequente, acompanhado de palmas e danças, mas também pelos casos de possessão. O protestantismo se tornou a religião da mente e não do corpo. O lado emocional era recalcado em nome de um “culto racional”¹⁶³. Para nós, o pentecostalismo representa a volta desse recalcado. O cristianismo encontra sua centralidade na doutrina da Encarnação, ou seja, no Corpo (cf. CORBAIN, 2008, p. 59). Parece-nos que pelo seu contato com o helenismo é que o corpo foi ganhando contornos negativos. Por isso que no Novo Testamento também aparece uma tensão entre o corpo e o espírito (RUSSEL, 1991, p. 237). O corpo pode ser entendido como o palco de uma luta cósmica entre Deus e os demônios:

O corpo que, segundo esta tensão, torna o ser humano partícipe da divindade, da mesma maneira que a Encarnação constituía a base da humanidade do Cristo, é visitado pelo demônio e por suas tentações. Após o pecado, pela concupiscência, ele escapa à força da vontade. Ele se manifesta, fora mesmo de qualquer assentimento do ser em seu íntimo, como o mostra a automaticidade da ereção e de outras manifestações do desejo. Portanto, é preciso dominá-lo, desapegar-se dele, e acolher o Espírito Santo (...). A ingerência do demônio pode chegar até à possessão. Ora, esse mesmo corpo, às vezes, é escolhido como lugar privilegiado dos milagres. Por meio de uma cura que parece acontecer fora das leis da natureza, Deus se manifesta com a maior evidência (CORBAIN, 2008, p. 60).

A maioria dos casos de possessão que presenciamos é de mulheres. Mesmo que elas sejam a grande maioria¹⁶⁴ nas igrejas neopentecostais, isso chama a atenção. A pesquisa *Novo Nascimento* mostrou que 81%¹⁶⁵ dos fiéis iurdianos são mulheres¹⁶⁶ (BIRMAN, 1996, p. 202). Sendo assim nos perguntamos, meio surpresos, como perguntaram antes de nós:

¹⁶³ Expressão encontrado em Rom 12.1, e usada com frequência por cristãos protestantes para defender seu estilo de culto intelectualizado e centrado nas Escrituras.

¹⁶⁴ Maggie (1975, p. 27) sobre o terreiro no qual fez sua pesquisa de campo para mestrado observa: “A grande maioria dos clientes era composta de mulheres”. Intrigante aqui é perguntar se nesses dois casos a razão, se não a mesma, seja parecida.

¹⁶⁵ Conforme Leonildo Campos (1997, p. 439) as mulheres equivalem a dois terços do total de fiéis. Cf. Birman (1996, p. 2070), “Sobretudo as religiões voltadas para a cura teriam nas mulheres tanto uma predominância enquanto sacerdotizas quanto como clientes e frequentadoras mais fiéis. Pequenos problemas do cotidiano relacionados a doenças, ao casamento, aos filhos, às pequenas aflições do dia a dia constituiriam, pois, a matéria prima do trabalho religioso nos cultos de possessão”.

¹⁶⁶ Interessante notar que a mesma pesquisa aponta que de forma geral no meio evangélico, a proporção é de 31% de homens para 69% de mulheres.

Como entender esse fenômeno dentro de uma expressão religiosa em que as mulheres não têm poder e nem referências, uma vez que não são cultuadas imagens e a Virgem Maria é apenas considerada em seu papel de mãe de Jesus? Em um ambiente onde a submissão à vontade masculina é a regra geral? E mais, como entender essa adesão numa igreja onde a mulher é vista como "porta de entrada" do Mal? (PIMENTEL, 2005, p. 23).

Birman (1996, p. 207) lembra que as lides religiosas, ao lado dos trabalhos domésticos, caberiam às mulheres na clássica divisão de trabalho. Ela considera que boa parte dos assuntos tratados dizem parte ao universo feminino, por isso “De um lado uma expressiva maioria feminina e de outro uma dominância de assuntos tradicionalmente de responsabilidade de mulheres faz da religião um campo marcado em termos de gênero” (BIRMAN, 1996, p. 208). Para Birman, a mulher iurdiana exerce uma posição mediadora, pois se apresenta nas reuniões sempre em favor de um filho, marido ou outro membro da família:

Temos assim uma constante entre essas mulheres ligadas à Igreja Universal - consideram que uma função essencial que lhes cabe é de ajudar os filhos e maridos a resolverem, por intermédio da atividade religiosa que elas exercem, os problemas que os afligem. Atribuem-se, portanto, por força da condição feminina que ocupam no interior da família, um lugar de mediação na esfera religiosa e pensam essa mediação como parte de um projeto ao mesmo tempo de ajuda imediata e de salvação a médio prazo dos seus familiares. A conversão à Igreja dos membros da família é sempre colocada como uma meta a ser atingida (BIRMAN, 1996, p. 211, 212)

Assim, podemos pensar que a pertença das mulheres à igreja pode gerar um sentimento de *empoderamento* (*empowerfull*), uma vez que pelo ritual elas crêem fazer algo que realmente venha ajudar suas famílias. Esse seria um paradoxo iurdiano em relação ao feminino. Parece que mesmo que não o queira, ou não seja sua intenção, a IURD gera esse empoderamento feminino. Isso nos fez pensar que durante o ritual de exorcismo não é apenas o “homem de Deus” que está lutando com o mal, mas a mulher possessa foi ali *justamente* para enfrentar essa luta.

Somente vimos um homem cair possesso (18/02/2011), com vários trejeitos femininos (rebola e alisa o cabelo) e voz *fina*, alegando estar possuído por ‘uma’ Pombagira¹⁶⁷. Ou seja, uma entidade feminina. Assim, nos surge a pergunta de se estariam

¹⁶⁷ Pombagira é uma entidade que possui características específicas variando com suas denominações: Maria Padilha, Cigana, Maria Molambo etc. Geralmente é descrita na Umbanda como “mulher de Exu”, e como Exu foi sincretizado com o Diabo, “mulher de Lúcifer”, e também “mulher de vida fácil”, “mulher de sete maridos”. Chamada de “Comadre Real”. Sua bebida favorita é a champanhe. É representada como uma mulher com muitas joias e vestida de vermelho, algumas vezes vestida de cigana.

ligados de alguma forma o feminino e o demoníaco. Valdelice dos Santos (2010) observara que no livro *best seller* de Macedo, ‘Orixás, Caboclos e Guias’, a maior parte dos casos que Macedo cita é de mulheres. No livro, Macedo cita 20 casos de mulheres endemoninhadas contra apenas 6 casos de homens possessos¹⁶⁸. Assim, o bispo retrata a mulher como vítima fácil do demônio. A Pombagira Maria Molambo seria ainda, conforme Macedo, a responsável por muitos problemas de saúde das mulheres, como câncer de útero e de ovários, além disso, Pombagira seria responsável pelos casos de homossexualismo, lesbianismo¹⁶⁹ e frigidez sexual (MACEDO, 2000, p. 25 e 47). Ao atribuir, porém, os problemas das mulheres a uma entidade feminina, Macedo não estaria supondo algo de corruptível na própria feminilidade? É bastante frequente na Catedral da Fé o exorcismo da Pombagira¹⁷⁰ e referências a ela feitas pelos pastores:

Os pastores oram¹⁷¹ e impõe as mãos sobre a cabeça de alguns. Muita gente chora. Algumas mulheres se manifestam. O pastor ataca Pombagira dizendo que é ela que está estragando o casamento, afastando o marido. Para o pastor Pombagira é a culpada do homossexualismo dos filhos de algumas daquelas senhoras. (...) Uma mulher que se manifesta fica ‘amarrada’ no altar. O pastor avisa que nem quer perder tempo com o diabo e se dirige para a possessa. As mulheres sentadas ao meu lado comentam que toda vez essa mulher manifesta, que já passou mais de uma vez na televisão. Uma delas considera que isso significa que ela está dando brecha e que não está vigiando. O pastor pergunta quem está ali. ‘Pombagira’¹⁷² é a resposta. A suposta Pombagira estaria acabando com a vida dela, deixando ela com

¹⁶⁸ Interessante que nos relatos dos Evangelhos a proporção é diferente: a maioria dos casos é de homens, sendo o caso de Maria Madalena, de quem o Senhor expelira sete demônios, e o da filha da mulher cananeia que estava ‘miseravelmente endemoninhada’, os únicos casos de mulheres mencionados. (cf. Lucas 8,2 e Mateus 15,21-28).

