

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

ASPECTOS PSICOSSOCIAIS DA CONVERSÃO
RELIGIOSA. UM ESTUDO DE CASO NA IGREJA
UNIVERSAL DO REINO DE DEUS

MARIA LÚCIA PEREIRA DE OLIVEIRA

GOIÂNIA
2006

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

ASPECTOS PSICOSSOCIAIS DA CONVERSÃO
RELIGIOSA. UM ESTUDO DE CASO NA IGREJA
UNIVERSAL DO REINO DE DEUS

MARIA LÚCIA PEREIRA DE OLIVEIRA

ORIENTADOR

Prof. Dr. Alberto da Silva Moreira

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação
Stricto Sensus em Ciências da Religião, Mestrado em Ciências
da Religião, como requisito para obtenção do grau de mestra.

GOIÂNIA
2006

DISSERTAÇÃO DO MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

DEFENDIDA EM 23 DE FEVEREIRO DE 2006

E APROVADA COM NOTA 10 (DEZ INTEIROS) PELA BANCA EXAMINADORA

1) Dr. Alberto da Silva Moreira/UCG (Presidente) _____

2) Dra. Carolina Teles Lemos/UCG (Membro) _____

3) Dr. Pedro Célio Alves Borges/UFG (Membro) _____

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho em especial a meu marido Luiz Antonio Spada, e aos meus filhos Gabriela, Thainá e Murilo e à minha neta Maria Luiza, que chegou de surpresa e muito alegrou minha vida. E a todas as pessoas que, direta ou indiretamente, colaboraram para a sua realização.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, em primeiro lugar, à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), por ter me concedido a oportunidade de concluir este Mestrado. Sem a bolsa de estudo, não teria chegado aonde cheguei.

Sou grata, em segundo lugar, aos meus professores do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Católica de Goiás e à Secretária do Programa, Geyza Pereira.

Agradeço aos professores convidados para a composição da banca, Dra. Carolina Teles Lemos e Dr. Pedro Célio Alves Borges. Fico lisonjeada por terem aceitado o convite.

Agradeço, especialmente, ao professor e orientador Dr. Alberto da Silva Moreira, pelas longas conversas, pela paciência e dedicação e pelas correções do texto durante toda sua produção.

Agradeço ao meu marido Luiz Antonio Spada, que esteve sempre presente durante todo esse percurso.

Agradeço ao pastor Rusemberg por autorizar a minha permanência no templo da Igreja Universal do Reino de Deus e assim poder entrevistar os seus fiéis.

Agradeço ao meu amigo e colega do Mestrado Paulo César Gomes de Oliveira pelas longas horas de conversa sobre religião e por sua contribuição na revisão final do texto dessa dissertação.

Agradeço muitíssimo às três pessoas que me concederam entrevistas; sem elas não poderia ter prosseguido com a minha pesquisa de campo.

SUMÁRIO

Resumo	9
Abstract	10
Introdução	11
I – Compreendendo o crescimento da Igreja Universal. Uma possibilidade de ressignificação identitária	21
1 O nascimento do pentecostalismo no Brasil	22
1.2 O neopentecostalismo	25
1.3 IURD: um braço do neopentecostalismo	27
1.4 O nascimento de uma grande máquina: IURD	29
2 Conversão: IURD como caminho para uma (nova) identidade?	33
2.1 Conversão: um conceito de muitas nuances	34
2.2 Contextualização histórica da conversão religiosa no Brasil	36
2.3 Conversão religiosa na Igreja Universal do Reino de Deus	39
2.4 Conversão e trânsito religioso	40
3 Identidade e IURD	42
3.1 Conceituando identidade	44
3.2 Identidade: um encontro psicossocial	46
3.3 A importância do rito na reestruturação das identidades	49

3.4 Identidade e diferenças: a importância da definição para o crente da IURD	51
II Os processos psicossociais da desestruturação identitária do fiel da IURD	53
1 Os fiéis da Igreja Universal e suas histórias de crise antes da conversão	56
1.1 O fiel da Igreja Universal e a crise antes da conversão	58
1.2 A família: o centro de construção de valores	61
1.3 O significado do trânsito religioso para o fiel antes da conversão à IURD	66
1.4 A crise dos fiéis nas instituições religiosas antes da conversão à IURD	69
2 Visão de si mesmo antes da conversão	72
2.1 Identidades construídas, identidades desejadas	73
2.2 Crise de identidade – o fundo do poço	78
III A oferta da IURD e a busca dos fiéis: o encontro com uma oferta totalizante	85
1 A experiência religiosa oferecida pela IURD	87
1.1 Pare de sofrer – Felicidade aqui e agora	91
1.2 Conversão, libertação	94
2 Trânsito religioso e o sincretismo na IURD	98
3 As práticas ritualísticas na Universal: reestruturando a vida do fiel	102
IV O fiel e as verdades totais do mundo neopentecostal	110
1 O caminho é estreito: o discurso fundamentalista	111
1.1 A inclusão no mundo neopentecostal	114
1.2 O simbolismo do dinheiro como fator de inclusão na Igreja Universal do Reino de Deus	117
2 A visão do fiel de si mesmo no mundo neopentecostal	121
2.1 Liberdade: submissão x autoridade na vida do fiel da Universal	122
2.2 Não fui quem fez, foi o outro	125
Considerações finais	130
Referências	133
Anexos	139

RESUMO

OLIVEIRA, Maria Lúcia Pereira. *Aspectos psicossociais da conversão religiosa. Um estudo de caso na Igreja Universal do Reino de Deus*: Dissertação (mestrado) – Universidade Católica de Goiás, Mestrado em Ciências da Religião, 2006.

Esta dissertação tem como centro o debate sobre a questão da identidade pessoal no processo de conversão à Igreja Universal do Reino de Deus. Este estudo analisa os processos psicossociais que descontextualizam identidades e que desestruturam a pessoa, levando-a à desconfiança, desesperança, ou seja, instalando na pessoa a crise de identidade. Analisa como essas pessoas chegam à Igreja Universal e qual oferta esta tem a lhes oferecer. Por fim, faz uma análise da nova visão de si e do mundo depois da conversão à Igreja Universal do Reino de Deus.

Palavras chave: Neopentecostalismo, Igreja Universal do Reino de Deus, conversão religiosa, aspectos psicossociais, identidade pessoal.

ABSTRACT

OLIVEIRA, Maria Lúcia Pereira. *Psychosocial aspects of the religion conversion. The case study in the Universal Church of the Kingdom of God*. Goiânia. Universidade Católica de Goiás, 2006.

This essay has as the center of the discussion the question of personal identity in the process of conversion into Universal Church. This study analyses the psychosocial processes which take identities out of the context and disorganizes the person leading him to mistrust, hopelessness, or in other words, creates an identity crisis. It analyses the way in which people arrive to Universal Church and what it has to offer them. At last, it analyses the new vision of itself and of the world after conversion to Universal Church of the kingdom of God.

Keywords: Neo Pentecostalism, Universal Church of the Kingdom of God, conversion religious, psychosocial aspects, personal identity.

INTRODUÇÃO

Levantamentos, como o do IBGE de 2000, mostram que está crescendo o número de evangélicos em todo o País¹. Este dado é significativo para um ethos cultural no qual as pessoas, mesmo freqüentando outras denominações religiosas, se declaravam católicas e garantiam a hegemonia da Igreja Católica.

Essas pesquisas apresentam um trânsito religioso que corresponde à demanda das pessoas que se sentem isoladas, desamparadas, freqüentemente migrantes, desagarrados de seus contextos relacionais de origem.

Nesse contexto de efervescência religiosa ligada ao pentecostalismo e especificamente ao neopentecostalismo, observa-se que a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) é a igreja que mais cresce, tanto em número de fiéis, quanto em número de templos².

¹ De acordo com dados do IBGE, a Igreja católica perdeu espaço, na última década, para o crescimento das religiões evangélicas e de brasileiros que se consideram sem religião. A proporção evangélica da população brasileira subiu de 9,05% em 1991 para 15,45% em 2000 – um aumento de 70,7%. Em números absolutos, os evangélicos são hoje cerca de 26 milhões, o dobro dos 13 milhões de fiéis de 1991.

² Mariano diz que a Igreja Universal do Reino de Deus inaugura um templo por dia em média. O número de templos chega a 3 mil, o número de países atingidos supera cinco dezenas e o número de fiéis ultrapassa 1 milhão (1999, p. 53)

As novas manifestações religiosas e a própria dinâmica religiosa de reacomodação às demandas das pessoas vêm despertando grande interesse dos pesquisadores das mais diversas áreas. Antropólogos, sociólogos e psicólogos produzem e defendem diversas possibilidades interpretativas do fenômeno neopentecostal.

Esta dissertação parte do pressuposto de que existe uma grande mobilidade e pluralidade dentro do campo religioso brasileiro. Tem-se observado que Goiânia não foge a essa realidade. Também aqui há um movimento de conversão sem precedentes.

Estudar a conversão religiosa ao neopentecostalismo e o espaço que esta proporciona na reordenação da identidade do indivíduo é importante para se entender o crescimento dessas igrejas. É importante entender o impacto social e cultural que essa onda de conversão pode provocar na vida das pessoas e mais especificamente o impacto da conversão ao neopentecostalismo na subjetividade individual.

Considero que o campo de interação religião-saúde-mental-psicoterapia desafia o conhecimento. A religião, por sua influência na vida das pessoas, precisa ser levada em consideração para a compreensão dos problemas existenciais e psíquicos, no entendimento dos processos do adoecer e do ser saudável.

Foi a partir da minha vivência como psicóloga que me interessei por pesquisar a Igreja Universal, que faz parte do movimento neopentecostal e que tem surpreendido a muitas pessoas. Espero despertar o interesse dos psicólogos em conhecer e explorar as crises sociais como construtoras de novas maneiras de pensar, de aumentar a percepção de si mesmo e do mundo, compreendendo que é sempre num momento de crise que novas sínteses são elaboradas e novas contradições podem surgir.

A proposta desta dissertação é estudar alguns aspectos psicossociais do processo de conversão à Igreja Universal do Reino de Deus. Apesar de vários autores e pesquisadores já terem se dedicado a analisar essa denominação religiosa, muitos dão influência apenas a fatores macrossociais. O que pouca gente tem abordado são os fatores relacionados com a questão da identidade. Proponho-me aqui a estudar duas questões: quais fatores psicossociais estão envolvidos no processo de conversão e a questão de autoconceito, ou seja, como percebem a si e ao mundo antes e depois de se converterem à IURD.

Nesta pesquisa, interessa a identidade evangélica neopentecostal iurdiana. O principal objetivo desta dissertação é analisar a crise de identidade nas pessoas que se convertem à IURD e se essa conversão é capaz de proporcionar às mesmas uma reestruturação de suas identidades. Quais processos psicossociais estão por trás dessa suposta crise de identidade? Como essas pessoas viam a si mesmas e ao mundo antes e depois da conversão? Que tipos de identidades serão construídas pós-conversão?

Valle (2002) afirma que a religião tem a função reordenadora de identidades:

Na situação de anomia, pluralismo e transição criada pelo consumo e pelo 'mercado' de ofertas religiosas, os indivíduos parecem experimentar processos de busca que afetam sua emoção, seus valores e seu comportamento, recentrando-os, de alguma forma, no religioso e no espiritual. O religioso readquire uma função reordenadora da percepção de si (auto-imagem, senso de identidade) perdida com o desencantamento do mundo provocado ali onde a razão secularizada adquiriu hegemonia. O religioso exerce, além disto, uma função de inserção e/ou reinserção do indivíduo em um grupo, respectivamente em um meio sociocultural motivador e dotado de sentido. (Valle, 2002, p. 60-61)

A partir dessa consideração, torna-se possível a análise psicossocial do estudo de caso aqui apresentado. Parto da hipótese, a ser comprovada, de

que os fatores psicossociais envolvidos no processo de conversão desempenham papel fundamental na reconstrução de identidade. Pressuponho que as pessoas que se convertem à Igreja Universal estão numa situação de crise, de desespero, ou de não-identificação com uma realidade social. Na falta de referencial, de orientação, essas pessoas buscam a Igreja Universal do Reino de Deus.

Esta Igreja apresenta uma oferta totalizante abrangendo cura, prosperidade, libertação. Pressupõe-se que essas pessoas encontram nos símbolos, no discurso, e nos ritos da Igreja Universal as diretrizes que vão dar novos significados a suas vidas. O processo de conversão provavelmente desconstrói um imaginário que o desqualificava e o deixava incapaz de superar as contradições existentes no ambiente em que se encontrava.

Mas o que significa se converter? Aceitar uma doutrina, ler a Bíblia? Não existe uma conversão a uma doutrina religiosa sem que esta influencie fortemente as ações do indivíduo fora da Igreja. O pastor Rafael, da Igreja Universal do Reino de Deus, disse, em 20 de julho 2005, que “converter é nascer de novo, é deixar de ser senhor de si, apenas ser servo diante de Deus, é nascer de novo e deixar o velho eu diante do altar, diante de Deus e receber um novo coração”. Mas redefinir a identidade pela conversão à IURD é deixar para trás toda construção de significados anterior, é desprezar toda uma história de experiências, emoções? É negar todo o lado obscuro do ser humano? Weber (2002, p. 4) apresenta duas funções da religião, que são a de propiciar um sentido e a de oferecer à pessoa um lugar social de pertença no qual ancorar sua identidade. Procuro considerar esses dois aspectos nesta pesquisa de forma conjugada por compreender assim como Valle (2002) que toda atitude tem por

baixo processos sensoriais, perceptivos e motivacionais de natureza idiosincrática.

Acredito que, seguindo o método construtivo-interpretativo do conhecimento ligado com os nomes de Rey³ (2005) e Soriano⁴ (2004), é possível lançar luz sobre o problema da conversão e a reconstrução das identidades. Neste trabalho, estou entendendo conversão como a modificação na visão que a pessoa tem de si e do mundo que a cerca e que passa a ser interpretada de acordo com os conceitos proporcionados pela nova confissão religiosa. E ainda a imersão do fiel na simbologia do novo movimento religioso, a tal ponto que permita que esse universo simbólico dê novo sentido a sua vida.

A conversão à IURD na redefinição identitária dos indivíduos é o âmbito teórico no qual se move essa análise do crescimento religioso, que utiliza como espaço físico de investigação o Templo da Fé (na Avenida Goiás, Setor Central), o principal templo da IURD em Goiânia.

³ De acordo com Rey, a Epistemologia Qualitativa defende o caráter construtivo-interpretativo do conhecimento, o que de fato implica compreender o conhecimento como produção e não como apropriação linear de uma realidade que se nos apresenta. A realidade é um domínio infinito de campos inter-relacionados independente de nossas práticas... é enfatizar que o conhecimento é uma construção, uma produção humana, e não algo que está pronto para conhecer uma realidade ordenada de acordo com categorias universais do conhecimento... O conhecimento é um processo de construção que encontra sua legitimidade na capacidade de produzir, permanentemente, novas construções no curso da confrontação do pensamento do pesquisador com a multiplicidade de eventos empíricos coexistentes no processo investigativo. Portanto, não existe nada que possa garantir, de forma imediata no processo de pesquisa, se nossas construções atuais são as mais adequadas para dar conta do problema que estamos estudando. A única tranquilidade que o pesquisador pode ter nesse sentido se refere ao fato de suas construções lhe permitirem novas construções e novas articulações entre elas capazes de aumentar a sensibilidade do modelo teórico em desenvolvimento para avançar na criação de novos momentos de inteligibilidade sobre o estudado (Rey, 2005, p. 5-7).

⁴ A construção de informação foi feita a partir de informação primária apresentada por Soriano (2004), em que o pesquisador obtém, diretamente com questionários, observação ordinária (visitas preliminares a fim de reconhecer e delimitar a área de trabalho) e a observação participante que permite ao pesquisador adentrar nas tarefas realizadas pelos indivíduos no dia-a-dia. Foi empregada a técnica conversacional ou entrevista dialógica apresentada por Rey (2005) e por Soriano (2004), processo que tem por objetivo conduzir o entrevistado a campos significativos de sua experiência pessoal, com a capacidade de envolvê-lo no sentido subjetivo dos diferentes espaços delimitadores de sua subjetividade individual. São nesses espaços que o relato vai expressar, de forma crescente, seu mundo, suas necessidades, seus conflitos e suas reflexões.

A pesquisa de campo durou todo o mês de julho de 2005, com uma frequência diária. Foi feita a tentativa de entrevistar obreiros ativos; alguns até se mostravam interessados, mas não podiam falar nada sem autorização do pastor e, quando iam pedir permissão, eram impedidos de o fazer. Uma ex-obreira disse que deixou o cargo por ser incompatível com a sua nova situação de mulher casada – ser obreira exige muito da pessoa, é uma dedicação muito grande.

Em virtude da própria dinâmica do tema levantado e da metodologia aqui empregada que exige um tempo maior de participação do sujeito, de conversação e em decorrência do forte controle do discurso teológico exercido pelos pastores e bispos, optou-se pelo estudo de caso.

Num primeiro momento, utilizei questionário, que foi preenchido por dez pessoas, das quais três se dispuseram a aprofundar as discussões. concordando em assinar o Termo de Consentimento, exigido pela Comissão de Ética em Pesquisa Científica. Elas expuseram suas próprias experiências, contando suas histórias de vida. Algumas perguntas fizeram parte de todas as entrevistas por servirem de base para o desenvolvimento desta pesquisa. A identidade das três pessoas é preservada aqui na dissertação, utilizo de nomes fictícios.

O grupo que participou desta pesquisa de forma direta (entrevistas, relatos de história de vida) e indireta (observação, programas de televisão) é composta por adultos, acima de 20 anos, que se consideram convertidos à Igreja Universal do Reino de Deus.

A escolha pelo estudo de caso é referendada pelo epistemólogo Rey (2005), que diz que a significação das conclusões de uma pesquisa desenvolvida mediante

estudo de caso é significativa, porque a pesquisa nessa perspectiva defende como sua unidade de trabalho a qualidade da informação produzida.

Este trabalho está estruturado em quatro capítulos. O primeiro capítulo pretende dar conta da tarefa de compreender a origem do neopentecostalismo e o crescimento da Igreja Universal do Reino de Deus. Faz uma introdução teórica e conceitual do que vem a ser conversão e identidade para melhor compreensão do desenvolvimento desta pesquisa. Os autores que dão suporte científico a este texto são: Freston (*in* Antoniazzi, 1996); Mariano (1999); Corten et alli (2003); Sanchis (*in* Antoniazzi, 1996), na parte que trata do pentecostalismo e do neopentecostalismo.

O segundo capítulo é dedicado aos fatores psicossociais apresentados pelos fiéis da Igreja Universal como desencadeadores da crise que os levou a buscarem a Universal. Analiso alguns dos processos psicossociais que levam o indivíduo a buscar a IURD. Quais os problemas sociais que afetaram diretamente os indivíduos desta pesquisa? Enfatiza-se uma visão microscópica do social, centrando a análise sobre o indivíduo e o impacto dessas relações sociais na subjetividade do indivíduo, visando detectar as alterações ocorridas na sua identidade durante o processo de exclusão.

O terceiro capítulo está estruturado na experiência da conversão religiosa à Igreja Universal. É o momento do encontro com a oferta totalizante para aqueles que se encontravam no fundo do poço. Procura-se compreender a mensagem de forte apelo aos desamparados: “Pare de sofrer”. A felicidade é aqui e agora, só depende de você, essa é a mensagem que está implícita na fórmula “pare de sofrer”. Abordam-se os dois elementos marcantes nessa experiência do fiel, que são a conversão e a libertação. Esses dois elementos, segundo relatos dos fiéis, vão dar novo rumo a suas vidas. A IURD ensina também como pôr fim ao sofrimento. De acordo com a prática observada, esse fato ocorre por intermédio

dos rituais de libertação presente em todas as campanhas e correntes promovidas pela Igreja.

O quarto capítulo está centrado na análise da visão que o fiel constrói de si e do mundo após a conversão à Igreja Universal do Reino de Deus. Será discutida a inclusão do fiel nas verdades totais do mundo neopentecostal. Será dado destaque ao fundamentalismo que aparece com suas certezas absolutas e que vai corresponder às necessidades do fiel, conforme sugere Erickson (1968), de que as pessoas em alguns momentos de suas vidas necessitam do encontro com um mundo totalizante. Procura-se compreender o significado de libertação dentro da IURD e também como o dinheiro pode funcionar como símbolo de pertencimento e de inclusão no mundo dos escolhidos de Deus, segundo alguns fiéis da Universal.

Devo registrar que minha experiência como pesquisadora num contexto evangélico, mais do que eu pressupunha, não foi fácil. Os fiéis e os membros efetivos da Igreja se mostraram com forte sentimento persecutório. Se fui bem acolhida pelo pastor Rusemberg, o responsável pela minha permanência no interior da Igreja para o trabalho de observação e entrevista com os fiéis, o mesmo não posso dizer dos obreiros e seguranças da Igreja, sem contar a desconfiança dos fiéis por alguém que se apresenta como pesquisadora.

Poderia ter aceito a sugestão do pastor que autorizou a pesquisa, de que ele mesmo se encarregaria de escolher pessoas para dar seus “testemunhos”, sugestão que rejeitei por sentir, a partir das minhas observações preliminares, o poder do discurso dos pastores da IURD como fonte de controle dos fiéis.

Uma situação que me chamou a atenção para o tipo de liberdade e as identidades que podem estar se redefinindo foi quando me aproximei de uma

senhora de 55 anos e fui me apresentar. Ela começou a demonstrar desconfiança, logo apareceu a sua filha, que é uma das obreiras, e perguntou o que estava acontecendo. Novamente eu me apresento e começo a explicar, ela muda a fisionomia rapidamente quando digo que sou pesquisadora, desconversa e sai. Eu continuo a conversar com sua mãe, que diz que não vai participar, digo que não tem nenhum problema. Ela pergunta se outras pessoas já responderam ao meu questionário, digo que sim e ela questiona: “Por que só a IURD?” Respondo que é por ser a IURD uma das Igrejas que mantêm maior número de fiéis do movimento neopentecostal e que para a pesquisa é necessário afunilar bem o meu campo de pesquisa. Logo a sua filha chega com um dos aprendizes de pastor, que, em tom de autoridade, quer saber o que estou fazendo ali, quem sou. Explico tudo novamente, mostro as perguntas do questionário, minha carteira de psicóloga e a autorização do pastor Rusenberg. Ele diz: “Então, a senhora pode continuar e ficar bem à vontade”.

Algumas imagens ficaram muito forte na minha memória. São momentos de verdadeiro clamor, de choro compulsivo das pessoas que ali se encontram. São crianças pequenas que vão com seus pais, avós, e se emocionam e lamentam as dificuldades do cotidiano. Clamam, impõem, ordenam, não importa a maneira, são as mais variadas manifestações de fé. Para mim, parece paradoxal quando essas pessoas se colocam numa atitude de submissão a Deus, ao Senhor, mas ao mesmo tempo também ordenam, fazem negociação de forma direta.

É por compreender que a Psicologia está sendo convidada a participar desse debate que procuro nesta dissertação estabelecer como desafio a provocação do diálogo entre as áreas das Ciências Sociais com a Psicologia. Ressalto a importância do debate interdisciplinar por entender que apenas uma perspectiva do

fenômeno religioso, seja sociológico, antropológico ou psicológico, fica limitado. É possível que a Psicologia possa ser mais uma a contribuir na análise dessa temática.

Reconheço que não tive tempo, considerando os dois anos dedicado para este trabalho, de aprofundar pontos relevantes que foram surgindo no decorrer da pesquisa. Compreendo que este trabalho é uma pesquisa preliminar que abre portas para outros pesquisadores.

I – COMPREENDENDO O CRESCIMENTO DA IGREJA UNIVERSAL COMO POSSIBILIDADE IDENTITÁRIA

O tema “A conversão religiosa à Igreja Universal do Reino (IURD) como forma de ressignificação identitárias” requer algumas considerações iniciais a respeito da origem da IURD. Esta Igreja surge como o principal braço do neopentecostalismo e está inserida na classificação de Freston (1996) como pertencente à terceira onda.

Neste primeiro capítulo serão abordadas algumas noções sobre a chegada do pentecostalismo no Brasil, com o objetivo de se compreender o surgimento do neopentecostalismo. Apenas alguns aspectos do processo histórico de sua chegada ao Brasil e seu crescimento serão aqui apresentados. Esse processo nos conduz à compreensão do crescimento acelerado desse movimento religioso e em especial do crescimento da Igreja Universal do Reino de Deus, que é o nosso objeto de pesquisa, e toda a sua mobilização em torno da conversão na atualidade.

Serão apresentados, também, alguns esclarecimentos sobre o que vem a ser conversão religiosa e qual seu significado na atualidade. A seguir, serão mostradas

algumas considerações sobre identidade e crise de identidade na sociedade moderna.

1 O nascimento do pentecostalismo no Brasil

Desde que chegou ao Brasil, no início do século XX, o movimento pentecostal tem adotado um discurso que vai se atualizando e ganhando consistência no confronto com os dramas das narrativas individuais. Ganha força frente aos problemas coletivos que se apresentam na platéia de seus templos. O discurso pentecostal não se desvincula da cultura e da história específicas de cada contexto cultural a que essas novas denominações chegam – às vezes, em lugares de fortes tradições religiosas, como sugerem Corten et alli (2003, p. 13)

Segundo Mariano (1999), as primeiras igrejas pentecostais fundadas no Brasil foram a Congregação Cristã (1910) e a Assembléia de Deus (1911), que já apresentavam diferenças entre elas. Segundo o autor, é uma característica do pentecostalismo brasileiro a heterogeneidade de ofertas de experiências religiosas. Essas Igrejas foram trazidas por migrantes estrangeiros e missionários norte-americanos.

Quanto à apresentação e divisão das Igrejas do novo movimento pentecostal, existem algumas divergências entre os pesquisadores. Freston⁵ (1996, p. 70-72), por exemplo, classifica as igrejas desse movimento como as igrejas das três ondas. Enquanto Mariano (1999, p. 28-47) trabalha com a classificação pentecostal em três vertentes: pentecostalismo clássico, deuterpentecostalismo e neopentecostalismo.

⁵ Freston foi o primeiro no Brasil, segundo Mariano (1999), a classificar o movimento pentecostal em ondas.

No entanto, considera-se relevante a contextualização que Gutierrez (1996) e Freston (1996) apresentam para o surgimento de cada uma dessas ondas. A primeira onda, diz Freston, é de 1910, com a chegada, em São Paulo, da Congregação Cristã (1910) e, em Belém, da Assembléia de Deus (1911). Esse é momento da origem mundial e expansão do pentecostalismo para todos os continentes. Gutierrez (1996, p. 12) diz que a primeira onda é a corrente conhecida como o protestantismo de migração. Seus líderes propunham uma economia de livre mercado em contraposição aos padrões de monopólio que existiam na época e advogam uma educação secular e autônoma, não controlada pelo Estado. O aspecto fundamental dessas igrejas é a identidade do imigrante que apresenta como proposta conservar os valores de suas respectivas culturas.

A segunda onda pentecostal acontece nos anos 50 e início dos anos 60, diz Freston (1996, p. 72). Ela começa com a urbanização e a formação de uma sociedade de massas que possibilitam um crescimento pentecostal rompendo limitações de modelos já existentes, em especial o modelo paulista. É a chegada da Igreja do Evangelho Quadrangular com seus métodos arrojados de comunicação de massa e centrada na mensagem da cura divina; é a própria dinamização das relações da igreja com a sociedade. Como se observa, a fragmentação do pentecostalismo está tomando forma.

De acordo com Gutierrez (1996, p. 12), esses missionários foram convidados por governantes latino-americanos a contribuírem tanto com os valores do trabalho árduo como com os valores da vida disciplinada.

A terceira onda, segundo Freston (1996), tem seu início no final dos 70 e ganha fôlego na década de 80 – considerada a década perdida –, em meio ao processo que levou ao fim a ditadura militar. A terceira onda tem início no Rio de

Janeiro, que na época apresentava um quadro de decadência, de grande violência, de guerra entre os integrantes da máfia do jogo.

A análise contextual feita por Freston (1996) para o nascimento e o crescimento das igrejas de terceira onda é a capacidade de adaptação destas às mudanças do período militar. Ele refere-se às questões sociais em decorrência de fatores econômicos e crescimento das cidades, causado pela expulsão de mão-de-obra do campo, o crescimento das comunicações de massa no final dos anos 70.

Mariano (1999) diz que, para classificar as igrejas, além do corte histórico-institucional, deve-se considerar as distinções de caráter doutrinário e comportamental (abandono do ascetismo intramundano), suas arrojadas formas de inserção social (diminuição do sectarismo) e seu ethos de afirmação no mundo. Mariano critica também o fato de que, para Freston, na terceira onda, ou neopentecostalismo, segundo Mariano, o contexto carioca exerce grande influência. Segundo Mariano, o pentecostalismo no Brasil sempre sofreu forte influência estrangeira e especificamente dos EUA, o que minimiza a importância do contexto carioca na formação e configuração do neopentecostalismo. Ele diz que:

A influência estrangeira, naturalmente, se dá por múltiplos canais: da literatura... de autores vinculados à teologia da prosperidade, à confissão positiva e à guerra espiritual que são encontrados na maioria das livrarias evangélicas..., da vinda cada vez mais freqüente de teólogos e pregadores estrangeiros e igualmente da ida de brasileiros para participar de seminários e cursar faculdades teológicas nos EUA (Mariano, 1999, p. 41).

Mariano (1999) diz que as diferenças da primeira para a segunda onda estão na ênfase que cada qual confere a um ou outro dom do Espírito Santo. A primeira enfatiza o dom de línguas, a segunda, o de cura, mas não significa que tanto uma como outra não faça uso de todos esses dons, inclusive a terceira onda. A grande diferença entre as duas primeiras ondas e o neopentecostalismo, segundo Mariano

(1999, p. 37), “são suas consideráveis distinções de caráter doutrinário e comportamental, suas arrojadas formas de inserção social e seus ethos de afirmação do mundo”.

É nesse contexto que a terceira onda se consolida. Ela, explica Mariano (1999), tem como sua representante maior a Igreja Universal do Reino de Deus (Rio de Janeiro, 1977), que tem origem na Igreja Nova Vida (Rio de Janeiro, 1960). São também denominações da terceira onda as Igrejas Internacional da Graça de Deus (Rio, 1980) e Cristo Vive (Rio, 1986), a Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (Goiás, 1976) e a Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo (São Paulo, 1994).

1.2 O neopentecostalismo

Existem hoje diversas teorias e terminologias utilizadas por pesquisadores para explicar os novos movimentos religiosos pentecostais. Alguns autores empregam o termo neopentecostal, outros, como Bittencourt (1996), o denominam de pentecostalismo autônomo. Neste trabalho utilizarei o termo neopentecostalismo para situar a Igreja Universal do Reino de Deus dentro do contexto pentecostal.

O prefixo “neo” denota o caráter inovador do neopentecostalismo. As igrejas da terceira onda ou neopentecostais, como hoje são classificadas, são o demarcador do corte histórico-institucional, doutrinário e comportamental, conforme afirma Mariano (1999). É um movimento que dá ênfase ao diabo e à guerra espiritual contra o demônio, diz Mariano. Outra característica neopentecostal é a agressividade de sua militância e a crença de que a palavra humana, associada à fé, faz acontecer coisas neste mundo. Muitos são os rótulos recebidos por essas Igrejas que, às vezes, mostram-se preconceituosos, aparecem de forma pejorativa, estigmatizantes.

Os neopentecostais, diz Mariano (1999), assumindo uma visão weberiana, têm um apego indisfarçável às coisas deste mundo:

A preocupação primordial que transparece na mensagem neopentecostal é com esta vida e com este mundo. O que interessa é o aqui e agora. E, para isso, nada melhor do que ter Cristo no coração, meio infalível de alcançar a vitória sobre o diabo e obter a retribuição divina agora e sempre (Mariano, 1999, p.44).

O termo pentecostalismo autônomo é empregado por Bittencourt (1996) para referir-se ao mais novo fenômeno religioso brasileiro. Segundo ele, o alicerce desse movimento está na tríade cura, exorcismo e prosperidade e apresenta a matriz religiosa brasileira como a favorecedora do sucesso dessas igrejas, uma vez que o imaginário dos brasileiros já está recheado de toda a simbologia empregada pelos neopentecostais – este é um traço marcante e singular. Diz ele:

É a exploração sistemática da polissemia dos símbolos da religiosidade matricial, muito além dos limites demarcados pela ortodoxia pentecostal. Disso decorre uma ampla e diversificada oferta de bens simbólicos, subordinada a preferências e convívios individuais. Estamos perante um autêntico 'supermercado religioso', no qual bens e objetos são expostos e oferecidos para suscitar e satisfazer os anseios de consumidores (Bittencourt, 1999, p.24).

Mariano (1999, p. 32-49) faz um apanhado dos trabalhos de alguns estudiosos do neopentecostalismo e apresenta as principais características desse movimento, concentrando-se na Igreja Universal do Reino de Deus. Segundo suas pesquisas, além das características que fazem parte das duas primeiras ondas do pentecostalismo – como antiecumenismo, líderes fortes, participação política partidária, pregação da cura divina –, os neopentecostais ainda apresentam exacerbação da guerra espiritual contra o diabo, a teologia da prosperidade, a liberalização dos usos e costumes (vestimentas e comportamentos diferenciados) e

mais ainda a estrutura empresarial que apresentam. São, portanto, características que os afastam do velho ascetismo pentecostal.

Muitos são os questionamentos sobre os motivos que levaram ao crescimento do neopentecostalismo. Esses questionamentos são feitos por pesquisadores e por aqueles que fazem parte de denominações que, por uma razão ou outra, sentem-se ameaçados ou pensam que podem estar perdendo seus féis. Moreira (1996) afirma que isso ocorre com a perda do poder de orientação dos referenciais éticos, religiosos e culturais, ligados com a crise das instituições religiosas e empurrados pelas formas complexas de reorganização da sociedade de mercado em âmbito nacional e mundial.

O neopentecostalismo, valendo-se da mídia e de muitos outros recursos – como o discurso da libertação –, numa tentativa de reconciliar frustração e promessa, risco e livre iniciativa, desperta o sentimento de vida nova, de participação e de prosperidade nas pessoas em busca de orientação.

1.3 IURD: um braço do neopentecostalismo

É importante que se faça uma retrospectiva do nascimento da Igreja Universal do Reino de Deus para que se possa compreender em que contexto político social ela nasce e vai ocupando espaços. Nos propomos aqui a conhecer um pouco da história da Igreja Universal do Reino de Deus, passando por sua fundação, seu mentor intelectual e algumas estratégias utilizadas para demarcar território e aumentar o número de fiéis. Apresentaremos, ainda, algumas características próprias da IURD, assim como algumas explicações de sociólogos sobre o seu crescimento.

Não é pouca a produção de textos sobre a IURD, como, por exemplo, O reino da prosperidade da Igreja Universal (Mariano, 2003), Igreja Universal: um império midiático (Fonseca, 2003), Igreja Universal: um poder político (Oro, 2003) e Igreja Universal: uma organização providência (Machado, 2003).

Tanto cresce o número de seu fiéis, de seus templos e de programas no rádio e na televisão, como aumenta a tiragem de seus jornais, que são vendidos dentro de seus próprios templos, ora nos balcões, ora como brinde para quem der uma oferta de até 5 reais em seus cultos, conforme observação pessoal feita no Templo da Fé da Igreja Universal em Goiânia.

Que Igreja é essa que, tão jovem, tantas controvérsias provoca, seja em ambientes religiosos, seja no mundo profano e que, do alto dos seus 28 anos, já alçou vôo para mais de 80 países? Parece ser uma jovem destemida, ousada, provocativa e ao mesmo tempo tão conservadora!

Num momento em que a sociedade moderna vivencia a quebra de lealdades (Giddens, 2005), a IURD, a todo instante, reafirma a importância da fidelidade. Fidelidade para com Cristo, fidelidade para com Deus, fidelidade no dízimo.

Fundada em 1977, no bairro da Abolição, que significa libertação, zona norte da cidade do Rio de Janeiro, onde antes funcionava uma pequena funerária, a Igreja Universal do Reino de Deus rapidamente transformou-se no maior fenômeno das últimas décadas no Brasil (Mariano, 1999). Corten et alli (2003, p. 7), por sua vez, destacam que a IURD é a Igreja que mais transcende fronteiras e mais cresce no mundo.

