

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

**Tecendo os fios da trama coletiva: possessão e
exorcismo rituais na Igreja Universal.**

Maria Emília Carvalho de Araujo

Goiânia, Abril/2001

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

**Tecendo os fios da trama coletiva: possessão e exorcismo
rituais na Igreja Universal.**

Maria Emília Carvalho de Araujo

Orientador: Prof. Dr. Manuel Ferreira Lima Filho

**Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado
em Ciências da Religião como requisito para
obtenção do Grau de Mestre.**

Goiânia, Abril/2001

Tecendo os fios da trama coletiva: possessão e exorcismo rituais na Igreja Universal.

Maria Emília Carvalho de Araujo

Dissertação defendida e provada, com nota _____(_____), em _____ de _____ de _____, pela banca examinadora composta pelos seguintes professores:

Banca Examinadora

_____ (nome do orientador) (presidente)

_____ (nome do professor) (membro)

_____ (nome do professor) (membro)

In memoriam,

Á Cruciano, meu pai, que estará eternamente ocupando por inteiro os lugares mais doces da minha memória. Dedico à você essa dissertação e... me desculpe pelos erros que não vi, tá bem?.

AGRADECIMENTOS

Tarefa difícil esta de puxar na “memória” alguns daqueles que fizeram parte deste processo de feitura de uma dissertação. É mesmo um rito de passagem, como bem definiu Arnold Van Gennep (1981), envolvendo: separação, marginalidade e (espero !) agregação.

Agradeço em primeiro lugar à minha família que apesar do momento difícil que passamos soube entender tal “isolamento”, refúgio para escrever e não escapar da nossa dor — Mães Tely, Eponina e irmãos Ana Lúcia, Pedro, Maria Teresa, Ana Izabel, Crucianinho, Ana Maria.

Em segundo lugar à equipe da Toriuá Turismo sem a qual não teria sido possível a realização deste Mestrado feito sem ajuda financeira de qualquer espécie. Assim pude contar com o apoio logístico desta empresa. Obrigada Marcília, Luciana, Regina, Ricardo, João e Tiago.

No limem em que meus companheiros e eu estávamos, sabemos bem das escarificações simbólicas que nos impusemos e as guardamos como verdadeiros troféus dessa passagem. Escrever é fácil “basta sentar-se em frente a um computador e abrir uma veia”. Agradeço a todos os meus colegas, em especial Elizabete Bicalho, Conceição Viana, Francisco Prim e Lúcia Lobo pela troca de bens simbólicos, nossos caros (nos dois sentidos) livros e textos de referência.

Neste processo “marginal ” (no sentido teórico, é claro !) todo iniciando conta com seu mestre. À Manuel Ferreira Lima Filho com carinho (com a permissão de

Fabíola) mestre de todas as horas e de todos os livros (que serão devolvidos!) meu agradecimento sincero.

O que seria deste Mestrado sem Irene Cezne , Carolina Lemos e Valmor Silva, os grandes mentores de tudo? Saibam que sua meta não será em vão. Estamos aqui para comprovar a história oficial deste processo CAPS e do sangue, suor e lágrimas derramados. Neste campo também “simbólico” não podemos esquecer nossos queridos professores Sérgio, Zilda. Para que tudo ande bem neste Mestrado a figura de nossa competéssima Valéria é sempre lembrada, obrigada por funcionar como minha “telegoiás” nas horas vagas.

Em último lugar (*last but not least*)* agradeço aos meus queridos informantes os quais me possibilitaram saber um pouco mais de suas histórias de vida me revelando uma interpretação de primeira mão sobre a Igreja Universal.

* Último, mas não esquecido.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	Pág.
Por sobre os ombros do nativo: entendendo entendimentos	12
A Pesquisa de campo e a Etnografia	22
Histórico da IURD no Brasil e em Goiânia	35
CAPÍTULO UM: Das Categorias de Entendimento	43
O tempo: mil horas em uma	46
O espaço: a passagem igreja — casa sagrado e sacralizado	54
O membro iurdiano — sua interface pessoa e indivíduo	62
CAPÍTULO DOIS: Memória Coletiva no Trânsito Religioso: uma ponte sincrética	74
A memória cristalizada nas hierofanias do sagrado	75
A memória coletiva: busca do saber local iurdiano	82
O sincretismo: a possibilidade de trânsito para a versão neopentecostal	93
CAPÍTULO TRÊS: A Riqueza Divina — bens espirituais, materiais e curas....	104
O dízimo e o desafio: do Kula ao Pollac: uma nova forma sacrificial no meio iurdiano	105
A função mágica na expressão pentecostal iurdiana — as curas	113
CAPÍTULO QUATRO—A Sexta feira na Universal do Reino de Deus	122

O diabo é o outro: um histórico de sua atuação no mundo	123
Essa guerra nunca terá fim?!	136
Possessão: histórias de muitos no transe de poucos	149
CONCLUSÃO: “Apocalipse <i>now</i>?”	158
BIBLIOGRAFIA	161
ANEXO:	
TABELA	40
MAPA	44
FICHA DE MEMBRO	176
ENVELOPE DÍZIMO	177
RELATO DOS MEMBROS	178

RESUMO

Essa dissertação pretende mostrar a atuação da Igreja Universal do Reino de Deus em Goiânia. Procuo traçar, a partir do rito de quebra de maldição nas sextas feiras, a lógica do discurso de seus membros para a explicação sobre o fenômeno da possessão demoníaca. Dessa forma, analiso o tempo, o espaço, o indivíduo e a memória, como quadros referenciais para a explicação do *ethos* e da *visão de mundo* desta denominação religiosa.