¹⁶⁹ Os casos de lesbianismo nos conventos femininos ou a paixão que moças castas sentiam após terem contato com uma feiticeira também foram atribuídos ao demônio (RIBEIRO JÚNIOR, 1997, p. 192-193).

¹⁷⁰ Pombagira e Exu são as entidades que mais frequentemente *baixam* na Catedral. Se ela contrapõe-se à imagem da mulher cristã, ele contrapõe-se à imagem do homem cristão, porque sempre aparece associado à bebida e cachaça. Interessante notar que ambos orixás estão muito ligados a sexualidade. Exu é representado sempre com um pênis enorme. Na Idade Média também, por associação ao deus Pã, o diabo é descrito com pênis de tamanho desmesurado. O Concílio de Toledo em 447 o descrevia como um ser grande e negro dotado de um falo enorme (MUCHEMBLED, 2001, p. 27). Também o demônio *Baal Phegor* é descrito como “indomavelmente priápico” (RIBEIRO JÚNIOR, 1997, p. 59). Já os demônios incubos “apresentavam-se com um pênis demasiado rijo, delgado e curto; outras vezes escamado e longo” (RIBEIRO JÚNIOR, 1997, p. 86).

¹⁷¹ Durante a oração pastores e obreiros circulam pelos corredores atentos para identificar pessoas sobre ataque maligno. Como observou Cruz (2003, p. 75), “As pessoas que apresentavam-se (*sic*) possessas por algum encosto manifestavam as seguintes características: olhos fechados, corpo retorcido, emitindo grunhidos, uivos, os braços sempre voltados para trás e com as mãos em forma de garras”. Diferentemente é a forma como essas entidades se manifestam nas religiões de matriz africana; Reginaldo Prandi descreve que os voduns (orixás) “expressam-se como humanos num transe discreto, muito difícil de ser percebido por um não-iniciado” (*in* FERRETI, 1995, p. 9).

¹⁷² Um texto interessante sobre a possessão pelo ‘espírito’ Pombagira e a imagem feminina é o artigo de Márcia Contins, publicado no livro *‘Dinâmicas Contemporâneas do Fenômeno Religioso na Sociedade Brasileira’*, organizado por Edlaine Gomes. Nesse artigo, partindo de um crime que teria sido mandado pela entidade, ela analisa as categorias Umbanda e Crime, transe “controlado” e transe “consciente”, e Pombagira e imagem feminina.

depressão porque o marido dela não quer saber mais dela. Com a ajuda do auditório que bate o pé pisando na cabeça do diabo, o pastor realiza o exorcismo (Diário de Campo, 22/02/2011).

Mas por que Pombagira ser uma entidade tão combatida? Deve-se, a nosso ver, à imagem feminina a ela ligada, muito diferente da imagem da mulher cristã, como pregada pela igreja, cuja maior virtude é a submissão. Em Pombagira¹⁷³, ao contrário, como lembra Contins, os atributos ressaltados são “sedução, sensualidade, vaidade etc (...). A *Pomba-Gira* de certo modo é a “anti-esposa”, a negação da mãe de família na medida em que sua imagem é definida de forma não complementar aos homens” (GOMES, 2009, p. 48). Pombagira representa os atributos femininos que carecem ser controlados, porque perigosos (GOMES, 2009, p. 48), e a igreja, como um *aparelho ideológico* que é (Althusser), sempre tenta ter poder sobre o corpo da mulher. Nos tribunais em que se julgavam as bruxas, por vezes, também, a figura da bruxa se confundia com a da prostituta (FO, 2007, p. 150).

Normatizar a conduta feminina é preocupação de Edir Macedo que escreveu um livro intitulado *O Perfil da Mulher de Deus*¹⁷⁴, onde ele “traça o perfil que a fiel da Universal deve adotar. Entre a “prostituta endemoniada” e a “virgem submissa”, a mulher crente “tem que ser forte e passiva ao mesmo tempo, que é responsável pelo bem-estar da família, mas que, em última instância, obedece ao marido” (PIMENTEL, 2005, p. 24). Segundo Ricardo Mariano (1999, p. 61, nota 17) e Leonildo Campos (1997, p. 382), no início a IURD teve umas poucas mulheres no cargo de pastoras, mas saíram para fundar uma nova denominação, por discordar de alguns conceitos da Igreja. Hoje em dia elas podem chegar ao cargo de obreiras, auxiliando durante as reuniões. Para isso “É preciso ser “batizada com o Espírito Santo”, ter um excelente testemunho dos observadores e, apresentar os “frutos do Espírito”, isto é, um bom comportamento” (CAMPOS, 1997, p. 445). Assim, a mulher tem um valor reconhecido institucionalmente, embora, represente uma força que precisa ser controlada. No entanto, “A Pombagira parece fornecer um paradigma simbólico onde se desenham atributos femininos tidos como “negativos” e “perigosos”” (GOMES, 2009, p. 50), nesse caso “A possessão permite acesso àquelas qualidades da imagem feminina (...) situadas fora do

¹⁷³ Maggie (1975, p. 136, 138), pensando a partir do conceito de *liminalidade* de Turner, considera sobre o ritual da Umbanda que “modelos sociais expressos nos Exus, Pretos-velhos, Pombas-Giras e Caboclos são figuras “desprestigiadas” pela sociedade mais ampla e, no ritual, transformam-se não só em figuras prestigiadas, como em deuses (...) O poder e o prestígio, tanto do preto como do índio, como do boiadeiro ou da prostituta e do malandro, são extremamente limitados na vida cotidiana (...) os médiuns que faziam parte de camadas mais baixas na sociedade mais ampla transformavam-se, pela possessão, em figuras prestigiadas”. O ritual de exorcismo iurdiano consiste, pois, de negar essa inversão própria da possessão.

¹⁷⁴ O livro faz parte de uma série a que pertence também o título *O Perfil do Homem de Deus e O Perfil da Família de Deus*.

controle consciente” (GOMES, 2009, p. 51). Os atributos de Pombagira vão de encontro à normatização da conduta feminina da IURD. O exorcismo é, então, um meio de trazer o feminino de volta ao controle eclesial.

Se na Catedral a maioria das possessões é de mulheres, interessante que também no episódio da ‘Caça às Bruxas’ “a grande maioria das vítimas era de mulheres pobres, muitas vezes à margem da sociedade” (FO, 2007, p. 150). Assim, a mulher pode aparecer frequentemente tanto como agente do demônio como vítima dele, e, aliás, pode ser ao mesmo tempo ambos. Essa debilidade feminina foi vista como intrínseca a sua própria natureza que “pertencia ao lado sombrio da obra do Criador, estando mais próxima do diabo” (MUCHEMBLED, 2001, p. 98). Foucault (2000, p. 260) diferenciou a feiticeira da possuída, a primeira possui controle sobre o próprio corpo, já a segunda:

[...] E o que é a possuída (a do século XVI e, sobretudo, do século XVII e XVIII)? Não é, em absoluto, a que é denunciada por outrem, é a que confessa, é a que se confessa, que se confessa espontaneamente [...]. A possuída é aquela que resiste ao Diabo, no mesmo momento que é o receptáculo do Diabo. Pois a possuída deixa de agir por conta própria e passa a ser movida pelo Diabo: não é ela quem age, suas palavras e seus atos são do próprio Diabo.

Interessante que normalmente nas reuniões após as orações pastores e obreiros chamam à frente aquelas pessoas que sentiram algo ruim durante a oração. Ir à frente nesses casos, é afirmar-se sofrendo uma virtual possessão, ou seja, é, como disse Foucault, *confessar-se possuída*. Ou seja, a possessa é aquela que aceita e se entrega¹⁷⁵ na participação no ritual. Mais à frente Foucault (2000, p. 268) considera o corpo da mulher como o grande campo de batalha:

É um corpo dos investimentos e contra investimentos. No fundo é um corpo fortaleza [...] corpo-batalha: batalha entre o demônio e a possuída que resiste; [...] batalha entre os demônios, os exorcistas, os diretores e a possuída [...]. É tudo isso que constitui o teatro somático da possessão.