A Igreja Universal do Reino de Deus foi fundada por Edir Macedo, carioca, quando tinha 33 anos de idade. Vindo de família de migrantes de origem católica,

Macedo já havia freqüentado terreiros de umbanda e bancos universitários na década de 70. Seu estilo dentro da IURD tornou-se autoritário, centralizador, tanto quanto carismático, dinâmico e pragmático. Ao mudar-se em 1986 para os EUA, Macedo tinha como um dos seus objetivos difundir a IURD pelo mundo⁶, afirma Mariano (1999, p. 56). Reconhece-se em Edir Macedo um grande líder religioso, empresário de sucesso e grande administrador de empresas, conforme afirma Oro (2000, *apud* Ciprianni e Nest, p. 284).

1.4 O nascimento de uma grande máquina: a IURD

Com apenas três anos, a Igreja Universal do Reino de Deus já contava com 21 templos em cinco Estados brasileiros. Em 1985, avançou para 195 templos em 14 Estados e no Distrito Federal. Passados mais dois anos, reunia multidão suficiente para lotar, ao mesmo tempo, o Estádio do Maracanã, no Rio de Janeiro, afirma Mariano (2003, p. 58-59).

Já não se pode mais ignorar sua presença. Os iurdianos estão por todos os lugares, lembra Bonfatti (2000, p. 17). Nem sempre em atividades religiosas, eles estão na cultura, na política, nas favelas, na mídia⁷, na internet, nas empresas, nos presídios⁸, nos bairros centrais, na periferia. De acordo com a revista *Veja* (2/7/1997), os iurdianos dizem que, quando há um loteamento novo, não esperam: “Chegamos na frente, compramos o terreno mais barato e assim que o pessoal chega já tem igreja para freqüentar”.

⁶ Conforme Mariano 2003 (*in* Oro, Corten e Dozon), Macedo obteve o green card com o auxílio do pastor norte-americano Forrest Higgibothom, da East Side Church of Christ. Em 2001, a Universal possuía 101 templos nos EUA. Ao todo, a denominação está presente em mais de 80 países, dentre os quais obteve maior sucesso institucional na África do Sul, em Angola, Moçambique, Portugal e na Argentina.

⁷ Sobre a importância da mídia na expansão institucional da Igreja Universal, ver Campos (1996); Fonseca (2003, p. 259-280); Mariano (1999, p. 66-69).

Não se sabe hoje o número exato de fiéis nem o de seus templos. De acordo com Mariano (2003, p. 59), o site oficial da denominação informa que a Universal possui cerca de 4 mil templos no Brasil. O Censo Demográfico de 2000 revela que a Igreja Universal dispõe de 2 milhões de adeptos, deixando para trás apenas a Congregação Cristã no Brasil e a Assembléia de Deus, afirma Mariano.

Os dados acima chamam a atenção para uma mudança no panorama religioso no Brasil: até há bem pouco tempo a Igreja Católica mantinha o seu caráter definidor hegemônico da verdade e da identidade institucional. Conforme afirma Sanchis (1996, p. 36), em termos de prática religiosa efetiva, a Igreja Católica já deixou de ser majoritária e, em termos de identidade, já está acontecendo uma mudança. Esse é um fenômeno curioso: até há bem pouco tempo as pessoas de denominações evangélicas, em especial as pentecostais, eram vistas como pessoas manipuladas, pobres e ignorantes. Atualmente é diferente, elas são tidas como argutas, concorrentes e empreendedoras em todos os tipos de mercado, tanto religioso como econômico (Freston, 1996, p. 143).

A Igreja Universal é proprietária da Rede Record de Televisão, de emissoras de rádio, gráficas, estúdios de gravação, jornal e revistas, uma construtora, uma fábrica de móveis, um banco e uma holding que administra todos os negócios da Igreja, segundo Oro (2000, *apud* Ciprian e Nesti, p. 285). Todos os que se interessarem podem acordar e dormir com os programas televisivos Ponto de Luz e O Despertar da Fé.

Para promover o aumento de fiéis em suas igrejas, a IURD não se intimida na luta pela demarcação de território, investe na disputa por espaço, tanto territorial como na imprensa local. Para ela, não existe nenhum lugar em que não possa estar. Gomes (1996) diz que os iurdianos invadem praças com suas pregações, terminais

⁸ Sobre a influência da Igreja Universal nos presídios, ver Melo (2005).

rodoviários, mantêm programas de rádio 24 horas no ar, programas de televisão na madrugada e durante o dia, e contam com assistência jurídica.

Com essa estratégia, a IURD já provocou muitas discussões e trocou acusações com a imprensa nacional. Da mesma forma, foi acusada na polícia e na Justiça por exploração financeira dos fiéis, sonegação de impostos, enriquecimento ilícito, curandeirismo, prática de estelionato e charlatanismo (Mariano, 2003; Barros, 1995, p. 32-33).

A Globo foi acusada pelos iurdianos de perseguidora, por exibir os vídeos que mostram Edir Macedo dançando numa vigília em Copacabana e instruindo, no intervalo de uma partida de futebol, pastores a serem mais incisivos, agressivos e eficazes na coleta de dízimos e ofertas (Mariano 2003, p. 63).

O bispo Edir Macedo chegou a ficar preso por 12 dias após ter sua prisão preventiva decretada pela Justiça. Em 2005, ocorreu o escândalo das malas de dinheiro⁹. Mas nada disso parece abalar profundamente a IURD. Ela continua crescendo, desafiando a lógica do mercado e da política. Cada vez que políticos são envolvidos em escândalos de corrupção sua popularidade desmorona, enquanto a IURD parece permanecer inabalável.

Sobre o escândalo das malas de dinheiro, pudemos testemunhar que pastores da Igreja Universal, em julho de 2005, em Goiânia, valiam-se da situação, dizendo desejar que todos que estavam ali presentes chegassem a ganhar tanto dinheiro “pela fé” e pudessem levar malas e malas de dinheiro como pagamento de dízimos e ofertas. E todos os presentes aplaudiam. O bispo Cleiton, da IURD em Goiânia, dizia em um de seus cultos de domingo:

Prestem atenção, olhem para mim! Até na época de Jesus havia perseguições. Não tenham medo porque vocês têm coragem de dar oferta e eles não conseguem

⁹ Sobre o escândalo das malas de dinheiro, veja anexo na página 172

entender porque dar cédulas de 50 reais, 100 reais; 1 real é moeda"! (Nesse instante as pessoas riem). É preciso pensar grande porque grande é Deus (julho, 2005).

No que diz respeito às questões políticas, a posição da IURD tem sido de apoiar candidaturas conservadoras e de hostilizar a esquerda. Ela prega o individualismo e sua receita de enriquecimento é baseada na libertação do trabalho assalariado, conforme Freston (1996, p. 135).

Analisando o que diz Freston (1996) no parágrafo acima, pode-se dizer que a Igreja Universal não se preocupa em organizar coletivamente as pessoas que ali chegam. A Igreja Universal não parece preocupada com questões de empregabilidade ou com as relações empregado-patrão. O que os pastores pregam em seus cultos é que o fiel precisa ser audacioso e ser um empreendedor. Dessa forma, eximem a Igreja de qualquer responsabilidade pela frustração ou pelo insucesso na inclusão social do fiel da IURD.

Para a IURD, é libertando-se do trabalho assalariado, com coragem e projetos audaciosos, que o fiel pode chegar "no topo" e, se não conseguir, deve continuar orando, "pagando" e acreditando que pela fé um dia chegará a sua vez.

Como ponto para seu sucesso, a IURD aponta a cura, a libertação pelo exorcismo e a teologia da prosperidade. Pratica uma magia organizada e institucionalizou o que foi denominado de práticas e crenças mágico-religiosas de inspiração cristã. Possui um modelo bem estruturado de funcionamento e propõe-se, na qualidade de mediadora dos poderes divinos, a resolver todos os problemas terrenos dos fiéis.

No que tange à identidade da Igreja Universal do Reino de Deus, Oro (2000, p. 286) diz que esta é construída sobre a oposição com as religiões afro-brasileiras. A Universal realiza verdadeira demonização das religiões afro e de suas entidades,

que são sempre invocadas em seus cultos e, após serem “desmoralizadas”, são “expulsas” por seus pastores. Mas outros autores, como Freston (1996) e Sanchis (1996), incluem também a guerra contra as igrejas tradicionais e o catolicismo, contra os seus símbolos, suas imagens.

Um diferencial marcante na IURD em relação a outras Igrejas pentecostais refere-se ao exorcismo. Segundo Freston (1996, p. 140-141), o exorcismo não é uma prática com fins em si mesmo, é uma demonstração de poder do bem sobre o mal e visa, em última instância, a conversão da pessoa, ou seja, sua adesão à Igreja Universal do Reino de Deus.

2 Conversão: IURD como caminho para uma (nova) identidade?

Pesquisar a conversão religiosa no início do século XXI na sociedade brasileira não é tarefa das mais fáceis. Na atualidade, tem-se observado que o Brasil atravessa um momento de conversão sem precedentes¹⁰, conforme Prandi,

As mais díspares religiões... surgem nas biografias dos adeptos como alternativas que se podem pôr de lado facilmente, que se podem abandonar a uma primeira experiência de insatisfação ou desafeto, a uma mínima decepção. São inesgotáveis as possibilidades de opção, intensa a competição entre elas, fraca sua capacidade de dar a última palavra. A religião de hoje é a religião da mudança rápida, da lealdade pequena, do compromisso descartável (Prandi, 2001, p.52).

Por outro lado, sabe-se que, pela história do povo brasileiro, não é prática comum apresentar-se ou ser reconhecido pela adesão a esta ou aquela Igreja. De

¹⁰ Para uma pergunta aberta – qual é a sua religião? –, o IBGE, no Censo de 2000, recebeu cerca de 35 mil respostas diferentes, o que dá uma idéia da variedade com que o brasileiro define sua fé. Excluindo católicos, evangélicos e sem religião, a proporção dos que disseram ser adeptos de outras religiões chegou a 3,6% em 2000, quando, em 1991, era de 2,41%. As religiões afro-brasileiras (umbanda e candomblé) perderam adeptos, baixando seu percentual na população de 0,4%, em 1991, para 0,3%, em 2000.

acordo com Sanchis (1996), a Igreja Católica manteve a hegemonia religiosa¹¹ e, de acordo com seus interesses, fez vistas grossas ao pluralismo e ao trânsito religioso.

Essa mobilização existente no campo religioso chama atenção para os conceitos conversão e identidade. Dentro do contexto atual, parece que eles estão bem interligados e relacionados com as experiências religiosas contemporâneas. O sentido de conversão sugere mudança, o que, por sua vez, sugere descontentamento, crise. Identidade indica quem a pessoa é, a que grupo pertence, a partir de que ponto desenvolve sua percepção, como compreende o mundo.

2.1 Conversão: um conceito de muitas nuances

O Dicionário Aurélio (1999, p. 548) define conversão, do latim “conversione”, como ato ou efeito de converter-se; o ato de passar de um grupo religioso para outro, de uma para outra seita ou religião; a rejeição ou aceitação pública de certo número de atitudes; mudança de direção numa tropa em marcha. Na definição dada pelo Aurélio, fica evidente o significado de conversão no sentido de mudança. E sobre mudança pessoal, no processo de conversão, Gaventa (1986, *apud* Witherup, 1996) apresenta três categorias: alternância, conversão e transformação. Ele define essas categorias separadamente, embora uma não exclua a outra. Vejamos:

Alternância é forma relativamente limitada de mudança que se desenvolve a partir de comportamento anterior; conversão é mudança radical em que afiliações passadas são rejeitadas por um novo compromisso e uma nova identidade; transformação é também mudança radical, mas uma percepção alterada reinterpreta tanto o passado como o presente (Gaventa, 1986, *apud* Witherup, 1996, p. 12).

¹¹ A hegemonia católica, diz Sanchis (1996, p.37-38) no campo religioso tendeu sempre a se exercer por meio de certo desconhecimento da situação real, desconhecimento favorecido pela existência de um background comum, que permitia a comunicação sublimar, a multiplicidade de identidades, a passagem alternada de um quadro institucional a outro, não visto, nas camadas populares, como antagônicos mas complementar.

O elemento comum a todas as três categorias é “mudança”. Toda conversão envolve mudança, afirma Witherup (1996, p. 16), e opõe-se à manutenção do *status quo*. A conversão envolve sempre movimento de uma dimensão para outra. Essas três modalidades de mudança nos deixam bastante à vontade para interligar as duas categorias centrais desta dissertação: conversão e identidade, atualizando ainda o sentido de conversão. Porque hoje parece existir uma quebra de lealdade ao menor descontentamento e parece que facilmente muda-se de lugar, de religião, mudam-se os valores.

E, seja qual for o sentido de mudança que o fiel opere em sua vida, em sua identidade, é preciso que em algum momento ela modifique o seu jeito de olhar o mundo, o seu jeito de relacionar-se com Jesus. Como disse o pastor Rusemberg em 14 de junho de 2005, “ir para a IURD significa converter-se a um novo jeito de relação com Jesus”.

Os estudos sobre conversão nos remetem a uma forma tradicional de conversão religiosa que foi denominada de “experiência paulina”, conforme referem-se Frigerio e Carozzi (2000, p. 292). Essa experiência consiste numa mudança súbita e dramática das crenças religiosas do indivíduo, que transforma radicalmente a sua vida. De acordo com estes autores, esse modelo de conversão era influenciado por teorias sociais que consideravam os convertidos como sujeitos passivos que, devido a suas características sociais ou psicológicas, tinham uma certa tendência a integrar-se a novos movimentos religiosos.

Carozzi e Frigerio (2000, p. 291-296) afirmam que nos últimos anos o tema conversão tem tido mais consenso, embora ainda não tenha sido claramente conceitualizado. A idéia de uma mudança pessoal radical parece estar subjacente à maioria dos estudos relativos ao tema, já que ainda não houve quem conseguisse

especificar conceitualmente nem operacionalmente quanta mudança constitui uma conversão. Também não existe um acordo quanto ao que muda, se são crenças, valores, comportamento e identidade, lealdades interpessoais, ou algo ainda mais específico.

Por conversão, neste trabalho, entende-se uma modificação na visão que o indivíduo tem de si mesmo e do mundo que o cerca, que passa a ser interpretada, na maior parte dos papéis ou situações sociais, de acordo com os conceitos proporcionados pela nova confissão religiosa. A conversão entendida como processo vivenciado pelo indivíduo refere-se às modificações em suas concepções de mundo e de si mesmo.

2.2 Contextualização histórica da conversão religiosa no Brasil

Como falar de conversão a novas confissões religiosas num país que traz no imaginário das pessoas a velha máxima de que “os jesuítas são os pais da nacionalidade brasileira”, frase celebrada por oradores do início do século XX, conforme Sanchis (1996, p. 35)? Esses discursos vão consolidando a idéia de que o povo brasileiro tem uma identidade religiosa definida, que o povo brasileiro é católico.

Para se compreender a conversão à IURD e a possibilidade de reestruturação de identidades, vale lembrar a formação matricial do povo brasileiro. Essa matriz é composta a partir da colonização, com a chegada do catolicismo ibérico de Portugal e da Espanha, que traz consigo todo o imaginário da magia europeia da Idade Média. No século XVII, chegam os escravos africanos e, com eles, suas crenças e cultura. No Brasil Colônia, não houve divisão da Igreja, o movimento reformista não

chegou por essas terras, uma vez que pelo regime do padroado¹² só podia entrar na colônia quem fosse católico. Tanto os colonizadores quanto os escravos, ao chegarem por aqui, encontraram-se com as crenças das nações indígenas, conforme Bittencourt (2003).

Gonzalez (1993, p. 24) relata que, no processo de conversão dos índios e negros, dentro da lógica mais estrita do modo indígena e negro de crer, dirigiu-se não tanto a ressaltar o caráter de verdade indiscutível de Jesus como filho de Deus, mas em procurar e manifestar sua bondade e seu poder em favor dos fracos¹³.

O movimento de conversão ao protestantismo tradicional no Brasil não ecoou alto, afirma Gutierrez (1996). No século XIX, ocorreu a entrada das religiões protestantes e começaram a ser criados parâmetros e exigências de pertença religiosa mais definidos. Durante o império, em 1810, chega o protestantismo de migração com a missão inglesa. Era um grupo fechado e só faziam parte dele os ingleses, que construíram a Igreja Anglicana; porém, era proibida a conversão religiosa.

Gutierrez (1996) conta que os líderes dessa missão pregavam a economia de livre mercado e uma educação secular e autônoma, não controlada pelo Estado. O principal objetivo dessas igrejas era manter a identidade do imigrante. Figueiredo (2003, p. 43) ressalta que o protestantismo histórico refutava os valores religiosos nativos e os identificava com o mal, o pecado e a heresia, desprezava os elementos

¹² O direito do padroado, de acordo com Bidegain (1993), era deliberado pelos juristas, que afirmam o direito de delegar a terceiros a ocupação dos territórios que eram descobertos. E como pai espiritual do conjunto dos povos, o papa regulamentava as relações entre cristãos e infiéis. É a unificação Estado e Igreja.

¹³ Sobre a lógica da conversão de negros o sincretismo aparece como forma de resistência. Os africanos traziam consigo as religiões ancestrais e aceitaram os conteúdos das religiões indígenas quando semelhantes aos seus, conviveram com a religião dos brancos, uma vez que seus senhores não aceitavam outra forma de manifestação religiosa. Os africanos camuflam suas crenças por meio de justaposição dos orixás com os santos católicos (Bittencourt, 2003, p. 59).

simbólicos e as expressões religiosas oriundas da matriz religiosa brasileira. Possivelmente, esse também seja um dos motivos da não-adesão crescente a essas igrejas protestantes.

Bittencourt (2003) diz que o evangelismo missionário¹⁴ não transcendeu às questões ideológicas: por um lado, não conseguiu assimilar o ethos religioso cultural local; por outro, não foi permitido, devido ao regime do padroado em relação à população local, a emergência da experiência religiosa genuinamente protestante. Portanto, segundo Bittencourt (2003, p. 84), não houve mobilização em massa, não houve o fenômeno da conversão em massa.

Aqui, não se pretende analisar esse fenômeno, mas promover uma contextualização da história da conversão religiosa no Brasil com a chegada dessa confissão religiosa para se compreender o que acontece na atualidade brasileira com o fenômeno religioso que é a IURD.

E como acontece a conversão ao (neo)pentecostalismo? Segundo Corten (1996), o neopentecostalismo promove uma conversão que é ao mesmo tempo uma melhora na qualidade de vida, por intermédio da poupança forçada (teologia da prosperidade), do rigor moral e emocional que fornece condições para o abandono dos vícios e dos hábitos violentos. Essa forma de conversão nos remete a Weber (1991, p. 294-320), ao afirmar que, na relação com o trabalho, o líder religioso capta as necessidades sociopolíticas, religiosas e econômicas dos leigos, dá-lhe um caráter religioso e os desafia à mudança de vida para superá-los. Pode-se perceber que, na história da religião no Brasil, vêm junto a relação de poder, os interesses sociopolíticos e na contemporaneidade, os interesses do mercado religioso.

¹⁴ Sobre a chegada do protestantismo no Brasil, ver Bittencourt (2003, p. 84-114) e Mendonça (1984).

E todas as diferentes formas de experiência religiosa caracterizam o ethos religioso brasileiro, que é sincrético. Temos aí a base do trânsito religioso freqüente entre as religiões no Brasil.

2.3 Conversão religiosa na Igreja Universal do Reino de Deus

Não é possível falar de conversão religiosa à IURD sem falar de sincretismo e trânsito religioso. Esses elementos estão muito presentes na experiência religiosa. O sincretismo religioso é uma realidade na vida do povo brasileiro.

Como diz Sanchis (1996, p. 43), parece que uma condição indispensável para uma religião avançar é adquirir alguma propriedade sincrética; mas o grau desse sincretismo pode variar. Ao se discutir a conversão à IURD, pode-se pensar numa crença que apresenta um corpo mágico-simbólico. Mas esse corpo não é exclusivo da IURD. Ele faz parte do sincretismo religioso brasileiro com o qual a IURD mantém-se sintonizada e é alimentada por toda essa simbologia.

O processo de conversão à IURD pode ser pensado, portanto, como a construção de uma nova composição religiosa sincrética. Conversão para os iurdianos é uma das colunas fortes da prática religiosa da Igreja Universal. É pela libertação, pelo exorcismo e pela conversão aos ritos, doutrinas e símbolos da IURD que o indivíduo será abençoado por Jesus, conforme pregação do pastor Cleiton, do Templo da Fé (Igreja Universal do Reino de Deus, em Goiânia, em 20/7/2005), e confirmado por seus fiéis.

Na atualidade, pode-se dizer que o processo de conversão à IURD está relacionado a fatores internos dos indivíduos, portanto endógena por implicar uma atitude interior do converso em direção a um novo grupo religioso. Sugere um

descontentamento do próprio indivíduo com sua situação e um comportamento voluntário na busca de um novo grupo religioso.

Ao buscarem a IURD como realimentadora de sentido de vida, o que muda na vida das pessoas ao transitarem, ao andarem de um a outro lugar, o que elas buscam, se estão dentro de um mesmo universo cultural? Prandi (2001) afirma que o indivíduo já não está preso à religião de nascimento; ele tornou-se livre para escolher os serviços religiosos com os quais vai poder contar na hora do “aperto”.

A própria concepção de conversão religiosa modifica-se e toma um novo sentido. Se antes mudar de religião significava uma verdadeira ruptura com toda uma história de vida, seus valores, concepções, etc., agora a conversão refere-se apenas ao ganho que o indivíduo pode obter ao adotar outra religião, como se o fiel fosse a uma prateleira e consumisse aquilo que acalma seus anseios. A religião parece que se tornou uma mercadoria¹⁵ que vale tanto quanto for sua eficiência perante os problemas da vida cotidiana.

Tanto a mudança para novas religiões, como a mudança para novas confissões religiosas, pode ocorrer somente no campo da configuração de novas composições religiosas, que seria aqui denominada de sincréticas e não de conversão. Paiva (1999) diz que no mundo das representações psíquicas, as rupturas e adesões raramente se dão por completa exclusão das experiências passadas.

2.4 Conversão e trânsito religioso

Não é objetivo deste trabalho comprovar se os processos de mudança para a Igreja Universal do Reino de Deus são conversão ou não no sentido apresentado

por Paiva (1999). O objetivo é verificar o que leva as pessoas a buscarem essa confissão religiosa e o que muda em suas vidas após o processo que tanto a instituição religiosa como seus fiéis denominam de conversão.

Sabe-se que a história do panorama religioso no Brasil é uma história que possibilitou o trânsito religioso¹⁶ com tolerância às mais diferentes formas de experiência religiosa¹⁷, prática que possibilitou o sincretismo religioso que está na matriz da religiosidade brasileira.

De acordo com Valle (2002), são várias as possibilidades do trânsito religioso. A pessoa pode passar de uma a outra igreja cristã, às vezes permanece na mesma igreja, abandona uma maneira de viver e praticar a fé em favor de outra, mais intensa, enquanto outros transitam por paradigmas mais radicais. Mas o relevante, afirma Valle, é considerar que, sempre que existe um movimento mais profundo de reorganização da pessoa, pode-se legitimamente falar de processos que merecem o nome de conversão, pois as pessoas passam por legítimas transformações no nível da personalidade.

Pode-se verificar pelos depoimentos de Alice e Lucas, que praticaram livremente esse trânsito e que agora se encontram totalmente envolvidos com a simbologia da Igreja Universal. Lucas diz que já teve experiências com os santos da Igreja Católica, com centro espírita, benzedeiros, Igreja pentecostal tradicional. Já Alice diz que teve uma formação religiosa católica, passou um tempo sem freqüentar

¹⁵ Sobre mercantilização da religião, ver Valle (1998, p. 169-179).

¹⁶ Trânsito religioso conforme apresenta Brandão (1994, p. 24-66): o sujeito místico ou religioso moderno pode transitar entre sistemas de sentido, em nome do juízo individual sobre a qualidade e as alternativas de sua própria realização pessoal por meio de seu trabalho sobre si mesmo. Pode fazê-lo por meio da apropriação transitória dos símbolos e significados de sistema seqüentes, religiosos ou não, mas em geral vividos sempre como algo maior e mais denso do que uma técnica, uma prática, uma escolha política...

¹⁷ Experiência religiosa está relacionada com a história do mito. Normalmente, essa experiência é vivenciada por uma pessoa que entra em contato com o sagrado. O mundo religioso implica o momento cosmogônico, o sagrado revela a realidade absoluta e, ao mesmo tempo, torna possível a orientação, funda o mundo, fixa os limites e estabelece a ordem cósmica. Ver Eliade (1992, p. 13-57).

nenhuma igreja, Freqüentou centro espírita, se converteu ao pentecostalismo e depois freqüentou a Luz para os Povos, a Videira e, agora, a Igreja Universal do Reino de Deus. Esses dois depoentes já freqüentaram várias outras denominações religiosas, hoje se apresentam como neopentecostais. Dentro dessa denominação, praticam livremente o trânsito religioso.

Bonfatti (2000) diz que, ainda que sem lealdade, sem fidelidade ou permanência longa, o fiel, para alcançar algum objetivo da oferta iurdiana, precisa deixar que o universo simbólico da IURD faça sentido em alguma instância de sua vida, mesmo que de forma fugaz. Vale lembrar que a IURD é classificada por Mariano (1999) como pronto-socorro espiritual, com oferta totalizante, e em seus cultos os próprios pastores aceitam essa classificação, que também foi mencionada por Alice, que diz: “Quando entra naquela igreja que é reconhecida em Goiânia como UTI espiritual, a pessoa já procurou várias formas de solucionar seus problemas que não foram resolvidos, é o último recurso espiritual que você tem”.

O que leva multidões a esses novos movimentos religiosos, a essas novas maneiras de expressão de fé? Busca de emoção? Vão pela oferta de uma experiência com o sagrado com festividade? A religião tradicional está descontextualizada da vida cotidiana das pessoas? Vale citar o que Nilva relatou sobre sua ida para Universal: “Ninguém vem por amor, mas pela dor”.

3 Identidade e IURD

O principal objetivo desta dissertação é analisar a crise de identidade nas pessoas que se convertem à IURD e se essa conversão é capaz de proporcionar

a essas pessoas uma reestruturação de suas identidades. Quais processos psicossociais estão por trás dessa crise de identidade? Como essas pessoas viam a si mesmas e ao mundo antes da conversão? Que tipos de identidades serão construídos pós-conversão?

Para entender a mudança da identidade religiosa ou mesmo a construção de uma identidade religiosa, serão examinadas as histórias de três pessoas que deixaram uma confissão religiosa e aderiram a uma nova confissão neopentecostal dentro de um mesmo panorama cultural. A perspectiva adotada é psicossocial, porém, voltada para a peculiaridade do indivíduo. Considerando o que já foi mencionado sobre conversão, Paiva (1999) diz que “no mundo das representações psíquicas, as rupturas e adesões raramente se dão por completa exclusão das experiências passadas”.

É de se perguntar: por que existem tantas discussões sobre crise de identidade no mundo contemporâneo? Afinal, a população brasileira já está acostumada a transitar de um lado a outro, de não ter a rigidez das fronteiras simbólicas das religiões – agora mais ainda, com a era da informação. Fala-se da ruptura das tradições simbólicas, mas parece ser a tradição do brasileiro transitar pelas mais díspares religiões, como diz Prandi (2001, p. 52).

A tradição do trânsito religioso está presente na prática religiosa da população brasileira. Ou será que as regras sempre foram muito frouxas e a história da identidade brasileira é de frouxidão mesmo, promovendo a “fluidez de identidades” mesmo antes dessa disseminação de informação e desse debate de pós-modernidade, com deslocamentos de valores? São várias as hipóteses, mas nos concentraremos aqui nas crises de identidade vividas por pessoas que se converteram à IURD.

3.1 Conceituando identidade

A questão da identidade está no centro de discussões sociais, culturais e políticas. São novas identidades, fluidas e sem fronteiras, identidades individuais, é a “possibilidade de moldar suas próprias vidas”, conforme sugere Giddens (2005, p. 68). Ele afirma ainda, que, nas condições de globalização, estamos diante de um movimento rumo a um novo individualismo, no qual as pessoas devem ativamente se autoconstituir e construir suas próprias identidades. A globalização está forçando as pessoas a viver de um modo mais aberto e mais reflexivo. Estamos vivendo, diz Giddens, num processo em curso de criação e recriação de nossas auto-identidades.

A discussão provocada por Woodward (2003) sobre as identidades ressalta que estas são construídas a partir de constâncias na história dos indivíduos e também nas histórias coletivas em uma certa sociedade. Como necessita também do diferente, uma identidade afirma-se também por aquilo que não é.

Os iurdianos, por exemplo, tentam afirmar-se demarcando seu território, seu campo de ação, que é o combate ao demônio, e se apresentando como os religiosos diferentes de todos os outros, aqueles que são os conhecedores da verdade e do caminho da salvação. A identidade é relacional e marcada pela diferença, o que não deixa de ser um problema por ser marcada pela exclusão. Da mesma forma que o encontro com a oferta totalizante, que também pode ser inclusiva e excludente. Os que pertencem ao grupo iurdiano devem se esquivar do mundo cheio de possibilidades e tentações, afirma o pastor Rafael, da Igreja Universal (dia 23/7/2005).

Woodward (2003) afirma que a identidade é marcada por meio de símbolos e que existe uma associação entre identidade da pessoa e as coisas que uma pessoa

usa; nesse sentido, é uma construção social. Segundo a autora, a luta para afirmar as diferentes identidades tem causas e conseqüências materiais.

A Igreja Universal do Reino de Deus se vale de alguns princípios fundamentalistas, como o retorno às tradições, às raízes da verdade, à restituição da pureza, integridade, plenitude e a um conteúdo de verdade imutável (Pace, 1990, *apud* Oro, 1996, p. 119). Uma das formas pelas quais as identidades estabelecem suas reivindicações é por meio do apelo a antecedentes históricos. Como tentativa de reafirmar suas identidades, supostamente perdidas, e que, ao tentar buscar no passado, em experiências ontológicas, o indivíduo pode estar de fato produzindo novas identidades, afirma Woodward (2004).

Nesse sentido, Taylor (1997) corrobora com Woodward (2004). Ele afirma que, quando se fala em identidade, está-se falando de uma forte ligação a essa ou àquela concepção. Ele diz que as pessoas podem ter sua identidade definida em parte por algum compromisso moral ou espiritual, como católico ou anarquista. Podem também defini-la pela noção ou pela tradição a que pertencem. O que as pessoas dizem com isso é apenas que estão fortemente ligadas a uma concepção espiritual ou antecedente, mas essa ligação oferece a estrutura dentro da qual podem determinar que posição defendem em questões sobre o que é bom, ou válido, ou admirável ou de valor. De certa maneira, estão dizendo também que, caso viessem a perder esse compromisso ou identificação, estariam de certa maneira perdidas; não mais saberiam, com respeito a várias questões, qual seria para elas a significação das coisas.

Assim, quando o indivíduo perde a significação das coisas, está instalada uma crise, aqui nomeada crise de identidade. Segundo Taylor (1997), essa é uma forma aguda de desorientação que as pessoas costumam exprimir em termos de não saber quem são, mas que pode também ser vista como uma incerteza radical

acerca da posição em que se colocam. Falta-lhes uma estrutura em que as coisas possam assumir uma significação estável e algumas possibilidades de viver possam ser julgadas boas ou significativas e outras ruins ou triviais.

A crescente onda de conversão ao neopentecostalismo enseja novos modos de constituição das subjetividades: a conversão pessoal, baseada na experiência pessoal e no entendimento do indivíduo, e um estilo de identificação identitária religiosa e a militância proselitista, podem associar-se a uma noção de “direitos” e de “deveres” favoráveis ao exercício da cidadania (Domingues, 2004, p. 81).

Para compreender os processos psicossociais da crise de identidade individual, é preciso aproximar-se da estreita relação entre subjetividade, modernidade e identidade. Para tentar compreender essas novas formas de subjetivação, nos valem do que diz Woodward (2003, p. 55): “Nós vivemos nossa subjetividade em um contexto social no qual a linguagem e a cultura dão significado à experiência que temos de nós mesmos e no qual nós adotamos uma identidade”.

3.2 Identidade: um encontro psicossocial

O referencial teórico aqui adotado é o de Erickson (1968) com seu estudo de totalidade. Nos valem também de definições de identidade e crise de identidade apresentadas por Taylor (1997), que vão nos conduzir ao entendimento da crise de identidade na sociedade pós-moderna periférica brasileira e na grande busca de sentido das experiências pessoais dentro da Igreja Universal do Reino de Deus.

A opção pelo referencial teórico de Erickson (1968) tem seu valor na leitura feita dos depoimentos dos entrevistados, que mostravam-se inseguros em relação a si mesmos e aos outros. Inseguros com suas identidades construídas e incapazes de enfrentar a crise interna de cada um com o autoconceito apresentado por cada um e pelas expectativas sociais. Essas pessoas apresentavam uma necessidade de ter alguém que lhes dissesse exatamente o que fazer.

Outro fator que chama a atenção é como as pessoas em crise de identidade referem-se aos problemas familiares, ao desamparo vivido na relação com seus familiares, à ausência de confiança, de segurança, e de como sentiam-se perdidas e sem ter a quem recorrer, já que não davam conta sozinhas de enfrentar a situação de crise em que se instalaram.

Erikson (1968, p. 80) define totalidade como uma gestalt em que são enfatizados os limites absolutos: certa arbitrariedade, nada que pertence ao lado de dentro pode ficar de fora, e o que está fora jamais pode ficar dentro. Ela é tão inclusiva quanto exclusiva. Erikson postula uma necessidade psicológica de totalidade sem outras opções, mesmo que isso implique o abandono de uma globalidade muito desejada. Ele diz que, quando o ser humano, seja por mudanças acidentais ou de desenvolvimento, perde a globalidade essencial, ele reestrutura a si mesmo e ao mundo, recorrendo ao que ele chama de totalismo.

Em contraposição, Erikson (1968, p. 80) apresenta o conceito de globalidade como a reunião de montagem de partes, e, mesmo que sejam diversificadas, elas promovem associação e organização. A globalidade destaca uma sólida, orgânica e progressiva mutualidade entre funções e partes diversificadas, dentro de uma inteireza, cujas fronteiras são abertas e fluidas.

Os conceitos de totalidade e globalidade nos conduzem para os conceitos de construção de subjetividade. A compreensão desses dois conceitos nos dá a pista de como o indivíduo apropriou-se em suas experiências da confiança básica – fonte ontológica de fé e de esperança. Esses sentimentos de confiança, fé e esperança são categorias apresentadas por Erikson (1998) como estágios do desenvolvimento psicossocial de todas as pessoas em toda a sua vida.

Seguindo o pensamento de Erikson (1968, p. 82), é possível dizer que só uma sociedade relativamente global pode comunicar aos seus cidadãos que eles podem confiar nessa sociedade, confiar em si mesmos e confiar no mundo. Só uma sociedade relativamente global pode assegurar aos seus indivíduos, por intermédio de suas instituições, uma convicção íntima de que todas as experiências pessoais difusas e todas as confusas pistas sociais vão acomodar-se num sentido de continuidade e uniformidade, que vai unindo o mundo pessoal ao mundo social, o mundo interno ao mundo externo.

Nesse ponto, a aproximação de subjetividade e modernidade nos remete a Giddens (1990) e seus estudos sobre as conseqüências da modernidade. Ele apresenta os ambientes de confiança e risco nas culturas pré-modernas e modernas. Aqui será utilizado apenas o contexto geral das sociedades modernas, que é a relação de confiança em sistemas abstratos desencaixados¹⁸. Os riscos dessa sociedade são ameaças e perigos emanados da reflexividade da modernidade, a ameaça de violência humana a partir da industrialização da guerra,

¹⁸ Enquanto as sociedades pré-modernas mantinham confiança nas relações de parentesco como o organizador e estabilizador dos laços sociais, tinham na comunidade local um meio familiar, a cosmologia religiosa como modos de crenças e práticas rituais fornecendo uma interpretação providencial da vida humana e da natureza, a tradição como meio de conectar presente e futuro; orientada para o passado em tempo reversível, nas sociedades modernas a confiança em sistemas abstratos como relações pessoais de amizade ou intimidade sexual como meios de estabilizar laços sociais, sistemas abstratos como meios de estabilizar relações por meio de extensões indefinidas de tempo-espço, pensamento orientado para o futuro como um modo de conectar passado e presente (Giddens, 1990, p. 104)

a ameaça da falta de sentido pessoal derivada da reflexividade da modernidade enquanto aplicada ao eu, à pessoa, no sentido acima mencionado, de ser si mesma, com sentido de interioridade e de identidade grupal num processo contínuo.