Busco nessa pesquisa interpretar as falas dos membros *iurdianos* no que tange sobretudo aos cultos de possessão e do exorcismo como confronto à religião Afro brasileira. Os membros encaram essas últimas como fonte de ação demoníaca constante do seu dia a dia. O cotidiano é traduzido em pobreza, doença, e contendas familiares. Expurgar o mal é a meta do adepto a essa igreja, bem como reverso da medalha é traduzido em riqueza espiritual, material, sentimental.

A chamada guerra espiritual evidenciada nas sextas feiras objetiva colocar em relevo também que é desse *corpus* de significados de que se alimenta o neopentecostal versão iurdiana. O discurso dessa igreja promove uma guerra bem *versus* mal a partir do combate às religiões consideradas diabólicas no seio da Igreja Universal a saber: Candomblé, Umbanda, Quimbanda.

O exorcismo é a arma do crente na Universal. Muitos no transe perfazem uma trajetória pessoal de luta contra as entidades da religião afro-brasileira. Isso reflete em toda comunidade que traz da memória a lembrança de tais deuses e mensageiros, traduzidos na Universal como demoníacas.

ABSTRACT

This dissertation intends to show the performance of the Universal Church in Goiânia.

I try to trace, starting from the ritual of “curse break” at Fridays, the logic of the speeches of its members for the explanation on the phenomenon of the diabolic possession.

In this way, i analyze time, space, the individual and the memory as references for the explanation of this religious denomination —your *ethos* and vision of world.

I look for in this research to interpret the speeches of its members in what it plays the possession cults and the exorcism above all to confront against the afro-brazilian religion, denying as source of constant devil’s action of yours day by day. Translated in poverty, disease and family fights. To expurgate the evil belongs the goal to the church’s follower as well as the reverse of the medal is translated in spiritual, material, sentimental wealth, the spiritual war evidenced in the objective Fridays to place in relief also that – is of the *corpus* of meanings that feeds the Universal version.

The church’s speech promotes the war well versus badly starting from the combat to that religious considered diabolical like: Candomblé, Umbanda, Quimbanda.

The exorcism is the weapon of the church’s believer. Many enter in the possession’s status traveling in a personal trajectory of fight against the entities. That contemplates in the whole community which pulls of collective memory the souvenir of such entities and messengers translated in the Universal Church as diabolical.

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa pretende demonstrar *o ethos* e a visão de mundo mediada no rito de quebra de maldição na igreja Universal. Nota-se uma alteração das expectativas e do papel do sagrado para este contexto de crenças. Tempo, espaço e memória transitam num continuum passado, presente futuro tendo em vista separar dois momentos — derrota e vitória. Essa última não ocorre na “esperança” no Sagrado, mas sim, no desafio que O Espírito Santo manifeste seu poder alterando o *status quo* de miséria e de derrota do membro — nos domínios espiritual, material, sentimental.

Noto a partir da visão de mundo desses fieis uma crença nos espíritos que pairam e agem visivelmente na vida dos fiéis. É um universo encantado, povoado de entidades demoníacas que cercam os membros e deles se apoderam direta ou indiretamente. Os mais fortes resistem e os mais fracos precisam resistir e buscar na “oração” forte a cura da ação demoníaca.

O rito de quebra de maldição é central para o entendimento deste *corpus* de crença. O fiel iurdiano atribui os “fracassos” de toda ordem como a presença do mal agindo na vida das pessoas. O mal encarnado nas entidades do panteão afro brasileiro é o responsável por toda sorte de desvios— assassinatos, prostituição, alcoolismo, homossexualismo, e também pelas derrotas financeiras e sentimentais.

A crença nas entidades no contexto iurdiano passa de um pólo positivo — deuses e mensageiros, para o negativo revestindo-se do caráter demoníaco. Essa desarticulação das antigas crenças não é, a meu ver um caminho a rotinização da conduta ética do membro pura e simplesmente. Esta mudança acontece como vemos nos relatos do ex alcoólatras, ex prostitutas e viciados. Ocorre também nas testemunhas dos “menos”

desviantes que encaram a igreja como “última porta” a qual recorreram para a resolução de seus infortúnios.