Mas, e o que acontece se a pessoa se recusa a participar do ritual de exorcismo quando os obreiros e/ou pastores a identificam como sobre o domínio do mal? Numa das nossas visitas uma senhora relutou em aceitar que um obreiro lhe impusesse as mãos para

¹⁷⁵ Não podemos esquecer que manifestar significa também, ainda que por breves instantes, sair do anonimato perante o público de fiéis (cf. TADVALD, 2005, p. 96).

‘oração forte’¹⁷⁶, vemos que para combater o diabo, vale a pena o uso de constrangimento e, mesmo até, da violência física:

Algumas pessoas se manifestam, todas mulheres, e são atendidas pelos obreiros. Uma começa a vomitar, o pastor explica então que ela está colocando para fora a macumba que ela comeu. Os obreiros (um homem e uma mulher) tentam orar sobre a cabeça de uma senhora que estava já numa das últimas fileiras. Ela resiste dizendo que não tem nada nela, e segura as mãos dos obreiros e empurra para que eles não coloquem a mão na cabeça dela, ela tenta sair, segue pelo corredor, mas eles seguram-na para que ela permaneça, levam-na de volta a um dos bancos e tentam fazer que ela sente. Ela veio acompanhada de outra senhora, que pede que ela se acalme, argumentando que o obreiro é um ‘homem de Deus’. Os obreiros falam algo no ouvido dela, até que ela se senta e os obreiros fazem ‘oração forte’ nela, mas, realmente, ela não se manifesta. Os obreiros parecem ter se equivocado dessa vez. (Diário de Campo, 5/2/2011).

Para Jean Delumeau (2009, p. 462), “A atitude masculina em relação ao “segundo sexo” sempre foi contraditória, oscilando da atração à repulsão”. Ao lado de judeus e mulçumanos a mulher foi nos primeiros dias da Idade Moderna vista como agente do Diabo. Não só nos tribunais religiosos a mulher foi vista como aliada do demônio, também nos tribunais leigos, que chegaram a ser mais severos do que aqueles:

De certo ponto de vista, a caça às bruxas tornou-se uma gigantesca guerra do poder masculino contra as mulheres e contras as últimas formas de matriarcado. (...) Por exemplo, foi tirado do gênero feminino o “poder” de curar os males e assistir no parto, entregando-os ao monopólio da casta masculina dos médicos (FO, 2007, p. 150).

Delumeau (2009, p. 463) lembra que Freud entendia essa repulsa masculina à mulher a partir do complexo de castração. Podemos conjecturar que a aura de mistério que envolve o feminino por ser ele o doador de vida (a maternidade) é causa desse espanto, o próprio modo de ser feminino liga a mulher mais à Natureza e às emoções,

o elemento materno representa a natureza e o elemento paterno a história (...) Porque mais próxima da natureza e mais bem informada de seus segredos, a mulher sempre foi creditada, nas civilizações tradicionais, do poder não só de profetizar, mas também de curar ou de prejudicar por meio de misteriosas receitas (...) Essa ambiguidade fundamental da mulher que dá a vida e anuncia a morte foi sentida ao longo dos séculos (...) Não é por acaso que em muitas civilizações os cuidados dos mortos e os rituais funerários cabem às mulheres (DELUMEAU, 2009, p. 463-465).

¹⁷⁶ Numa reunião, o pastor dirigente explicava o que é oração forte: “Ele explica que “oração forte” não é uma oração que se faz com Deus, mas é uma oração de poder para arrancar o mal, não é uma coisa agradável para se ouvir, mas funciona” (Diário de Campo, 31/1/2011).

A mulher tem um ‘quê’ estranho que a tornaria mais suscetível ao demoníaco. Vale lembrar aqui que segundo uma antiga lenda judaica a primeira mulher de Adão, Lilith, recusara-se a permitir que ele se deitasse por sobre ela, alegando que tendo vindo do pó da terra como ele, não lhe era inferior. Deus, porém, entendeu que ela se insurgia contra a ordem natural das coisas. Lilith abandona o Jardim do Éden, torna-se o demônio¹⁷⁷ da luxúria. Deus, então, providencia uma segunda esposa para Adão, Eva, a mãe de todos os viventes. Ou seja, de longo tempo existe a demonização do feminino, um “medo que ele [o homem] sentiu do outro sexo (...). Um medo cujo estudo por muito tempo se negligenciou e que a própria psicanálise subestimou até época recente” (DELUMEAU, 2009, 463). Também no mito de Eva, como no mito grego de Pandora, a mulher, tentada, é responsável pelo surgimento do mal.

Mas vemos também na demonização da homossexualidade a demonização do feminino¹⁷⁸. Dissemos acima que presenciamos apenas um homem ser possesso durante nossa pesquisa (18/02/2011). Esse, no entanto, foi possesso por uma entidade feminina, que estaria ali porque foi mandada por um homem que era apaixonado por ele. Ao incorporar, o homem assumiu gestos femininos, e respondendo à tradicional pergunta ‘quem está aí?’, respondeu com mão na cintura, numa atitude feminil, e risadas de deboche, “Pombagira Padilha”. Na Idade Média e na Renascença, “A possessão se manifestava principalmente nos conventos femininos” (RIBEIRO JÚNIOR, 1997, p. 191). Como supomos no caso acima, esses casos envolvem “impulsos sexuais reprimidos”, sendo que o caso mais famoso é o do convento de Loudun em 1632 (cf. RIBEIRO JÚNIOR, 1997, p. 193-195), iniciado pela possessão da priora que loucamente apaixonada pelo confessor, padre Grandier, tem alucinações de cunho erótico com ele toda noite. Outras monjas apresentaram mesmo comportamento estranho, e o padre Grandier foi acusado de ser o responsável por tudo aquilo, terminando queimado vivo.

Enquanto possesso “tudo aquilo que se faz e que poderia ser condenável do ponto de vista pessoal, social e moral pode passar a ser de responsabilidade do Demônio” (BONFATTI, 2000, p. 124). Maggie considera em relação aqueles que “baixam” um espírito, que “Sua identidade como pessoa construía-se através da máscara representada por seus Orixás” (MAGGIE, 1975, p. 151). Um dos participantes do terreiro pesquisado por Maggie, o

¹⁷⁷ Durante parte da Idade Média, Lilith foi vista como a mãe do Diabo, sempre ansiosa para que seu filho tenha sucesso (RUSSEL, 2003, p. 73).

¹⁷⁸ Aqui vale citar uma distinção feita por Birman (1996, p. 208, 209) “Quando menciono feminino em relação a cultos de possessão não estou me limitando a mulheres porque nesse caso o feminino não só é expressão do mundo sobrenatural como também pode se apresentar em homens”. Esse, para nós, é o caso da homossexualidade/tendência homossexual desse possesso.

Mário, por exemplo, também “baixava” a Pomba Gira. Ele dizia no começo da vida no terreiro não gostar de recebê-la: “Ela é muito feminina e eu não me sinto bem recebendo”, ou seja, “não gostava (...) porque poderiam vê-lo como efeminado” (MAGGIE, 1975, p. 103). A representação dessa entidade na possessão de Mário se deu aos poucos, foi exigindo com o passar do tempo que o ‘cavalo’ tirasse a camisa, usasse um lenço vermelho amarrado ao peito, brincos, pulseiras e um lenço colorido na cabeça (MAGGIE, 1975, p. 103-104). Interessante que Mário tendo um nível escolar maior que os restantes do terreiro, sua Pombagira também se manifestava diferentemente: “As outras Pombas-Giras falavam engrolado e diziam palavrões”, e a Pomba-Gira, enquanto Mário estava “incorporado”, teria dito: “Essa matéria aqui (o cavalo) (...) tem um pouco de mim (...) Uma parte dela tem um pouco de minha personalidade” (MAGGIE, 1975, p. 104). Além disso, “Mário algumas vezes confundia o cavalo com a entidade dizendo ‘eu’” (MAGGIE, 1975, p. 104, nota 8). O relato de Maggie foi importante para nós, pois nos fez ver como a personalidade do possuído é importante para a *performance* da possessão. Assim, para nós, diferentemente de Pomba-Gira ser a culpada da homossexualidade (como acusavam os pastores), a possessão por Pomba-Gira pode ser uma manifestação de uma pulsão homossexual.