3.3 A importância do rito na reestruturação das identidades

Um elemento de grande relevância que será aqui abordado é o rito¹⁹, um dos elementos presente em toda experiência religiosa. O rito está presente no mundo da experiência com o sagrado e também no cotidiano das pessoas, estruturando suas vidas e criando uma rotina necessária para o seu desenvolvimento psicossocial.

O rito também promove a (re)construção da subjetividade, construindo a compreensão do mundo e visão de si mesmo. Erikson (1998, p. 41-45) emprega o termo ritualização para certas interações informais, porém prescritas, entre pessoas que as repetem a intervalos significativos e em contextos recorrentes. Sobre a interação que diz ser essa a maneira pela qual fazem-se as coisas, afirmamos que ela tem um valor adaptativo para todos os participantes e para a sua vida de grupo.

Erikson (1998, p. 41) desenvolve ainda a idéia de que todos os cuidados, os diálogos entre mães e filhos, desde as primeiras fases de desenvolvimento, podem ser descritas como ritualização. Ele diz que cada estágio do desenvolvimento humano tem o seu ritual, que corresponde a algumas das instituições mais importantes na estrutura da sociedade e aos seus rituais.

Outro ponto abordado por Erikson (1968), nas ritualizações dos cuidadores com suas crianças, é a relação entre os cuidados e as evitações que até certo ponto

¹⁹ O rito é de alguma forma, uma ação divina, uma imitação do que fizeram os Deuses. Mas ele não é somente uma ordem cósmica. A imitação das ações divinas é a contrapartida da intenção do rito. De muitas formas, todos os ritos buscam o contato com o sagrado. O rito dessa forma consegue essa participação com o transcendente imitando simbolicamente um gesto primordial (Croato, 2001, p.330-331).

são responsabilidade dos cuidadores, que vão aos poucos sendo repassados para a própria criança. Dessa forma, a criança vai sendo treinada a cuidar de si mesma. É o que Winnicott (1979) chama de espaço potencial para o desenvolvimento individual e individualização do indivíduo. Isso importa para sabermos se no encontro com a oferta totalizante o fiel da IURD encontra esse espaço para o seu crescimento individual. Nesse sentido, trabalha-se com uma noção de rito que dá idéia de constância e continuidade interna, condições necessárias para a construção de identidades, de noção de pertencimento ao grupo, seja ele qual for.

Na Igreja Universal, a rotina de seus fiéis está recheada de hábitos rituais, são as unções, consagrações, exorcismo. Na IURD, o rito não está preso a um espaço reservado como espaço sagrado, mas toma as ruas, os presídios, e, conforme demonstra Melo (2005) em sua dissertação de mestrado, vai aos hospitais. E, em todos os locais, acontecem batismos, exorcismos, unções, consagrações. Vive-se dentro do universo da IURD um tempo de revalorização do rito.

O princípio da constância, da repetição, é o que dá sentido ao rito. Numa visão sociológica, o rito permite também ao ser humano assumir a sua condição humana, de exercício de sua consciência e da sua liberdade, como diz Cazeneuve (s/d, p. 14). Porém, a tendência humana é abafar a individualidade em função do grupo, refreando a liberdade com regras, por não suportar a angústia do ser livre. Cazeneuve aponta algumas saídas, como disfarçar e submeter-se às regras, afastando o numinoso, o mistério. O indivíduo, ao desviar de si qualquer responsabilidade a assumir, tentará fechar-se numa rede de regras nas quais encontrará a segurança e, de certa forma, aí adormecerá. O ser humano pode também aceitar a angústia, dominar o numinoso e mais, pode fazer uma síntese por intermédio dos ritos religiosos que dão à condição humana outro fundamento para além dela própria.

É importante entender que os ritos tanto acontecem no cotidiano, nas rotinas individuais e grupais, no tempo profano, como no tempo sagrado. É pelo rito que se constrói a imagem da própria sociedade, a imagem de si mesmo, conforme diz Rivière (1996, p. 75).

Essa construção de si mesmo, portanto, deve ser considerada desde a forma como as famílias cuidam de seus filhos, o que é uma questão cultural, a como a sociedade organiza a rotina dos indivíduos organizando a si mesma. A IURD sabe muito bem disso e mantém todo um esquema de ritualização, pelo qual o indivíduo prende-se às suas orientações e regras, organizando a si mesmo e posicionando-se no mundo.

3.4 Identidade e diferenças: a importância da definição para o crente da IURD

Para entender a conversão religiosa na atualidade, é preciso compreender os processos de construção de identidade e crise de identidade na sociedade atual. A conversão traz como subtemas a subjetividade, o pluralismo e os neopentecostais. Giddens (2005) diz que as mudanças têm provocado liberdade política e crescente autonomia do sujeito. Ortiz (*apud* Sauer, 2003) já é mais consensual ao dizer que esses movimentos têm provocado alterações simbólicas tanto positivas (pluralidade e autonomia) como negativas (fragmentação e crise).

Identidade e diferença, diz Silva (2003, p.81), são resultados de um processo de produção simbólica e discursiva. Elas são uma relação social. Identidade e diferença não são simplesmente definidas, são impostas, existe uma relação de poder. Denotam relações de poder: incluir/excluir (estes pertencem, aqueles não pertencem); demarcar fronteiras (nós e eles); classificar (bons e maus; puros e impuros).

De acordo com a tese de Silva (2003), quando o crente diz “sou evangélico, sou iurdiano”, existe aí uma forte cadeia de negação – “não sou católico, não sou da Assembléia de Deus”. A identidade é a referência, é o ponto original relativamente ao qual define-se a diferença. Se antes Nilva não sabia dizer quem ela era, nunca tinha pensado nisso, mas sabia que era prostituta, alcoolista, e isso a deprimia, a nova identidade lhe concebe um status de identidade prototípica de mulher para a sociedade em que ela vive.

A identidade e a diferença traduzem-se em declarações sobre quem pertence e sobre quem não pertence, sobre quem está incluído e quem está excluído. Afirmar a identidade significa demarcar fronteiras, fazer distinções entre o que fica dentro e o que fica fora.

A identidade está sempre ligada a uma forte separação entre nós e eles. A demarcação de fronteiras, de separação e distinção, supõe e ao mesmo tempo afirma e reafirma relações de poder. Encontrou-se, por exemplo, um fiel dizimista que freqüenta a IURD há mais ou menos sete anos e, no entanto, não considera-se convertido, diz que ainda não foi tocado pelo Espírito Santo, uma vez que ainda não conseguiu reatar o seu casamento. Este pode ser um sinal importante para ele de que Deus ainda não o tocou e pode demonstrar ainda sua fraqueza, fato que pode ser traduzido como processo de culpa pelas “erranças” a que esteve submetido. O que pode ser um sinal de pertencimento ou não ao mundo dos bons ou maus.

II. OS PROCESSOS PSICOSSOCIAIS DA DESESTRUTURAÇÃO IDENTITÁRIA DO FIEL DA IURD

O objetivo deste capítulo é investigar não qualquer processo psicossocial que descontextualiza uma identidade pessoal, mas aqueles que foram mencionados pelos fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) como fatores predisponentes a uma crise de identidade. Procura-se entender as peculiaridades individuais nas suas interações sociais. E também entender as influências dessas interações no modo a cada um se perceber, e a construir a visão de si mesmo e a visão do mundo que os cerca.

Num primeiro momento, para entender a configuração da problemática pessoal dos fiéis, é importante nos situarmos no mundo em que vivia o fiel antes da conversão à IURD. A partir de suas histórias de vida, entender que situações experienciadas, sentidas, podem ter levado essas pessoas a um profundo conflito consigo mesmas e com o mundo externo. De acordo com as respostas dos três fiéis da IURD, pode-se constatar que o núcleo identitário subjacente à crise individual é a família e que a religião chega como uma segunda chance de socialização. O núcleo familiar se configura como unidade de tensão, angústia e desamparo.

Um segundo ponto abordado pelos fiéis está relacionado à quebra de fronteiras, de limites, à frouxidão do mundo plural. Nesse sentido, esta dissertação faz uma análise do itinerário religioso percorrido pelo fiel antes da conversão e sua interação com esse trânsito religioso. Esta análise nos permite ter uma idéia da visão de mundo estabelecida por esse fiel antes da pertença religiosa à Igreja Universal. Essa análise nos permite ainda compreender um pouco os sentimentos experimentados pelos fiéis ante seus fracassos num mundo de regras flexíveis e individualista.

O terceiro momento deste capítulo é dedicado à visão que o fiel tinha de si mesmo antes da conversão. Qual o valor de suas significações pessoais? Que imagem de si foram capazes de construir? Que valor dedicaram à sociedade nas suas expectativas de realização e na construção de suas identidades? Suas experiências parecem tê-los conduzidos à construção de identidades negativas para a sociedade que estabelece um nível de realização e de sucesso dentro dos padrões estabelecidos pela coletividade.

A quarta parte deste capítulo é dedicado à crise estabelecida e aos sentimentos de frustração desses fiéis. Uma frase comum a todos eles é “me encontrava no fundo poço”. Ou “estava num beco sem saída”. Essas são frases verbalizadas tanto pelos fiéis da IURD como são utilizadas com forte apelo pelos pastores da Igreja Universal no processo de inclusão de novos membros na Igreja. Dedicar-se espaço para os sentimentos dos fiéis na sua experiência de crise de identidade.

Essas situações vividas pelos fiéis da IURD fazem parte de um cenário social amplo e complexo. É o cenário de uma modernidade globalizada e periférica, que, de acordo com Giddens (2005), desloca as pessoas de seus referenciais, de seus

contextos mais imediatos de existência, desencadeando conflitos e angústias que podem chegar à crise de identidade.

As famílias vindas do interior para a cidade grande e a dificuldade de se estabilizarem, recorrem às bebidas e agressões familiares. Essa é uma situação de extrema perda de referencial seguro, de perda da confiança²⁰ em si e no mundo, necessária para o desenvolvimento da esperança no futuro. Essa não foi uma experiência vivida diretamente pelo fiel entrevistado, mas por seus pais.

Para algumas das pessoas em crise identitária, tais mudanças podem provocar conflitos, mas o indivíduo não perde a noção de si mesmo e o lugar que ocupa dentro da sociedade. Outras pessoas, conforme diz Taylor (1997), entram em profunda “crise de identidade”. É sobre essas pessoas que estamos falando nesta pesquisa. Alguns estudiosos, de acordo com a revista *Plenitude* (nº 118), apontam que a situação desanimadora que o Brasil enfrenta, desde o constante aumento do desemprego, passando pelas diversas injustiças sociais e até mesmo o medo da violência, tem feito com que o brasileiro recorra à fé, conforme salientam Lages e Soares (2005).

Para sabermos quem somos, precisamos, de certo modo, sabermos onde estamos, pois a identidade de cada um de nós está implicada nos acontecimentos que vivenciamos no mundo, conforme afirma Forghieri (1997, p. 27). A experiência cotidiana imediata é o cenário dentro do qual decorre a nossa vida. É nos acontecimentos diários que podemos evidenciar o quanto estamos implicados no mundo. Ao se falar de crise de identidade, de fundo do poço, pode-se compreender o quanto as três pessoas entrevistadas nesta pesquisa sentem-se desorientadas, desapontadas e confusas, pois é como se tivessem perdido o chão no qual se apoiavam, sentindo-se como se perdessem o próprio mundo e a si mesmos.

²⁰ Confiança, segundo Erikson (1968), implica não só que se aprendeu a contar com a uniformidade e continuidade dos provedores externos, mas que se pode confiar em si mesmo.

Em um tempo em que a globalização do capital provoca cada vez mais exclusão social, a IURD entra todos os dias no cotidiano dos indivíduos, por meio de programas de televisão e rádio, jornais, revistas, de todas as formas, “aqui” e “lá”, do outro lado do oceano. Vai realizando o chamamento aos excluídos e aos incluídos precariamente por intermédio da mídia e dos cultos, com promessas de libertação do mal, com a promessa da cura divina e da prosperidade financeira.

É com a intenção de compreender os processos psicossociais que desencadeiam na busca da Igreja Universal do Reino de Deus que se começa com o tema da descontextualização identitária.

1 Os fiéis da Igreja Universal e suas histórias de crise antes da conversão

A nossa sociedade passa por profundas mudanças, assim como vai mudando também a natureza de nossas experiências cotidianas. Como as sociedades²¹ nas quais vivemos passam por profundas transformações, as instituições estabelecidas, como Família, Igreja e Estado, que no passado sustentavam e orientavam a vida cotidiana, perderam seu lugar. As mudanças provocadas pela globalização estão forçando uma redefinição de aspectos íntimos e pessoais de nossas vidas, tais como a família, os papéis de gênero, a sexualidade, a identidade pessoal, as nossas interações com outros e nossas relações com o trabalho. O modo como pensamos a nós mesmos e nossas ligações com outras pessoas está sendo profundamente alterado pela globalização.

²¹ Sociedade em Berger: uma sociedade na qual os mundos discrepantes são geralmente acessíveis em uma base de mercado, que acarreta particulares constelações da realidade e da identidade subjetivas. Haverá uma consciência geral cada vez maior da relatividade de todos os mundos, inclusive o do próprio indivíduo, que é então subjetivamente apreendido como “um mundo” e não como “o mundo”.

Ora, a mesma sociedade que deixa o indivíduo livre para se construir, para escolher como viver a vida dele, não dá as mesmas chances a todos, conforme apresenta Prandi:

A sociedade desse mundo desencantado é uma sociedade problemática, descontínua, heterogênea e fragmentada e fragmentária. As vantagens das descobertas e políticas capazes de propiciarem o bem-estar não chegam a todos igualmente... (Prandi, 1999, p. 64)

Os relatos dos fiéis da IURD revelam histórias de desemprego, problemas familiares, falta de sentido, falta de orientação, que confirmam as observações de Oro (1996, p. 109), quando diz que há uma desorientação normativa generalizada, uma anomia, em decorrência de uma realidade sociocultural em crise. Por um lado, um contexto que impõe a liberdade não como possibilidade, mas como uma obrigação, conforme Dominguez (2004, p. 80) e, por outro, um conturbado quadro de referência em decorrência da instabilidade social, política e econômica, do grande consumo de drogas, desemprego, violência, desintegração das famílias, conflitos geracionais, acrescenta Oro (1994, p. 109).

Vários são os problemas que levam à desorientação e à crise de identidade, como pode se verificar pelo que os autores acima descrevem. Em nossa pesquisa, o depoimento de Nilva, 54 anos, viúva, dona de casa, constata que a migração e a desintegração familiar foram o fator de desestruturação para ela. Nilva diz que, quando o marido morreu, começou a prostituir-se, a beber. De certa forma, o que mantinha a identidade dessa senhora. era o vínculo com o marido, a condição de mulher casada e mãe. Ainda que esse vínculo para alguns possa parecer frágil enquanto dependente do outro, essa é uma estrutura que pode desencadear a atitude em direção a uma instituição forte e de manipulação do sagrado.

Lucas, 28 anos, solteiro, estudante universitário, parece apresentar uma história bem diferente. Ele já nasceu em Goiânia, ao contrário de Nilva, que cresceu na roça, no interior. Lucas diz que sua vinda para a IURD está relacionada a problemas financeiros, familiares e sentimentais. Seus pais sempre o deixaram muito sozinho. Pela história de Lucas, é possível avaliar as dificuldades financeiras da família e a incapacidade de orientar seus filhos para este mundo, mundo globalizado, onde muitas são as escolhas e possibilidades. Lucas não consegue sozinho sair da crise. Já Alice, 41 anos, casada, bancária, diz que buscou a IURD num momento de profunda crise no seu casamento, de desespero total, e pela ameaça de perder o emprego.

Pela situação dessas pessoas, observa-se que todas foram buscar a IURD quando não conseguiam resolver problemas do cotidiano e rejeitavam também as “escolhas” que fizeram anteriormente. Essas pessoas, ao contrário do que muitos autores defendem como uma política do mundo moderno e usam o termo “arrancadas de seus contextos” (Domingues, 2004; Giddens, 2005), não sofreram diretamente o choque cultural da migração, mas sofrem as conseqüências das histórias de suas famílias, a desestruturação familiar.

1.1 O fiel da Igreja Universal e a crise antes da conversão

Essas histórias individuais trazem como conseqüências a dificuldade de escolhas e de sobrevivência dentro de um contexto que supervaloriza o indivíduo. Figueiredo (1995) diz que este contexto desencadeia uma série de interpretações e crises no indivíduo, que agora é reflexivo (em decorrência da racionalização do mundo). Essas características exigidas hoje do indivíduo implicam também maior

culpa e responsabilidade pelos seus “fracassos” diante da sociedade. Nilva diz que sentia vergonha de si mesma, ela classifica suas escolhas de coisas feias. Ela diz: “Eu estava com vergonha, uma mulher velha igual eu, ficar no mundo desse jeito aí”, e começa a chorar.

Nesse relato, aparecem sentimentos de vergonha, que, segundo Erikson (1968), pressupõem que uma pessoa está completamente exposta e consciente de ser observada, constrangida. Pode-se observar que Nilva assume a culpa²² individualmente pelo tipo de vida que levava e a própria frustração entre o ideal criado pela sociedade para seus indivíduos.

É possível que, num certo momento de sua vida, Nilva acreditasse que o ideal era a liberdade de poder fazer o que queria, e liberdade possivelmente significava sexo livre, alegria, ainda que pela bebida. Será que se pode dizer que esta era a escolha de Nilva? Por algum tempo, ela viveu assim e compartilhou alegrias e tristezas com seus iguais. Em algum momento, isso rompeu-se e veio a crise, aqui num nível individual, que pode ilustrar a todos os demais relatos. Por exemplo, Lucas conta que sentia-se vazio, era como se tivesse um “buraco dentro de mim”. Ele diz que não se identificava com a família e chamava a atenção bebendo, sendo agressivo, brigando, até que passou a isolar-se de todos. Alice diz que se sentia muito fraca, debilitada, sem forças para lutar.

Nesse ponto, faz-se um encontro com Durkheim (2000) – tensão provocada pelo ideal de ontem e o ideal de hoje, e que a formação de um ideal é um produto natural da vida social – e Erickson (1968, p. 57) – sobre a

²² Culpa tem sua razão naquilo que o sujeito faltou, consigo mesmo ou com outro. O sujeito cometeu uma falta, um erro, ou de alguma maneira não soube cumprir com seu dever. Há uma culpa que emana da pura consciência da responsabilidade – consciência que nos adverte dos maus passos e dos desvios que amiúde caracterizam nossa caminhada. Como seria muito pesado carregar todos os erros, pecados desvios e más ações que protagonizamos ou das quais participamos de alguma maneira, precisamos aliviar nossa culpa colocando a responsabilidade por eles em algum agente (Romero, 2001, p. 272-273).

fragilidade de identidades pessoais e os protótipos históricos, negativos e ideais²³. Essa compreensão nos leva a refletir sobre as concepções construídas socialmente como ideais a serem alcançados por todos e a grande frustração daqueles que não conseguem, não por serem incompetentes, mas por viver numa sociedade de classes sociais com interesses antagônicos e pela má distribuição de renda.

Mas a crise acontece ali, no confronto com a realidade vivenciada pelos fiéis e as projeções²⁴ que fazem de si mesmos. Alice sentia-se agressiva, forte, diferente, até se dar conta da rejeição que sofria pela sociedade onde ela tentava se impor. Os problemas sociais vivenciados por esses indivíduos antes da conversão desencadeiam uma séria crise de identidade, no sentido apresentado por Taylor (1997).

Observa-se que essas pessoas, quando da conversão à IURD, dizem diretamente que já não sabiam mais o que fazer. Elas contam que suas vidas não tinham mais sentido. Sozinhas não conseguiriam encontrar o caminho para libertar-se de situações que as deprimiam, que as excluía da sociedade. Souza (2005)²⁵ classifica esse contingente de pessoas como a ralé da sociedade, pessoas que só possuem corpos. Nesse sentido, a conversão à IURD pode dar ao converso “uma noção de direitos” e de “deveres” favoráveis ao exercício da cidadania, uma vez que essas pessoas encontram-se

²³ Protótipos históricos ideais e protótipos negativos, de acordo com Erikson, significa aquelas categorias definidas pelo grupo que procuram assemelhar-se e está diretamente relacionado com a identidade grupal. Enquanto a categoria prototípica negativa é aquela que a pessoa mais teme assemelhar-se. Ver sobre protótipos ideais e negativos em Identidade de grupo e identidade de ego. In: identidade e crise. 1968, p. 44-70.

²⁴ Projeção é um termo utilizado por Freud a partir de 1895, essencialmente para definir o mecanismo da paranóia, porém mais tarde retomado por todas as escolas psicanalíticas para designar um modo de defesa primária comum à psicose, à neurose e à perversão, pelo qual o sujeito projeta num outro sujeito ou num objeto desejos que provêm dele, mas cuja origem ele desconhece, atribuindo-os a uma alteridade que lhe é externa (Rondinesco e Plon, 1997, p. 603)

desnorteadas. De que maneira isso pode acontecer? A partir da pedagogia dos testemunhos dos ritos internos, e do discurso da Igreja Universal que orienta e diz o que deve ser feito, o que o fiel tem direito e o que não tem.

A cidadania, ensina Domingues (2004, p. 81), é um mecanismo claro de construção identitária na sociedade brasileira. A questão de quem é cidadão, de quem não é cidadão e de como se constrói a cidadania, é uma possibilidade de construção identitária do que é ser brasileiro. Ser cidadão é ter garantia de alguns direitos. Com os desencaixes, a população brasileira foi descobrindo na cidadania um mecanismo de reconstrução da sua identidade.

Deve-se esclarecer que as mudanças sociais não são compreendidas aqui como movimento negativo, mas como resultado da própria dinâmica da sociedade. E nesta pesquisa é fundamental compreender como essas mudanças instalam-se e são absorvidas por cada pessoa de forma diferente. E muitas pessoas passam a fazer parte de um contingente de desamparados, desempregados, marginalizados. A realidade de muitas pessoas já passa pela experiência do trânsito religioso, firmam-se no propósito de seguir uma nova orientação religiosa como reestruturadora de suas vidas, de suas identidades.

1.2 A família: o centro de construção de valores

Nas entrevistas, para nossa surpresa, o núcleo identitário subjacente à crise individual é a família. Num primeiro momento, a surpresa da pesquisa de campo; depois, a configuração da unidade da tensão – a família. Se as pessoas foram até à IURD em momento de crise, de angústia, de desamparo, problemas financeiros

²⁵ Professor-doutor Jessé José Freire de Souza, antropólogo, da Universidade Estadual do Norte Fluminense, em debate no simpósio sobre Max Weber promovido pelo Mestrado em Ciências da Religião da Universidade Católica de Goiás, em 14 de setembro de 2005.

nada mais sensato e compreensível do que perceber que a família não foi capaz de corresponder a essas necessidades individuais.

O princípio básico, segundo Erikson (1968), para uma maturidade pessoal, para o desenvolvimento de um senso de identidade, é a confiança básica construída na relação com o grupo socializador – num primeiro momento, esse grupo é a família. Faz-se, então, a pergunta: quem dá as garantias básicas para a família?

Carvalho (2002) aponta que as expectativas em relação à família estão no imaginário coletivo, ainda impregnadas de idealizações, das quais a chamada família nuclear é um dos símbolos. Alice responsabiliza de forma indireta sua família pela vida que levava. Ela diz que seu pai bebia muito, às vezes queria bater na mãe e nos filhos. Essa situação, afirma Alice, a levou a aprender a viver na rua, como uma forma de não enfrentar a realidade existente em casa. Ali, aprendeu a ser “independente” e, como ela mesma diz, a distanciar-se da família e a não ter apego pelas pessoas. Esse é um sentimento que mais tarde Alice tem dificuldade de lidar. Existe o conflito com a família que ela constituiu a partir de suas próprias experiências, da assimilação do que é certo ou errado e do que ela pode fazer de fato, e a não-correspondência ao modelo tradicional de família. Essa situação provoca grande culpa em Alice.

A maior expectativa social é de que a família produza cuidados, proteção, aprendizado dos afetos, construção de identidade (saber quem é, a que grupo pertence) e vínculos relacionais de pertencimento, capazes de promover melhor qualidade de vida a seus membros e efetiva inclusão social na comunidade e na sociedade em que vivem, diz Carvalho (2002). Essa é a concepção de família construída socialmente. No entanto, essas expectativas são potencialidades e

não garantias. A família vive num dado contexto que pode ser fortalecedor ou esfacelador de suas possibilidades e potencialidades.

Não se pode deixar de analisar a própria situação do rebelde, quando um dos sujeitos da pesquisa fala sobre suas atitudes de agressão, de líder do fã clube do Guns&Roses. Em um primeiro momento, pode-se considerar o comportamento de Lucas apenas como o rebelde sem causa. Mais adiante, percebe-se o quanto de angústia ele apresentava na luta para manter o controle da situação. Porém, como ele mesmo diz:

Eu me sentia perdido naquilo tudo. Era revoltado com o sistema, percebia a desigualdade, mas não sabia explicar porque as coisas existiam, não sabia como o sistema funcionava. Eu era explosivo e chegava mesmo a quebrar as coisas, quebrava cadeiras.. Meu pai entendia de política, de muitas coisas, mas ele não tinha sensibilidade para conversar comigo... Minha mãe trabalhava muito, os pais nunca sabem o que está acontecendo realmente na vida dos filhos (julho de 2005).

Esse trecho mostra as dificuldades de um pai e de uma mãe que trabalham tentando alcançar algumas concepções ideais da sociedade, que querem dar conta financeiramente de sustentar a família. Expõe a situação da própria mulher em seu papel de mulher trabalhadora, mãe, esposa, e a dificuldade em lidar com os modelos tradicionais de mulher, mãe. Expõe a fragilidade da família na sociedade capitalista de maneira geral. Expõe a própria sensação de abandono e desamparo por parte do filho que não compreende a ausência dos pais

“É preciso que se evite a naturalização da família”, diz Carvalho (2002), deve-se compreendê-la como grupo social cujos movimentos de organização mantêm estreita relação com o contexto sociocultural. Ao se cobrar da família essa garantia de confiança básica aos seus membros, às vezes nos esquecemos que as pessoas que as compõem fazem parte de uma mesma

sociedade conflitiva, com as mesmas relações simbólicas, as mesmas relações com os meios de produção.

São esses conflitos, essas incapacidades de lidar com o que se consegue ser e o que a sociedade espera que a pessoa seja, que desorienta as pessoas. É a incapacidade de lidar com a frustração, o sentimento de incompetência que é despejado todos os dias de forma implícita por todos os meios de comunicação e em todas as relações sociais. Ora, os papéis sociais já estão definidos e ai de quem ousar desafiá-los, seja de forma consciente ou inconsciente. Seja por saber que se quer uma sociedade diferente ou por não se ter outra opção de ser, a não ser a rebeldia inseqüente, mas que também promove mudanças ao afetar o grupo maior.

A busca por orientação religiosa aparece como um retorno à socialização primária: desejo de ser cuidado, o desamparo, a dificuldade de lidar com a tensão da culpa. A socialização primária dos indivíduos (Giddens, 2005; Erikson, 1986) é responsabilidade da família, no momento de conversão à Igreja Universal a pessoa vivencia o que Giddens chama de socialização secundária, assumida pela Igreja. É de se questionar que tipo de relação, que tipo de subjetivação, vai sendo formada dentro dessas instituições. O que Alice poderia estar sentindo era o desamparo, tanto em relação à família quanto em relação às instituições sociais, como, por exemplo, à própria Igreja.

O que se observa nos cultos da IURD é que sua grande platéia é composta por endividados, desempregados, subempregados, doentes do espírito e do corpo, são deprimidos, alcoolistas, por pessoas que brigaram na família. Para Gomes (1996, p. 226), esse é um movimento social que mais parece uma procissão de extemporâneos à modernidade, porque dela excluídos. E, uma vez excluídos do

mercado de trabalho e com a falta de apoio social, de rede de amparo com as quais os indivíduos e famílias possam contar, torna-se muito difícil o seu reingresso no sistema.

Temos, portanto, a relação axiomática da angústia, da perda da identidade, o contexto social da globalização com suas exigências.²⁶ Uma grande mobilização de indivíduos deslocados, desgarrados, desencaixados e ao mesmo tempo presos a valores ainda tradicionais. A religião aparece nesse contexto como a conexão do indivíduo com a sociedade, teoria apresentada por Durkheim (2000). Parece existir um campo propício para o crescimento do pentecostalismo, do qual seu grande expoente é a Igreja Universal do Reino de Deus. Nesse sentido, estamos falando da relação de uma sociedade com um sagrado²⁷, que está cheio de significados para quem crê e que revela o ethos²⁸ cultural, que é imediatista.

É neste contexto de insegurança, de vulnerabilidade, que esses mesmos indivíduos vão construindo suas famílias. Ainda que na falta de condições adequadas de socialização dos membros dessa família em direção à auto-afirmação, à confiança básica, defendida por Erickson (1966).

²⁶ Globalização e suas exigências. De acordo com Giddens (2005, p. 68-69), a globalização está fundamentalmente mudando a natureza de nossas experiências cotidianas. Como as sociedades nas quais vivemos passa por profundas transformações, as instituições estabelecidas que outrora as sustentavam perderam seu lugar. Isso está forçando uma redefinição de aspectos íntimos e pessoais de nossas vidas, tais como a família, os papéis de gênero, a sexualidade, a identidade pessoal, as nossas interações com outros e nossas relações com o trabalho. O modo como pensamos nós mesmos e nossas ligações com outras pessoas está sendo profundamente alterado pela globalização. A globalização está forçando as pessoas a viver de um modo mais aberto e reflexivo.

²⁷ Para R. Otto, a concepção dada a uma divindade é uma racionalização personalista, são atributos perfeitos e absolutos e todos eles encontrados no próprio homem, só que de forma limitada. Esse derivados aplicados ao divino são atributos de um objeto inefável, e que não esgota a essência do divino. Os predicados racionais possibilitam a visão de um objeto de forma diferente, é a construção do sagrado. A racionalização por meio da linguagem leva à pregação, à instrução, a um aprendizado do que é sagrado, sem necessariamente considerar a experiência religiosa, a experiência irracional com o divino, o sagrado (1985, p.7-54)

²⁸ Ethos, segundo Geertz (1989, p.94), são aspectos morais (e estéticos) de uma dada cultura, e os elementos valorativos. Já os aspectos cognitivos, existenciais, foram designados pelo termo visão de mundo. O ethos de um povo é o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo moral e estético, e sua disposição é a atitude subjacente em relação a ele mesmo e ao seu mundo que a vida reflete. A visão de mundo que esse povo tem é o quadro que elabora das coisas como elas são na simples realidade, seu conceito da natureza, de si mesmo, da sociedade.

1.3 O significado do trânsito religioso para o fiel antes da conversão à IURD

A partir desse ponto do trabalho, o objetivo é verificar qual a visão de mundo do fiel da IURD antes da conversão. No questionário utilizado para a pesquisa, uma das perguntas indagava sobre em que a igreja ou situação anterior falhou na vida das pessoas ou no momento de crise. As respostas dos sujeitos da pesquisa nos encaminham para a falta de contato e orientação direta de instituições como as igrejas.

O fio condutor que seguimos é manter a relação entre a crise macro social e a micro existencial, as crises do mundo objetivo, dos processos sociais econômicos com a crise das subjetividades, que está imbricada com questões, como quem é e qual a visão de mundo desse fiel. É a visão de mundo da pessoa que vai orientar seu relacionamento com a realidade.

Ao contrário do que alguns profetas andaram a comentar, a sociedade moderna não conseguiu eliminar a religião e, pelo contrário, promoveu uma recomposição de crenças religiosas. Abriu-se espaço para as mais diversificadas formas de expressão de fé. Esse pluralismo religioso é defendido por alguns autores como a promoção da “autonomia” dos sujeitos na satisfação das necessidades religiosas por meio de um proclamado mercado religioso. Está aberto o mercado dos bens simbólicos, onde tudo pode ser comercializado, onde cada um compõe a sua bricolagem. Conforme afirma Brandão,

Cada sujeito religioso não necessariamente confessante e, principalmente, nunca um fiel exclusivo ou sectário, pode e deve realizar os seus próprios recortes de crenças e criar e recriar, como um bricoleur, a sua própria lógica da fé; o seu próprio imaginário da crença e o seu próprio código da virtude. Um sistema pessoalmente holístico e compreensível, cuja combinação efêmera e adaptada a momentos da vida cotidiana, a trilhas da biografia e da identidade e, finalmente, a lógica da cada necessidade atribui justamente ao sujeito religioso poder pessoal da religião e suas vizinhanças,

passando da astrologia à psicanálise, pela homeopatia, a hermenêutica, o holismo antropológico e o ambientalismo militante (Brandão, 1994, p.29).

O nomadismo religioso corre o risco de se transformar também em sedenterização, quando o indivíduo converter-se ou aderir a uma religião. Esse recorte a partir da afirmação de Brandão (1994) remete à reflexão sobre o significado do trânsito religioso nas vidas de pessoas que estão em crise de identidade, provocada seja por qual motivo for. Se esse trânsito ocorre justamente num momento de crise, num momento em que o indivíduo não encontra respostas, em outras instituições tradicionais, seja na família, seja no Estado, seja na escola. Como considerar a continuidade e constância da subjetividade do indivíduo mesmo num momento de crise e de conflito?

Nas entrevistas realizadas com os fiéis da Universal, o conflito existente entre o pertencimento à instituição anterior ou mesmo ausência de uma igreja em suas vidas aparece nas diferenças sobre como agir neste mundo, como deve ser a relação do fiel com o sagrado.

O valor escolhido pelas pessoas que buscaram a IURD foi o de uma experiência forte com o sagrado, uma relação de imposição, de negociação direta com Deus, pode-se dizer mesmo que é o toma-lá-dá-cá apresentado por Weber (1991). A base dessa experiência com o sagrado passa pela magia, pelo utilitarismo e pelo imediatismo, afirma Bittencourt (2003). Essa nova experiência é apresentada pelos novos movimentos pentecostais que, segundo Platero (1999), são produtos do novo modo de conceber a realidade, influenciado pelo racionalismo, pelo imediatismo construído pela modernidade, na orientação para a ação das coisas do cotidiano dessas pessoas. Nesse sentido, diz Weber:

A ação religiosa ou magicamente motivada, em sua existência primordial está orientada para este mundo. As ações religiosas ou magicamente exigidas devem ser

realizadas para que vás muito bem e vivas muitos e muitos anos sobre a face da terra (Weber, 1991, p. 279).

Uma das entrevistadas resumiu o seu descontentamento com a vida que levava antes falando que o mundo fora da Universal é muito largo. O que ela diz é que é um mundo cheio de opções, de todas as possibilidades, e que ela não está segura, nem tem confiança suficiente para enfrentar esse mundo largo. Pode-se observar que o sistema social em que essas pessoas vivem, a realidade brasileira de país periférico, deixa-as, e a maioria de sua população, à deriva, sem saber para onde ir e sem ter garantias.

De acordo com Bittencourt (2003), “a subjetividade tende a uma pluralidade eletiva de opiniões e escolhas, em vez de uma verdade totalizante que forneça sentido à vida”. Imaginemos a situação de Nilva, que sai de um contexto mais ou menos estabelecido, de relações de compadrio, de papéis bem definidos, de mulher casada e a representação desse papel em seu imaginário, de subordinação pessoal ao marido. Essas experiências lhe davam uma certa continuidade, sua identidade era alguma coisa relativamente estável e clara. Ao perder o seu marido, viu-se jogada no mundo. Para ela, não importava religião, sua família, pois seu marido era o sentido de sua vida. E agora, com quem compartilhar sua vida, o que fazer da vida, que rumo deve dar a sua vida, com quem deve estar? Do ponto de vista relacional, a quem Nilva pode recorrer? É no universo intrapsíquico e nos valores interiorizados de cada um que o indivíduo vai buscar novas formas de pertencimento ou de inclusão social e vai tentar reconstruir sua identidade.

De acordo com Platero (1999), a globalização, com sua hegemonia e política neoliberal, tem também uma versão religiosa. Ele refere-se à nova onda de reconversão ao neopentecostalismo. Esses movimentos podem realmente estar

modificando a identidade do povo brasileiro? Pelo visto, a racionalização da sociedade não alcançou a todos. Pois, conforme diz Prandi (1999, p. 64), “as vantagens das descobertas e políticas capazes de propiciarem o bem-estar não chegam a todos igualmente, nem no mesmo tempo, nem com o mesmo sentido”.

1.4 A crise dos fiéis nas instituições religiosas antes da conversão à IURD

O depoimento de Alice mostra que ela não tinha uma formação religiosa e uma experiência religiosa sistemática, mas declarava-se católica. No entanto, à pergunta sobre o que a religião anterior ou qualquer outra instituição não supriu com suas necessidades, ela responde que nasceu numa família católica (pais e avós) e que estudou em colégios de padres, mas diz que a educação cristã que recebia era muito fraca, reclama que a mãe não impunha nada aos filhos para que freqüentassem a igreja, atitude hoje praticada por Alice em relação a seus filhos. Segundo Alice, a Igreja Católica era fraca porque o padre só falava de política, de problemas sociais, dos problemas dos excluídos. O que ela esperava, conta, era ouvir a palavra, a palavra de conforto, palavra de força, pois tinha muitos problemas familiares.

Conforme Antoniazzi (1966, p. 17), uma das explicações simplistas das causas da passagem de católicos para o pentecostalismo está em atribuir à Igreja Católica uma excessiva atenção às questões sociais e políticas, em detrimento da ação religiosa.

Por outro lado, Antoniazzi (1966) destaca que a secularização aos olhos do povo afasta a Igreja Católica da religiosidade popular. A Igreja Católica segue estritamente a orientação ocidental, racionalizada e menos aberta aos sentimentos e à emoção.

No que se refere à Igreja Católica, diz Antoniazzi (1996), quanto aos problemas do cotidiano, a problemas que exigem respostas aqui e agora – como fome, falta de saúde, desorientação espiritual, desavenças familiares –, ela é mais lenta, menos atenta. Mas, ainda segundo Antoniazzi, o pentecostalismo na verdade recebe aqueles que já estavam fora da Igreja. Observa-se que na Igreja Universal o acolhimento é feito a qualquer um, e ali chegam pessoas de outras confissões religiosas, pessoas pentecostais e até mesmo do neopentecostalismo.

Quando já estava casada, Alice conta que bebia muito, andava de moto com amigos, não conseguia cuidar de seus filhos, estava completamente desorientada. Foi nesse contexto que se converteu ao neopentecostalismo, na Igreja Luz para os Povos, que, por algum tempo, foi capaz de dar respostas aos seus problemas.

Nessa parte do depoimento de Alice e também pela própria experiência religiosa de Lucas – ele transitou por terreiros de candomblé, pelo protestantismo tradicional (Igreja Presbiteriana), por denominações neopentecostais, como a Luz para os Povos, até chegar à IURD –, verifica-se a existência do trânsito religioso. Essa é realmente uma opção do indivíduo, um desejo de conhecer novos modos de expressão religiosa ou por trás desse trânsito existe um grau elevado de insatisfação, de frustração? Mas esse trânsito pode ser entendido também como movimento criativo e o desejo de mudança, de melhora na qualidade de vida, aqui e agora.

O trânsito religioso aponta para uma disposição de estar sempre em “viagem” no sentido metafórico do caráter necessariamente móvel da identidade, diz Silva (2003, p. 88). Fazer essa viagem requer do indivíduo estar pronto para experimentar e sentir as incertezas, as inseguranças de forma limitada da instabilidade e da precariedade da identidade. O que equivale dizer que a pessoa pratica o trânsito

religioso de maneira segura e sem grandes conflitos quando o senso de identidade fluída e flexível está presente. Mas, quando em momento de crise, seja de que natureza for, essa atitude é recheada de conflito de angústia e de incerteza quanto ao sentido da vida.

Quando Valle (2002) afirma que a religião não é mais herança, mas escolha individual, ele está referindo-se a um aspecto da cultura globalizada e de uma sociedade secularizada, que transferem para o indivíduo a responsabilidade por construir-se e ter sucesso. Ao mesmo tempo, enchem de culpa aquele que não consegue corresponder às expectativas dos protótipos ideais da sociedade. Nesse ponto, a pessoa pode vir a vivenciar uma crise de identidade. Uma vez que as pessoas estão expostas a uma variedade simbólica, é praticamente permitido e cobrado que cada um monte o seu quebra-cabeças.

O que pode ter acontecido com Nilva, Alice e Lucas, que não conseguiram montar seus próprios quebra-cabeças, sem antes entrar numa profunda crise de identidade, de perda de sentido para suas ações? Parece que eles bem tentaram e montaram um quebra-cabeças que não foi aceito pela sociedade em que viviam, construíram suas identidades rebeldes e, por que não dizer, de protesto ao modelo imposto.

Como andar por esses caminhos largos, carregando consigo a vergonha de não conseguir exercitar sua liberdade de escolha de maneira que seja aprovada pela sociedade? De acordo com Erikson (1968, p. 111), envergonhar-se é explorar o crescente sentimento de ser pequeno, inferior. E esse é um sentimento comum aos três sujeitos desta pesquisa. Sentir excessiva vergonha é sentir o desejo de se esconder.

E como exercitar a pluralidade que a vida moderna oferece? A frouxidão dos valores, a falta de cobrança por parte da família, da Igreja, ou qualquer outra

situação, deixaram essas pessoas com sentimento de abandono, desamparadas, perdidas, como elas dizem, no fundo do poço. A falta de pontos claros de referência torna a vida pessoal e social insustentável, lembra Oro (1996, p. 109). Nesse contexto, há a necessidade de que alguém os ajude a tornar viável a sua vida, não necessariamente no além, mas a vida aqui na Terra.

2 Visão de si mesmo antes da conversão

Até essa parte, acompanhamos algumas histórias e situações de vida dos fiéis entrevistados para este trabalho e que revelam a interação pessoal em cada situação relatada. Essa interação proporciona na pessoa sensações, sentimentos e pensamentos sobre quem ela é e como as outras pessoas também a percebem. A seguir, entramos na discussão de como as pessoas se vêem. Como elas se percebem e qual o valor de suas construções e produções dentro da sociedade local, implica também conferir como acreditam que as outras pessoas as vêem.

Nessa parte, pretendemos utilizar alguns conceitos da psicanálise e da psicologia de modo geral para explicar o processo de construção de identidade no indivíduo, fazendo, sempre que possível, uma ponte com a sociologia, uma vez que considera-se que o sujeito vai se construindo nessa interação entre “mundo interno” e “mundo externo”. A pergunta que procuramos responder é: qual a visão que os sujeitos dessa pesquisa e convertidos à IURD têm de si mesmos antes da conversão?

É utilizado o conceito fenomenológico de “visão de si mesmo” ou “autoconceito”, apresentado por Romero (2001, p. 174) e que corresponde a todos os atributos que qualificam o sujeito como pessoa e que ele reconhece como apropriados para si. Autoconceito corresponde à imagem de si, real ou idealizada, geralmente uma mistura

das duas. A construção dessa visão de si mesmo está intimamente ligada ao juízo que os outros fazem de nós mesmos, se o outro nos mostra respeito e confiança, aceitando nossa figura pessoal, o sentimento de ser si mesmo é fortalecido. Esses sentimentos têm a ver com os processos de socialização apresentados aqui no sentido defendido por Berger²⁹ (2002) e Erikson³⁰ (1968).

2.1 Identidades construídas, identidades desejadas

Para compreender qual a visão que a pessoa faz de si mesma, deve-se considerar que essa visão é uma construção que tem a ver com a subjetividade, que envolve sentimentos e pensamentos pessoais. No entanto, como afirma Woodward (2003, p. 55), “nós vivemos nossa subjetividade em um contexto social no qual a linguagem e a cultura dão significado à experiência que temos de nós mesmos e no qual adotamos uma identidade”.

É a partir da perspectiva de um sujeito em completa interação com o mundo, seja ela positiva ou negativa, que esse senso de identidade pessoal vai se concretizando. Nessa interação parece haver um acordo entre sujeito e sociedade. É o que Erikson (1968, p. 157) denomina de moratória institucionalizada. Essas moratórias, diz Erikson, coincidem com aprendizados e aventuras que devem harmonizar-se com os valores sociais. Se essas expectativas não se concretizam, está instalado o conflito, tanto do indivíduo com suas crises internas, como da

²⁹ A identidade é uma construção social desenvolvida nos processos de socialização. Vejamos o que diz Berger: “A socialização realiza-se sempre no contexto de uma estrutura social específica. Não apenas o conteúdo, mas também a medida do sucesso tem condições sociais estruturais e conseqüências sociais estruturais. Em outras palavras, a análise micro-sociológica ou sociopsicológica dos fenômenos de interiorização deve ter sempre por fundamento a compreensão macro-sociológica de seus aspectos estruturais” (2002, p. 216).

³⁰ Um requisito prévio para o enfrentamento de crise é, segundo Erikson (1968, p. 96), um sentimento de confiança básica. Por confiança deve ser aqui entendido uma segurança íntima na conduta dos outros, assim como um sentimento fundamental de boa conceituação própria.

sociedade, que cobra do indivíduo o reconhecimento de seus valores. Segundo Erikson,

Os padrões básicos de identidade precisam emergir da afirmação ou repúdio seletivo das identificações feitas pelo indivíduo e de maneira pela qual o processo social o identifica como membro dessa sociedade...a comunidade por sua vez, sente-se reconhecida pelo indivíduo que se importa com este reconhecimento. Por outro lado a sociedade pode sentir-se profunda vingativamente rejeitada pelo indivíduo que não parece se importar com ser aceitável (Erikson, 1998, p. 63).

Parece haver um desencontro entre o sujeito ideal para a sociedade e o que foi possível para essas pessoas organizarem-se, estruturarem-se enquanto membros dessa mesma sociedade. Numa apropriação das palavras do Sociólogo Souza (2005), essa parece ser a tensão entre a ética do mundo racionalizado e o indivíduo que está fora dos processos do racionalismo de acomodação ao mundo.

Em seu depoimento, Alice afirma:

Eu era muito louca. Era uma pessoa totalmente independente, dona do meu próprio nariz, entrava, chegava, fumava, bebia bastante, mas assim eu não estava satisfeita com nada. Eu percebia que eu tinha um gênio muito forte e que eu era a dona da situação. Tudo tinha que ser da minha forma e o que eu queria tinha que ser. Não aceitava ninguém mandar em mim (julho de 2005).

Este depoimento, sobre como Alice via a si mesma antes da conversão, demonstra o quanto ela lutou para não se entregar a essa acomodação esperada pela sociedade. Se, por um lado, ela tinha uma religião, por outro, não estava conduzindo sua vida conforme as normas e doutrinas dessa religião. Ao dar-se conta de sua identidade, da “imagem de si”, ela entra numa crise de identidade e experimenta o mal-estar psicossocial.

Analisando ainda o depoimento de Alice, valemo-nos de Woodward (2003, p. 31), para quem a sociedade moderna exige das pessoas que elas assumam

diferentes identidades, mas essas identidades podem estar em conflito. Alice tenta ser forte, independente, mas não consegue conciliar a identidade de mulher independente, de mãe e esposa tradicional. As demandas de uma interferem com as demandas da outra e, para Alice, elas contradizem-se. Por isso, Alice sente-se incompetente, insegura e incapaz de dar sentido a suas experiências.

Por outro lado, com “a perda do sentimento de identidade”, Alice expressa-se freqüentemente de maneira hostil, desdenhosa e esnobe em relação aos papéis que lhe são oferecidos como adequados e desejáveis na família ou na comunidade imediata”, conforme Erikson (1968, p.171). Em todos os depoimentos, pode-se verificar esses sentimentos ambivalentes, de rejeição e desejo de ser aceito, de fazer parte do grupo maior e de querer ser autônoma.

Sobre como as pessoas a viam antes da conversão, Alice tem dificuldade de falar. Ela diz que não era muito levada a sério, que era muito distante da família, não tinha apego a ninguém e não recebia atenção de ninguém, que seus pais só queriam saber se ela tinha dormido em casa naquela noite. Os amigos a achavam muito louca – “Eu só conseguia beber, fumar, paquerar”.

Como defesa de si mesma, Alice mantinha comportamentos de hostilidade à família e aos valores sociais. Alimentava total desprezo pelo que se passava a seus familiares. Não conseguiu perdoar o pai e, quando este morreu, não quis ir ao seu enterro, revela. O esnobismo, diz Erikson (1968, p. 176), é uma forma de negar a confusão de identidades. É melhor ser totalmente mau do que não ser nada.

Já em seu depoimento, Lucas diz que tudo o que fazia era para impressionar as outras pessoas, chamar sua atenção. Toda a sua agressividade e mesmo o papel de líder que mantinha no grupo, segundo ele, não passavam de uma farsa. Mesmo porque, no decorrer do depoimento, ele conta que essas atitudes não eram suas, e

sim do demônio. Ele conta, também, que era muito atentado, muito agitado, uma espécie de líder, que direcionava tudo – “Eu criei uma imagem que não era real, porque, por trás daquilo, eu era tímido, andava sempre com uísque”.

Observa-se que Lucas deprecia a sua imagem, o seu poder de liderança, é uma acusação de que, na verdade, ele foi uma fraude o tempo todo. Sentimentos perturbados, confusão de identidade e isolamento da vida social são as conseqüências que Lucas vivencia e o conduzem para a depressão, para o “fundo do poço”. Lucas sentia-se excluído e mantinha um desejo muito forte de poder. Segundo Erikson (1968, p. 174), “a força subjacente no poder quase delirante da verdade inventada é um desejo de morte contra seus pais, que é latente em todas as crises de identidade”. Por outro lado, o que Lucas mais admira na atitude dos pastores da IURD é justamente a sua agressividade, o poder que exercem sobre as pessoas, sua autoridade.

Lucas lembra que, na adolescência, as pessoas o admiravam, sempre tirava as melhores notas, tocava violão, era o líder do fã-club de um grupo de rock metálico, lia Sartre. Mas diz que, na verdade, ele era da turma do contra. Por outro lado, as mães das garotas o rejeitavam e proibiam suas filhas de sair com ele, diziam que ele era mau elemento e que não prestava. Segundo conta, sentia-se rejeitado, era meio marginalizado. Foi capaz de colocar o símbolo do nazismo na cabeça só para provocar – “Só mesmo pros outros falarem: nossa, esse não presta!”

Vejamos o que Erikson diz sobre as identidades negativas:

A identidade negativa representa uma tentativa desesperada de recuperação de algum domínio numa situação em que os elementos existentes de identidade positiva se cancelam mutuamente. Essa escolha revela um conjunto de condições em que é mais fácil para o paciente derivar um sentimento de identidade de uma identificação total com aquilo que, pelo menos, se supõe que ele é do que ter de lutar por um sentimento de realidade em papéis aceitáveis que são inatingíveis pelos seus recursos internos (Erikson. 1968, p. 176).

Chama a atenção a busca por soluções totais, o que será discutido no terceiro capítulo. De acordo com os depoimentos dos três sujeitos aqui apresentados, da visão de si mesmos e de como eram vistos pelos outros, pode-se perceber a construção de identidades negativas desenvolvidas por eles. Em algum momento de suas histórias, essa maneira de enfrentar a realidade pode ter sido útil, total, mas, como afirma Erikson (1968), parece que a moratória chega ao fim. E o caminho percorrido pode deixar rastros profundos e difíceis de serem apagados. Como diz o próprio Lucas: “Eu não conseguia sair sozinho”. Com isso, ele está dizendo que precisava de orientação para a sua vida, a necessidade de algum poder forte, capaz de dar um norte a sua vida.

A crise não está resolvida, provavelmente intensificada. Essas pessoas, na verdade, não encontraram o seu lugar, o seu espaço, o seu mundo capaz de dar significado a suas vidas. Segundo Lemos,

O indivíduo, para compreender a si mesmo, põe-se em relação aos outros, compara valores, instituições e significados presentes na sociedade. Não conseguindo localizar-se, ao não conseguir identificar-se, não saber mais qual espaço ocupa dentro da sociedade, tudo isso deixa o indivíduo confuso, ameaçado e sua experiência neste mundo passa a ser uma experiência de anomia (Lemos, 2005, p. 26).

Para compreender a si mesmo, o indivíduo precisa compreender o que de fato tem significado naquela sociedade. Talvez aqui aplique-se a relação dialética incluídos/excluídos e o que afirma Souza (2005) – para conhecer o mundo, é preciso estar imerso nele. Porém, a tendência dos sujeitos aqui apresentados é o isolamento, o retraimento social diante da incapacidade de reorganização pessoal diante da crise de identidade, e da intolerância à frustração. Até porque, na situação em que se encontram, estão sem esperança quanto ao futuro e a qualquer possibilidade de mudança. O quadro depressivo que é apresentado pelos três

sujeitos está recheado de desamparo, de falta de esperança, apatia, culpa, isolamento social (DSM-IV)³¹. Essas características estão diretamente ligadas à falta de acolhimento, de reconhecimento e de falta de reforço positivo a suas tentativas de resolução de seus problemas de qualquer natureza.

2.2 Crise de identidade – o fundo do poço

Até aqui, vimos alguns processos psicossociais que podem ser favorecedores do grande crescimento da Igreja Universal do Reino do Deus. Alguns temas foram levantados pelos fiéis entrevistados, como desemprego, problemas familiares, problemas de saúde, falta de sentido, falta de orientação, visão negativa de si mesmo e do mundo que o cerca. São problemas psicossociais que afetam diretamente o indivíduo na construção identitária, na visão de si mesmo e do mundo. São problemas que podem levar muitas pessoas ao processo de exclusão social e de crise de identidade. Nesta parte do trabalho, o foco será o confronto com a crise de identidade vivenciada pelos fiéis da IURD entrevistados nesta pesquisa.

O que vem a ser uma crise de identidade? Voltando ao que diz Taylor,

Crise de identidade é uma forma aguda de desorientação que as pessoas costumam exprimir em termos de não saber quem são, mas que pode também ser vista como uma incerteza radical acerca da posição em que se colocam. Falta-lhes uma estrutura ou horizonte em que as coisas possam assumir uma significação estável e algumas possibilidades de vida possam ser julgadas boas ou significativas e outras ruins ou triviais (Taylor, 1997, p. 44).

Como corresponder à complexidade da vida moderna, num momento de crise, que exige que assumamos diferentes identidades, quando essas diferentes

³¹ (DSM-IV) – Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais

identidades podem estar em conflito. Alguns conflitos surgem das tensões entre as expectativas e as normas sociais, conforme afirma Woodward (2000, p. 31). Já Erikson (1968) vai falar do conflito das expectativas do indivíduo e as expectativas da sociedade. Para compreender o que significa crise de identidade, revisemos rapidamente o que vem a ser identidade. Identidade implica saber de onde se está falando, ou vendo, é aquilo que nos permite dizer o que é e o que não é importante para nós.

Encontrar-se consigo mesmo significa viver num mundo onde o sujeito sintasse à vontade, habitando esse mundo com um certo domínio da situação. Se isso acontece, podem-se ter diferenças e eventuais conflitos com nossos coetâneos, mas esses conflitos e confrontos não abalam nossa íntima confiança nem nosso valor, segundo ensina Romero (2001, p. 170). Essa parece não ser a realidade das pessoas que chegam na IURD.

Como foi observado e descrito pelos fiéis que foram entrevistados, a Igreja Universal do Reino de Deus é caracterizada como um pronto-socorro espiritual. Ela lida diariamente com o sofrimento das pessoas que vão ali, como relata uma das entrevistadas, buscando alívio para suas dores, buscando uma direção para suas vidas.

Alice diz que estava desesperada, com medo de perder o marido e deprimida. A igreja que freqüentava não conseguia dar as respostas que esperava: “A irmã de lá falou que eu ia perder tudo e não souberam me aconselhar direito”. Alice entrou em pânico e, por isso, diz que a IURD é o último recurso que a pessoa tem. A pessoa já procurou várias formas de solucionar seus problemas, mas seus problemas não são resolvidos – “Lá é o último recurso espiritual que você tem”.

É comum as pessoas chegarem num nível de sofrimento agudo e que parece não terem mais nada a perder. Nilva afirma que “a gente nunca vai por amor, nunca vai. Vai sempre pela dor³²”.

Nilva disse que sentia que estava fazendo coisas muito erradas, que se prostituía, bebia muito e, quando chegava em casa, não tinha nenhum pudor, era a filha que cuidava dela com o dia já amanhecendo. Quando perguntada como ela pensava que as outras pessoas a viam, ela respondeu que não era notada pelas outras pessoas. Mas o pior foi quando ficou muito doente e já não sabia mas a quem recorrer. Ela conta que se sentiu abandonada, como se não tivesse mais nenhuma saída.

Nilva é representante de uma geração mais velha que não teve oportunidade de estudar nem de usufruir benefícios econômicos do mercado. Não tinha acesso a planos de saúde. Vivia em estado de grande pobreza e tinha quatro filhos pequenos para criar sozinha. A rotina de sua vida a foi conduzindo para o isolamento social, a doença, a tristeza e a vergonha pela vida que levava.

Nesse sentido, compreende-se que a vida cotidiana é orientada por afetos, como sugere Vitale (2002, p. 115). Nosso dia-a-dia nos coloca numa vivência contínua de sentimentos, às vezes contraditórios. Aqui verificamos sentimentos de vergonha e de prazer; processo de inclusão e exclusão. Na vergonha, o temor é justamente o do desprezo.

Em seu depoimento, Lucas relata que toda a sua situação de “rebeldia”, de agressividade, até um certo momento era manifestada como auto-agressividade, mas passou também a quebrar objetos depois de grande bebedeira, sentia-se incontrolável. Quando terminava essa parte, ele se isolava em seu quarto e passava

³² As pessoas com as quais conversei durante a pesquisa de campo chegaram ali em busca de algum alívio para seus sofrimentos. Pôde-se também verificar essa confirmação pelos testemunhos dados nos programas de TV. Segundo Bonfatti (2000, p. 136), essa situação ainda é uma constante pelo fato de a IURD ter poucos membros que nasceram com pais pertencentes à Igreja e a situação de conversão estar sempre presente.

dias sem conversar com ninguém. Sentia-se totalmente sozinho, não tinha com quem contar. Ele diz que realmente estava no fundo do poço.

Esses depoimentos apontam para um sofrimento psíquico muito grande. Nesse processo de crise, para os sujeitos entrevistados, podem existir problemas com a “saúde física”, problemas familiares, problemas financeiros, mas o que conduz a pessoa à IURD é o sofrimento psíquico. Parece não haver mais nenhuma confiança em si mesmo nem nas outras instituições tradicionais, nenhuma esperança, nenhuma referência identitária capaz de dar sentido a suas vidas; junto, vem um grande sentimento de vergonha.

O momento do conflito, da crise, pode ser um momento de crescimento ou de estagnação. O conceito de crise vem sempre associado à idéia de ruptura e mantém uma forte ligação com noção de processo no meio do qual se instaura. A crise promove um movimento que pode ser, entre outros, biológico, social, cultural ou político, produzindo modificação parcial ou total. Instaurando-se dentro de um processo íntegro e em crescimento, a crise será assimilada em alguns de seus setores ou mesmo em sua globalidade. Quando o processo encontra-se em declínio, situação em que a crise não é assimilada, pode haver intensificação ou desintegração (Ferreira, 1998, p. 87)

Acompanhada à crise, vem o sentimento de vergonha associada à culpa. A vergonha pode ser percebida nos três depoimentos aqui apresentados. De acordo com Erikson (1968, p. 110-111), a vergonha pressupõe que uma pessoa está completamente exposta e constrangida. O envergonhar ou provocar vergonha explora o crescente sentimento de ser pequeno.

Na culpa, o mal está dentro de nós e há temor do castigo, pede-se a absolvição. Na vergonha, o olhar do outro faz parte do nosso inferno, afirma Vitale (2002, p. 119). A vergonha de Lucas aparece quando ele se percebe pequeno diante do mundo que o

condena, que o exclui do convívio, com aqueles que se consideram superiores e que Lucas os enfrentava com sua agressividade. No entanto, foi sucumbido pelo desprezo e pela indiferença. Lucas busca identificações fortes, aprecia a autoridade dos pastores, o poder de dominação do demônio exercido pelo pastor.

A culpa e a vergonha de Alice estão exatamente na vontade que tinha de ser independente, no uso do autoritarismo e no desprezo pelos papéis sociais convencionais. Ela acredita que se redimiou desses sentimentos tornando-se uma mulher obediente ao marido, submissa.

O sentimento de isolamento, segundo Erikson (1968, p. 136), ocorre por não se consumarem relações íntimas, por elas serem sempre interrompidas, o que pode levar o indivíduo a relações interpessoais puramente estereotipadas, rígidas. O indivíduo tem uma tendência a distanciar-se ou a destruir forças pessoais cuja essência parece perigosa para o indivíduo.

Esse sentimento parece ser retroalimentado no processo de conversão, Isso é observado quando o pastor Cleiton, em um de seus cultos, diz que não se deve confiar em ninguém e que só há salvação para o fiel de Deus.

Um ótimo sentimento de identidade é, segundo Erikson (1968), experimentado como uma sensação de bem-estar psicossocial. É o sentimento de estar em casa, em nosso próprio corpo, um sentimento de saber para onde se vai e uma certeza íntima de reconhecimento antecipado por parte daqueles que realmente são importantes.

A ausência desses sentimentos indicam que está instalado o que Erikson (1968) denomina de desconfiança básica. Essa desconfiança demonstra total deterioração radical da confiança básica e que vai expressar uma severa alienação, caracterizada pelo isolamento do convívio social. Esse comportamento pode ser verificado em dois dos três entrevistados.

A crise do indivíduo está na dificuldade de se sentir pertencendo ao ethos de uma sociedade, de não se sentir incluso, de não assumir, interiorizar a visão de mundo construída a partir dos valores da sociedade. O núcleo de socialização primária, a família, num outro momento a escola, está desorganizado. Apropriando-me do conceito de Geertz (1989) sobre visão de mundo, essas instituições não apresentam uma imagem positiva de aspectos morais e valorativos. A percepção do mundo das pessoas aqui apresentada é de caos³³. A crise de identidade do indivíduo pode estar relacionada a uma visão de mundo totalmente diferente daquela esperada pelo grupo no qual ele está inserido. A leitura feita a partir de suas experiências e de suas interações com o ambiente, ou seja, a visão de mundo do indivíduo, não alcança a visão de mundo esperada por este ethos.

A crise de identidade parece estar relacionada com o processo de socialização³⁴, que permite ao indivíduo desenvolver a si mesmo e a seu potencial, a aprender e a fazer ajustes, conforme afirma Giddens (2005, p. 42).

Os momentos de crise profunda, de “fundo do poço”, são propícios para se tentar fazer novas configurações da vida. É geralmente nesses momentos que acontece a conversão à Igreja Universal do Reino de Deus. Afinal, ela é vista como pronto-socorro espiritual que está aberta durante todo o dia e até a meia-noite. A Igreja funciona com cinco cultos diários e está sempre à disposição, com seus obreiros e pastores, para prestar atendimento de emergência a todos que ali chegarem. Conforme Mariano,

Ao prometer solução para todos os males terrenos, a igreja funciona como verdadeiro ‘pronto-socorro espiritual’. Sua promessa mais sedutora.. .por ser incongruente com a condição humana é o lema ‘pare de sofrer’. Para dar pronto-atendimento aos

³³ O que uma pessoa pensa a respeito de si mesma e do mundo é uma construção social (Geertz, 1989, p. 149).

³⁴ Socialização: tanto Erikson (1968) como Giddens (2005) falam da socialização primária (ocorre na infância, que é o mais intenso período de aprendizagem) e secundária (outros agentes de socialização assumem algumas responsabilidades que antes eram da família).

sofredores e necessitados, a igreja tem de estar sempre aberta, e seus pastores e obreiros, sempre de plantão (Mariano, 1999, p. 59).

A frase comum de todos que chegam à IURD é “eu estava no fundo do poço”. Se a pessoa estava no fundo do poço, não consegue mais elaborar uma síntese de sua vida; é como se todas as energias, volição e dinamismo tivessem se esgotado. Quando o indivíduo chega à IURD, chega então ao pronto-socorro espiritual, ao fim da linha, à situação-limite.

Os pastores e fiéis já assumiram o slogan de pronto-socorro espiritual. O que é o pronto-socorro? É um lugar onde pessoas precisam de socorro numa situação emergencial. Normalmente, não se fica lá por muito tempo. Mas acontece que muitas pessoas chegam a esse pronto-socorro e ficam. Outras vão embora quando se sentem melhor, ou quando não encontram ali respostas para suas queixas.

O pastor Edir Macedo, em depoimento à revista *Veja* (6/12/1995, *apud* Bonfatti, 2000), declarou que a situação de sofrimento faz da pessoa uma presa fácil para a conversão religiosa. Diz ele que essa mudança não é difícil de acontecer quando a pessoa está no fundo do poço – quando chega à IURD é porque já está no fim do poço. Como diz Nilva, “ninguém chega aqui por amor, é sempre pela dor”.

Alguns questionamentos são aqui levantados sobre a permanência definitiva dos fiéis nesta Igreja ou se realmente ela deve ser um instrumento do trânsito religioso, uma vez que assume a função de pronto-socorro. Os depoimentos aqui apresentados sugerem as dificuldades desses fiéis num mundo complexo, de muitas ofertas, muitas escolhas, de muitas opções, tanto do mundo sagrado como do profano. As três pessoas entrevistadas apresentam dificuldades psicossociais na relação com o mundo. A IURD se apresenta como aquela instituição que tem um caminho e apenas uma verdade a ser seguido.

III. A OFERTA DA IURD E A BUSCA DOS FIÉIS: O ENCONTRO COM UMA OFERTA TOTALIZANTE

Percorremos até aqui um caminho que nos dá noção da situação das pessoas que chegam até a IURD e que se convertem à oferta religiosa da Igreja Universal. Foram apresentados problemas psicossociais que desencadearam crise de identidade nos fiéis antes da conversão. Fazer esse percurso é necessário, pois precisamos entender a situação que as pessoas que buscaram a IURD estavam vivendo e o itinerário de construção de sentido nessa experiência religiosa e como a pessoa, por intermédio dela, pode reconstruir identidades, se é que as reconstrói.

As perguntas feitas aos entrevistados foram: Qual a experiência na Igreja Universal que lhes fez considerar-se convertidos à IURD? Como a IURD responde à situação de crise? O que para o fiel representa a grande força da IURD? Como a prática dos rituais da experiência religiosa na IURD pode dar um novo significado às vidas dos fiéis?

Conforme indicado no capítulo anterior, o indivíduo se encontra no fundo do poço. Se encontrar nessa situação de fim do poço é o que leva o fiel ao encontro de

uma instituição que diz o que provoca os problemas na vida das pessoas, diz o que deve ser feito para livrar-se desses problemas, e diz como fazer? Segundo Erikson (1968), é importante o encontro com uma oferta totalizante em momento de crise profunda de identidade. Ele postula uma necessidade psicológica de totalidade sem outras opções ou alterações, mesmo que isso implique o abandono de uma globalidade muito desejada quando o indivíduo já não consegue mais “andar sozinho”. Conforme Lucas,

Tudo que aprendi, foi sozinho, na rua com amigos. Eu não aprendi como era o mundo com os meus pais. Não tive ninguém que dissesse ‘ó, o mundo é assim, funciona dessa forma’. Não tive isso para mim. Tudo que aprendi foi na cara mesmo, às vezes, enganando as pessoas. Eu não dava conta sozinho (julho de 2005).

Lucas estava exausto e sem saber mais a quem recorrer, já havia freqüentado várias outras denominações religiosas, seitas, mas foi só quando chegou à IURD, conta, que encontrou ali a autoridade que buscava.

De acordo com Erikson (1968), o ser humano, seja em situações de mudanças acidentais ou de desenvolvimento, perde uma globalidade que é essencial. Ele reestrutura a si e ao mundo recorrendo ao que Erickson chama de totalismo. A experiência de totalismo reveste-se, pelo menos em estados transitórios, de um valor de ajustamento e sobrevivência.

Essa é uma experiência que pode ser conferida nos moldes do que Weber (1991) classifica de ação social, ainda que no início a pessoa tenha desconhecimento do que pode encontrar . É uma atitude, é uma ação racional, de acordo com Weber,

A ação social, determinada de modo racional, traz sempre o indivíduo em primeiro lugar, depois vêm os deuses. Estabelece objetivos, as probabilidades de sucesso e as condições ou meios adequados a alcançarem os objetivos ou fins últimos. Esta é uma ação racional ligada a um objetivo e pode ter a religião como orientação para o

sucesso e alcançar o bem viver aqui e agora e também no além. É uma ação que pode estar ligada a valores pela crença consciente no valor escolhido para dar o sentido a ação (Weber, 1991, p. 15, v. I).

A relação que se procura fazer aqui entre o que Erickson (1968) chama de totalismo e ação social de Weber (1991), é que o encontro com a oferta total, pelos fiéis entrevistados pela IURD, foi feito de forma intencional, racional. Pode-se verificar pelos depoimentos dos fiéis da IURD que eles foram a esse encontro por intermédio de relatos de experiências de outras pessoas e, nesse ponto, Weber (1991, p.13, v.I) diz que a ação social orienta-se pela pelo comportamento de outros, seja este passado, presente ou esperado como o futuro. Essas pessoas desejam aliviar seus sentimentos de culpa, de depressão, e melhorar sua qualidade vida, seja financeiramente seja no aspecto da saúde. E ainda ficar bem com Deus.

1 A experiência religiosa oferecida pela IURD

Interessa aqui discutir como esse fiel vivencia e reage a essa oferta totalizante. Para o neófito da IURD, a experiência da conversão religiosa é sempre um momento de muita dor e de muita emoção. Traz também o desejo de entrega total. O convertido traz consigo a esperança de que algo bom possa acontecer ali, pois é uma experiência que vem influenciada pelos testemunhos de outras pessoas. A atitude dos pastores é de dirigir-se a seus membros e oferecer a cada um, fora de qualquer quadro hierárquico, o sentimento de existir como pessoa humana e de possuir controle sobre sua vida, conforme afirmam Corten et alli (2003, p. 19). O bispo Cleiton, no programa Ponto de Luz, dizia a seus fiéis, reforçando esse sentimento de existir:

Se você não sabe mais o que fazer diante da situação que você está vivendo, eu quero dizer para você que, por maior que seja o seu problema, é possível você vencer essa

situação. Se você quer mudança, lute, pois Deus vai te dar a vitória. Mas você tem que se levantar e enfrentar a situação, não se deixe vencer pelo medo (16 de julho de 2005).

Os depoimentos mostram que as pessoas que se converteram à IURD não o fizeram por uma questão de dúvida religiosa. Foi por uma necessidade existencial, como último refúgio para aliviar suas dores, como tentativa de reencontrar o aconchego, o cuidado, a solução para os seus problemas, seja de saúde ou financeiro, seja pela dor de perdas. Para essas pessoas, o encontro com a IURD não aconteceu pelo poder da mídia, mas ela foi mediada por contato pessoal. As pessoas foram aconselhadas por amigo ou parente, de acordo com o que apresenta Almeida (2003, p. 277). A mensagem religiosa na televisão apenas influencia os telespectadores que já são simpáticos ao tema e sua principal função é o efeito do reforço que promove.

Quando as pessoas percorrem esse itinerário até aqui demonstrado, de perdas, de abandono, fundo do poço, e chegam à IURD, se constata uma total debilitação e desejo de ser amparada e uma disposição para a submissão, conforme noção de Weber (1991, v.I, p.33) sobre relação de poder.³⁵ Para ilustrar, temos o exemplo de Alice, que diz: “Quando fui ao Templo da Fé, e quando cheguei lá, estava muito enfraquecida, muito debilitada, mal conseguia ficar em pé, sem forças para lutar, abatida. Cheguei ao ponto de nos primeiros meses ir todos os dias” (julho de 2005).