Assim, esse homem possesso parece ser um caso de homossexualidade egodistônica. E a possessão, importa-nos perguntar, seria uma defesa do ego? Pombagira seria uma projeção, a ela seria atribuída a homossexualidade, o real *demônio interno* do indivíduo em questão, “esta atribuição ao Demônio (...) pode não representar uma alienação. Mas, sim, uma possibilidade facilitadora de se lidar com os conteúdos psíquicos” (BONFATTI, 2000, p. 125). Além disso, como no caso de Loudun, atribui-se ao outro intenções eróticas, estar “apaixonado”, mas é possível que elas pertençam na verdade ao próprio possesso. Se a homossexualidade¹⁷⁹ advém de Pombagira, corresponde a feminilização, e não tem origem por opção ou por questões sociais, a origem é demoníaca. O que achamos é que, de certa forma, a prática ritualística da IURD não demoniza, como dissemos, apenas as religiões afro, mas o feminino também termina sendo demonizado.

¹⁷⁹ Antes de uma reunião (18/02/2011) algumas mulheres no *hall* comentavam meio surpresas e indignadas que Macedo afirmou não ver nada de mal na homossexualidade, mas, ele se contradiria ao dizer que ficaria muito decepcionado se um filho dele fosse ‘gay’. Uma atitude dessas pareceria objetivar o ser ‘politicamente correto’, querendo dar à instituição um aspecto de moderna e atualizada. Aliás, vimos numa Sessão do Descarrego (22/02/2011) o pastor dirigente atribuir à Pombagira a culpa da homossexualidade dos filhos de algumas daquelas senhoras presentes.

4.6 Intolerância antiga

Não é novidade a intolerância no cenário religioso brasileiro ou mesmo mundial. Basta lembrar-se do ‘Caça às Bruxas’. Na verdade, não decidiu a IURD aleatoriamente que Exu é o diabo. No Brasil, solo do cristão-católico, desde a chegada dos africanos como escravos, suas religiões foram identificadas como pertencendo ao diabo. Portanto, o discurso contra religiões afro de Edir Macedo e sua igreja tem sido uma constante na história brasileira. Maria Clara Nery (1997, p. 80) afirma que “A intolerância religiosa, não se constitui, explícita ou implicitamente numa modificação das relações estabelecidas no campo religioso”. De fato, não foi a IURD a primeira a dizer que Exu é o Diabo, ou seja, a IURD não está na origem do discurso, mas tem se apropriado desse discurso na impossibilidade “de anular no espaço do campo religioso, o poder exercido no imaginário coletivo pelas entidades espirituais afro” (NERY, 1997, p. 80). Assim, o que presenciamos, “é o reavivar desta intolerância religiosa no confronto entre neopentecostais e afro-brasileiros, confronto este principalmente deflagrado pela IURD” (NERY, 1997, p. 80).

Como vimos, a demonização pode ser entendida como “um recurso simbólico posto em prática por religiões que competem entre si para arregimentar fiéis e para se impor legitimamente” (ORO, 1997, p. 81). Ricardo Mariano (1999, p. 110) tem defendido que a intolerância religiosa iurdiana para com religiões afro, “ocorrem por estas serem as maiores concorrentes da IURD no mercado de soluções simbólicas e de prestação de serviços religiosos”. A IURD e as religiões afro seriam concorrentes quanto a mesma ‘clientela’ religiosa: as classes populares cada vez mais desejosas de ascensão social. Interessante notar que Macedo dedica seu livro “a todos os pais-de-santo e mães-de-santo do Brasil, considera que todos eles mais que qualquer pessoa, merece e precisam de esclarecimento” (MACEDO, 2000, p. 10). Mostra-se, portanto, a face amorosa da intolerância, que se reconhece o seu oponente como merecedor, classifica-o também como ignorante, *precisam de esclarecimento*.

Parece que a humanidade ainda precisa de bruxas, é preciso eleger um bode expiatório. Começamos fazendo referência a alguns filmes para mostrar como ‘o diabo é pop’. Num desses, O Exorcista, vemos a angústia de uma mãe ao ver sua filha passar por vários exames sem que nenhuma doença seja diagnosticada. A conclusão a que ela chega, no contexto do filme, parece óbvia: é uma possessão. Uma grande angústia do doente é não saber o seu diagnóstico, não saber contra o que luta. É necessário ‘dar um nome aos bois’, lembrando que em tempos antigos conhecer o nome de alguém equivalia a ter algum domínio

sobre a pessoa (nota da BEG, p. 55). A IURD faz isso estabelecendo as religiões de matriz africana como o demoníaco, as bruxas de nosso tempo. As fogueiras não foram acesas e nenhuma bruxa foi queimada, mas sabe-se que têm ocorrido invasões de terreiros e perseguição a líderes das religiões afro na Bahia e no Rio de Janeiro (FERRARI, 2007, p. 111). Em nenhum momento Edir Macedo incita à agressão física, mas é possível que alguns se sintam sugestionados a isso devido ao tom violento do texto:

Amigo leitor, comece hoje mesmo a exercer a autoridade que Jesus lhe confere. Não abra mão de seus direitos; não deixe de lado o que o Senhor lhe concedeu; agarre-se com unhas e dentes às bênçãos de Jesus e *pise na cabeça dos exus* e CIA Ilimitada! (MACEDO, 2000, p. 129, grifo nosso).

Para Oro, “Nos primeiros anos da igreja os vilipêndios eram declarados e diretos (...) Se as declarações diretas tenderam a diminuir na mídia iurdiana, em razão de pressões, elas continuam nos templos mediante o ritual performativo do exorcismo” (2005, p. 141), podemos notar que “houve a partir de 2001 mudanças em algumas táticas, por exemplo, se antes eram mostrados cenas de exorcismo pela televisão, neste período os pastores optaram por apresentarem mais os depoimentos de vitórias alcançadas pelos fiéis” (CRUZ, 2003, p. 72, nota 73). Como observara Bonfatti (2000, p. 85), “ela não mudou sua postura aguerrida, somente a sua estratégia”. Em programas de televisão notamos o uso do termo mais genérico ‘encosto’; na Catedral que são citados os nomes dos vários orixás e entidades. A Constituição Brasileira garante os direitos de liberdade de culto e é contra o preconceito. A IURD lembrou isso durante a prisão do seu líder maior, mas parece que se esqueceu.

Em todo caso, até agora, nenhuma fogueira foi acesa...

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não basta haver no céu, como creem os cristãos, a Trindade Santa. Três é pouco para dar sentido a existência. É preciso povoar o cotidiano com espíritos tantos que sempre seja possível o ataque. Não há lugar seguro, exceto, é claro, a Igreja. Qualquer igreja? Não! Apenas a IURD, pois ela tem uma tecnologia eficaz nesse combate. Foi levantada (subentenda-se, por Deus) para exercer esse ministério de libertação. Cada canto do universo está lotado de espíritos, demônios, entidades que instauram sempre o risco do caos ao cosmo sagrado. É preciso estar atento. É preciso tomar posição nessa “batalha espiritual”, estar do lado certo nessa guerra santa. Aliás, parece que Deus mesmo só é importante e interessante para nós por causa do mal. Para que mais ele serve? Não basta haver um cordeiro que morra em favor dos pecados do mundo. É preciso um “bode expiatório”, para que possamos acusar de nossos males. Não se quer perdão. O que se quer é não precisar de perdão. O que se quer é que o culpado seja o outro. O mito bíblico da Queda retrata uma culpa essencial e fundante do ser humano, e a resposta continua sendo a mesma: projetá-la sobre a antiga serpente. Raramente alguém admite que é mau, ou mesmo que faz o mal, e esse é o grande perigo da humanidade: nossa capacidade de projetar o mal sobre os outros, e assim iniciar processos inquisitoriais, ou como afirmamos, novas “caças às bruxas”. Aqueles que não conseguem se desculpar ou esconder suas atitudes malvadas e seus atos maus preferem dizer que foram levadas por “algo”. Assim se afastam da obra que fizeram suas próprias mãos. Dizer que esse algo é o demônio e confessar-se possesso, então, parece livrar o “eu” de “si mesmo”. Parece que seria insuportável assumir o ‘mal’ como um constituinte do “si mesmo”, ou, o que talvez fosse ainda pior, como produto do “si mesmo”.