Esse depoimento demonstra o nível de vulnerabilidade que Alice se encontrava. Estava pronta a aceitar a oferta que lhe garantia força, e diminuição de seu sofrimento. Tudo que ela queria receber ali era proteção, cuidados, e a orientação que dissesse claramente o que fazer e como fazer.

³⁵ Segundo Weber, em toda relação de dominação existe um mínimo de vontade de obedecer, algum interesse na obediência por ambas as partes. A obediência de um indivíduo ou de grupos inteiros pode ser dissimulada por uma questão de oportunidade, exercida na prática por interesse material próprio ou aceita como inevitável por fraqueza e desamparo individuais (1991, p.140, V. I).

Mesmo vindo de uma experiência religiosa pentecostal, Alice sentia necessidade de orientação firme, que não encontrava na Igreja anterior. O que nos leva a confirmar a idéia de que o elemento religioso já fazia parte da vida dessas pessoas. Essa é, portanto, uma experiência dentro de uma outra experiência religiosa, já que estamos aqui falando de conversão a uma nova confissão religiosa. O religioso, afirmam Corten et alli (2003, p. 14), encontrava-se anteriormente inscrito em uma ordem tradicional. Parecia passivo, mas estava presente no imaginário dessas pessoas. Essa nova experiência é uma experiência com um novo jeito de vivenciar o sagrado.

O sentimento religioso despertado pela experiência religiosa, conforme Otto (1985, p. 7-54), é absoluto, é um sentimento de ser criatura, de estar diante de um poder soberano. Esse sentimento, de acordo com os depoimentos dos fiéis, parece que só foi despertado na relação com os rituais da libertação promovidos pela IURD.

Por outro lado, a experiência religiosa na Igreja Universal é uma experiência com um sagrado mercantilizado, numa relação direta com Deus – às vezes, parece que é Deus que precisa ser sócio do fiel, já não é mais a pessoa que precisa Deus. Vejamos o que diz Macedo (2004, p. 116): “Uma das maiores revelações dadas ao homem é a de que Deus deseja ser nosso sócio. Deus precisa de você, para lhe dar oportunidade de participar de suas bênçãos e ajudá-lo a transmitir à todas as pessoas a sua palavra”.

A experiência de conversão à Igreja Universal implica aceitar que não existe meio termo, aceitar que o mundo está dividido entre os que estão libertos e os não-libertos que sofrem a influência do diabo. Segundo Almeida (2003, p. 322), a libertação do diabo é uma experiência forte, direta, de imposição; ali o pastor usa de toda autoridade que é manifestada pelo Espírito Santo.

Os pastores não assumem que são eles que fazem as curas e a libertação – eles são apenas instrumentos do Senhor Jesus. Nas sessões de libertação e cura, os pastores sempre perguntam aos fiéis: “Fui eu que curei você?” E o fiel responde: “Não, foi o Senhor Jesus”. Essa interrogação, que já foi de respondida anteriormente pelo pastor numa espécie de treino do discurso da IURD, tira dele qualquer responsabilidade por eventuais fracassos nas correntes feitas pelos fiéis.

Por outro lado, os líderes da Universal apresentam-se como aqueles que têm o poder de dar repostas aos problemas do cotidiano dos fiéis iurdianos. Fazem apelo à emoção e conseguem articular um discurso do sofrimento para as categorias sociais maltratadas pelas transformações econômicas e sociopolíticas. Na IURD, o exorcismo é um trabalho que visa a conversão do indivíduo, a libertação de todos os males, de todos os demônios que se apossam dos que ali chegam. De acordo com Macedo:

Os demônios, espíritos destruidores, estão nos germes, bacilos e vírus. São a principal causa das doenças. Eles fazem das pessoas o que bem querem. Cuidam de todos os aspectos da vida delas, desde a maneira de se vestir até os casos amorosos; se intrometem e submetem os seus seguidores através de conselhos ou ameaças (Macedo, 2004, p. 25).

O depoimento de Lucas mostra como esse discurso da IURD é forte e tem êxito sobre a subjetividade dos seus conversos. Ele diz:

A forma como eu vivenciei as coisas é que Satanás tenta convencer as pessoas de que ele não existe. Ele se passa pela própria pessoa como eu era no passado. Ali não era o Lucas, não eram as minhas idéias em prática. Ali eram manipulações do Satanás (julho de 2005).

A experiência de conversão à IURD e com Espírito Santo é pessoal e direta. A única mediação é a do Espírito Santo, que faz a pessoa sentir a presença de Deus. Essa experiência conduz homens e mulheres a estarem de acordo com um

projeto estabelecido por Deus. De certa forma, ser fiel à Igreja Universal é fazer parte de um tipo ideal de homem. É reascender o imaginário das pessoas que pela matriz religiosa já é povoado de demônios. O demônio é o responsável por todo tipo de frustração, ele é o elemento perturbador que deve ser combatido.

O sagrado dessa experiência está repleto de atributos da sociedade e é um Deus que valoriza a riqueza. O encontro com esse sagrado tem um ritual onde o público participa com emoção, com participação ativa e não-passiva, as pessoas cantam, falam em voz alta, gritam, é um momento livre para manifestar emoções.

Os fiéis da Igreja Universal geralmente vêm de um ambiente hostil, cheio de problemas familiares, insegurança de toda ordem, angústia, exclusão. A IURD oferece uma vivência com o sagrado que, segundo seus fiéis, está cheia de valores que ajudam as pessoas a enfrentar problemas cotidianos para sobreviverem a suas rotinas. Oferece também experiência com a cura milagreira, a prosperidade financeira, e a libertação do demônio por intermédio do exorcismo.

1.1 Pare de sofrer – Felicidade aqui e agora

Na oferta da Igreja Universal chama a atenção uma mensagem que é muito presente em seus cultos e mídia. A Igreja Universal apresenta a fórmula do “Pare de sofrer” ao mostrar o que considera serem as causas do sofrimento e pôr em cena a fórmula de como se libertar de tal sofrimento. O sentimento religioso constituído pela Igreja Universal do Reino de Deus é de medo dos outros, do diferente, sentimento de ser consolado e também da promessa de libertação.

Por intermédio da fórmula “Pare de sofrer”, seus representantes garantem que a felicidade se encontra aqui e agora; prometem saúde, prosperidade financeira

e amor. Só não pára de sofrer quem não quer fazer parte da “grande família iurdiana” ou ainda não foi tocado por Deus. É o que fica implícito nessa mensagem. Na IURD, todas as pessoas são acolhidas, há esperança para todos. Deus tem um plano grandioso para suas vidas. Essas palavras são proferidas tanto pelos pastores, como pelos fiéis. A IURD oferece a promessa mais sedutora repetindo à exaustão o lema “Pare de sofrer”. Afirma Mariano (1999, p. 59) que “sua promessa mais sedutora- porque mais utópica ou mais incongruente com a condição humana -, repetida a exaustão em emissoras de rádio e TV, é o lema ‘Pare de sofrer’”.

“Pare de sofrer” é uma mensagem presente no discurso da Igreja Universal que exerce o controle do medo e sugere a inclusão social. Em um dos cultos de 11/7/2005, durante o trabalho de campo, o pastor Rafael disse que “ser pobrezinho, viver na miséria, é coisa do diabo. Arranca teu povo desse sofrimento, não é justo que esse povo saia daqui do mesmo jeito que chegou em pânico, cheio de dúvida, de desespero. Em nome de Jesus, com poder e glória”.

A IURD tem a oferta, tem a proposta para o convertido. Ela explica, pelo menos aparentemente, o mundo, as razões do sofrimento de homens e mulheres. A Igreja, como se percebe, tem uma proposta que é intencional. Segundo Corten et alli (2003, p. 14), essa Igreja consegue apresentar uma concepção do religioso que leva em conta os problemas cotidianos de pessoas que se encontram maltratadas pelas mudanças sociais e econômicas

A fórmula “Pare de sofrer” pode ser compreendida a partir do entendimento de sua proposta de libertação do mal e do sofrimento encarnados e provocados pelo demônio e pelo exorcismo. O exorcismo, segundo Bittencourt (1996), implica dar nome ao inimigo e causador dos males, que é o demônio. O exorcismo seria a resposta a problemas que vão desde desemprego até as lesões irreversíveis em

crianças. A vantagem é que agora dispõe-se de um poder para enfrentá-lo, afirma Bittencourt. Esse poder é assumido pelos representantes da Igreja Universal.

O líder da Universal explica como as pessoas podem vir a ter problemas. Segundo Macedo (2004), isso se dá por intermédio da possessão demoníaca. Macedo (2004, p. 59-60) elenca alguns dos sintomas de possessão: nervosismo, dores de cabeça, insônia, medo, desmaios ou ataques, desejo de suicídio, doenças que os médicos não descobrem as causas, visões de vultos ou audição de vozes, vícios, depressão. Ele afirma que quase todas as pessoas que pedem oração e sofrem de um ou mais desses males são possuídas.

A Igreja Universal apresenta-se como aquela que é capaz de libertar as pessoas desses espíritos e, conseqüentemente, de resolver seus problemas do cotidiano. Ela tanto enumera os sinais de possessão, como identifica a origem de tais demônios. Eles se apoderam das pessoas, afirma Macedo (2004, p. 38-43), por hereditariedade, pela participação direta ou indireta em centros espíritas, por trabalhos e despachos, por maldade dos próprios demônios, por envolvimento com pessoas que praticam o espiritismo, por comidas sacrificadas a ídolos, por rejeitarem a Cristo.

Dessa forma, o sofrimento é causado pelo diabo, manifestando sintomas psicossomáticos ou incapacidade de prosperar nos negócios. “O demônio está amarrando a vida das pessoas”, afirma o pastor da IURD. Esse fenômeno religioso desresponsabiliza o sujeito de suas ações, explica Almeida (2003, p. 334-335).

Enquanto o protestantismo histórico exigia do indivíduo uma conduta moral diante do mundo, a Igreja Universal lida com certa ambigüidade quanto à noção de responsabilidade pessoal. Embora afirme, em alguns momentos, a condição pecaminosa da pessoa humana, seu entendimento da figura do diabo, no que diz

respeito a sua atuação na vida das pessoas, tende a retirar do sujeito a responsabilidade sobre as ações ditas pecaminosas.

Nesse sentido, segundo Almeida (2003), converter-se à IURD implica eliminar do sujeito a idéia de pecado, de culpa pessoal, e a necessidade de arrependimento consciente. Numa de suas falas, Lucas diz que todas as coisas que vivenciou não eram suas idéias em prática, mas de Satanás. Na verdade, na sua opinião, ele estava sendo manipulado por Satanás. É provável que esse seja um elemento facilitado para o sujeito suportar o enfrentamento de seus problemas. Pelo caminho da libertação, que valoriza a figura do diabo e sua possessão inconsciente, ficaria mais fácil para o fiel. Nesse caso, não foi a pessoa que escolheu o mal, mas foi possuída por este, diz Mariz (2000).

1.2 Conversão, libertação

Até agora, pôde-se conferir, por intermédio dos depoimentos dos entrevistados e observação direta, o que vem a ser a experiência de conversão à IURD e o grande lema defendido pela Igreja Universal que é “Pare de sofrer”. A seguir, serão desenvolvidos dois elementos marcantes na experiência dos fiéis entrevistados, que são a conversão e a libertação. São esses os elementos que deram um novo rumo para a vida dos fiéis, segundo seus depoimentos

Ao se falar de libertação dentro do contexto da Igreja Universal, está se falando também em exorcismo, cura, prosperidade. A libertação dos demônios só será de fato alcançada se houver verdadeira conversão à simbologia e à prática ritualística da IURD. Os demônios são apresentados pela IURD como os responsáveis por todos os malefícios da vida das pessoas.

O que se verificou nesta pesquisa é que todas as pessoas, quando estão no processo de imersão no mundo da simbologia da Universal, vivenciam um período de encantamento. É como se estivessem vivendo um “momento mágico” em suas vidas. É realmente o encontro totalizante no sentido de Erikson (1968) – como, de forma encantada, declara Alice, que nos primeiros meses de sua conversão à Igreja Universal chegou a freqüentar os cultos todos os dias da semana, de segunda a segunda.

Esse envolvimento cria no indivíduo uma relação de dependência total, conforme Erikson (1968), que é necessária para o amadurecimento e a restauração da confiança básica. Desperta no indivíduo o sentimento de proteção, de que alguém olha por ele, preocupa-se com ele. Vale ressaltar que Alice estava sempre assistida por uma “irmã” de outra denominação, mas que sabia que na Igreja Universal o trabalho era forte e bem direcionado.

Esse é um momento em que o converso sente-se como se entrasse em outra dimensão, superior aos que estão fora dessa experiência. Aqui vale citar o que diz Durkheim sobre a experiência religiosa:

Ele sente em si mais força, seja para suportar as dificuldades da existência, seja para vencê-las. Está como que elevado acima das misérias humanas porque está acima de sua condição de homem; acredita-se salvo do mal, seja qual for a forma, aliás que conceba o mal. O primeiro artigo de toda fé é a crença na salvação pela fé (Durkheim, 2000, p. 459).

A conversão à Igreja Universal do Reino de Deus implica conversão à simbologia da IURD. O pastor Rafael prega que:

Converter, é nascer de novo, é deixar de ser senhor de si e ser apenas servo diante de Deus. Nascer de novo é deixar o velho ‘eu’ e, diante do altar, receber um novo coração. Converter é seguir o caminho certo e só tem um caminho, é preciso esvaziar a sua alma, o seu coração e se encher pelo Espírito Santo: é renascer em Cristo (27/7/ 2005).

Alice comenta que a “palavra” diz que, quando a pessoa se converte, nova criatura ela se torna, tudo se faz novo. Ela conta que demorou a compreender o significado dessas palavras. Foi um longo processo ter de aprender novos valores e praticá-los. A conversão, no caso de Alice, foi um processo pelo qual, segundo ela, deixou de ser aquela pessoa independente, dona de seu próprio nariz, e passou a respeitar as idéias dos outros e até mesmo a ser mais submissa em sua relação com o marido.

O reencantamento de Alice talvez se deva ao fato de conquistar um olhar de admiração das pessoas que fazem parte de sua vida e de dar um novo rumo, um novo sentido, a sua vida. Ela diz que seu encontro com Deus mudou totalmente o seu caráter³⁶. E hoje, segundo conta, é ela quem está em melhor condição em sua família. É admirada por seus irmãos, que dizem que ela tem uma casa maravilhosa, filhos muito educados.

Observa-se nas falas de Alice que, ao assimilar a orientação dos pastores da Igreja Universal, ela alcançou o prestígio moral e, de certa forma, pelo caminho por ela encontrado, sente-se inserida na sociedade. Para ela, a conversão à IURD permite manter o *status quo* adquirido desde que se converteu ao neopentecostalismo. A IURD, com sua forma arrojada e totalizante, de certa forma foi o pronto-socorro para as suas dores, revigorando-a em sua fé e mantendo-a no universo do neopentecostalismo.

Os fiéis entrevistados, ao responderem à pergunta sobre como a Igreja Universal responde à situação de crise, foram unânimes em dizer que é pela libertação. A libertação é um procedimento que está presente em todos os dias e todas as correntes referem-se à libertação. Apesar de, na prática, o ritual de

³⁶ Caráter é a nossa maneira habitual de reagir (Dorn e Parot, 1998, p. 128).

libertação está presente em todos os cultos da Universal, ele tem um dia específico – sexta-feira –, segundo Mariano (1999, p. 130).

A grande força da IURD é a libertação pelo exorcismo ou pela força da oração. A conversão e a libertação são dois fenômenos que andam juntos. Se conversão significa mudança, transformação e libertação, no sentido teológico, e se essa experiência religiosa responde a questionamentos existenciais e dá sentido à vida, pode-se dizer que essa experiência coloca a pessoa dentro de uma nova realidade. Realidade que liberta as pessoas de valores e conceitos que, no caso do fiel da IURD, o levaram à crise. Mas a libertação só ocorre pela fé. Diz o pastor Rafael em uma de suas pregações:

Se você vem lutando sozinho, pela força do braço, um dia acaba. Por isso, é necessário que se tenha fé, se viva a fé. E quem é de Deus tem de viver bem. Como pode Deus estar contigo e viver na miséria? Que negócio é esse de viver humilhado? Quando se vive pela fé, as pessoas vão notar que com você é diferente, com você acontece diferente (26/7/2005)

A fé no Espírito Santo faz toda a diferença para o fiel. Lucas diz que “não pode ter dúvida, ficar indagando. “O problema está dentro de nós, deixe o Espírito Santo agir.” Alice conta que, depois de se converter realmente à IURD, as pessoas passaram a olhar para ela diferente, dizem até que ela está mais bonita. Ela mostra-se orgulhosa do que tem conseguido, diz que hoje em dia até seus filhos, que antes eram contra a Igreja Universal, são convertidos também. Alice tem se dedicado, sente-se valorizada e é exemplo para seus filhos. Sente-se motivada diante do “sucesso” alcançado.

Os depoimentos dos fiéis indicam que há uma disposição psicológica para a conversão à IURD. Essa disposição é um fator predisponente para a conversão, para o sentimento de pertença ao grupo. Converter-se ou sentir pertencendo a um

grupo religioso é conferir-lhe lugar de estruturação estável dos processos perceptivos, motivacionais e emocionais que são exercidos pelo novo membro em relação a esse grupo de inserção, conforme diz Valle (2002).

Se a conversão ocupa esse lugar estruturador, o fiel da IURD pode estar buscando o espaço provável de reestruturação no qual ele possa colocar-se numa relação de dependência e subordinação em relação à autoridade. Erikson diz que

Só como um dependente o homem desenvolve consciência, essa dependência dele próprio que, por sua vez, o torna capaz de depender; e só quando depender completamente de um certo número de valores fundamentais pode ele tornar-se independente, ensinar e desenvolver a tradição (Erikson, 1968, p. 75).

2 Trânsito religioso e o sincretismo na IURD

Até aqui, pôde-se conferir alguns processos psicossociais que podem ter desencadeado nas pessoas entrevistadas a crise de identidade. Crise que é caracterizada pela visão negativa que têm de si mesmas e pela falta de sentido a suas experiências. Os três fiéis que ilustram este trabalho com seus depoimentos relatam ainda suas dificuldades em transitar por uma sociedade de muitas escolhas e de responsabilidades individuais.

Os três dizem que, no momento em que buscaram a IURD, se encontravam no fundo do poço, ou seja, em crise profunda. O encontro com a oferta da Igreja Universal implica entrar em contato com elementos religiosos de várias outras denominações religiosas. O que pode ser um facilitador para o fiel da IURD. Por outro lado, a Igreja Universal promove a síntese do simbolismo de várias outras religiões.

Chama a atenção o fascínio pelo poder, pela autoridade e pelas certezas absolutas que os fiéis da IURD apresentam. Ao mesmo tempo, percebe-se a

existência do trânsito e do movimento de passagem pela Igreja. Alguns permanecem ali, outros passam, mas o que importa é que, em algum momento essas pessoas que se dizem convertidas à IURD, aceitaram a fé e vivenciaram a oferta por ela oferecida.

O entrar e sair da IURD demonstra a facilidade de re-conversão a uma simbologia que, de certa forma, já faz parte do imaginário do povo brasileiro. Conforme diz Bittencourt (2003), devem-se considerar os vários elementos formadores da matriz religiosa brasileira e que permeia todo o imaginário dos cidadãos que transitam nos mais diferentes campos religiosos. Essa matriz religiosa é composta pelo catolicismo ibérico vindo de Portugal e Espanha, pela magia européia da Idade Média, pelas nações indígenas, pelas religiões africanas, pelo espiritismo kardecista e por todo o processo de romanização.

O trânsito religioso continua sendo uma prática entre alguns fiéis. Dos três participantes desta pesquisa, dois trazem bem forte a história do trânsito religioso e da existência do elemento sincrético. Soares (*apud* Brandão) diz que

O religioso alternativo brasileiro é também um andarilho. Faz parte de sua agenda um deslocamento permanente entre formas de trabalhar a espiritualidade, em nome de uma busca sempre renovada de experiências místicas. A devoção a crenças e rituais se dá. Geralmente, sob o signo da experimentação. Itinerário indefinido, montado na travessia, o errante da nova era caminha solitário, raramente se une a procissões e, mais raramente ainda, identifica a sua viagem a uma cruzada. Em certo sentido, deseja o repouso de uma adesão definitiva, de vínculos estáveis. Mas tende a reconhecer, na própria busca, a essência de sua utopia e a natureza de sua devoção. O pêndulo da religiosidade, grosseiramente homogeneizada sob o rótulo precário 'alternativa', oscila entre movimento e repouso; solidão e comunhão; experiências fragmentárias e idealizações da unidade e do pertencimento (Soares, *apud* Brandão 1994, p. 30)

Este trecho citado por Brandão (1994) ilustra bem as expectativas de busca de unidade, a caminhada do indivíduo que, desestruturado emocional ou

financeiramente (ou qual for o problema), está cansado de estar sozinho. No entanto, a sociedade moderna inculca a idéia de que a pessoa deve construir-se a cada dia isolado como indivíduo.

Será que o trânsito religioso é realmente uma opção de um sujeito que busca experiências religiosas novas, e mais intensas, e mais emocionantes? Vejamos os exemplos de histórias de vidas das pessoas que colaboraram com esta pesquisa. Por exemplo, o caso de Lucas. Ele conta que teve experiências com os santos da Igreja Católica, pois sua mãe era católica praticante, enquanto seu pai freqüentava um centro espírita, seu avô era benzedeiro, sua irmã era evangélica e freqüentava a Igreja Presbiteriana. Parece que Lucas, no meio de tantas opções religiosas, não conseguiu construir um quadro referencial que lhe desse base e sustentação espiritual. Não sabia em que acreditar.

Sobre essa variedade de experiência religiosa, Bittencourt (2003, p. 68), diz que, diante da diversificação da formação matricial religiosa da cultura brasileira, é compreensível a existência do pluralismo religioso. O que ele questiona é a pluralidade em um mesmo indivíduo. Ou seja, a coexistência numa só pessoa de concepções religiosas, filosóficas e doutrinárias por vezes opostas e mesmo racionalmente inconciliáveis.

Voltando ao fiel da IURD: sua história familiar, de falta de limites e de falta de autoridade paternal, e todas suas experiências de busca de sentido para a vida, demonstram a ausência de estruturas fortes e a existência de uma variedade caótica de elementos simbólicos constituindo o seu imaginário. Toda essa simbologia está desordenada para Lucas, que não consegue fazer a síntese dessas experiências. A situação de crise de Lucas e dos outros entrevistados não permitia mais a condição de angústia que estava presente em suas vidas. Por isso, buscaram

incessantemente alguém que lhes desse a resposta ao quebra-cabeças, desse mosaico simbólico.

A síntese elaborada pela IURD acontece quando a Igreja Universal, na sua composição simbólica, utiliza símbolos de várias outras religiões e confissões religiosas. Dessa forma, a conversão para a IURD pode ocorrer sem grandes traumas. Os neófitos da IURD já estão de certa forma embebidos de uma crença sincrética.

A conversão à IURD segue de certa forma o que Paiva (1998) comenta sobre alteração na categoria do imaginário da pessoa, por ela acontecer via sincretismo religioso. Nesse modelo de conversão não acontece uma mudança total e radical no campo simbólico, mas ressignificação de símbolos já existentes. Há uma expansão dos elementos religiosos e o crescimento de novas imagens e fantasias da mesma fé, a fé cristã.

Vejamos o que diz Bittencourt sobre o sincretismo:

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

O que acontece na experiência religiosa sincrética é a intensificação de alguns elementos que se fortalecem e passam a dar um sentido diferente na vida das pessoas. Nesse sentido, o fiel da IURD, independente de certas intenções por parte dos dirigentes, e que não cabe aqui discuti-las, pode estar vivenciando uma experiência de confirmação de seus sentimentos e pensamentos sua subjetividade. Mas também pode ser aqui considerada a necessidade do indivíduo do encontro com a totalidade importante para a pessoa em crise e não oferecida por outra instituição religiosa.

Bonfatti (2000) diz que o flutuante só consegue flutuar e sustentar sua flutuação porque a IURD é sincrética e está sendo uma expressão da religiosidade

brasileira, que também é sincrética. A IURD legitima e incorpora sincreticamente elementos de várias expressões religiosas, crenças, e ritos. Ela vai formando sua visão de mundo a partir do confronto com a umbanda, o catolicismo popular, o candomblé.

Lucas diz que “era muito simbólico”, chegou a freqüentar religiões esotéricas, gosta do olho que tudo vê, de pedras de cristais, conheceu o Vale do Amanhecer e foi também testemunha de Jeová. Segundo afirma, foi lá que realmente conheceu a Bíblia. Ele diz: “Eu lembro que eu era muito livre, tinha liberdade pra tudo, mas ao mesmo tempo aquilo tudo não preenchia, era muita coisa, mas eu buscava tudo aquilo profundamente”. O que Lucas tenta dizer é o quanto toda aquela simbologia se apresentava de forma fragmentada. Ele buscava uma ordem, uma orientação direta.

Percebe-se que a IURD mantém estreita relação com a matriz religiosa brasileira, o que de certa forma pode ser um aspecto facilitador para a reorganização identitária dos que ali chegam desorientados. A IURD oferece de maneira ressignificada uma experiência de continuidade e ressonância identitária de uma religiosidade sincrética brasileira. Bonfatti (2000, p. 58) diz que a IURD reafirma e incorpora elementos desse sincretismo, ao mesmo tempo em que sintoniza com a matriz religiosa brasileira, o que dá uma vivência de sentido e totalidade para o fiel flutuante.

3 As práticas ritualísticas na Igreja Universal: reestruturando a vida do fiel

Uma oferta de grande relevância nessa proposta de totalidade é a ritualização existente na Igreja Universal. Esse é o momento de internalização

pelo indivíduo dos novos valores que vão delinear a nova identidade do fiel da IURD. Novos valores que vão sendo subjetivados pelo fiel a partir da repetição e continuidade existentes na prática do rito. É a partir da prática ritualística oferecida pela Igreja Universal que o indivíduo pode dar novo sentido a suas experiências do cotidiano.

A Igreja Universal do Reino de Deus apresenta organização de um sistema ritual que funciona todos os dias da semana e cada dia da semana traz como centro uma corrente específica. Na segunda-feira, é a corrente da prosperidade; na terça-feira, a corrente da saúde (que é chamada de descarrego); a quarta-feira é reservada para o encontro com o Espírito Santo: é a experiência de ser tocado e aceitação de Jesus na própria vida; na quinta-feira, é a corrente reservada para a família; a sexta-feira é o dia da libertação; sábado é dia da terapia do amor e também das causas impossíveis e domingo é o grande encontro com Deus, é o dia da Santa Ceia dos neopentecostais.

Qual a diferença entre campanha e corrente? A corrente, segundo Mafra (1999), apresenta alguma semelhança com as promessas do catolicismo popular, mas vai além daquele rito, ao envolver uma determinada pedagogia, uma relativa disciplina do fiel e, o mais importante, um canal de comunicação entre o fiel e a igreja. As campanhas, diz Mafra, são anunciadas com certa antecedência para que o fiel vá se preparando para o encontro do propósito que lhe cabe.

Para a realização das campanhas, afirma Mariano (1999, p. 133), é feita a distribuição de objetos com a intenção de despertar a fé das pessoas. Depois de ungidos, os objetos são apresentados aos fiéis como se estes estivessem cheios de poder para resolver problemas específicos.

Essas correntes abordam temas da vida prática das pessoas, como prosperidade, saúde, libertação, família, amor e o encontro com Deus. Esses temas são questões universais, fazem parte da vida das pessoas em qualquer contexto social. É essa universalidade que proporciona aos fiéis o sentimento de que o pastor fala diretamente a cada fiel.

Em uma das campanhas feitas na corrente da prosperidade, durante o período desta pesquisa, foi distribuída uma estola que deveria ser usada durante os cultos da corrente. O pastor Rafael orientava que, ao chegar na Igreja, todos deviam colocar aquela estola no pescoço, com muita fé, “em nome de Jesus”. A partir daquele momento, dizia o pastor, todos ali estavam entrando “numa luta com Deus”, “lute pelo que você deseja”.

Os objetos ungidos são distribuídos uma semana antes de dar início à nova campanha. É quando começam a preparar o fiéis para mais uma nova campanha ou corrente, mas sempre está acontecendo uma corrente sobre qualquer um dos temas acima mencionados, elas até podem coincidir. Interessa ter o fiel, de alguma forma, envolvido na corrente que mais o interessa. De acordo com Mariano (1999, p. 134), a Igreja Universal lida sempre com os mesmos problemas e apresenta sempre as mesmas soluções e o mesmo diagnóstico.

Para atrair pessoas novas e manter as que já estão lá, o culto tem sempre o mesmo esquema, o que muda são as formas dos rituais, os objetos ungidos, o repertório simbólico. Pudemos assistir à campanha simbólica com corações, alianças (culto da terapia do amor), arcas (cultos das terças-feiras), estola, peixes na rede, escada (campanha da prosperidade). Essas são estratégias, segundo Mariano (1999), para socializar e converter novos fiéis. Essas campanhas e correntes têm duração de pelo menos quatro cultos mensais.

Pelo que comentam, no primeiro capítulo, Erikson (1968), Cazeneuve (s/d) e Rivière (1996), verifica-se que, tanto no entendimento psicológico quanto sociológico, o valor da repetição e a preservação de hábitos e costumes estão relacionados ao acúmulo das experiências anteriores, aos processos culturais, respostas que já foram sistematizadas e sintetizadas em fórmulas densas de sentido.

Para receber a bênção, as pessoas não podem quebrar a campanha, faltando aos cultos. Alice relata que, ao chegar à Igreja Universal, foi orientada pelo pastor a participar da corrente da libertação e ela diz que chegou a freqüentar a igreja todos os dias, de segunda a segunda.

Essa fase de preparação inclui também ensinar o fiel a “impor a Jesus”, como conta Nilva:

A gente tem de pedir, tem de exigir: “olha Senhor, eu quero isso porque eu estou na tua casa, fazendo a tua obra, eu quero isso”. Aí eu imponho, tem de impor, pois, se eu estou lá servindo Ele, eu sei que estou agradando Ele, a gente tem que impor (julho de 2005).

Nilva conta que também já participou da corrente de prosperidade, de cura, da libertação. Os testemunhos vão acontecendo pela convocação do pastor e, muito antes de começar a campanha, já são abençoados, conforme contam os fiéis. Uma jovem, fiel da IURD, relatou que, depois que saiu da Igreja levando a estola na bolsa, foi abordada por ladrões e que só não teve efeitos mais agressivos porque ela mostrou sua bolsa e disse que não tinha dinheiro, apenas levava a estola. “Os ladrões começaram a rir e foram se afastando, foi um milagre, pastor”, relata. E todos no templo aplaudem com a certeza de que estão protegidos de todos os males.

O ritual do testemunho na IURD tem a função de ajustar comportamentos e de servir de modelo para outros. No púlpito, na hora dos testemunhos dos fiéis, está

a imagem do sucesso e que também pode acontecer com aquele que segue a orientação da Igreja transmitida pelo pastor. Afinal, sofre quem quer, de acordo com a fórmula “Pare de sofrer” da Igreja Universal.

Durante a campanha da estola, no final de julho e início de agosto na Igreja Universal do Reino de Deus, pôde-se observar todo o ritual descrito por Mariano (1999) e por Mafra (1999): a preparação do fiel, a disciplina do fiel para o despertar da fé. Por exemplo, o pastor diz que é preciso que se cuide com carinho daquele objeto que foi ungido e que pelo menos uma vez ao dia o fiel se recolha em um lugar tranquilo e faça suas orações, reforce seus propósitos.

Todo o sistema ritual da Igreja Universal prende o fiel de alguma forma à dinâmica da Igreja em nome das mudanças que ele deseja alterar em sua vida – Alice conta que conseguiu melhorar sua casa. Cria um canal de comunicação entre o fiel e a Igreja. Esse canal desperta no fiel o sentimento de pertencer a um grupo, sentimento de nomia, de inclusão. Eis o relato de Nilva:

Essa casa aqui era pequenininha, olha o tamanho que está, não está pronta ainda, porque é condição. Essa pia aqui eu namorava ela lá na loja, há muito tempo minha filha. Uma vez eu fiz a campanha e eu ganhei a pia, o azulejo, reboquei a casa todinha (julho de 2005).

Toda a dinâmica existente deixa claro para o fiel que cabe a ele ir até o final para obter o resultado esperado e, mais ainda, depende também de quanta fé ele possui para que seja abençoado.

Numa conversa com um fiel – aqui chamado Joaquim, que há dez anos vem freqüentando a IURD e que ainda não se considera tocado pelo Espírito Santo –, ele diz que seu propósito é retomar o seu casamento. Tem participado de várias campanhas, mas ainda não alcançou o seu propósito. Acredita ser provável que seus erros tenham sido tantos que precise perseverar muito mais ainda. As

correntes exigem do fiel regularidade, disciplina na busca do seu objetivo. Por isso, é comum que o fiel realize várias campanhas para o mesmo objetivo, diz Mafra (1999), reconhecendo o motivo da falta do resultado na quebra de uma aliança estabelecida com o divino: seja por falta de vontade, inseqüência, irregularidade ou pelo desgaste da dúvida em relação ao propósito ou à eficácia do rito.

Tanto no caso de Alice, como no de Nilva e de Lucas, houve o encontro com a regularidade, com a repetição, elementos fundamentais para o desenvolvimento de noção de pertencimento e de continuidade para que tivessem o ponto de apoio a partir de onde reconstruir suas identidades. Nilva, que se encontrava sem marido, sem emprego e sem saúde, recomeça do ponto zero, e o faz várias vezes, conforme seus relatos. Ela recomeça o ciclo de reestruturação de identidade já tentado e fracassado várias vezes, de afirmação de si mesma e de inclusão social. E, em seqüência, reestrutura, em seu mundo interno, a rotina da família na vida religiosa, dando novo sentido à vida de todos e fortalecendo o vínculo familiar.

É importante questionar aqui o que acontece de diferente no encontro com a oferta da Igreja Universal e das outras Igrejas, mesmo pentecostais, para esses fiéis que fracassaram em suas tentativas de reestruturação de seu mundo interno e na relação com o mundo externo? Por que a pessoa continua buscando o sentimento de pertencimento e de identidade via Igreja?

O encontro com essa prática ritual dá a esses fiéis o sentimento de pertencer ao grupo do bem, dos escolhidos de Deus. Fazem parte do grupo daqueles que foram abençoados e receberam suas bênçãos ao cumprirem todos os rituais propostos pela Igreja Universal e que tiveram fé bastante no cumprimento de suas obrigações para com Jesus.

Para Lucas, o ritual de maior grandeza é o do exorcismo do demônio. Se o demônio é o grande responsável por toda maldade, os que se propõem a enfrentá-lo apresentam uma grande autoridade e poder de persuasão. Devemos lembrar que Lucas buscava explicação para os porquês da vida e que não teve quem lhe dissesse “olha a vida é assim”. Lucas, então, diz:

Quando cheguei na Igreja Universal, sentia que algo estranho estava ali, era algo espiritual, sentia como se existisse algo muito maior que subjugava tudo que fosse de ruim. Eu sentia algo diferente naqueles homens, algo tomava conta deles, os seus corpos o semblante deles mudava. Uma vez, no Ginásio Rio Vermelho, tinha um pastor tão bruto, mas tão bruto, que a coordenação não deixou ele pregar, porque senão todo mundo ia pular ali. Eu admiro muito porque esse negócio de passar a mão na cabeça não resolve. A pessoa começa a falar e ele já manda calar a boca, e expulsa o demônio. Nossa, é impressionante o poder desses homens! (julho de 2005).

Esse depoimento demonstra a necessidade de confirmar para si mesmo a responsabilidade do outro pelos seus problemas. Se não pode nem sabe a quem condenar por seus infortúnios, por seus fracassos, agora ele encontrou na figura do demônio a representação do seu grande inimigo. Lucas encontrava-se em situação de falta de pontos de referência, sua vida pessoal e social estava insustentável, como ele mesmo diz, tudo que necessitava era de sinais de identificação, novos símbolos.

Lucas vê ali, na figura do líder, a possibilidade de vivenciar a relação de autoridade não vivida com seus familiares. Conforme explica Oro (1996, p. 110), “o líder se apresenta como alguém que tem competência explicativa total, que entende dos assuntos vitais. Por isso é visto como alguém que tem a posse da verdade, que tem o poder de Deus. Portanto, deve ser ouvido e seguido”.

Os pastores da IURD são preparados para enfrentar uma platéia que acredita ser perseguida pelo demônio e, portanto, necessita de uma autoridade forte o

suficiente para salvá-la. Diferentemente das religiões afro-brasileiras, onde o poder do pai-de-santo é receber a entidade, o pastor da Igreja Universal não incorpora nenhuma entidade, sua luta é de domínio, de humilhar a entidade, destruir essas entidades e libertar o fiel da possessão demoníaca.

A voz de comando, diz Mendonça (1992, p. 56) e a oração forte do exorcismo têm como chave a visão maniqueísta do mundo, em que os demônios do mal são responsáveis por todos os males. A voz de comando tem como princípio básico a organização. É o princípio da ordem contra o da desordem.

IV. O FIEL E AS VERDADES TOTAIS DO MUNDO NEOPENTECOSTAL

No primeiro capítulo, fizemos um percurso de reconhecimento da conversão à Igreja Universal do Reino de Deus. Falamos do crescimento do pentecostalismo e de sua nova frente, que é o neopentecostalismo. A Igreja Universal do Reino de Deus tem sido muito criticada, tanto por pesquisadores, como por dirigentes de outras denominações. Essa crítica se deve principalmente a seus métodos e discursos de intolerância com as religiões afro-brasileiras e mediúnicas. Depois, analisamos as razões psicossociais que podem levar pessoas a se desestruturarem e em muitos casos a construírem uma identidade negativa de si mesmas. A crise de identidade vivenciada pelos três fiéis aqui entrevistados levou-os ao fundo poço. Segundo os fiéis, foi nesse momento que eles buscaram a Igreja Universal. Nela encontraram uma oferta capaz de dar um novo rumo a suas vidas, relatam eles. Ali, os líderes da Igreja apresentam regras claras, de como sair da crise, dizem ainda quem é o responsável por todos os males que acometem as pessoas e, o mais importante: dizem como os fiéis podem sair dessa situação. É um encontro que, na perspectiva

ericksoniana, pode ser denominada de oferta totalizante. O que apresentaremos nesta parte do trabalho é a visão de mundo e de si mesmos que os fiéis construíram após a conversão.

1 O caminho é estreito: o discurso fundamentalista

Nesta parte de nosso trabalho, o enfoque é o fundamentalismo e suas certezas totais, que correspondem à visão de mundo do discurso neopentecostal e que os fiéis parecem seguir. Os fiéis que participaram desta pesquisa relatam que o mundo antes da conversão à IURD era cheio de escolhas e desejavam que alguém lhes mostrasse qual caminho devia ser seguido. O fundamentalismo parece ter uma prática que aproxima o discurso do líder religioso e o interesse do fiel na conversão religiosa.

De acordo com Dreher (2002, p. 88-90), “é a insegurança quanto à fé da modernidade e as certezas seculares que estão deixando espaço para movimentos fundamentalistas”. Nas histórias apresentadas pelos sujeitos da pesquisa antes da conversão, a autoridade, os referenciais fortes, estavam ausentes: as pessoas se sentiam à deriva. Como afirma Dreher, “num mundo em que a autoridade desmorona, o fundamentalismo é abrigado por uma autoridade que escapa à dúvida, à problematização e à dissolução modernas”.

Dreher (2002) inclui a conversão como uma característica do fundamentalismo, que se apresenta importante para o comportamento ético individual, garantindo uma postura fundamental frente às experiências de crise do mundo moderno. Oro (1996) vai além e sugere a existência de um novo tipo de fundamentalismo. Ele apresenta as diferenças entre fundamentalismo e neofundamentalismo:

Fundamentalismo é o movimento social religioso no seio do protestantismo, que tem sua gênese num contexto de acentuadas contradições sociais, por conseguinte, de falta de plausibilidade e de relativismo de valores; tem no líder e na rede de fiéis seus termos estruturais básicos, cujas relações são de autoritarismo e totalitarismo, predominando a ênfase carismática, e de enérgico antagonismo contra correntes divergentes – inimigo demonizado; e desempenha uma função social de compensação, mediante novos vínculos interpessoais e reforçada identidade, e, ao mesmo tempo, de legitimação de certa ordem social vigente” (Oro, 1996, p. 167).

Porém, diz Oro (1996), nas últimas décadas há uma ampliação do fundamentalismo. É o que ele denomina de neofundamentalismo:

É a produção religiosa feita por um grupo, no interior de religiões reveladas, que, legitimando-se através de uma leitura literal de verdades contidas no texto sagrado, objetiva reagir contra situações que ameaçam o *status quo* social, a cultura tradicional e/ou a integridade de sua fé, combatendo internamente os hereges da religião e externamente os novos valores culturais (Oro, 1996, p.171).

Segundo Oro (1996, p. 171), é preciso ouvir o clamor dos que buscam nesses caminhos estreitos, ou no neofundamentalismo, esse clamor ruidoso, provocativo, como protesto contra a dificuldade de viver ou conviver no mundo secularizado; contra relações demasiado burocráticas e funcionais; contra a permanente insegurança e falta de perspectivas de vida. No vazio de sentido, deixado na larga praça do humano pelo processo de mundialização e de enfraquecimento das culturas específicas dos povos e sociedades, os fundamentalistas trançam, a seu modo, a rede de novas relações intersubjetivas, amarradas religiosamente com nós do afeto e com um novo sentido integrador. Todos esses processos deixam um espaço potencial para o crescimento de organizações fundamentalistas ou neofundamentalistas, que vão traçando, a sua maneira, novas redes de relações intersubjetivas, afirma Oro.

Nesse sentido, vale citar o que Melo (2005) discute sobre as igrejas pentecostais, isto é, que elas se apresentam com a exclusividade da vida santa, que apenas estão de acordo com a Bíblia e a vontade de Deus. Elas demonstram uma consciência forte de ter a posse da verdade e cada uma delas individualmente apresenta aos seus fiéis um discurso essencialmente fundamentalista, e vão delimitando os limites entre o “nós” e os “outros”.

A conversão à Igreja Universal traz como novidade não apenas uma nova forma de se relacionar com Deus, diz Mariz (2000, p. 255), mas também uma redefinição do diabo e de sua relação com o mundo. Ao seguir o caminho ritualístico da IURD, o fiel está se definindo também por um caminho de poucas escolhas, de aceitação de uma nova forma de racionalização do mundo.

No depoimento dos três entrevistados para esta pesquisa, pôde-se constatar o quanto eles tiveram de se envolver no mundo das campanhas e ofertas da IURD, na aceitação total de sua simbologia e doutrina como regras, verdades totais, que era tudo o que buscavam naquele momento. Alice diz que na outra Igreja os pastores até entendiam o seu sofrimento, “mas não me disseram como eu deveria fazer; assim: olha você tem de lutar, perseverar; eu não recebi nada disso. Foi aí que eu fui buscar a IURD. Lá eles fazem um trabalho muito bom. Dizem como se deve fazer, o que fazer”.

O “mundo largo” é um mundo cheio de tentações do demônio, onde ele cria a dor e também alegrias passageiras e falsas. O testemunho de Nilva, que dizia viver se prostituindo, bebendo muito e depois teve um aneurisma vascular cerebral, responsabiliza esse mundo cheio de tantas provações. Por outro lado, sua afirmação é reforçada pelas palavras do pastor de que “o mundo lá fora está cheio de mentiras, tudo aí fora é uma mentira do inferno”. Segundo o pastor Rafael, da IURD, só existe um caminho a seguir. “É o caminho da fé”.

Essa é uma das razões pelas quais a Igreja Universal do Reino de Deus dá ênfase aos cultos da libertação. Segundo seus representantes, isso se deve ao fato de que o mundo atual vive uma guerra espiritual, uma guerra cósmica entre Deus e o Diabo pelo domínio da humanidade. De acordo com Mariano,

Pregam e acreditam firmemente que, por meio de fé, oração e exorcismo, podem libertar os indivíduos de quaisquer problemas onde quaisquer demônios, não importa se quem os procura seja mendigo, alcoólatra, viciado em drogas, travestis... Jesus quer libertá-los do mal e conceder-lhes vida em abundância, saúde perfeita, prosperidade material e felicidade (Mariano, 1999, p. 59).

Nesse sentido, ilustramos essa visão de mundo com o depoimento de Alice, que diz: “me lembro de ter sido transportada do mundo das trevas com a conversão à IURD e se lançado no mundo espiritual, comecei a ver o próprio Espírito Santo na minha frente. Isso é muito maluco”.

1.1 A inclusão no mundo neopentecostal

São várias as formas empregadas no processo de inclusão dos novos fiéis à Igreja Universal do Reino de Deus: pela participação nas correntes e campanhas da libertação, da prosperidade, da cura. Mas em todas elas existe uma simbologia de grande valor e que diferencia o fiel do não fiel, este símbolo é o dinheiro.

Para entrar no mundo de certezas da IURD é preciso que o fiel passe pelo processo de libertação do demônio. A libertação proporciona sentimento de inclusão no mundo dos virtuosos e perfeitos, tirando as pessoas do “mundo largo”, conforme descrito por uma das participantes deste trabalho. O alvo dessa denominação religiosa são os

excluídos³⁷, mas não só eles, como também os que estão no limiar da exclusão social e pessoas que estão com suas vidas de alguma forma desestruturadas, destruídas.

A IURD trabalha com a promessa de inclusão, de prosperidade e de transformação na vida dos fiéis e de suas famílias. O objetivo é que eles saiam dessa condição de miséria, de humilhação, como pregam os pastores e bispos da Igreja Universal. Não é interessante para IURD que seus fiéis continuem fora do mundo dos escolhidos de Deus, que vivam de forma precária, na instabilidade emocional e financeira, em condição marginal. Ela trabalha para mostrar a eficácia de sua oferta por intermédio dos testemunhos de seus conversos.

Como sugere Alice, se você quer mudança, quer fazer parte desse novo grupo, o grupo dos escolhidos de Deus, deve seguir o que o pastor te orienta. O pastor, segundo Alice, diz que você tem de obedecer a Deus em tudo, “é pra fazer tudo direitinho o que estou falando, o que eu mandar você tem que obedecer”. Aqui, fica claro a necessidade do fiel em encontrar a orientação correta. Alguém que cuide dele e que o fiel se sinta realmente protegido, amparado. E, obedecendo ao pastor, Alice conta que foi começando a se fortalecer e a se sentir capaz de enfrentar as situações do mundo lá fora, com resignação e submissão.

E, enquanto acontece a conversão, floresce no imaginário dos fiéis a idéia de um mundo dividido entre os que recebem as bênçãos e os que são influenciados pelo demônio. Floresce o desejo de fazer parte do grupo dos abençoados. A IURD trabalha, diz Oro (1996, p. 127), com a noção de distinção exclusivista do nós e os outros. Os outros são os inimigos, moralmente pervertidos, arrastados pelo mundo, enquanto o nós constitui o resto, fiel aos princípios fundamentais e imutáveis, na

³⁷ O que pude compreender com excluídos para a Igreja Universal são todas as pessoas que se encontram sem rumo, desempregadas, doentes, falidas, cheias de dívidas, que estão no fundo do poço e não sabem mais o que fazer de suas vidas.

vontade perene e imutável de Deus. Fazer parte desse grupo não é algo assim tão fácil, sugerem os fiéis, é preciso perseverar para alcançar o seu propósito.

Outra forma utilizada pelas lideranças da Igreja Universal para controle sobre os fiéis se dá pelo discurso forte e pela autoridade que conseguem impor. Alice conta que os fiéis acreditam pela “fé” que, quando o pastor recebe o óleo derramado de unção, ele está recebendo a autoridade de Deus; que, “quando o pastor está no púlpito pregando, é como se fosse o próprio Deus, ou melhor, através da boca dele, o Senhor está usando o corpo dele para transmitir a palavra de Deus”. Então, a Igreja toda recebe o pastor. Essa é a visão que todo crente tem de ter.

No momento que Alice diz “quando estamos vendo na nossa frente o pastor como a autoridade como se fosse o próprio Deus transmitindo a palavra Dele”, ela está legitimando o poder desses pastores, que devem ser seguidos. Alice afirma que, nessa hora, os fiéis estão aprendendo como se relacionar com as pessoas e consigo mesmo. Por isso, “nós temos de obedecer aos pastores porque eles são autoridades estabelecidas na Terra, ungidas para fazer a obra de Deus”.

Segundo Oro (1996, p. 110), essa relação de poder do líder da Igreja Universal faz com que o fiel sinta o chão sobre seus pés e possa seguir o seu caminho. Revela a verdade sólida em que possa segurar-se, conduz o fiel a uma experiência religiosa que devolve a confiança na vida e cria consciência de não estar abandonado por Deus. Tudo isso é oferecido em troca da liberdade, da responsabilidade e da autonomia, afirma Oro. Nesse contexto, o fiel está demonstrando a necessidade de ter alguém que lhe oriente, que lhe diga o que e como fazer.

1.2 O simbolismo do dinheiro como fator de inclusão na Igreja Universal do Reino de Deus

Ao ressaltar a simbologia do dinheiro, não pretendemos analisar a lógica econômica da Igreja Universal como mercado religioso. Essa análise já foi feita, por exemplo, por Valle (1998, p. 157-158). Pretendemos mostrar que, a partir do ritual da oferta e do dízimo³⁸ na Igreja Universal do Reino de Deus, o fiel pode desenvolver um senso de pertencimento ao grupo dos vitoriosos, abençoados e vitoriosos, conforme pregam os pastores dentro de suas igrejas. Esse sentimento pode também devolver ou criar no fiel o senso de identidade positiva, deixando para trás o sentimento de desgarrado, de abandonado e de pobrezinho.

Logo que se chega à IURD um ritual que chama bastante atenção é o da oferta e do dízimo. Ele tem toda uma importância para aquele que se dirige do seu lugar até o púlpito para depositar seu dinheiro, cheque à vista ou cheque pré-datado, não importa. O que conta é todo o significado que tem para o fiel o poder de barganhar com Deus. Essa pode ser uma das formas de sentir-se pertencendo a um grupo.

De alguma forma, essa lógica do dinheiro tem sucesso entre os fiéis. Nilva, senhora muito simples, conta que faz parte da construção da Igreja Universal desde que ela estava só no alicerce. Ela diz:

³⁸ A oferta é o instrumento pelo qual o ser humano se aproxima de Deus. Macedo (2001, p. 15) diz que a oferta simboliza Jesus Cristo. Entre todos os símbolos, a oferta é a que melhor representa o Senhor Jesus Cristo, pois ele é a oferta de Deus para o ser humano, a fim de que, por intermédio dela, este possa se reconciliar com o Criador. Ressalta Macedo que o dinheiro é o sangue da Igreja, pois carrega consigo parte das vidas das pessoas (tempo, suor, inteligência e esforço para ser conseguido).

O dízimo quer dizer a décima parte. Em Gênesis 14.18-22 está registrado que Jacó fez um voto de dar o dízimo a Deus. Para Macedo (2001, p. 64), o fato é que a prática de dar o dízimo é o reconhecimento do senhorio de Deus sobre todas as coisas. Quando alguém dá o seu dízimo na Igreja, na verdade está considerando que Deus é o senhor, não só da sua vida, mas de tudo o que ela produz.

O primeiro tijolinho que pôs ali, que fez o alicerce, nós foi lá fazer uma reunião. Tinha um pastor em Campinas. Aí, nós foi lá fazer uma reunião em cima da obra da Igreja. E eu estava lá. E hoje, quando vejo aquele templo, ai que beleza, como é bem aplicado o dízimo que a pessoa dá. O meu dinheiro tá lá que eu coloquei lá. Ele só faz coisa boa. É igual eu te falei, faz toda a diferença, eu me sinto meio dona daquilo lá. Gente como eles sabe aplicar o dinheiro de todo mundo (sic) (julho de 2005).

Observa-se o orgulho que Nilva sente ao contar essa história. É o sentimento de poder, de vitória de ter ajudado a construir o templo de Deus. Como se esse fosse realmente o seu projeto de vida e, de alguma forma, toda a imponência daquele prédio fosse de alguma forma parte dela. Por outro lado, em termos materiais, sua vida não modificou, não desenvolveu habilidades sociais que lhe permitam atingir uma vida financeira estável. Sua casa é humilde e de chão batido. As reformas que fez e da qual ela tem orgulho foi conseguida com ajuda de alguns familiares. Ela diz que essa ajuda foi a bênção recebida por tudo que tem praticado na Igreja.

Foi observado, ainda, que existe um momento de louvor especial aos que pagam o dízimo. Nesse momento, o pastor diz que é para ficarem de pé apenas os dizimistas da IURD para que sejam consagrados e ungidos pelos obreiros; os demais ficam sentados.

O pastor diz que ninguém é obrigado a pagar se não tiver o dinheiro ou se não quiser ou se ainda tem dúvida, mas o dízimo, ressalta o pastor, é uma forma de demonstrar a fidelidade com Deus e, aquele que não paga o dízimo, tem de se responsabilizar pelas conseqüência do insucesso. Para o fiel, pagar o dízimo é uma forma de fazer parte dos escolhidos para cumprir a obra de Deus. Assim como Nilva, que se sente orgulhosa e realizada de ter ajudado a construir o Templo da Fé. Para ela, isso tem todo um significado, ela está ali vendo o resultado de sua doação e ainda pode dizer que ajudou a construir.

Não se pode deixar de perceber o constrangimento que esse tipo de ritual provoca nas pessoas que não estão em condições de fazer as doações. Em alguns cultos, os pastores exaltam os fiéis com a certeza de que ali há seis ou 12 pessoas capazes de dar uma grande oferta. Convoca a se levantarem aqueles abençoados por Deus a fazer uma doação acima de um mil reais. Todos ficam paralisados, começam a olhar para os lados e, é claro, os que se levantam e vão até o púlpito, são admirados, são modelos de sucesso e, segundo a pregação do pastor, qualquer um pode chegar a esse ponto. Basta ter muita fé e manter-se fiel a Deus – e uma das formas de manter essa fidelidade é por intermédio do dízimo e da oferta.

O fiel que dá uma quantia maior destaca-se da maioria, mantém-se num patamar diferenciado da grande maioria. O pastor não tira o direito de todos irem até à frente do púlpito para serem unguídos, mas aí já é a grande massa, são aqueles que não podem, ou melhor, que ainda não receberam a bênção e continuam nas grandes filas de ofertantes, ou pedintes mesmo, pois a grande maioria vai até o púlpito apenas pela fé, e somente depois que todos já fizeram suas ofertas. Esse caminhar até o púlpito é feito numa ordem decrescente do poder do dinheiro. Quem pode mais, vai primeiro, até chegar o que pode dar apenas um real.

Imagine-se a situação quando o pastor conclama para doações acima de mil reais e meia dúzia de pessoas levanta-se diante de uma multidão de pobres e falidos? Essa é a lógica do prestígio social e que é reforçada de forma incisiva pelo pastor que, enquanto essas pessoas caminham, diz, em alto e bom som: “Deus abençoe vocês, homens de fé, ou mulher de fé”!

Esse é um momento, dentro da Igreja, em que o indivíduo pode ser visto por todos, pela comunidade, pelos dirigentes. Como afirma Bonfatti (2000, p. 73), mesmo dentro de uma multidão, por meio da oferta, ele possui uma identidade

positiva que o qualifica como membro de um grupo e, além disso, fica a satisfação subjetiva de “dever cumprido” diante de Deus.

Para quem está de fora desse ritual ou ouve falar das coisas que acontecem dentro da Igreja Universal, pode ficar com a impressão de que acontece uma manipulação das pessoas feita pelos pastores. Mas, ao se perguntar para o fiel como este se sente pagando o dízimo, nenhum diz que se sente lesado, mas que está cumprindo com sua parte na construção da obra de Deus e que se sente privilegiado de estar fazendo parte dos escolhidos de Deus.

Uma entrevistada conta que tem gente que fala:

Ah! Você tá enricando aquele pastor! Mas eu não importo não. Eu sei e tô fundo lá na Igreja e sei que isso não acontece, entra num ouvido e sai no outro. A pessoa dá o dinheiro de livre e espontânea vontade, não tem aquela coisa da pessoa chegar lá a primeira vez e pegar nome. Eu tô lá há nove anos a minha família toda é de lá e ninguém nunca falou pra gente definir o quanto temos de dar de dízimo, nunca falou, só fala na reunião que é para ser fiel, dar o dízimo. A oferta também é uma coisa que a pessoa deve sentir vontade pra dar, vontade de ajudar (julho de 2005).

Aqui se observa que a fiel ignora o poder do discurso e fica claro que a oferta tem função pedagógica para os demais participantes, assim como também possuem a mesma função os testemunhos feitos no púlpito da Igreja, tanto pelos pastores como pelos fiéis da IURD.

A lógica da IURD é que não se está aqui neste mundo para sofrer. Não é a toa que seu lema é “Pare de sofrer”. As pessoas que buscam a IURD estão cansadas de ser pobres, estão indignadas com a sua situação e reagem nos níveis que sabem e crêem ser eficiente. Como diz Alice em seu depoimento: “Eu quero solução para os meus problemas e, se eu sei que o que os pastores estão fazendo e falando está dando certo, está tendo um resultado na minha vida, eu tenho mais é que ficar submissa”.

2 A visão do fiel de si mesmo no mundo neopentecostal

O que mudou após a conversão? Mudou a forma de perceber o mundo que agora passa a ser visto como um caminho estreito. Mudou a percepção de si mesmo, tanto do entrevistado homem como das entrevistadas mulheres. Os entrevistados dizem que agora se percebem como instrumentos a serviço de forças divinas. Essas pessoas se reconheciam frágeis, incapazes de sozinhas conseguirem sair do fundo do poço em que se encontravam. Como sugere Mariz (2000), a idéia de libertação pressupõe que os sujeitos são fracos; não escolhem o mal, mas são dominados por ele. Por isso não são responsáveis pelo mal, mas vítimas deste, afirma Mariz.

A liberdade de que os fiéis falam é aquela de agir segundo regras que consideram verdadeira. Esta liberdade, diz Mariz (2000), é alcançada às custas de uma submissão às leis morais e se constitui na vitória da vontade sobre o corpo, da razão e da escolha racional sobre impulsos emocionais. De acordo com o depoimento de Nilva, pôde-se constatar essa afirmação de Mariz. Quando Nilva diz que, depois da conversão, não pensa mais em sexo e que isso não faz falta em sua vida, está prevalecendo a racionalização. Nilva lidava com sua sexualidade como forma de sobrevivência e comercializava o seu corpo. Esta é uma forma condenada pela Igreja e Nilva, para ser aceita e sentir-se pertencendo ao grupo religioso, se submete às regras e moralidade da Igreja Universal. Segundo Mariz (1996, p. 206), quando os fiéis deixam de se prostituir, fumar, beber ou recebem outras bênçãos, sentem que receberam uma força e poder além do que possuíam.

Nilva agora se percebe reconhecida, admirada e elogiada tanto pelos vizinhos, que passam a elogiá-la, como pelos filhos. Ela se sente com autoridade

assumindo o papel de mediadora familiar, assim como Alice. Como diz Pimentel (2005), como mediadora, a mulher assume a responsabilidade de estar bem para proporcionar o bem-estar alheio e restaurar o equilíbrio e a paz em suas vidas. Essas mulheres e não só elas, mas aqueles que se libertam dos demônios, encontram um novo estilo de vida, uma nova concepção de mundo, de si mesmo, uma nova concepção de liberdade afirma Mariz (1996, p. 207).

O que antes era visto como responsabilidade e culpa de cada um na relação social, passa agora ser culpa do Satanás, passa a ser compreendido como ação de forças demoníacas. Como diz Lucas, “ali não eram minhas idéias em prática. Ali eram manipulações espirituais”. O que isso significa para o fiel? Que agora seus sofrimentos têm um responsável, é o demônio, afirma Almeida (2003, p.324).

2.1 Liberdade: submissão versus autoridade na vida do fiel da Universal

Um ponto que chama a atenção nessa nova forma perceptiva de si mesmo, conforme os depoimentos aqui apresentados, é a relação submissão versus autoridade³⁹. Tanto Lucas como Alice apresentam dificuldades na relação com autoridade. Dificuldade com os protótipos da sociedade a que estavam inseridos. Poderíamos aqui levar para uma discussão de gênero. Algumas discussões serão levantadas, mas não aprofundadas, por não ser este o tema central desta pesquisa.

No sentido mais estrito do rito, ou seja, da descrição de como fazer um ato, no sentido apresentado por Cazeneuve (s/d), a obediência submissa do fiel da IURD

³⁹ Submissão, para Doron & Parott (dicionário, p. 729), uma atitude de submissão tem como resultado inibir a agressão. A submissão designa o estado de alguém, que numa relação social, evita contato com um outro que é dominante em relação a ele. Autoridade, para Doron & Parott (dicionário, p. 104), é a influência potencial de um indivíduo sobre um ou vários outros. Essa influência é exercida sobre a cognição, as atitudes, o comportamento, as emoções e sua expressão.

tende a abafar a individualidade em função do grupo, refreando a liberdade com regras, por não suportar a angústia do ser livre. O fiel da IURD ao assumir a concepção demoníaca, desvia de si qualquer responsabilidade a assumir e tenta fechar-se numa rede de regras onde encontrará nelas a segurança e, de certa forma, aí permanecerá.

Parece que a submissão aqui ressaltada pela Igreja Universal é a mesma submissão do demônio⁴⁰ diante dos representantes da IURD. Se o sofrimento é causado pelo diabo que procura subverter a ordem das coisas, é deixando-se submisso à imposição do pastor que o fiel deve se libertar de qualquer tipo de problema. Por outro lado, a liberdade pentecostal, como afirma Mariz (1996, p.207), se reporta a uma submissão a Deus, ou seja, a sua regra e a seu plano. Ser livre não é seguir os desejos individuais, mas seguir a ética e a palavra de Deus.

Alice conta que, por intermédio da experiência religiosa na IURD, aprendeu a ser submissa. Aprendeu a respeitar o outro. Ela diz:

Eu tive que aprender ao longo do tempo a ser uma pessoa mais submissa, uma pessoa que respeitasse mais as outras pessoas, de me colocar no meu próprio lugar. De respeitar as idéias dos outros. Aprendi a ser mais submissa ao meu próprio marido (julho de 2005).

O depoimento de Alice nos mostra uma pessoa que agora, sim, encontrou sentido para obedecer as regras e, como sugere Erikson (1968), construir uma identidade que é aceita no contexto social em que vive ao reestruturar sua identidade a partir do ethos da IURD.

Para a IURD, a submissão é uma das formas de se chegar a Jesus. De encontrar o caminho da salvação, afirma Macedo (2004, p. 47). A submissão é um comportamento humilde diante das autoridades constituídas, diz ele.

⁴⁰Submissão e poder demoníaco na Igreja Universal, ver Almeida (2003, p. 321-342)

Durante os rituais da IURD de combate ao mal e libertação das pessoas que buscam ser fiel, é fácil perceber a dinâmica autoridade versus submissão. A primeira a ser observada na Igreja Universal é a autoridade do pastor da IURD no combate aos demônios do mundo moderno e globalizado. É a autoridade no líder da IURD no combate aos demônios das outras religiões. Todo o trabalho de libertação está presente a díade submissão e autoridade. De acordo com Almeida,

É muito comum o pastor mandar o demônio colocar o corpo do endemoniado de joelhos e aos seus pés. Posteriormente, ordena-lhe “bater a cabeça” no chão três vezes (...) segundo o pregador-exorcista, tudo isso é feito para humilhar o diabo e todas as religiões que com ele compactuam, e não a pessoa exorcizada propriamente, pois está sendo manipulado pelo diabo (Almeida, 2003, p. 321).

O que chama a atenção é a diferença entre os depoimentos de Alice e Lucas. Enquanto a primeira fala de submissão, o segundo demonstra toda a admiração pelo poder e pela autoridade do pastor. É o poder que Lucas gostaria de ter para enfrentar seus problemas, para enfrentar seus demônios. Mas ele vê ali no pastor a possibilidade de vir a ter esse poder.

A legitimação do líder, diz Oro (1996, p. 112) ,inclui como componente as verdades do passado, apresentadas como imutáveis e absolutas, sua autolegitimação não se restringe a qualidades interiores de comunicação, fé e envolvimento. Sua qualidade pessoal em resgatar algumas verdades antigas faz delas uma resposta cabal para a demanda dos fiéis.

O líder consegue impor sua autoridade sobre os fiéis, de modo inquestionável. Trabalha com uma mensagem portadora de verdades sagradas do passado que dá legitimidade aos líderes religiosos.

Diz Oro (1996) que, numa situação de perda de identidade e de falta de plausibilidade da vida social, muitas pessoas não apenas se submetem à autoridade

clara e indiscutível do líder, mas também buscam estabelecer um alicerce sólido sobre o qual possam construir tanto a moradia de suas vidas pessoais como o edifício da sociedade. O alicerce apresentado são valores e verdades testados e aprovados no passado.

2.2 Não fui eu quem fez, foi o outro

Ao aceitar a idéia de que o responsável por todos os problemas de suas vidas está relacionado ao demônio, alivia a angústia do fiel. Agora ele tem um inimigo certo e sabe como lutar para se defender desse inimigo. Por outro lado, observa-se que a demonização dos conflitos próprios da sociedade moderna periférica é a construção da unidade das forças opostas. O fiel constrói junto à oferta da IURD uma unidade simbólica do conflito.

Para Freston (*apud* Oro, 1996, p. 129), a IURD é uma igreja aberta a muitos valores da modernidade e tem assimilado algumas práticas religiosas de outras Igrejas. Mas se caracteriza, politicamente, pela hostilidade à esquerda e cultiva internamente a postura de persecutoriedade, criando um espírito solidário, de união entre os membros do grupo. Essa união fortalece os vínculos e a certeza de que a eles foi incumbida uma missão.

Os fiéis, junto a seus líderes, devem enfrentar incansavelmente a luta contra o demônio que a qualquer momento pode dominar a sua vida. É preciso se manter vigilante e cumpridor das exigências de Deus para se manter firme. Não existe tolerância à dúvida, às incertezas da vida, tudo isso é coisa de um “mundo endemoniado”, de “pessoas endemoniadas”. Diz o bispo Cleiton, em 20.7.05, que “uma pessoa com o coração sujo não cresce, não vence, se você é prepotente, se

tem mágoa, como Deus pode ter contigo se você habita uma dúvida? O diabo vai tirar proveito disso”.

Unidos na batalha contra o diabo há um forte sentido de pertencimento a um grupo. De acordo com Oro (1996), é a batalha a favor de um ideal, moral, político, religioso, contra tudo e todos que se contrapõem aos ideais da Igreja Universal. A realidade social, toda a perversidade e permissividade que balança, desequilibra e desestrutura a vida das pessoas para a IURD, diz Oro, são coisa do demônio. Toda a sociedade que está fora do grupo neopentecostal está endemoniada. Para os neopentecostais, o demônio é o inimigo a ser combatido.

Onde está o demônio? Em todos os lugares, ele passa a ser concretizado nas ofertas da sociedade moderna, nas possibilidades de escolhas, na reflexividade individual, na liberdade de trânsito religioso, noutras igrejas ou religiões, qualquer lugar que seja diferente dos seus. De acordo com Oro (1996, p.128), para os pastores e fiéis da IURD, contestar ou duvidar de suas fórmulas é tornar-se inimigo dos escolhidos de Deus, os iurdianos.

Tomando emprestado a citação de Bonfatti (2000), que emprega o conceito de Certau (1982, p. 253), de que a possessão é o “discurso do outro”, um discurso que pode ser identificado como o discurso do não-eu, o que consideramos o conceito de projeção da psicanálise⁴¹, não significa que o sujeito não esteja falando de si próprio.

Em seu depoimento, Lucas diz:

Na minha juventude fazia muitas coisas, e que aquilo era muito legal, aquela eloquência toda, então era assim eu me sentia como centro das atenções, mas hoje vejo que existia algo, muito além da minha capacidade que me colocou ali que fazia com que... É como se eu fosse fantoche na mão de algo. Eu pensava

⁴¹ Sobre projeção, ver nota 25.

que era eu, eu pensava que eram minhas idéias, mas de uma forma minuciosa, era impecável isso. Existia algo que estava manipulando, toda uma situação, na verdade era o demônio que estava manipulando controlando tudo aquilo e eu achava que aquilo tudo era a vida e que eu podia controlar, mas estava enganado (julho de 2005).

Nesta etapa do depoimento, pode-se observar o conflito e a negação de Lucas de toda sua história passada. Ele reconhece a existência das forças malignas e de todo o poder do demônio de controlar a vida das pessoas. E mais: de fazer com que a pessoa acredite que toda aquela atitude é iniciativa dela.

Aqui nos reportamos ao que diz Erickson (1968, p. 85): para que o indivíduo traga para si próprio a responsabilidade pelo que fez ou não, ou que se veja dentro de um contexto histórico social e de suas engrenagens, implica neste caso a construção do desenvolvimento de autonomia e independência, que tem como base a confiança básica adquirida na relação social, que por conseqüência implica produção, criatividade e culpa pela não capacidade de produzir e corresponder ao protótipo ideal, “ao protótipo do indivíduo criado pela sociedade moderna”.

“Mas eu não dava conta sozinho de entender o mundo, de entender o sentido da vida e de como as coisas funcionam”, diz Lucas. Nesta frase, aparecem elementos que constituem um indicador de seus conflitos com aspectos significativos de sua realidade familiar. Ele diz ainda: “Minha revolta do sistema é perceber a desigualdade, saber que não podia conversar muitas coisas com meu pai”. Aqui já aparece o conflito, de abandono, de isolamento dentro do núcleo familiar.

Gomes (1996) afirma que a presença dos demônios surge, inclusive, como um elemento que, em parte, é “desresponsabilizador”. Ilustra ainda dizendo que

existe uma desproporção de força entre os demônios que afligem os humanos e o ser humano que vaga neste mundo. Os demônios são múltiplos, poderosos, insistentes, espertos, organizados e ainda contam com a colaboração de homens e mulheres; enquanto o ser humano de maneira geral é fraco, desarmado, dependente, é humano demais.

O demônio parece possuir algumas características muito importantes também para os humanos. Lucas continua valorizando a ação do demônio ou Satanás – ora ele usa um termo, ora outro – e novamente aparece o valor da ação demoníaca na vida dele:

Porque é assim, a forma como eu vivenciei as coisas é que Satanás, ele tenta convencer as pessoas de que ele não existe, mas como ele consegue isso? Ele se passa pela própria pessoa como eu era passado. Naquele momento não era o Lucas, não eram as minhas idéias em prática. Ali eram manifestações espirituais que não deixavam perceber que eram eles, eram eles agindo dentro de mim e eu não percebia e achava que era eu (julho de 2005)

Essa parte confirma o que Gomes (1996) cita acima ao falar sobre a agilidade e esperteza do demônio e a fraqueza das pessoas.

A IURD cultiva uma ideologia de vencedor e o indivíduo desamparado, anônimo, marginalizado, sente-se culpado por seu “fracasso” e tem aí o estímulo para buscar soluções “totais” na vida. Essas soluções se baseiam na proposição de que é insuportável a tensão da culpa. Erikson (1968) diz que a culpa pode levar indivíduos a tentarem superar toda a indefinição moral, as incertezas e as incapacidades de lidar com as ambigüidades da vida humana tentando tornar-se totalmente bons ou totalmente maus.

Lucas diz que era do contra, aprontava com as garotas, mentia para sua mãe, era o líder do grupo, conta que começou a sair cedo, tomava vinho, ia a show de rock e era admirado por seus amigos. O depoimento de Lucas reafirma

o que Romero (2001) cita sobre a culpa⁴² e as dificuldades com as ambigüidades.