O místico Joaquim Del Fiore anunciava a “era do Espírito Santo”. Claro que num sentido muito diferente, os pentecostais creem estarem vivendo essa época, da qual os eventos na rua Azuza em 1906 seriam o marco inicial. No Brasil, essa “era do Espírito” teria se iniciado com a Congregação Cristã no Brasil e a Assembleia de Deus nos primeiros anos do século XX. De lá para cá, os pentecostais se multiplicaram e os pentecostes também: é um torvelinho de vários ritos e formas e expressões tão diversas umas das outras que às vezes o observador desatento pode ficar confuso. No primeiro capítulo, quando abordamos a história do movimento pentecostal e seus cem anos de chegada e desenvolvimento no Brasil pudemos notar isso. Também notamos que nesse imenso torvelinho destacam-se a Igreja Assembleia de Deus, maior igreja evangélica no Brasil, e a mais antiga de todas, a Congregação Cristã no

Brasil. Nos anos 70 surgiu o neopentecostalismo, cujas características principais são a Teologia da Prosperidade e a Batalha Espiritual. No ano de 1977, surge a Igreja Universal do Reino de Deus, a maior representante hoje do neopentecostalismo. A igreja cresce e, como colocamos, torna-se um grande império. Um império, com certeza, não tão grande quanto o da centenária Assembleia de Deus, mas com certeza um grande império. Império além de religioso, midiático-empresarial, aliás, as mídias de massa tem sido o principal meio usado para o proselitismo iurdiano.

Grande parte do crescimento da IURD se deve ao carisma de seu líder Bispo Macedo, sobre cujas mãos estão as rédeas da igreja. A liderança da igreja, como é característico das igrejas neopentecostais, é extremamente centralizada. O Bispo, mesmo morando nos Estados Unidos, imprime a sua personalidade ao *Ethos* da sua igreja, sendo claro o mimetismo nos pastores e obreiros, que chegam mesmo a imitar (inconscientemente?) sua característica gestualidade devida a um defeito que tem em uma das mãos. O carisma de Macedo se deve a sua trajetória religiosa, como buscamos demonstrar. De sua larga experiência na “libertação” se deve o seu poder dizer. Ele é um dos fundadores da IURD, mas como mostramos, ele foi ao longo do tempo escanteando os outros, inclusive seu cunhado, R. R. Soares, e hoje “imperá” sozinho sobre a igreja. Mas sua imagem cresceu muito na mente dos fiéis foi após sua prisão, pois seu povo o viu como uma espécie de mártir ou santo, um apóstolo, sofrendo como o próprio Cristo pelo Evangelho.

A vida da IURD se baseia sobre um tripé. Foi nesses termos que definimos seu ethos. Nesse tripé estão os dízimos e ofertas, as propaladas curas, e o exorcismo. Não somos os primeiros a pensar assim a IURD. Embora sejam elementos distintos, na prática e na lógica iurdiana eles se cruzam: as curas são possíveis porque são retirados/desinstalados *espíritos de enfermidade*, que, por sua vez, saem porque a entrega dos dízimos e ofertas os enfraquece. Mas quem são esses demônios, tantos e sempre espreitando a vida humana, que chega a apavorar as imaginações mais suscetíveis? Na teologia iurdiana eles são as entidades e divindades das religiões afro. Claro que quando implantada em outros contextos culturais a IURD elege outros inimigos, outros demônios. Mudam-se os rivais, mas a briga não muda, e a disputa não pode parar. Assim, acreditamos que a escolha da IURD ao eleger as religiões afro como suas principais inimigas e suas divindades como arquiinimiga se deve a presença destas na cultura brasileira, e a forma como essas estão presentes no imaginário popular.

No capítulo três consideramos o livro *Orixás, Caboclos e Guias* de Edir Macedo, com certeza, o mais polêmico de seus livros. O livro representa bem o discurso de intolerância do Bispo e de sua igreja. Sua preocupação com o mundo espiritual povoado por demônios,

entendendo nossa era de um terrível demonismo. O livro parte de uma tese simples: os orixás não são deuses, como se apresentam na Umbanda e no Candomblé, mas são sim demônios que usam de engodos para se aproveitar e explorar os que os buscam ou mantêm com eles alguma relação. Mães e pais-de-santo são tidos como pobres enganados, dignos de pena por isso, e o livro seria um favor prestado a eles para sua libertação. O discurso religioso, autoritário, por definição, nesse livro torna-se discurso de intolerância. Mas uma intolerância que busca a conversão, e não a fogueira. O discurso iurdiano captura o outro e muda-lhe o sentido. Demoniza o outro, escondendo suas características positivas e atribuindo-lhe cores que não lhe são próprias, mas que, no entanto já fazem parte da mentalidade de muita gente, aliás, já dissemos, não é a IURD a primeira a se voltar contra essas religiões nem a primeira a dizer que Exu é o Diabo. E Macedo volta-se também contra as igrejas evangélicas, que presas a um exu-tradição, não têm poder, são igrejas fracas, que perderam a noção do mundo espiritual. Por isso, pessoas podem frequentar essas igrejas por anos e anos, aparentar boa conduta, ler a Bíblia, mas, ainda assim, viverem sobre a opressão do demônio. Mas na Universal é diferente, lá o demônio tem que sair. Ao reconhecer as outras religiões como demoníacas ou “fracas”, parece tratar-se de um discurso que busca a hegemonia no campo religioso.

Também consideramos o livro *O Bispo*, realizado a partir de entrevistas com Edir Macedo. Demonstramos, a partir desse livro, como de perseguidor o Bispo e a IURD se transmutam, pelas artimanhas do discurso, em perseguidos. No livro Macedo trata de uma de suas experiências mais marcantes, para ele e para o povo de sua igreja, o episódio de sua prisão. Ao lermos o livro vimos como Macedo trata elementos como o ethos e o pathos no seu discurso. Não é novidade a intolerância no cenário brasileiro ou mesmo mundial. Basta lembrar-se do ‘Caça às Bruxas’. Parece que a humanidade ainda precisa, como sempre, de bruxas, é preciso eleger um bode expiatório. Se não é a IURD a primeira a demonstrar intolerância às religiões de matriz africana, vem sendo a protagonista desta nova guerra santa, nova caça às bruxas.

Os exorcismos existem no cristianismo desde seus primeiros passos. Jesus combateu o Reino de Satã e realizou vários. Ele veio para “destruir as obras do Diabo” (1 Jo 3,8). E dotou os seus apóstolos de fazer o mesmo, “os que creem: em meu nome expulsarão demônios” (Mc 16,18). No início, não havia ritos elaborados, mas o exorcismo era feito, como vimos, no poder do nome de Jesus. No início da Modernidade as consciências ficaram soterradas por um terror do Diabo que estava sempre a espreita, fazia parte do cotidiano. Essas consciências sufocadas assim pelo medo que deram início às Caças a Bruxas. Os

exageros e a violência desse episódio e sua preocupação com a bruxaria e feitiçaria marcam uma página negra do livro do Cristianismo. Um livro no qual consta a história de muitas mortes. Anos depois, devido à Teologia Liberal, o Diabo que parecia prestes a morrer. Talvez essa descrença generalizada na antes tão assustadora figura, deva-se a uma reação a tantos excessos da Idade Média e início da modernidade. Porém, com a *revanche do sagrado* também houve nova preocupação com o tema. Ele foi em parte esquecido pelas igrejas protestantes históricas e pelo catolicismo, mas o povo de forma geral continuava a crer nele. Crendo nele, muitos foram atraídos pelo discurso neopentecostal que prometia brigar com o Diabo e, o mais importante, vencê-lo, humilhá-lo e libertar suas vítimas.

Nas nossas visitas à Catedral da Fé em Recife presenciamos muitas vezes rituais de exorcismos. A maioria deles de mulheres, o que mesmo considerando que a maior parte dos fiéis iurdianos é composta por mulheres, é de intrigar. Além disso verificamos que as entidades que mais baixam nas reuniões são Pombagira e Exu. Pombagira se contrapõe a imagem de mulher cristã que se nutre na IURD. À mulher de Deus compete ser sempre submissa. O que notamos é que se entende que o feminino está mais próximo do demoníaco, por isso a mulher é uma vítima mais fácil. Mesmo assim, com todo o arsenal e exército iurdiano, o diabo está a solta, nas encruzilhadas, nas esquinas, no meio da rua, “no meio do redemoinho”, e qualquer um é uma potencial vítima. O diabo é um Exu, uma Pombagira, um Tranca-rua, Zé Pelintra, Preto Velho. O diabo é sempre o outro que deve ser surrado, ultrajado, humilhado, e não reconhecido na alteridade. “O inferno são os outros”. Não se pode aceitar que o mal que exista seja obra do acaso. É preciso atribuí-lo a alguém, personificá-lo. É necessário eleger um inimigo e combatê-lo. O rival escolhido pela IURD é um inimigo que não pode lutar em paridade de armas e que realmente não o tem feito e, por isso, tem reagido pouco a essas acusações. O resultado do discurso iurdiano pode ser visto em qualquer um de seus templos lotados. A IURD tem sabido muito bem unir “Deus e o Diabo na Terra do Sol”.

Referências:

- ALENCAR, Gedeon. **Protestantismo Tupiniquim**: hipóteses sobre a (não) contribuição evangélica à cultura brasileira. São Paulo: Naos, 2010. Disponível em: <http://books.google.com.br/books?id=DaIHQ9F14vsC&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false> Acesso em: 01/03/2011.
- ANAIS DO III SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**. Recife: UNICAP, 2010. (CD-ROM)
- ANTONIAZZI, Alberto. **Nem anjos nem demônios**: interpretações sociológicas do pentecostalismo. Petrópolis-RJ: Vozes, 1994.
- AUBRÉE, Marion. Especificidade da Iconoclastia Entre os Pentecostais Brasileiros. *In*: MELLO, Rita Maria Costa & PITTA, Danielle Perin Rocha (orgs.). **Vertentes do Imaginário**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1995. p. 167-168.
- BACCEGA, Maria Aparecida. **Palavra e Discurso**: História e Literatura. São Paulo: Ática, 2007.
- BAKHTIN, M. **Marxismo e Filosofia da Linguagem** – problemas fundamentais do Método Sociológico na Ciência da Linguagem. São Paulo: Hucitec, 1986. Disponível em: <http://www.4shared.com/office/TQtVXWg2/Bakhtin_-_Marxismo_e_filosofia.htm> Acesso em: 12/09/2011.
- BARBOSA, Débora Martins da Costa. **Um Certo Discurso Cristão Evangélico nas Eleições para a Presidência do Brasil - 2002**. Disponível em: <http://www.ichs.ufop.br/memorial/trab/19_1.doc> Acesso em 12/12/2007.
- BARRERA, Paulo. O demônio e o protestantismo no mundo em desencantamento. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, Umesp, ano XXI, n. 33, dezembro de 2007. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/.../195>> Acesso em: 22/10/2011.
- BASTIDE, Roger. **Estudos Afro-Brasileiros**. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- BÍBLIA ANOTADA, A**: edição expandida. Ed. Rev. e expandida – São Paulo: Mundo Cristão; Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2007.
- BÍBLIA DE ESTUDO ALMEIDA**. Barueri-SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.
- BÍBLIA DE ESTUDO DE GENEBRA**. São Paulo: Cultura Cristã; Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.
- BIRMAN, Patrícia. Mediação Feminina e Identidades Pentecostais. *In*: **Cadernos Pagú**, Campinas, UNICAMP nº 6-7, 1996. p.201-226. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?down=51131>> Acesso em: 24/12/2011.
- BONFATTI, Paulo. **A expressão Popular do Sagrado** – uma análise psico-antropológica da Igreja Universal do Reino de Deus. São Paulo: Paulinas, 2000. Coleção Religião e Cultura.
- BRAGA, João Ximenes. O Diabo é Pop. *In*: **O GLOBO**, 03/01/2001, segundo caderno p. 1 e 3. Disponível em: <http://br.dir.groups.yahoo.com/group/biblioteca_de_lucifer/message/477> Acesso em: 14/03/2011.

BRANDÃO, Helena H. Nagamine. **Introdução à Análise do Discurso**. 8ª ed. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 2002.

BURKE, Peter. **Hibridismo Cultural**. 2ª Reimp. São Leopoldo: UNISINOS, 2008. (Coleção Aldus)

CACCIATORE, Olga. **Dicionário dos Cultos Afro-Brasileiros**. São Paulo: Forense Univercidade, 1977.

CAMPOS, Leonildo Silveira. **Teatro, Templo e Mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal**. Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo: Simpósio Editora E Universidade Metodista de São Paulo, 1997.

CAMPOS, Leonildo Silveira. As Origens Norte-americanas do Pentecostalismo Brasileiro. **Revista da USP**, São Paulo, p. 100-115, setembro/novembro 2005. Disponível em: <<http://www.usp.br/revistausp/67/08-campos.pdf>> Acesso em: 11/11/2011.

CAMPOS, Leonildo Silveira. O demoníaco, as representações do mal, os sistemas de acusação e de inquisição no protestantismo brasileiro. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, Umesp, ano XXI, n. 33, dezembro de 2007. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/.../195>> Acesso em: 22/10/2011.

CASIMIRO, Arival Dias. **O Discurso Protestante Reformado: uma abordagem discursiva do protestantismo brasileiro**. São Paulo: SOCEP, 2002.

CORBAIN, Alain. A influência da religião. In: V.V.A.A. **História do Corpo: Da Revolução à Grande Guerra**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. p. 57-99.

CORREIA, Daniela Daros. **Marcas Lingüísticas e Mecanismos Argumentativos no Discurso Religioso Neopentecostal da Comunidade Evangélica Monte de Sião**. Dissertação de Mestrado. São Paulo: PUC-SP, 2006. Disponível em: <<http://www.cipedya.com/web/FileDownload.aspx?IDFile=158581>> Acesso em: 12/07/2011.

COULANGES, Fustel de. **A Cidade Antiga**. Digitalização do livro em papel. São Paulo: EDAMERIS, 1961. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/cidadeantiga.pdf>> Acesso em: 22/11/2011.

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

DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente: uma cidade sitiada**. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

DIAS, Júlio César Tavares. **Diário de Campo**. 2º semestre de 2010/1º semestre de 2011.

DROOGERS, André. **Entrevista concedida a Pedro Oro**. Disponível em: <www.seer.ufrgs.br/HorizontesAntropologicos/article/download/3882/3209> Acesso em: 15/08/2011.

DURKHEIM, Emile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa - o sistema totêmico na Austrália [1912]** (trad. Joaquim Pereira Neto). São Paulo : Ed. Paulinas, 1989. Disponível em: <http://www.4shared.com/get/8_8r6THC/Durkheim_-_As_Formas_Elementar.html> Acesso em: 15/08/2011.

FERGUSON, Sinclair. **O Espírito Santo**. São Paulo: Os Puritanos, 2000.

FERRARI, Odêmio Antonio. **BISPO S/A - A Igreja Universal do Reino de Deus e o exercício do poder.** São Paulo: Ave Maria, 2007

FERREIRA, Maria Cristina Leandro. As Práticas Religiosas sob a Mirada do Discurso. **Debates do NER.** Ano 6, nº 7, p. 79-87, jan-jun 2005. Disponível em:
<<http://seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/download/2743/1365>> Acesso em: 10/01/2012.

FERRETI, Sérgio. **Repensando o sincretismo:** estudo sobre as casas de minas. São Paulo/São Luía: EDUSP/FAPEMA, 1995. Disponível em:
<http://books.google.com.br/books?id=VO1LzDo6Vh8C&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false> Acesso em: 20/06/2012.