A partir das idéias de Erickson (1968), não se pode negar nem perder de vista a necessidade de uma população na periferia da pós-modernidade, que parece estar necessitando de um sistema total de crenças nesse momento de suas vidas, período de mudanças e desconfigurações das tradições sociais, porquanto desconfigurações de identidades sociais e individuais. Quando da busca de uma solução total, isso sugere que o indivíduo vivencia e experimenta o sabor da desconfiança básica, enquanto a busca pela solução global leva à confiança básica.

⁴² Este conceito já foi apresentado anteriormente, mas considero relevante sua repetição. Portanto, culpa tem sua razão naquilo que o sujeito faltou, consigo mesmo ou com outro. O sujeito cometeu uma falta, um erro, ou de alguma maneira não soube cumprir com seu dever. Há uma culpa que emana da pura consciência da responsabilidade – consciência que nos adverte dos maus passos e dos desvios que amiúde caracterizam nossa caminhada. Como seria muito pesado carregar todos os erros, pecados, desvios e más ações que protagonizamos ou das quais participamos de alguma maneira, precisamos aliviar nossa culpa colocando a responsabilidade por eles em algum agente (Romero, 2001, p. 272-273).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesse contexto de efervescência religiosa, em que crescem as confissões religiosas do “aqui e agora”, verifica-se grande demanda para a Igreja Universal do Reino de Deus. Pode-se constatar, a partir dos depoimentos dos fiéis e pela literatura utilizada, que a proposta da Igreja Universal do Reino de Deus é oferecer vivência de valores que ajudam as pessoas a enfrentarem problemas cotidianos por intermédio da libertação, da conversão e da cura de todos os problemas dos indivíduos para que vivam muitos anos cheios de saúde e prosperidade e que a vida de miséria faça parte do passado.

Considero que atingi os objetivos aqui propostos, que eram verificar e analisar quais processos psicossociais estão por trás da crise de identidade. Verificar e analisar como essas pessoas viam a si mesmas e ao mundo antes e depois da conversão. Verificar que tipos de identidades foram construídas pós-conversão.

Os processos psicossociais que estão por trás da crise de identidade são problemas universais, como desemprego, problemas familiares, problemas com a

saúde. Essas situações, que parecem ser de alçada da sociologia, refletem diretamente no âmbito psicológico das pessoas. Essa problemática social desencadeia nesses fiéis sentimentos de desamparo, abandono, exclusão e construção de uma identidade negativa de si mesma. A construção da identidade negativa pelos fiéis entrevistados tinha como uma função a contestação e o desejo de serem reconhecidos de alguma maneira. Todas elas relatam que estavam no fundo do poço e que já não sabiam mais o que fazer, não tinham mais nenhuma opção e sentiam-se desacreditadas tanto pelos familiares como por eles mesmos. Constatei que a experiência da crise de identidade está vinculada a um forte sofrimento psíquico.

Diante da complexidade do tema aqui proposto, que é a conversão e com ela a discussão da reconstrução de identidade (outro assunto de grande complexidade), percebo que muitas outras possibilidades de pesquisa podem surgir desta pesquisa preliminar. Sugiro, por exemplo, um estudo nas Igrejas Universais da periferia. Por qual campanha as pessoas se interessam mais? Como essas pessoas lidam com a simbologia do dinheiro dentro da IURD? Outras pesquisas poderiam aprofundar na discussão da figura paterna e a relação dos pastores com seus fiéis dentro da IURD, este provavelmente seja um assunto para os psicanalistas. Ainda pode ser pesquisado o comportamento de seguir regras, dogmas tanto por homens como por mulheres dentro da igreja e fora dela, assunto este para os behavioristas radicais. Enfim, o tema aqui apresentado sugere muitas outras pesquisas multidisciplinares e interdisciplinares.

A impressão que fica para mim é que, a partir da conversão à oferta da Igreja Universal do Reino de Deus, o neófito vai assumindo o protótipo social dominante. A Igreja Universal, com seus ritos, símbolos e doutrina, utiliza métodos sutis que

induzem o fiel a aceitar tradições históricas até bem pouco tempo rejeitada por esse mesmo fiel.

Fica a impressão de que a principal característica do crescimento da IURD está na existência de um discurso atenuante por parte da liderança da Igreja Universal, que justifica o estado de miséria em que as pessoas se encontram. O discurso atenuante e justificador por intermédio da figura do demônio parece que de certa forma alivia os sofrimentos psíquicos dos que se encontram em dificuldade. Para as pessoas aqui entrevistadas, pode-se dizer que, de certa forma, houve sim uma reestruturação de suas identidades. Essas pessoas encontraram pelo menos, em algum momento, novo sentido para suas vidas e puderam vivenciar, segundo elas, a admiração das outras pessoas.

Não sei se essas mudanças são duradouras nem até que ponto essas pessoas podem seguir suas vidas sem precisar seguir dogmas e conseguir flexibilizar seus valores para novas experiências. Ou se permanecerão sempre em uma instituição que é reconhecida como UTI.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, de Ronaldo. A guerra das possessões. In: ORO, Ari Pedro, Corten, André, DOZON, Jean Pierre (orgs). *Igreja Universal do Reino de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 321-342.

ANTONIAZZI, Alberto. A Igreja católica face à expansão do pentecostalismo. In: *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, 1996.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Aurélio – O dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

BARROS, Mônica do Nascimento. *A batalha do armagedom: uma análise do repertório mágico-religioso proposto pela Igreja Universal do Reino de Deus*. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 1995.

BERGER, Peter. Sociedade como realidade subjetiva. In: Peter Berger & Thomas Luckmann (orgs). *A construção social da realidade*. Tradução de Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, 2002, p.173-236.

BIDEGAIN, Ana Maria. *História dos cristãos na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1993.

BITTENCOURT, Filho José. Da pós-secularização: notas sociológicas. In: *Revista Numen*. Juiz de Fora: Editora UFJF, vol. 2, n. 1, jun., 1999.

_____. *Matriz religiosa brasileira: religiosidade e mudança social*. Petrópolis, Vozes, 2003

_____. Remédio amargo. In: ANTONIAZZI, Alberto (org.). *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, 1996. p.67 – 131.

- BONFATTI, Paulo. *A expressão popular do sagrado. Uma análise psico-antropológica da Igreja Universal do Reino de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2000.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. A crise das instituições tradicionais produtoras da sentido. In: MOREIRA, Alberto e ZICMAN, Renée (orgs). *Misticismo e novas religiões*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- CAMPOS, Leonildo Silveira e GUTIERREZ, Benjamin. *Na força do Espírito*. São Paulo: Aipral, 1996.
- CAROZZI, María Julia e FRIGERIO, Alejandro. Tornar-se outro: o processo de conversão às religiões afro-brasileiras em Buenos Aires. In: CIPRIANI, Roberto e NESTI, Arnaldo (orgs). *Identidade e mudança na religiosidade latino-americana*. Tradução de Ephraim F. Alves e Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 2000.
- CARVALHO, Maria do Carmo Brant. O lugar da família na política social. In: *A família contemporânea em debate*. São Paulo : Cortêz, 2002, 4. ed, p. 15-22.
- CAZENEUVE, Jean. *Sociologia do rito*. Porto: Rés, s/d, p.7-14; 23-33; 189-215.
- CORTEN, André. A emoção dos pobres: o pentecostalismo. In: *Os pobres e o Espírito Santo*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- CORTEN, André et alli. Introdução. In: *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 13-45.
- CROATTO, José Severino. A expressão religiosa: o rito. In: *As linguagens da Experiência religiosa. Uma introdução à fenomenologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 2001, p. 329-385.
- DOMINGUES, José Maurício. Contextos socioculturais na construção da subjetividade e da exclusão II. In: SILVA, Marcus Vinícius de Oliveira (org). *Psicologia e direitos humanos: subjetividade e exclusão*. Brasília: Casa do Psicólogo, 2004.
- DORON, Roland e PAROT, Françoise. *Dicionário de Psicologia*. Tradução de Odilon Soares Leme. São Paulo: Ática, 1998.
- DREHER, Martin Norberto. Fundamentalismo. In: *Para entender o fundamentalismo*. São Leopoldo: Unisinos, 2002, p. 70-91.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos: ensaios sobre o simbolismo mágico-religioso*. Tradução de Sonia Cristina Tamer. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 34-52.
- ERIKSON, Erik H. *Identidade: juventude e crise*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Guanabara, 1968, 2. ed.

- _____. *O ciclo de vida completo*. Tradução de Maria Adriana Veríssimo Veronese. Porto Alegre: Artmed, 1998.
- FERREIRA, Franklin Ricardo. Aspectos epistemológicos do enfoque construtivista nas terapias cognitivas In: FERREIRA, Franklin Ricardo e ABREU, Nabuco Cristiano (orgs). *Psicoterapia e construtivismo. Considerações teóricas e práticas*. Porto Alegre, Artmed, 1998.
- FIGUEIREDO, Cláudio Luís. *Modos de subjetivação no Brasil e outros escritos*. São Paulo, Escuta e Educ., 1995.
- FONSECA, A . B. Igreja Universal: um império midiático. In: ORO et alli (orgs.). *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 259-280.
- FORGHIERI, Yolanda Cintrão. *Psicologia fenomenológica: fundamentos, método e pesquisas*. São Paulo: Pioneira, 1997, 2. ed.
- FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Alberto (org.). *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. (orgs) Petrópolis: Vozes, 1996, p .67-131.
- GEERTZ, Clifford. Ethos, visão de mundo e a análise de símbolos sagrados. In: *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989, p. 143-159.
- GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Unesp, 1990.
- _____. *Cultura e Sociedade: socialização*. In: *Sociologia*. Porto Alegre: Artmed, 2005, 4. ed.
- GOMES, Wilson. Nem anjos nem demônios. In: ANTONIAZZI, Alberto (org.). *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, 1996, 2. ed.
- GONZALEZ, José Luíz et alli. *Desafios da religião do povo: Catolicismo popular: História, cultura, teologia*. Tradução de Jaime A. Classem. Petrópolis: Vozes, 1993.
- GUTIÉRREZ, F. Benjamin e CAMPOS, Leonildo Silveira (texto de Gutierrez) Os pentecostais na América Latina: um desafio às igrejas históricas. In: *Na força do espírito*. São Paulo: Aipral, 1996.
- IBGE. Censo Demográfico. Disponível em <http://www.sidra.ibge.gov.br/bda/>. Acesso em 14.abr.2004
- LAGES, Patrícia e SOARES, Mônica. Brasil Evangélico. In: *Revista Plenitude*. Rio de Janeiro: Universal Produções, 2005, n. 5.

LEMOS, Carolina Teles. Religiosidade popular: uma forma de resistência cultural no cotidiano da vida. In: *Religião, gênero e sexualidade: o lugar da mulher na família camponesa*. Goiânia: UCG, 2005. p. 25-48.

MACEDO, Edir. *O perfeito sacrifício. O significado espiritual do dízimo e ofertas*. Rio de Janeiro: Gráfica Universal, 2001.

_____. *Orixás, caboclos & guias – Deuses ou demônios*. Rio de Janeiro: Gráfica Universal, 2004.

_____. *Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus*. Rio de Janeiro: Gráfica Universal, 2004, v. 3.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Igreja Universal: uma organização providência. In: ORO et alli (orgs.). *Igreja Universal do Reino de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 53-68.

MAFRA, Clara. *Integração e antagonismo com o conhecimento local – uma análise do sistema ritual da IURD em dois contextos nacionais*. Texto apresentado na IX Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina. Rio de Janeiro: 1999.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999

_____. A Igreja Universal no Brasil. In: ORO et alli (orgs.). *Igreja Universal do Reino de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 53-68.

MARIZ, Cecília. Libertação e ética. Uma análise do discurso de pentecostais que se recuperaram do alcoolismo. In: ANTONIAZZI, Alberto (org.). *Nem anjos nem demônios*. Petrópolis: Vozes. 1996, p. 204-224.

_____. O demônio e os pentecostais no Brasil. in: CIPRIANI, Roberto et alli (orgs.). *Identidade e mudança na religiosidade latino-americana*. Petrópolis: Vozes, 2000.

MELO, Flávia Valéria. *Nem culpa nem condenação: a saída pode ser Jesus. A atuação das igrejas pentecostais na agência prisional de Goiânia*. Dissertação de Mestrado. UCG. Goiânia, 2005.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1984.

_____. Sindicato dos mágicos: pentecostalismo e cura divina (desafio histórico para as igrejas). In: *Revista de Estudos e Pesquisa em Religião*. Ano VI, n. 8, outubro de 1992.

MOREIRA, Alberto. O projeto de humano na modernidade. In: MOREIRA, Alberto et alli (orgs.) *O homem perante o novo milênio*. Bragança Paulista: Universidade Paulista, 1992, p. 7-32.

- _____. Misticismo e novas religiões. In: MOREIRA, Alberto e ZICMAN, Renée (orgs.). *Misticismos e Novas religiões*. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 7-22.
- ORO, Ivo Pedro. *O outro é um demônio: uma análise sociológica do fundamentalismo*. São Paulo: Paulus, 1996.
- _____. Religiões brasileira transnacionais. In: CIPRIANI, Ronaldo e Nest, Arnaldo. (orgs). *Identidade e mudança na religiosidade latino-americana*. Petrópolis : Vozes, 2000, p. 284
- ORO, Ari Pedro et alli. Introdução. In: *Igreja Universal do Reino de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- OTTO, Rudolf. *O sagrado*. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1985, p. 7-54.
- PACE, Enzo. Religião e globalização. In: ORO, Ari Pedro e STEIL, Carlos Alberto. *Globalização e religião* (orgs). Tradução de Andréia D.L. Cadarelo. Petrópolis: Vozes. 1997, p. 25-42.
- PAIVA, Geraldo. Imaginário, simbólico e sincrético: aspectos psicológicos da filiação a novas religiões japonesas. In: *Psicologia, reflexão e crítica*, v. 12, n. 2, p. 74-84, Porto Alegre: 1999.
- 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. In: *Revista de Estudos da Religião*. São Paulo: PUC, n. 2, 2005, p. 22-34.
- PLATERO, Sílvio. *Globalizacion y reconversion religiosa*. In: IX Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais – UFRJ, 1999.
- PRANDI, Reginaldo. A religião do planeta global. In: ORO, Ari Pedro e STEIL, Carlos Alberto (orgs). *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 63 – 70.
- _____. Religião, biografia e conversão: escolhas religiosas e mudanças da religião. In: *O itinerário da fé na iniciação cristã de adultos*. São Paulo: Paulus, 2001.
- REY, Fernando González. *Pesquisa qualitativa e subjetividade: os processos de construção da informação*. Tradução de Marcel Aristides Ferrada Silva. São Paulo: Thomson, 2005.
- RIVIÈRE, Claude. *Os ritos profanos*. Petrópolis: Vozes, 1996, p.73-107.
- RONDINESCO, Elizabeth e PLON Michel. *Dicionário de psicanálise*. Tradução de Vera Ribeiro e Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- ROMERO, Emílio. *O inquilino do imaginário: formas de alienação e psicopatologia*. São Paulo: Lemos Editorial, 2001, 3. ed., revista e ampliada.

SANCHIS, Pierre. O repto pentecostal à cultura católica brasileira. In ANTONIAZZI, Alberto (org.). *Nem anjos nem demônios – Interpretações sociológicas do Pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 34-63.

SAUER, S. Religião e pós-modernidade: anotações esparsas de um debate contemporâneo. *Fragmentos de cultura*. Goiânia: UCG, v. 13, p. 55-75, setembro de 2003.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). A produção social da identidade e da diferença. In: *Identidade e diferença*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 73-102.

SORIANO, Raúl Rojas. *Manual de pesquisa social*. Petrópolis: Vozes, 2004.

TAYLOR, Charles. A identidade e o bem. In: *As fontes do Self: a construção da identidade moderna*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Loyola, 1997.

VALLE, Edênio, *Psicologia e experiência religiosa – Estudos introdutórios*. São Paulo: Loyola, 1998.

_____. Conversão: da noção teórica ao instrumento de pesquisa. In *Revista de Estudos da Religião* nº 2, p. 51-73. São Paulo: PUC, 2002.

VITALE, Maria Amália Faller. O obscuro sentimento da vergonha. In: SAWAIA, Bader Burihan e NAMURA, Maria Regina (orgs.). *Dialética-inclusão: reflexões metodológicas e relatos de pesquisa na perspectiva da Psicologia Social crítica*. São Paulo: Cabral, 2002.

WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: UnB, 1991, v. I.

_____. *Economia e sociedade*. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: UnB, 1999, v. II.

_____. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Martin Claret, 2002.

WINNICOTT, Donald Woods. *O ambiente e os processos de maturação: Estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional*. Porto Alegre: Artmed, 1983.

WITHERUP, Ronald D. Introdução. In: *A conversão no novo testamento*. São Paulo: Loyola, 1994, p.11-19..

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 7-72.

ANEXOS

Entrevista com Nilva

A senhora é de Nerópolis. Como era a sua vida lá?

Quando eu saí de Nerópolis, eu era muito pequena. Para eu Goiânia, eu vim de Mozarlândia. Eu nasci aqui, nasci por aqui mesmo. Mozarlândia eu já vim com dois filhos. Eu tinha 19 anos.

A senhora estava casada ou solteira?

Não. Amigada.

A senhora morava junto com essa pessoa?

Eu cheguei aqui em Goiânia, fiquei aqui e já tem 30 anos que estou aqui.

Qual é a sua idade?

Estou com 52 anos

Como era a vida em Mozarlândia?

A gente morava na roça. A gente ia na roça junto com os pais da gente. Depois que arrumei esposo, não tive que trabalhar mais na roça. Mas continuava lá.

Tinha amigos?

Tinha. Fazia baile, dançava a noite inteira. Tinha festa todo sábado. Tinha um moço que tocava muita sanfona, e nós chuchava pinga nele. Pra ele ficar tocando pra nós até a hora que ele abusasse. Essas festas eram com o pessoal da redondeza. Depois, arrumei criança, arrumei marido, aí já não ia mais pra roça, ficava dentro de casa trabalhando.

Como se sentia, já que a senhora gostava tanto de participar?

Sabe que já nem lembrava mais! Estava com filho e marido também, dentro de casa, e aí já nem lembrava mais de festa, nem lembrava mais de nada. Depois, vim embora para cá, tive mais filhos. Eu tenho seis filhos

Como era a vida da senhora com a família, pai, mãe, irmão?

Era bom demais.

Vocês tinham alguma religião?

Dizia que era católica. Ah! sou católica, aquelas manias do povo falar, sou católica, mas não vai!

E sua mãe ia?

Não... ia só para batizar. Eu me lembro disso muito bem. Eu mesmo criei meus filhos e nunca fui na igreja batizar eles. Falava é católico, católico, mas esse católico que vive distante de Deus, pois tem católico que vai firme em Deus. Nossa, uma beleza! Mas eu não, nunca fui assim, não.

Então a senhora não teve um educação religiosa?

Não tive.

Estudou?

Estudei até o segundo do primário. Só. Mas eu leio muito bem as coisas.

Quantos irmãos?

Dez irmãos. Eu sou a terceira. Nós somos sete irmãos mulheres e três homens.

Tinha algum dos irmãos que freqüentava a igreja?

Não, ninguém lembrava de Igreja.

O que acha que fez a senhora ir para a Igreja?

A necessidade.

Como é que é essa necessidade?

Assim: eu vou porque o povo fala dele. Eu acho que a necessidade de Deus. A gente nunca vai por amor, nunca vai. Vai sempre por dor. Necessidade dele. Pra ter alguém que fala dele pra mim. Ai meu Deus, será que é assim? Oh! meu Deus! Eu já vi tanta gente falar de Deus, mas na minha vida não é isso. Por exemplo, eu tô aqui, chega uma pessoa e fala de Deus, Jesus tá pra voltar, sabe. Aí eu falo, você fala demais que Jesus vai voltar, mas ele nunca volta. Quando que eu era pequena, pensava que Jesus é esse que não volta? Aí as pessoas pregam a palavra pra gente, né, e a gente tá necessitado Dele, da ajuda Dele, de qualquer coisa.

E como que senhora viveu até pouco tempo sem freqüentar a Igreja?

Eu encabulo com isso, parece que vem uma coisa e toca na gente, né, vai pra Igreja! Eu já sonhei muitas vezes com Deus me curando, Já sonhei até com o inferno, já sonhei, Ai, nossa! não suporto lembrar daquele sonho que sonhei.

Como foi esse sonho?

Eu sonhei assim que Jesus tinha voltado e eu tinha ficado, tinha ficado pra trás. E aquele tanto de demônio atrás de mim, sabe. Aí eu pegava na mão de uma velhinha que tem aqui e eu corria com ela, eu corria com ela, e todo lugar que eu escondia, ele me via, aí foi aquele sufoco, aquele sonho horrível mesmo. Aí, gente, ali que nós vamos correr, eu pegava na mão dela e nós corria, ai que eu preciso correr, e eles atrás de mim, horrível, aquele demônio horroroso, me catando.

A senhora já freqüentava a Igreja?

Eu já ia, mas não era tanto. Aí teve uma vez que eu sonhei com Jesus, ele vindo e eu fui pro céu. E lá tinha uma roleta igual de ônibus. Aí eu subi aquela escadona lá em cima, eu tava, como se diz comprando a passagem. Ele olhou para mim, eu disse: Posso passar? Aí eu passei a catraca, menina, mas aí cheguei num lugar tão bonito, e pensei ai meu Deus que lugar bonito, as pessoas falam que Jesus é maravilhoso e é mesmo. Aquele sonho tão gostoso e aí acordei, desse eu nem queria acordar, mas do outro, do diabo lá, nossa, eu acordei gritando, sufocada.

Porque a senhora acha que sonhou com essas coisas?

Nem sei, a gente sonha com cada besteira. Agora, eu tenho aqui, agora os meus filhos tudo grande. Depois já comecei a ir na Igreja por doença, porque eu era muito enferma, eu tenho ponte de safena e fiz tudo pelo SUS. Inclusive eu tenho muita sorte, sabe por quê? Eu vou marcar consulta e marco dia 13, esse é um número que me dá sorte. Quando eu operei do coração foi dia 13.

Como a senhora vê as outras Igrejas? A Igreja católica que a senhora freqüentou?

Eu não gosto.

O que tem lá que a senhora não gosta?

Aquela coisa que o padre reza lá, fala de Jesus e depois as pessoas saírem pra beber, né.

E nessa que a senhora vai agora, não acontece?

Não, de jeito nenhum.

O que impede as pessoas saírem de lá e se prostituírem, beber, como a senhora tem falado?

Eu acho, eu tenho a impressão comigo, que é Jesus que fala com a gente, porque na época que eu fui para a Igreja, eu usava umas roupas muito coladinha, apegadinha, bermuda, essas coisas assim eu usava. E olha bebia, eu fumava, eu ia para rua, chegava com o dia amanhecendo aqui dentro de casa. Eu pensei, gente! Eu não achava aquilo legal, eu vinha no outro dia, eu tava na pia lavando vasilha e vinha aquelas coisas assim que eu falava, que acontecia comigo lá, aí minha Nossa Senhora, por que será que acontecia aquilo comigo? Aí eu pensava gente isso num é legal uma coisa dessa. Eu não me sinto bem, e depois comecei a freqüentar a Igreja, aí tudo mudou.

Mudou o quê?

Mudou aqui dentro de mim. Aí eu larguei de beber, de fumar. Larguei de prostituir. Porque meu marido morreu tem uns 20 anos.

Como a senhora se via antes da conversão? Se eu pedisse pra senhora falar para mim quem era a senhora naquela época, o que a senhora diria?

Eu diria que isso não agrada a Deus, tudo que eu fiz de errado. Chegava em casa bêbada, chegava minha filha, tirava a roupa e acordava pelada e aí eu pensava: isso não é coisa de Deus.

E o que as pessoas falavam desse comportamento?

Não falavam nada, até porque a gente tinha amigo só para levar a gente pra rua.

E os vizinhos?

Ah ela é viúva, né, tem caminho livre, porque todo mundo vai pro caminho largo demais, porque quem tem a religião católica, ela tem um caminho muito largo. Então não tem aquele apego com Jesus, né, eu acho isso. Mas aí depois que fui pra Igreja, eu fui a várias Igrejas, fui na Deus é Amor. Fui na Adventista, fui em Assembléia, fui na Congregação, eu não gostei.

Todas têm o caminho largo, assim?

Não, tudo é evangélica, mas tem muita pregação que não é da Bíblia, é do homem. E a Igreja Universal eu achei bom demais da conta... No primeiro dia que fui na Igreja Universal, o tempo todinho eu chorei, chorei, jogando aqueles pesos de mim fora. Com o passar do tempo, eu batizei na Igreja, na água. Mas depois saí. Não fiquei, não, fui paquerar de novo, depois que caí na dependência da enfermidade, que eu operei, que cheguei em casa, pensei: gente agora eu vou ter que mudar, Deus tá cobrando tanto de mim, eu não vou aceitar essa vida que eu levava mais, de beber de fumar e destruir minha própria vida. Aí eu ficava costurando o dia inteiro, fazia tapete e pensava: eu vou fazer isso mesmo. Eu não vou fazer isso mais, não vou fazer sujeira mais com Jesus, acho que Jesus não merece isso.

Sujeira com Jesus ou com a senhora?

Com Jesus. Eu ia lá na Igreja ouvia a palavra, chegava em casa e caía na tentação. Fui indo, ia todos os dias, fui ganhando força e, quanto mais eu ia, mais eu queria ir. Fazia campanha e pelejava e Deus foi me dando assim a resposta, fui parando de fumar, parando de beber, não saí de casa mais pra fazer farra.

Quando a senhora foi naquele dia e chorava tanto, o que a senhora sentia mais?

Sentia vergonha de mim, das coisas que eu tinha feito. Eu estava com vergonha, uma mulher velha igual eu, ficar no mundo desse jeito. Aí ficava pensando e começava a chorar. Igual agora que já estou chorando.

O que te deixa tão emocionada?

Essas coisas que eu te falei, fica contrariando Jesus e ele vem e perdoa a gente.

Além de Jesus perdoar a senhora, o que a senhora acha que mudou na sua relação com os filhos, com os vizinhos?

Olha menina, mudou muito. Eles eram muito brigão, brigava... Eles eram uns meninos pregado em mim, eles nunca saíram de perto de mim, só a minha filha que está longe agora (foi para a Espanha).

A senhora tinha medo de perder eles?

Até que não, eu não tinha, nunca pensei isso. Eu só pensava que eles iam crescer e ficar rapaz, eu não pensava nem assim que a casa ia ficar cheia de netos. Aí depois que a gente fica convertida e vai para a Igreja, porque eu já me batizei duas vezes e lá ninguém te chama pra batizar na IURD, é o seu coração que tá mandando, e tem igreja que insiste.

A senhora tem amigos lá Igreja, conhece alguém lá?

Eu tenho uma amiga que telefona e fala muito de Jesus...

A senhora conheceu ela lá na Igreja?

Não, a conheci aqui.

A senhora fez amizade lá?

Não. Amizade assim não.

Mesmo com esse tempo todo não conhece ninguém?

Mas tem, se você chegar lá e conversar com o pastor ou obreira, te ajuda. Porque eu achei que nunca tive essa necessidade.

Ou é porque a senhora não conseguiu falar?

Ih! eu já conversei muito com os pastor, obreiros, eles escutam, sentam e conversam com você igual nós duas estamos conversando aqui.

O que foi aprendido lá na Igreja que a senhora considera muito importante, que fez a senhora mudar?

A verdade, eles pregam a verdade demais. Que está escrito lá. O caminho de Deus é muito estreito. Para seguir o caminho de Deus, você tem que ser persistente, porque senão você não fica. Hoje não sinto falta de sexo.

Tem alguma ajuda lá na Igreja para vender seus tapetes?

Não. Lá, às vezes, tem ajuda, mas eu nunca precisei, nem nunca nem levei tapete lá. Tudo que faço aqui na minha casa não chega, eu dou dízimo direitinho, é uma das coisas mais gostosas. Eu Acho bom quando eu dobro o meu envelope e coloco lá o meu dízimo, eu fico satisfeita.

Por quê?

Eu não sei, meu coração fica alegrinho. É uma sensação de que eu posso pagar o dízimo, fico satisfeita.. Eu já dei dízimo de salário mínimo, agora eu dou de 80 reais, tem mês que eu dou 80 reais lá, tudo que passa na minha mão meu dízimo eu já tiro. Se eu não der, fica na mente.. nossa eu não dei meu dízimo, preciso fazer a minha parte com a casa de Deus, essa casa cresceu porque eu estou ajudando. Eu assisti essa casa crescer aquela catedral ali eu conheço ela desde o primeiro tijolo.

O primeiro tijolinho que pôs ali que fez o alicerce. Nós fomos lá, fazer uma reunião, tinha um pastor em Campinas, nós fomos lá fazer uma reunião em cima da obra da Igreja. E eu estava lá. E hoje, quando vejo aquele templo, ai que beleza, como é bem aplicado o dízimo que a pessoa dá. O meu dinheiro ta lá, que eu pus lá, ele só faz coisa boa. É igual eu te falei, faz toda a diferença, eu me sinto meio dona daquilo lá, gente como eles sabem aplicar o dinheiro de todo mundo. Tem gente que fala: ah! você tá enricando aquele pastor. E não tá. Você não sabe o que é lá dentro, se você for e vê, gente aquele pastor não tem nada no nome dele, é das igrejas. Se o bispo falar você vai para Anápolis amanhã, ele vai só com a roupa do corpo. Lá onde ele vai, ele tem casa ou apartamento, mas da Igreja, ele faz tudo que a Igreja mandar e são obediente, obediente demais, porque aquilo tem uma fé, que eu precisava ter pelo menos a metade e não tenho, ainda não tenho fé suficiente.

Como que a senhora acha que as pessoas vêm a senhora hoje?

Nossa Nilva, você tá tão bonita, diferente.

A senhora faz orações com a família, com vizinhos?

Faço oração de madrugada, levanto de madrugada. Só oro dentro do meu quarto, aí eu oro e vem aquele choro, choro de satisfação.

Às vezes, um filho fala uma coisa de desagrada, aí o coração fica triste!... aí eu peço: Senhor, tira essa tristeza do meu coração. Aí eu imponho, tem que impor, pois se eu tô lá servindo Ele do meu jeito que eu sei que tô agradando Ele, a gente tem que impor. A gente tem que pedir, insistir, exigir: olha, Senhor, eu quero isso porque eu to na tua casa né, fazendo a tua obra, eu quero isso de você.

Dizem também que lá na igreja tem a corrente a prosperidade, a senhora já participou?

Já, já participei. Vou te falar uma coisa. Essa casa aqui era pequenininha, olha o tamanho que tá, não tá pronta ainda, porque é condição... essa pia aqui eu namorava ela lá na loja muito tempo, minha filha, uma vez eu fiz a campanha eu ganhei a pia, o azulejo, reboquei a casa todinha.

Quem deu para a senhora?

Uma mulher lá do Setor Bueno. Depois que fiz essa campanha, eu toquei na fé e pensei que Jesus vai me dar uma vitória.

Quem era essa mulher?

Essa mulher era filha do meu primeiro marido. Tô aqui numa fé danada.

A senhora era amiga dela?

Até hoje sou amiga dela. Ela liga para mim... oh Nilva, vou te ajudar a arrumar tua casa. Oh! Fia, nessa época eu tinha feito a campanha de 100 reais, eu peguei, tirei o dinheiro de pagar a energia e pagar a água, peguei e levei, pois, no final, você num

acredita que a mulher me deu 4.600 reais, só de cheque? Eu só chegava lá, falava e ela fazia o cheque.

O que foi mais importante para a senhora, foi a prosperidade como a senhora tava falando, saúde, foi quê?

O que eu acho mais importante sabe o que é que é? O encontro com Deus. Prosperidade não é o mais importante, o que eu busco mesmo é ter um encontro verdadeiro, que isso aí que é maravilhoso, é isso que é bom. Se você tem um encontro verdadeiro com Ele, Ele te acrescenta o resto.

Entrevista com Lucas

Encontrei o Lucas numa terça-feira à noite, perguntei se poderia colaborar com minha pesquisa, expliquei do que se tratava e ele concordou. Quando foi no dia da entrevista, conversando antes da formalização da entrevista, ele falava sobre o poder dos pastores, de como estes se transformavam quando subia ao púlpito. Uma vez, conta ele, no Ginásio Rio Vermelho, tinha um pastor tão bruto, mas tão bruto, que a coordenação não o deixou pregar, porque se não todo mundo ia pular ali. Eu, a pesquisadora, entendendo que o que ele dizia era como se fosse negativo, comentei: é mesmo, tem uns pastores que realmente parecem muito brutos, não conversam, não ouvem as pessoas, pelo menos é isso que parece. Perguntei como ele se sentia com esses pastores. Ele respondeu: “Eu admiro muito, porque esse negócio de abraçar, passar a mão na cabeça não resolve. A pessoa começa a falar e ele já manda calar a boca, e expulsa o demônio. Nossa, é impressionante o poder desses homens e, quando descem do púlpito, são pessoas comuns, assim como a gente”.

Eu gostaria que você falasse sobre a sua história de vida:

Família: lá em casa somos cinco irmãos. Tenho três irmãs e um irmão. A minha mãe é da tradição católica, bem católica, mesmo, adoração imagens, vem da família da minha avó, que era bem religiosa e tudo. Inclusive o dia que ela faleceu ela tinha acabado de voltar de uma missa. Já o meu pai não teve uma educação religiosa, já ia mais em centro espírita, já era mais mesclado, misturado com algumas outras.

Você considera o espiritismo uma religião?

É difícil dizer, religião parte de uma crença, forma ali a base religiosa dos ensinamentos religiosos. Então, de um certo ponto de vista, sim, é uma comunhão,

tem ali o culto da forma deles. De uma certa forma pode se dizer que sim não como a Bíblia realmente quer dizer, mas de uma forma mais distorcida. Então eu nasci assim nesse lar. Minha mãe, assim, bem religiosa, algumas vezes ia em outras denominações religiosas evangélicas. E algumas vezes, também, eu lembro da minha infância que ia com meu pai a centros espíritas, tenho várias lembranças de coisas assim bem macabras, luzes apagadas, velas, tomava passe com preto velho, linha preta, linha branca.

O que é macabro?

É uma coisa assim, eu lembro, eu tinha na época uns 8 anos de idade e tinha uns bancos, e tinha uma parte separada uma salinha, que tinha várias velas e os guias, as luzes estavam todas apagadas, as pessoas esperavam e eu lembro que, de uma hora para outra, um rapaz começou a rugir como se fosse um bicho no chão chamando desgraça, desgraça, levaram ele para outra sala. Dizem que baixou um espírito nele. Então, aquilo ali me deixou na época assustado, não foi uma coisa natural, boa, uma sensação agradável, não foi, foi horrível, e me causou talvez até um pouco de medo de escuro que eu tenho. ,Então eu lembro de coisas assim. Tem um negócio de comer farinha, as mulheres vestidas de baianas, eu lembro que teve essa passagem.

Então teve essa mistura, de catolicismo, de evangélico, de religiões afro?

Isso. Agora os meus pais iam para tomar passe. Algumas vezes, eles falavam que tinham revelação de coisas que estão para acontecer. Teve isso. Meu avô, inclusive, por parte de mãe, ele era de origem cigana e benzedor. Só que eu tinha vários atritos, eu não acreditava naquilo ali. Meu avô leva aquilo a sério mesmo. Mas eu já não acreditava. Agora teve alguns fatos muito importantes, que ele era de fazenda. Minha mãe conta que veio um redemoinho, aquelas ventanias que dá em fazenda, pro lado da casa lá onde ele estava morando e aí meu avô foi e benzeu e aí o vento ao invés de

passar pela casa, fez uma curva, aquilo, por isso que minha mãe começou acreditar nisso. Fora as vezes que meu avô foi picado por mais de cinco espécies de cobra diferentes e nunca aconteceu nada com ele. Eu era pequeno, mas eu lembro das marcas na canela dele. Acontecia das vezes a pessoa estar doente, ele ia lá benzia e noutro dia a pessoa amanhecia bem. Então, tinha essa concentração de energia e era desconhecido pra mim, eu não acreditava muito, mas algumas coisas me deixavam perplexo às vezes. Mas eu lembro que eu não tinha uma relação com meu avô, não.

Tinha alguma religião que prevalecia, que você mais freqüentava?