FERRETI, Sérgio. **SINCRETISMO E RELIGIÃO NA FESTA DO DIVINO.** Disponível em:
<<http://www.gpmina.ufma.br/pastas/doc/Sincretismo%20a%20Festa%20do%20Divino.pdf>> Acesso em: 20/06/2012.

FIGUEIRÔA, Alexandre; SALUSTIANO, Anna Maria. *Mise-en-image* do Discurso Religioso nos Programas Neopentecostais Pernambucanos. In: **Anais do XXXII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação** – Curitiba, PR – 4 a 7 de setembro de 2009. Disponível em:<<http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2009/.../R4-3477-1.pdf>> Acesso em: 21/10/2010.

FO, Jacopo. A Caça às Bruxas, **O Livro Negro do Cristianismo:** dois mil anos de crimes em nome de Deus. Tradução de Mônica Braga. Rio de Janeiro: Ediouro, 2007. p. 147-160. Disponível em:
<http://books.google.com.br/books?id=qdW-lueWUyYC&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false> Acesso em: 25/01/2012.

FOLHA UNIVERSAL. 20-26 de setembro de 2009.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber.** (Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000. (Campo Teórico) Disponível em:
<<http://ebooksgratis.com.br/livros-ebooks-gratis/tecnicos-e-cientificos/filosofia-a-arqueologia-do-saber-michel-foucault/>> Acesso em: 23/08/2011.

FRANCESCON, Luigi. **Fiel Testemunho.** Disponível em:
<<http://www.cristanobrasil.com/index.php?ccb=historia>> Acesso em: 24/08/2011.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. **Culturas Híbridas y Estrategias Comunicacionales. Estudios sobre las Culturas Contemporâneas.** México, Universidade Colima, junho 1997, año/vol. III, número 005, p. 109-128. Disponível em: <<http://redalyc.uaemex.mx/pdf/316/31600507.pdf>> Acesso em: 21/07/2011.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas.** Rio de Janeiro: LTC Editora, 1979.

GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da modernidade.** São Paulo: Unesp. 1991. Disponível em:
<<http://ebooksulturais.blogspot.com/2009/09/as-consequencias-da-modernidade.html>> Acesso em: 21/03/2011.

GOMES, Edlaine de Campos. **Dinâmicas Contemporâneas do Fenômeno Religioso na Sociedade Brasileira.** Aparecida: Idéias e Letras, 2009.

GRAMSCI. **Concepção Dialética da História.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

ITIOKA, Neuza. **Os Deuses da Umbanda**. O baixo espiritismo: implicações teológicas e pastorais. São Paulo: ABU, 1988.

ITIOKA, Neuza. **A Igreja e a Batalha Espiritual: Você está em Guerra!** São Paulo: Editora Sepal, 1994. Série Batalha Espiritual.

IWASHITA, Pedro. **Maria e Iemanjá**. Análise de um sincretismo. São Paulo: Paulinas, 1991.

JUANES, Benigno. **Falar em Línguas**. Palavra de sabedoria, palavra de ciência, fé carismática. Tradução de Edwin Teodoro W. Hidalgo. São Paulo: Loyola, 1997.

JUNGBLUT, Airton Luiz. O Mal e Os Malvados: a crença polidemonista na Igreja Universal do Reino de Deus. **Debates do NER**. Porto Alegre, Ano 6, n° 7, p. 125-133, jan-jun 2005. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/download/2752/1376>> Acesso em: 10/01/2012.

JUSTINO, Mário. **Nos Bastidores do Reino: A vida secreta na Igreja Universal do Reino de Deus**. São Paulo: Geração Editorial, 1995. Disponível em: <http://www.4shared.com/office/55_ELePg/Mario_Justino_-_Nos_Bastidores.htm> Acesso em: 10/10/2011.

KEY, Jerry S. **O preparo e a pregação do sermão**. Rio de Janeiro: JUERP, 2001.

LEITÃO, Sílvia. Reinvenções do Sagrado: Evangélicos. In: **Folha de Pernambuco**, 18/10/2009. Caderno Grande Recife, p. 1-3.

LEITE, Lucas Farias de Vasconcelos. **A Dimensão Institucional da Magia no Neopentecostalismo: o papel decisório do poder mágico como atrativo à adesão religiosa na Igreja Universal do Reino de Deus**. Dissertação de Mestrado. Recife: UNICAP, 2010. Disponível em: <http://www.unicap.br/tede/tde_arquivos/.../dissertacao_lucas_farias.pdf> Acesso em: 03/03/2011.

LIMA, Delcyr de Souza. **O Pentecoste e O Dom de Línguas**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Juerp, 1989.

LOPES, Augustus Nicodemus. **O Que Você Precisa Saber Sobre Batalha Espiritual**. 3ª ed. rev. São Paulo: Cultura Cristã, 2001.

MAC ARTHUR, John. **Que espécies de línguas estão sendo faladas hoje?** Disponível em: <http://www.monergismo.com/textos/pentecostalismo/linguas_macarthur_cap14.pdf> Acesso em 30/07/2010.

MACEDO, Edir. **Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?** Rio de Janeiro: Editora Universal, 2000. Disponível em: <<http://www.poderosodeus.com/.../Orixás,%20caboclos%20e%20guias%20->> Acesso em: 23/07/2011.

MACEDO, Edir. **A Libertação da Teologia**. Rio de Janeiro: Gráfica Universal, s/d.

MACEDO, Edir. **O Diabo e Seus Anjos**. Rio de Janeiro: Gráfica Universal, 1995.

MAGGIE, Yvonne. **Guerra de Orixá: Um Estudo de Ritual e Conflito**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

MAIOR, Mário Souto. **Território da Danação - o diabo na cultura popular do nordeste**. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1975.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais**: Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Loyola, 1999. Disponível em: <http://books.google.com.br/books?id=KY-O_a9KuzYC&printsec=frontcover&dq=neopentecostais:+sociologia&source=bl&ots=BvNkUPE_iG&sig=3xgwuJApoi3iPa5l6RppattW3ik&hl=pt-PT&redir_esc=y> Acesso em: 12/04/2011.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MEIRELLES, Mauro. O Ritual de Libertação e Cura Iurdiano Segundo a Perspectiva de Mikhail Bakhtin. **Debates do NER**. Ano 6, n° 7, p. 99-107, jan-jun 2005. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/download/2749/1372>> Acesso em: 10/01/2012.

MENDONÇA, Antonio Gouveia. **A experiência religiosa e a institucionalização da religião**. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid> Acesso em 27/10/2007.

MENDONÇA, Antonio Gouveia; VELASQUEZ, Prócoro. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 2002. Disponível em: <http://books.google.com.br/books?id=AIH9GAXER0C&pg=PA133&lpg=PA133&dq=introdu%C3%A7%C3%A3o+ao+protestantismo+no+brasil&source=bl&ots=BuLEqzxMpij&sig=OZ4FxduRLFuPsbJtSLs-z4WJ0Dw&hl=pt-PT&redir_esc=y> Acesso em: 11/10/2011.

MIRANDA, Valtair (org.). **Reforma: passado ou presente**: o diálogo entre a igreja de hoje e os ideais do movimento reformador. Rio de Janeiro, MK Ed., 2006.

MUCHEMBLED, Robert. **Uma História do Diabo**: séculos XII – XX. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2001.

NERY, Maria Clara Ramos. Demonização: A intolerância reavivada. **Debates do NER**. Porto Alegre, ano 1, novembro de 1997. p. 80-85. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/viewFile/2693/1509>> Acesso em: 24/04/2011.

NOGUEIRA, Carlos Roberto F. **O Diabo no Imaginário Cristão**. 2ª ed. Bauru, SP: Edusc, 2002.

OLIVA, Margarida. **O Diabo no Reino de Deus**: por que proliferam as seitas? São Paulo: Musa Editora, 1997.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. O Discurso Religioso, **A linguagem e seu Funcionamento**. 4ª ed. Campinas: Pontes, 1996. p. 239-262.

ORO, Ari Pedro. Neopentecostais E Afro-Brasileiros: Quem Vencerá Esta Guerra? **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 1, n. 1, p. 10-36. Novembro de 1997. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/download/2686/1502>> Acesso em: 20/11/2011.