Era a católica, só que eu ia à Igreja Católica, só que eu não levava muito a sério. É assim: na minha juventude toda eu tinha muita energia, eu tinha meus doze anos eu ia a Igreja Católica, mas eu ia para paquerar as meninas, não consegui terminar nem o catecismo. Eu gostava das missas. Nasci no Setor universitário e de lá mudamos para a Vila Itatiaia, mas eu tinha vários amigos, estudava vários colégios, conhecia várias pessoas de vários setores de Goiânia. Então, no decorrer da semana eu ia tocar violão, escrever poesias, fazer teatro, e no final de semana eu ficava lá no Itatiaia mesmo, domingo, sábado e domingo, eu comecei a sair bem cedo, com 12 anos de idade, já estava saindo à noite, mentia para minha mãe, ia para show de rock, ficava com as meninas, tomava vinho, aquela coisa toda. E eu era muito atentado, todo agitado. Então era assim, nós tínhamos a nossa turma, eu era como uma espécie de líder, eu que direcionava tudo, vamos fazer aquilo, vamos fazer aquilo outro.

E a sua mãe, nessas alturas, como que era a relação dela com os filhos, autoridade?

A minha mãe trabalhava bastante, ela era super enérgica, e o gênio dela com o meu não é compatível. Agora já aprendi a levar mais, aceitar mais, mas antes era terrível, aprendi a controlar mais, mas antes era terrível.

E com suas irmãs?

A gente brigava bastante, apanhava quase todos os dias, de todo mundo, irmãs, mãe, eu era super atentado. Eu passava muito medo nas minhas irmãs, trancava elas no quarto. Quando eu era garoto, 8 anos de idade, ficava muito na rua, brincava com os meninos, brincava de guerra, já batia, já apanhava na rua, tinha essa coisa toda de garoto e com mais ou menos 10 anos eu dei meu primeiro beijo, com 12 anos comecei a sair, sair com as meninas, tinha toda essa coisa. Hoje eu tenho 28 anos. Naquela época, os meninos da minha idade eram muito pacatos, as minhas amizades eram amizades assim com pessoas de 18, 20 anos, essa coisa toda. Então eu era muito precoce. Às vezes, eu recorria aos garotos mais velhos para impressionar as meninas para mostrar que eu era mais cabeça. Eu lembro que com 13 anos de idade, todo dia eu ficava com uma menina diferente. Quando eu tinha de 15 para 16 anos, montei uma banda de rock, e eu era o líder, montamos também um fã clube do Guns&Roses, eu me sentia o máximo, eu não envolvia com drogas, mas várias garotas me procuravam para saber como era estar drogado, todo mundo pensava que eu usava alguma coisa. Eu criei uma imagem que não era real, porque, por trás daquilo ali, eu era bem tímido, então eu sempre levava meu conhaque e meu uísque. Eu lembro que até a oitava série eu passava direto, no terceiro bimestre eu já tinha passado tudo.

Lá na escola como as pessoas viam você?

Eu era admirado, fazia teatro tocava violão, aquela coisa assim de aluno estrelinha, tirava as melhores notas, ensinava as outras pessoas, cobrava, como sempre cobre, inclusive até hoje lá na faculdade meu nome foi citado como um dos melhores. Eu gostava muito de filosofia, já com meus 12 anos eu lia Sartre, Montesquieu, *O Príncipe* de Maquiavel.

Tinha alguém intelectualizado na sua casa?

Não, com essa potência não.

E essa fonte veio de onde?

Dos amigos da minha rua e de faculdade. Os amigos me admiravam, a minha educação, a forma como eu conversava com as pessoas.

Como você se sentia com toda essa história de liderança, de admiração, de contestação com base no que você está falando com esse estereótipo de contestação?

Eu era mais da turma dos contra. Eu pegava toda essa bagagem, ma nunca segui o sistema. Quando eu tinha 16 anos, minha mãe não sabida disso, ela trabalhava muito, meus pais também, então os pais nunca sabem realmente o que está acontecendo na vida dos filhos, mas eu lembro que várias mães proibiram as filhas de ter amizade comigo, falavam que ele é um mau elemento, não presta, eu me sentia meio que rejeitado assim, dava certos atritos, era meio que marginalizado, eu tinha muita coisa que não era compreendido, não me incomodava ao ponto de ficar para baixo, mas me dava mais força para lutar contra aquilo ali. Aí foi a época que eu conheci os punk, raspava uma parte do cabelo e colocava o símbolo do nazismo, só mesmo para gerar polêmica, só mesmo pros outros falar, nossa esse não presta.

Era uma forma de chamar atenção?

Era uma forma de chamar atenção, tanto é que no dia que fomos inaugurar o nosso fã clube na casa do nosso colega, estava acontecendo um velório ao lado e nós fizemos a nossa festa assim mesmo. E veio gente de todo lugar.

A que você atribui o fato de chegar a IURD?

Eu sempre gostava das outras religiões, do esoterismo, das coisas ocultas, eu era muito simbólico, sempre gostava, por exemplo, de Davi, do olho que tudo vê, das

pedras de cristais. Eu cheguei a roubar do meu pai. Conheci muita gente do Vale do Amanhecer, aquela coisa toda, eu fazia uma mistura de tudo.

Dentro dessa mistura o que te representava?

Eu penso assim, eu estava a procura de alguma coisa, mas eu não sabia exatamente. Eu lembro que eu era muito livre, tinha liberdade pra tudo, mas ao mesmo tempo aquele tudo não preenchia, era muita coisa, mas eu buscava tudo aquilo profundamente. Teve aquele pessoal testemunha de Jeová eles me conheceram e toda semana iam lá pra casa e me ensinaram a Bíblia de ponta cabeça. Mas eu não sei, se foi. A minha mãe era meio que esperta, ela sabia do meu temperamento, das minhas amizades, sabia de algumas coisas que meu pai não aceitava. Meu pai veio de fazenda, aquela criação interiorana, ele gostava de música sertaneja, e eu de rock, de caveira, e minha mãe ficava preocupada com isso, ela achava que eu estava sendo mal influenciado. Então, ela não aceitava algumas coisas. Minha tia, quando ia dormir lá em casa, eu tinha que dar o meu quarto, e ela ficava assustada com as coisas que eu colocava lá, caveiras, cobras. Isso tudo criou uma badalação na minha família toda. Eu não me envolvia com os meus primos, se eu ficasse perto de algum deles em festa era porque estava a fim de alguma amiga deles. Não tinha convivência familiar.

Eu fui para a Presbiteriana, levado pela minha irmã, e começou a me chamar, porque estava preocupada comigo, ela fazia orações e uma senhora que fazia parte do grupo lhe falou que não era para ela se preocupar. Aí ela começou a pedir orações por mim, e essa senhora dizia que Deus tinha feito uma revelação para ela e que eu era como um escolhido, e que as coisas iam mudar, para ela não se preocupar. Que nada de mal ia me acontecer. Mais algum tempo depois, eu acabei indo a convite dela. Eu fui a primeira vez, que eu gosto muito das coisas de Jesus.

Eu tinha Jesus como um ídolo, eu gostava muito daquela ousadia dele. Porque todo mundo vê Jesus como aquela coisa certinha, mas ele foi contra tudo, ele não aceitou nada, foi um grande revolucionário. Ele se colocou perante os reis e orou, perguntaram se realmente ele era o filho de Deus, ele falou que era. Porque na verdade toda a ira deles de todo aquele povo contra Jesus é porque Jesus se autodenominou filho de Deus, que até então ninguém teve essa audácia, como alguém pode ser filho de Deus, então Jesus foi contra tudo, Jesus não tinha esse espírito passivo, as pessoas normalmente acham isso, mas aonde ele chegava ele mudava tudo. Então tinha Jesus como um ídolo, falava, poxa. Lá no papa, nos padres, na Igreja não, eles tentavam formar aquela coisa passiva, nós como espírito passivo, aceitava tudo, aquela coisa assim, bem uniforme que até hoje o rapaz lá que é professor nosso, eu pus a Bíblia lá no lugar e toquei fogo. Mas isso na hora gerava polêmica, depois gerava fama. Eu gostava daquela coisa da fama, eu pensava puxa, olha que massa as pessoas estão falando de mim, aquela coisa, acabei que fui para a Presbiteriana, fui lá na frente quando eles perguntavam se aceitava Jesus, mas não me batizei. Particpei do grupo de jovens. Até hoje eu tenho facilidade para conversar com os jovens. Tirar deles aquilo que os pais não conseguem. Eu tocava guitarra e todos achavam legal.

Eu acabei me envolvendo com pinturas, sempre tive criatividade, gosto de fazer algo inédito. Lá no Colégio Carlos Chagas eu tocava, pintava, fazia teatro. Aí uma amiga minha me chamou para fazer teatro lá na Igreja Luz para os Povos, na Deus é Amor eu fui e fiz umas coisas assim que deixou todo mundo perplexo. Teve uma coisa incrível, tinha uma garota linda, parecida com a mulher dos Guns&Roses e aí eu pensei vou ter que ficar com ela, estava tudo perfeito. Comecei fazer alguns símbolos, assim, peguei a guitarra e bati na bateria e todo mundo ficou assustado, o capeta parece que incorporou

aqui (ri). Eu estava na Igreja, mas ainda continuava fazendo todas as coisas que eu sempre fazia, ainda não tinha incorporado aquela doutrina, estava na Igreja mas continuava com as mesmas atitudes que eu sempre tive. A fama que eu conquistava me dava acesso a conhecer várias pessoas, eu tinha muita liberdade.

Minha mãe trabalhava no Hospital das Clínicas e meu pai era soldador, trabalhavam bastante e tudo que eu aprendi foi na rua, não tinha aquela coisa de meu pai sentar, conversar, bater papo. Minha mãe uma vez ficou apática quando veio conversar comigo sobre sexo, camisinha e eu disse que não precisava, que eu já sabia de tudo isso. Já tive várias namoradas, desde os 13 anos que eu faço essas coisas. Aprendi na rua, com os amigos. Eu não aprendi como era o mundo com os meus pais. Oh! o mundo é assim, funciona dessa forma, não tive isso para mim. Tudo que aprendi foi na cara mesmo, às vezes enganando as pessoas (ri).

O que te incomodava mais, que tipo de problema você tinha quando buscou a IURD?

Foi algo... eu tive dois momentos na IURD. Lá na Luz para os Povos tive problemas com pastores... Uma vez estávamos no monte fazendo orações, e o pastor entregando coisas, dizendo que era de Deus, essas coisas. Aí eu ia voltar para casa e não tinha como voltar, e aí acabei dormindo na casa dele, e ele tentou ter relação sexual comigo. Aí, o que aconteceu? Eu cheguei na liderança da Igreja e falei tudo isso, fui mal interpretado, eles achavam que eu que tinha seduzido o cara, por ele ter mais igreja do que eu acabou prevalecendo a palavra dele. Também estava tendo problema com a garota, a família dela que não me aceitava, aí eu fui na IURD do Cine Capri, conversei com o pastor Douglas e ele me falou como as coisas eram, e eu acabei gostando da sensação de estar ali, que foi uma sensação que até então não nunca havia sentido foi inédito.

Dá para descrever essa sensação?

Eu cheguei, lembro que foi de manhã, vi aquele tanto de gente, eu sentia algo que estava ali que é espiritual, é como sentir que algo estranho está ali, é sentir uma energia diferente. Quando eu cheguei na Universal, eu senti como se existisse algo muito maior que subjugava tudo que fosse de ruim. Então isso me chamou muita atenção e a paz que eu tinha, aí eu fui domingo, busquei o Espírito Santo, as 6 da manhã, eu sentia algo diferente, uma autoridade naqueles homens, especialmente quando eles estavam no altar. Algo tomava eles, os seus corpos, não sei se eles tinham consciência ou não, mas depois, quando a gente ia conversar com eles, mudava o semblante mudava tudo. Quando eles estavam ministrando o culto havia algo de muita autoridade sobre eles, isso me chamou a atenção me fascinou, o poder. Aí comecei a mudar, mudar as amizades, os amigos, comecei a não freqüentar os ambientes que estavam freqüentando e foi havendo uma mudança no meu caráter, espírito, no jeito que eu comecei a enxergar o mundo, a ter discernimento e compreensão de muitas passagens da minha vida.

O que você acha que essas dificuldades que você estava vivenciando prejudicavam a sua vida?

É em que sentido você fala?

É o seguinte: você fala que na IURD você encontrou uma certa autoridade, tranqüilidade, paz, energia, parece que essas coisas faltavam pra você?

Hoje eu vejo que... lógico, eu aqui uma certa maturidade para isso, amadureci espiritualmente, depois de vivenciar tantas coisas. Na minha juventude eu fazia muitas coisas, aquilo era muito legal, aquela eloquência toda. Então, era assim: eu me sentia como centro das atenções, mas hoje eu vejo que existia algo, muito além da minha capacidade, que me colocou ali que fazia com que... é como se eu fosse

fantoches na mão de algo. Eu pensava que era eu, eu pensava que eram minhas idéias, mas de uma forma minuciosa, era impercebível isso. Existia algo que estava manipulando, toda uma situação e eu não me dava conta, eu achava que aquilo tudo era a vida, é como se eu pensasse que podia controlar tudo aquilo, mas, num dado momento, aquilo tudo na verdade é que estava me controlando.

Teve algum momento que você considera que poderia estar em crise e que precisava de ajuda de alguém, e que não aparecia essa ajuda?

Lembro que não cheguei a ter depressão, as pessoas às vezes confundem uma tristeza profunda com depressão. Depressão é quando as pessoas ficam doentes que ela não consegue nem levantar da cama que ela já entra num estágio bem profundo. Tristeza do dia a dia que eu não queria sair, queria só ouvir música no quarto, bebendo e ouvindo música, como se fosse dentro de uma caverna. Eu sempre procurei tudo por mim, buscava nos livros alguma explicação. Aquilo vinha assim em forma de explosão. A ponto de quebrar cadeira, sair quebrando tudo, eram meus escapes, eu não conseguia controlar, era algo incontrolável, não pensava em pegar a faca, matar ninguém, nada disso, quebrar as coisas, ficava desorientado.

Se você pudesse voltar àquela época, você achava que estava te faltando o quê?

Na verdade, era assim, encontrar comigo mesmo, entender o sentido da vida mesmo, de como as coisas funcionam. Eu não dava conta sozinho, até com 7, 8 anos de idade, a minha família era de classe média, a minha mãe sempre teve uma condição, eu sabia que existia um abismo social, que minha mãe não era uma pessoa que poderia me dar um carro, uma herança, então eu tinha uma certa compreensão da realidade, mas eu não sabia como funcionava o sistema. Eu acho que talvez seja essa a minha revolta do sistema, perceber a desigualdade mas não

saber explicar o porque que ela existe, e não saber o que fazer, me sentia perdido naquilo tudo. E também de saber que não podia conversar muitas coisas com meus pais. Meu pai sempre entendeu muito de política, de geografia, mas ele não tinha aquela sensibilidade pra poder explicar, tirar um tempo, pra falar as coisas funcionam assim, dessa forma, eu sentia um certo vazio, um buraco dentro de mim, do ambiente familiar, não me identificava muito com as idéias deles, e aí fui buscar fora.

E buscou a IURD, que tinha autoridade, poder, um discurso forte?

A explicação de entender como as coisas são, como elas funcionam, tudo.

E como elas são, como elas funcionam e por que de tudo?

Olha, o pouco do que eu sei... é o seguinte: se voltarmos ao passado, ao gênese, da queda do homem, é lógico que a queda ali elas são metafóricas. Aquilo não pode nunca ser levado ao pé da letra. Até porque Moisés era um homem rude, por mais compreensão que ele tivesse usado de metáforas para explicar fenômenos que aconteceram, por que ele não tinha como argumentar. Quando o homem cometeu um determinado ato ele quebrou uma certa regra que até então existia, porque Deus tem suas leis. Porque na criação do universo ele obedece a determinadas leis que a ciência hoje estuda que tem conhecimento dessas leis. A ciência não tem o controle dessas leis. Essas leis foram criadas por Deus e o universo obedece essa ordem. Então, Deus passou para o homem algumas regras, olha você não pode fazer isso e isso, ele não explicou profundamente porque ele não poderia fazer aquilo. Quando Eva cometeu o pecado, ela foi levada por um espírito, a serpente, não é que o Satanás tomou a forma de uma serpente. No reino espiritual eu já tive oportunidade de ver, se você pegar o crânio e você emendar ele, você vai ver que tem o formato de uma serpente. Que significa o símbolo da sabedoria, do conhecimento. Então, o

homem quebrou essa regra. Quando ele fez isso, gerou uma certa desordem, através dessa desordem houve a entrega do poder, da autoridade do homem para o domínio das trevas, que é quando Jesus volta, para resgatar essa autoridade que havia sido perdida, porque somente hoje em nome de Jesus a gente tem poder. Não nós o nome dele que faz tudo isso. Porque ele teve que vir para resgatar aquilo que tinha sido perdido lá no início quando Adão quebrou essa ordem. Jesus era o próprio Deus. Ele se humilhou na condição humana. Agora eu não sei se algum momento no céu, Satanás deve ter tirado a espada, a espada é a palavra, como é que o primeiro pode ser o último, como é que você é primeiro se nunca foi o último. Então, pra vencer a palavra do Satanás, ele se tornou o último. Pra mostrar que ele venceria mesmo sendo o último dos últimos. Jesus ele foi o último dos homens nessa humilhação toda. Então, quando Adão pecou com Deus, ali foi instituído o reinado das trevas. De uma forma em que toda a humanidade passou a sofrer as conseqüências desse reinado estabelecido por esse império, ele prevalece até hoje e o homem não consegue perceber. A ação demoníaca e isso é real. O diabo, as igrejas falam às vezes de uma forma meio tosca. Porque as pessoas não conseguem entender, porque é Satanás e isso também é perigoso. Porque é assim, a forma como eu vivenciei as coisas, é que Satanás tenta convencer as pessoas de que ele não existe, mas como é que ele consegue isso? Ele se passa pela própria pessoa como eu era no passado. Ali não era o Lucas, não eram as minhas idéias em prática. Ali eram manipulações espirituais que não deixavam perceber que eram eles, eram eles agindo dentro de mim e eu não percebia e eu achava que era eu. Porque o Satanás não é o monstro como todo mundo pensa, um monstro que baba, chifre, pé de bode. Na verdade, ele é um cientista ele é como o homem. Então Satanás ele joga consegue isso e ninguém consegue acreditar que ele existe. Ele

tem a manipulação, a ciência de todas as coisas também. Ele sabe como funcionam os sentimentos, as emoções, a ciência. Então, ele manipula tudo isso dentro do seu reinado que é o mundo, ele manipula e controla todas as coisas.

Essa percepção que você tem agora foi adquirida na IURD ou antes?

Isso foi depois da IURD. Antes eu sabia que existia algo, mas eu não compreendia.

E na IURD existe alguma corrente que te ajudou mais?

Eu gostava da libertação. A libertação é algo assim: quando as pessoas nascem, quando elas estão no mundo, hoje acontece em toda a humanidade. As pessoas elas ganham no momento que ela nasce já vem o Satanás, vem um espírito da parte maligna, e aqui também eles estão aqui agora, existem principados, potestades. É assim você conhece as histórias dos reinados, das penínsulas, cada reinado tinha um rei. Então, o rei, ele tinha os seus filhos ou comando dos nobres, é assim que funciona, o nobre coordena vários outros com a administração o principado são os demônios príncipes, que compõem o cabeça que controla todos os outros e aí tem os subordinados, então é assim, uma hierarquia. Os potestades são os demônios do ar eles controlam todos os meios de comunicação, o bispo Edir Macedo ele teve essa revelação por parte de Deus, porque acontece assim, quando o ser humano vence o Satanás o diabo é obrigado a trabalhar para ele, porque ele é filho de Deus, é o diabo que entrega tudo na mão dele. O bispo Edir Macedo, quando comprou a Record, Satanás teve de entregar essa parte para ele, a Globo é uma potestade que o Satanás pode usar através dos meios de comunicação para manipulação e então é toda uma organização, um esquema bem montado.

Então você está me dizendo que do mesmo jeito que existe uma organização do mundo visível, existe também da mesma maneira o mundo invisível?

Igual o Lula, ele é o príncipe do Brasil, o Bush é outro príncipe.

E o bispo Edir Macedo, ele é o quê?

Ele está com a unção de Moisés, isso não é porque ele é o melhor de todos nem nada. Isso é porque ele conquistou, e foi uma pessoa que Deus escolheu ali pra poder fazer isso. Ele foi escolhido, assim como Moisés. Moisés no passado foi usado por Deus pra tirar os cativos lá do império de faraó, que o povo estava escravizado e ali ele formou a nação, a nação que deu origem ao cristianismo que foi se propagando divagando e tomou conta de todas as penínsulas. Mas isso aconteceu porque Jesus Cristo venceu todas as penínsulas, porque Satanás tomou a posse dos reinos gregos daquela coisa de Deus. Jesus venceu todos eles. Eu tenho uma gratidão, a IURD por ter encontrado ali a direção para a minha vida, e o que posso fazer é ajudar essa igreja crescer, divulgar a palavra.

Entrevista com Alice

Como era a sua vida religiosa na infância e como a sua família lidava com esse assunto dentro de casa? Qual foi a educação religiosa que você recebeu?

Eu nasci numa família católica, de avós católicos, estudei em colégios de padres na infância, desde o pré-escolar até a quarta série, na Vila Nova e ali a gente recebia a educação escolar e a educação cristã também, mas era muito fraca em vista do que hoje eu recebo. Fiz o catecismo, pois a gente era obrigada a fazer a primeira comunhão e na própria escola tinha a igreja. A mamãe não impunha nada que a gente freqüentasse a Igreja Católica, mas nós íamos aos domingos assistir à palavra do padre, cantava alguns corinhos e só. Só íamos aos domingos.

Em que era fraca a Igreja Católica em relação à Igreja hoje. O que a de hoje tem que a outra não tinha?

Bem, com o tempo a gente vai crescendo e vai tendo uma percepção melhor da vida, vai notando algumas coisas, mudanças econômicas, políticas, sociais e, por mais que eu tivesse só os meus 14 anos, na adolescência, eu comecei ver algumas coisas que não estavam certas, estavam erradas, algumas práticas dentro da própria Igreja.

O que, por exemplo?

O padre. Quando eu chegava pra ouvir uma palavra, a palavra de conforto, uma palavra de força, ao invés de receber isso, porque eu tinha muitos problemas familiares, meus pais brigavam muito, porém meus pais não freqüentavam a igreja, ninguém era apegado na religião, então quando eu precisa de uma palavra de ânimo, o padre só falava de política, problemas sociais, que até hoje falam dos problemas dos excluídos, que tem que ajudar, e que eu até concordo, mas eu queria uma palavra mais espiritual, que viesse de acordo com as minhas necessidades e porém eu não recebia.

E como é hoje na IURD, como você recebe isso?

O que me dá conforto e que eu vejo mudança é que hoje a gente leva a Bíblia, é mudança muito grande. Poxa, é um livro que eu não sabia o que era escrito antes, eu percebo que eles usam a Bíblia, eu percebo que, quando você começa a usar a Bíblia, ali está a palavra de Deus. Então, o que está escrito na palavra de Deus vai de encontro com as necessidades, ali vem palavras de fé, que vêm pra aumentar sua fé, vencer os problemas do dia-a dia, vem palavra de força, palavra para gente não desanimar diante das dificuldades, que a gente tem de perseverar, aí vem uma série de conselhos dos pastores, então aquilo foi de encontro com as minhas necessidades.

Se você tivesse que falar, quais eram os problemas que você tinha? Antes da sua conversão, como você diria que estava a sua vida e o que te fez ir para a IURD?

A minha história até a IURD é bem comprida porque eu já estava freqüentando a Igreja Evangélica Luz para os Povos, na Fama, e eu percebi que lá as pessoas não conseguiram me ajudar a resolvê-los. Eu estava com problema sentimental, problema no meu casamento, problema no meu trabalho também. Tudo começou, esses problemas, no dia em que eu fui na casa de um irmão orar, uma profeta de Deus e ali eu recebi uma palavra negativa da própria serva de Deus, ela dizia que eu iria perder o meu marido, que eu iria perder o meu emprego, uma palavra profética, que hoje nós chamamos de profetada, que é uma palavra errada, igual uma pessoa soltar uma palavra que vai destruir sua vida; no dia que fui na casa dessa mulher para receber uma palavra de ânimo, porque eu já estava um pouco deprimida, ela chegou e falou essas coisas para mim: "Olha, Deus está falando que vai separar você, separar você do seu marido e que você vai perder o emprego". Fiquei

desesperada, então saí dali como se fossem palavras verdadeiras. Aí, o que aconteceu? Comecei a entrar em desespero, em depressão, e aí eu cheguei na Igreja Luz para os Povos, pedi ajuda, mas as pessoas não souberam me aconselhar direito, não souberam me dar a direção certa de como deveria fazer, as pessoas simplesmente me olhavam assim com uma cara de... que realmente estavam sentidas com a minha situação e que não poderiam fazer nada por mim... se sentiram impotentes, até me olhavam com olhares de amor e de carinho, mas não souberam falar o que eu deveria fazer. Assim, olha, você tem que lutar, perseverar, vamos orar por você e eu não recebi nada disso e eu estava muito carente nessa hora, foi até que eu lembrei de um colega meu, que mora perto da casa de minha mãe, ele é missionário e eu cheguei um dia na casa dele levada pelo Espírito Santo, e então esse amigo me deu a palavra, leu comigo o Coríntios, que me deu um estado de ânimo e eu ali muito deprimida sem saber o que fazer, e falou: “Olha, minha mãe está aqui em Goiânia, vou te apresentar para minha mãe”, e ela me viu e falou: “Nossa, você está muito mal”. Eu disse: “Lógico, estou perdendo tudo o que eu tenho”. Ela falou assim: “Não, não continua assim não, eu vou te ajudar”. Ela se dispôs a me ajudar e falou assim: “Olha, eu sou da Assembléia de Deus, mas o meu marido ele passou por um problema sério de doença e foi lá Universal do Reino de Deus, eles lá fazem um trabalho maravilhoso de libertação, libertação espiritual, sentimental. Eles fazem um trabalho muito bom”. Nós fomos lá no Templo da Fé, quando cheguei lá estava muito enfraquecida, muito debilitada, mal conseguia ficar em pé, sem forças para lutar, muito abatida, ficava mais sentada do que em pé. O pastor falou para desistir e fazer a campanha, eu cheguei ao ponto de nos primeiros meses ir todos os dias. Eu estava dentro da Igreja de segunda a sábado. Nós marcávamos o horário e a mãe desse meu amigo sempre me acompanhando e aí fui

começando a me sentir bem, a me sentir melhor, estava muito magra na época. E eu comecei a fazer as campanhas e a perseverar, como eu estava licenciada na época, comecei a perseverar, comecei a sentir mudança na minha vida, fortalecer, os pastores começaram a aconselhar a fazer tudo como eles falem, e, depois que eles aconselham, eles também lêem a palavra de Deus. Aí eles falam que se você quer mudança de vida você tem que seguir a palavra, você tem que obedecer Deus em tudo, eu comecei, fui tendo resultados na vida.

Você chegou a participar de alguma campanha do início ao fim?

A minha específica. Quando a irmã que me levou para Igreja foi embora para o Pará, eu me senti muito sozinha, e aí eu estava lá na Igreja sozinha, orei e falei “Senhor, e agora, como é que eu fico? A irmã Adma foi embora, como é que eu fico, que pastor vai me acompanhar”. Eu não tinha um pastor específico. Aí, o Espírito Santo foi e me mostrou uma pessoa, um homem magrinho passando na minha frente, e o Espírito Santo tocou no meu coração e disse assim: “Aquele homem vai te acompanhar, você não está sozinha e eu vou estar contigo”. Ele passou uma vez, passou novamente, aí perguntei se ele era pastor, e disse que precisava muito falar comigo. Ele me deixou esperando uns 30 minutos para voltar. Eu expliquei pra ele tudo que estava acontecendo. Aí ele falou: “Olha, irmã, eu vou te ajudar. É pra fazer direitinho o que estou falando, o que eu mandar você fazer você tem que obedecer. Você deve vir aos cultos terça, sexta, sábado e domingo. Você está trabalhando?” Eu disse não, então ele falou “Você tem que buscar muito a Deus nesses dias”. Eu comecei a participar dos cultos de libertação às terças, às 7 da manhã.

Qual a diferença entre os cultos de terça e sexta?

Pra mim é a mesma coisa, se tem nome diferente nem reparei. Sexta-feira é que acontece o trabalho mais forte, porque tem mais gente.

Como é pra você a questão da autoridade do pastor, da obediência, o pastor disse para que você deveria obedecer a tudo que ele dissesse para que você teria êxito? Como você se sente diante dessa relação de obediência e de autoridade?

Eu acredito neste tempo que o homem, sempre os homens, quando ele começa a servir a Deus, ele consagrado é consagrado a pastor também.

Só os homens?

Sim, as mulheres também são unguidas, mas elas não celebram, não pregam, mas acompanham o marido em tudo. O homem não pode ser consagrado a pastor se não for casado. Devido a esse óleo derramado de unção, ali, nós acreditamos pela fé que ele tá recebendo pela unção a autoridade de Deus, que quando ele está ali no púlpito pregando é como se fosse o próprio Deus, ou melhor, através da boca dele, o Senhor está usando corpo dele para transmitir a palavra de Deus; então, a Igreja toda recebe o pastor. Essa é a visão que todo crente tem de ter. Quando tem uma pessoa pregando ali na frente, ali nós estamos vendo como uma autoridade, como se fosse o próprio Deus transmitindo a palavra dele. Nessa hora, nós estamos aprendendo. Por isso que nós temos que obedecer os pastores porque eles são autoridade estabelecidas na terra unguidas para fazerem a obra de Deus.

Como você se sente nesta relação? Uma relação de autoridade, submissão...

É igual eu te falei, eles receberam a unção ali, foram consagrados. Eu sou o que sou, membro da igreja, mas quando eu entro naquela igreja, que é reconhecida em Goiânia como a UTI espiritual...

Por que UTI?

Porque é o último recurso que você tem, a pessoa já procurou várias formas de solucionar seus problemas, e às vezes você procura até solução do dinheiro, mas

seus problemas não são resolvidos. Você procura até várias igrejas, mas cada igreja tem um ministério diferente do outro.

Por que a Universal é chamada de UTI?

Porque é o último recurso espiritual que você tem, você já tentou todos os recursos, todas as formas de solucionar seus problemas, então lá a gente encontra porque eles têm um trabalho maravilhoso de libertação, trabalha frente a frente com o diabo. Então, a minha submissão é nesse ponto de saber pela experiência do pastor, pelo trabalho que eles fazem, eu quero chegar o que, eu quero a solução pro meu problema e se eu sei que o que eles estão falando e fazendo está tendo um resultado na minha vida, tô vendo que aquilo tá sendo positivo e que aquilo deu resultado na minha vida, eu tenho mais é que ficar submissa.

Se você tivesse que dizer quem era você antes da conversão?

Essa é uma parte gostosa de falar. Eu era uma pessoa totalmente independente, dona do meu próprio nariz, autoritária, não respeitava muito as pessoas, eu fazia bem o que eu queria, entrava, chegava, fumava, bebia bastante, mas assim eu não estava satisfeita com nada, eu percebia que eu tinha um gênio muito forte e que eu era a dona da situação. Tudo tinha que ser da minha forma e o que eu queria tinha que ser, e eu era totalmente independente. Não aceitava ninguém mandar em mim, nada. Aí o que aconteceu? Durante a minha conversão, na palavra diz que quando a gente converte nova criatura se torna, tudo se faz novo, e eu demorei para compreender isso ao longo do tempo. E eu percebi que, para eu me tornar uma nova criatura, não foi do dia para noite, é um processo um pouco demorado. Eu tive que aprender ao longo do tempo a ser uma pessoa mais submissa, uma pessoa que respeitasse mais as outras pessoas, de me colocar no meu próprio lugar, é de respeitar as idéias dos outros, aprendi a ser mais submissa ao meu próprio marido

porque antes ele falava as coisas e eu não atendia direito, porque eu achava antes que eu era dona do mundo e hoje não, meu marido fala, eu ouço o que ele está falando, é vontades as vontades dele hoje eu faço, antes não, eu sentia na obrigação e hoje não, faço com amor, com atenção, antes eu achava que eu não podia ter uma família, ser mãe, eu era muito louca, eu era um pouco hippie, e hoje não sou mãe de família graças a Deus.

Em que você achava que era muito louca?

Que eu achava assim, eu usava umas bijuterias, pegava uma moto, pilotava, eu era motoqueira, nos finais de semana eu fugia pro clube e passava o dia inteiro no clube, bebia, tinha meu dinheiro, trabalhava, eu achava que eu era muito louca, nunca pensava que eu ia ter filhos, eu pensava que eu ia construir minha vida sozinha que eu ia ser mãe independente, uns pensamentos muito loucos em relação a minha transformação. O meu encontro com Deus, mudou totalmente o meu caráter.

Como as pessoas de fora te viam? O que você acha que as pessoas pensavam de você?

Pra começar, as pessoas, a minha família, como eu te falei, meus pais brigavam muito por isso que eu me tornei um pouco louca, um pouco maluca. Como eu via muita briga dentro da minha casa, meu pai era alcoólatra, sabe, meu pai tinha dia que queria bater na minha mãe, queria bater na gente, então aprendi, devido a essa situação familiar, eu aprendi depois que comecei a trabalhar, eu aprendi a viver na rua. Passava o dia inteiro trabalhando, a semana inteira trabalhando e nos finais de semana pegava minha moto e sumia no mundo, não dava satisfação a ninguém, eu era muito distante da minha família, não tinha apego a pai, nenhum tipo de carinho, nenhum tipo de atenção e mesmo da minha mãe, eles só queriam saber se naquela

noite eu tinha dormido em casa, mas eu também estudava. Hoje eu tenho certeza de que era totalmente fuga por que minha família era totalmente desunida, meus irmãos também todos desunidos. Então, onde que eu achei, a fuga minha era beber, fumar, ir para os clubes, dar uma paquerinha. E hoje eu me vejo totalmente família meus filhos, minha casa. Os meus valores foram totalmente transformados.

Essa Alice transformada, família, como as pessoas te vêem submissa?

Eu não sei, ninguém chegou em mim pra falar, mas eu me lembro que na época da minha conversão fui muito criticada, ainda mais que eu tinha uma história de um dente de ouro, de ter me transportado do reino das trevas, lançado no mundo espiritual, transportada para o mundo espiritual, comecei a ver o próprio Espírito Santo na minha frente, isso é muito maluco. Mas as pessoas perceberam principalmente a vitória conquistada na minha vida, a minha família, minhas irmãs, eles dizem, Alice de todos os irmãos, o que está em melhor condição é você, melhor condição de vida familiar é você, você conquistou uma casa maravilhosa, você conquistou um trabalho, então a gente vê as bênçãos que você recebeu, você dá uma educação muito boa para os seus filhos, todo mundo vê que seus filhos são muito educados. Então, é assim, o pouco que eu ouço as pessoas comentando de mim é isso, que eu tenho uma vida muito equilibrada, uma vida estruturada, e é isso, quase que um modelo familiar, minha casa hoje é a maior bênção. A minha casa hoje é um pedacinho do céu, porque o Senhor restaurou o meu casamento, reestruturou, antes eu tinha medo de perder o meu trabalho. hoje não tenho mais.

Como o que é a mudança do mundo das trevas para o mundo de luz?

A questão da atmosfera. Quando eu me converti, eu percebi que as coisas mudavam, o próprio ar se transforma, você começa a ver brilhos no ar que até então eu não sabia que era o próprio Espírito Santo. Hoje, eu estou nos lugares, no meu

quarto, aqui agora, eu vejo como se fossem vaga-lumes, o ofuscar o brilho, aí me falaram que esse brilho é o próprio espírito de Deus, que Jesus subiu aos céus, mas disse, vou, mas vou deixar o consolador que é o Espírito Santo de Deus. E essa atmosfera te dá paz, te dá alegria, e essa atmosfera é como se fosse um manto que tivesse te envolvendo de paz, de proteção. Só que eu vejo isso com meus olhos naturais, basta invocar o nome de Deus, é como se descesse uma nuvem como se fosse uma neblina, como aqui agora está mudado e eu estou vendo neste momento que a atmosfera está totalmente mudada.