ORO, Ari Pedro. A Demonologia da Igreja Universal do Reino de Deus. **Debates do NER**. Porto Alegre, Ano 6, n. 7, jan/jun 2005. p. 135-146. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/download/2753/1377>> Acesso em: 20/11/2011.

ORO, Ari Pedro. Pentecostalismo Macumbeiro. **REVISTA USP**, São Paulo, n.68, p. 319-332, dezembro/fevereiro 2005-2006. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/74432626/Imp-ok-Ari-Oro-Pentecostalismo-Macumbeiro>> Acesso em: 20/10/2011.

ORO, Ari Pedro. **O avanço Pentecostal e a reação católica**. Rio de Janeiro: Vozes, 1995.

PASSOS, João Décio. **Pentecostais**: origens e começo. São Paulo: Paulinas, 2005.

PEÑA-ÁLFARO, Alex. **Ou Dá o Dízimo Ou Desce Ao Inferno:** uma análise das estratégias de persuasão na teologia da prosperidade da Igreja Universal do Reino de Deus. Recife: Ed. Do Autor, 2006.

PIMENTEL, Fernanda da Silva. Psiquê nos Domínios do Demônio – um olhar sobre a relação entre exorcismo e cura em um grupo de mulheres fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus. **Revista de Estudos da Religião** Nº 2 / 2005 / PUC-SP, p. 22-34 Disponível em: www.pucsp.br/rever/rv2_2005/p_pimentel.pdf Acesso em: 20/10/2011.

REVISTA ULTIMATO, julho-agosto 2008. Disponível em: <http://www.ultimato.com.br/> Acesso em: 28/04/2010.

REVISTA ULTIMATO, setembro-outubro 2008. Disponível em: <http://www.ultimato.com.br/> Acesso em: 28/04/2010.

RIBEIRO, Jaçanã. **O SIMULACRO DA ALTERIDADE: UMA ANÁLISE DISCURSIVA DO RITUAL DE LIBERTAÇÃO E CURA DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS.** Porto Alegre: UFRGS, 2005. Disponível em: <http://www.cipedya.com/doc/156207> Acesso em: 10/01/2012.

RIBEIRO JÚNIOR, João. **A Face Humana do Diabo.** São Paulo: Master Books, 1997.

RYRIE, C. C. **Teologia Básica ao Alcance de Todos.** São Paulo: Mundo Cristão, 2004. Disponível em: http://books.google.com.br/books?id=tJbcuB0bkS4C&printsec=frontcover&dq=teologia+b%C3%A1sica+ryrie&source=bl&ots=HmSrv9yGsb&sig=Hz5evFSMgXcX18LA_G4f9vSwhTA&hl=pt-PT&sa=X&ei=47RPUJTRFIT00gGIh4D4Aw&ved=0CDcQ6AEwAA Acesso em: 21/05/2011.

ROCHA, A. B. Surgimento e conseqüências do pentecostalismo. **Revista Compromisso**, Rio de Janeiro: Juerp, ano XII, n. 44, p. 76-80, jan./mar. 2003.

ROLIM, Francisco Cartaxo. **O Que é Pentecostalismo.** Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

ROMEIRO, Paulo. A trajetória histórica do neopentecostalismo, **Decepcionados Com A Graça:** esperanças e decepções no Brasil neopentecostal. São Paulo: Mundo Cristão, 2005. p. 21-86. Disponível em:

http://books.google.com.br/books?id=zmHiZp45jQ4C&printsec=frontcover&dq=decepcionados+com+a+gra%C3%A7a&source=bl&ots=LjfZz6p0At&sig=yeR0mOStPA672WgGd8hQE6s5d60&hl=pt-PT&redir_esc=y Acesso em: 12/09/2011.

RUSSEL, Jeffrey Burton. **O Diabo:** as percepções do mal da Antiguidade ao cristianismo primitivo. Rio de Janeiro: Campus, 1991. (Série Somma).

RUSSEL, Jeffrey Burton. **Lúcifer:** o diabo na Idade Média. São Paulo: Madras, 2003.

SANTOS, Valdelice Conceição. **O Discurso de Edir Macedo no Livro Orixás, Caboclos e Guias. Deuses ou Demônios?:** impactos e impasses no cenário religioso brasileiro. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião. São Bernardo do Campo: UMESP, 2010. Disponível em: <http://www.umesp.br> Acesso em: 22/10/2011.

SCHULTZ, Aldino. **Deus Está Presente – O Diabo Está No Meio:** o protestantismo e as estruturas teológicas do imaginário religioso brasileiro. Tese de doutorado. São Leopoldo: EST, 2005. Disponível em: http://www3.est.edu.br/biblioteca/btd/Textos/Doutor/Schultz_a_td48.pdf Acesso em: 10/01/2011.

STEIL, Carlos Alberto. Demônios Modernos em Rituais de Poder. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 1, n. 1, p. 38-45, Novembro de 1997. Disponível em:
<<http://seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/view/2687>> Acesso: 23/05/2011.

TAVLAD, Marcelo. O Simulacro da Alteridade em Perspectiva: comentários acerca de uma análise discursiva de um ritual da Igreja Universal. **Debates do NER**. Ano 6, n° 7, p. 89-97, jan-jun 2005. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/download/2748/1371>> Acesso em: 10/01/2012.

TAVOLARO, Douglas; LEMOS, Cristina. **O Bispo** – A história revelada de Edir Macedo. São Paulo: Larousse, 2007. Disponível em: <<http://www.baixedetudo.net/o-bispo-a-historia-revelada-de-edir-macedo>> Acesso: 23/05/2011.

VALENTE, Waldemar. **Sincretismo Religioso Afro-Brasileiro**. São Paulo: Ed. Nacional, 1976.

WOODRUFT, Archibald Mulford. O demoníaco no Evangelho de Marcos. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, Umesp, ano XXI, n. 33, dezembro de 2007. Disponível em:
<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/.../195> Acesso em: 22/10/2011.

Filmes:

ADVOGADO do Diabo. (The Devil's Advocate) EUA. Direção: Taylor Hackford. Warner Bros, 1997. 145 min. DVD.

AS BRUXAS de Salém. (Salem Witch Trials). EUA. Direção: Joseph Sargent. Alliance Atlantis Communications / Spring Creek Productions, 2003. 188 min. DVD.

HELLRAISER. EUA Direção: Clive Barker. Rivdel Films / Cinemarque Entertainment BV / Film Futures Distribuidora: New World Pictures, 1987. 94 min. DVD.

HELLRAISER III – Inferno na Terra (Hellraiser III: Hell on Earth). UK. Direção: Anthony Hickox. Dimension Films, 1992. 93 min. DVD.

O CAÇADOR de Bruxas. (Witchfinder General). UK. Direção: Michael Reeves. 1968. 88 min. DVD.

O EXORCISMO de Emily Rose. (The Exorcism of Emily Rose) EUA. Direção: Scott Derrickson. Lakeshore Entertainment / Firm Films/ Sony Pictures Releasing, 2005. 119 min. DVD.

O EXORCISTA. (The Exorcist). (EUA) Direção: William Friedkin. Warner Bros, 1973. 123 min. DVD.

O EXORCISTA (o início). (The Beggining). EUA. Direção: Paul Schrader, Renny Harlin. Warner Bros, 2004. 114 min. DVD.

O RITUAL (The Rite). EUA. Direção: Mikael Håfström. New Line Cinema | Warner Bros. Entertainment, 2011. 114 min. DVD.

Sites da Internet Consultados:

<http://www.estadao.com.br>

<http://www.pulpitocristao.com>

<http://iurdafogadosrecifepe.blogspot.com>

<http://folha.arcauniversal.com.br>

http://pt.wikipedia.org/wiki/Ca%C3%A7a_%C3%A0s_bruzas

<http://www.bispomacedo.com.br>

<http://www.ibge.br>

<http://www.centenarioadbrasil.org.br/>

<http://www.bispomacedo.com.br>

<http://www.arcauniversal.com.br>

<http://www.pulpitocristao.com>

<http://www.adorocinema.com/>

<http://letras.terra.com.br>

<http://www.folha.uol.com.br/>

<http://www.youtube.com>