Se essa mudança se dá, ocorre com a participação central das personagens responsáveis pelo caminho “esquerdo” por onde passaram os membros antes de freqüentarem a IURD — os seres demoníacos que tentam não somente os membros, mas fazem parte do cotidiano pessoal, nacional e internacional dos seres humanos.

A atribuição, classificação e a nomenclatura das entidades passam por uma hierarquia de poder e função. Os mais “fracos” dominam os membros em seus vícios menores : desvio sexual (pomba gira), malandragem, bebedeiras, viciados (zé pilintra). Os “cabeça” circundam os membros e deles se apoderam trazendo males maiores: assassinatos, roubos, violência urbana (exu caveira, sete espadas, exu da morte, assim por diante).

Neste mundo reencantado, o “pessimismo cósmico” do dia a dia faz dos fieis iurdianos crerem numa saída — expurgar o mal de suas vidas. A luta é constante, fracos e desesperados ficam de um lado servindo às entidades sendo escravizados por elas, os fortes resistem ao combate, libertam-se e passam a vislumbrar numa distância bem próxima a prosperidade total em suas vidas.

O exorcismo das entidades do panteão afro brasileiro não se traduz somente num total abandono delas como centrais. No contexto iurdano, tais entidades continuam o cerne dos rituais, tudo é uma questão de adjetivos e de liberar antigos compromissos com esses deuses que agora passam a ser demônios. Nos fios intrincados do universo iurdiano a memória surge da estrutura de crenças do imaginário popular. Católicos, protestantes e pentecostais se antes não lidavam, ou nem sequer mencionavam tais entidades, passam a enfrentá-las no contexto de conversão iurdiana enfatizando a luta Bem X Mal.

A visão de mundo iurdiana abandona a espera escatológica. O Apocalipse não está num futuro distante. Ele se refaz cotidianamente no seio desta igreja que vive do embate entre dois lados opostos nos quais transitam os fiéis esperando a vitória aqui/agora.

Para falar dessa cosmovisão iniciarei relatando a pesquisa de campo, suas expectativas, dificuldades e contribuições no que tange ao propósito desta tentativa de interpretar o ritual da quebra de maldições que se desenrola em todas as igrejas universais situadas no Brasil e demais países.

A escolha do título da primeira parte do trabalho de campo que vem a seguir ocorreu-me quando ao ler sobre a descrição densa de Geertz (1989) como resultado do esforço do trabalho de campo, vi que eu justamente (e literalmente!) estava vendo um possessão por cima do ombro das obreiras. Isto ocorreu no culto do dia 13 de Abril (numa Sexta) tentando enxergar uma moça, ou melhor, o *zé pilintra*¹ que se contorcia no chão, cercado pelos obreiros e sob o comando de quiema-queima do pastor, eu tentava ver a cena na ponta dos meus pés e por cima dos ombros daqueles nativos.

Para iniciar este esforço de interpretação começarei com o trabalho de campo e com a pesquisa etnográfica que se desenrolou de 2000 a 2001. Conteí com entrevistas e depoimentos pessoais de membros da IURD. A descrição do número de entrevistas e do trabalho de campo será vista na próxima parte desta introdução.

Através do relato das histórias de vida e da história oral desses membros desenvolvo os capítulos do primeiro ao quarto objetivando: Para o capítulo um falo do ritual de queima de maldições onde as categorias abordadas anteriormente se entrecruzam.

¹ Farei uma descrição da nomenclatura desses demônios que não se esgotará nesta pesquisa por serem milhares. Eu farei referência as principais. O Zé pilintra é demônio responsável pelo alcoolismo e pelo vício do cigarro.

Enfoco principalmente o mal que atinge uma nomenclatura extensa das entidades demoníacas e desenvolvo na possessão uma ponte de análise sobre o sujeito iurdiano. Esse personagem que reascendeu no meio pentecostal características particulares de conversão, atuação na igreja, na cidade e na sua participação política.²

No capítulo dois pretendi demonstrar como são as característica tempo/espaço e de que forma esse indivíduo iurdiano se enxerga e se mobiliza nessas primevas categorias.

No capítulo três procuro nos autores³ que se dedicaram ao estudo da memória uma ponte com o contexto iurdiano? Poderíamos falar numa memória coletiva num contexto que possui um alta população flutuante⁴? Estes questionamentos serão desenvolvidos neste capítulo onde procuro tornar os nós que unem as memórias individuais mais visíveis (Geertz, 1997: 71).

No capítulo quarto enfatizo a Riqueza Divina como temática. Alio os dizeres dos membros no que tange ao papel do dízimo, tão condenável pelos fiéis de outras denominações⁵, mas encarados como sacrifício ritual pelos membros iurdianos. Alguns teóricos serão citados dentre eles Mauss (1978); Malinowski (1984); Godbout (1999).

² Vide para participação política Pesquisa Novo Nascimento (1998), Bonfatti (2000), Mariano (1999), Campos (1997).

³ Os principais deles Henri Bergson (1999) e Maurice Halbwachs(1990, 1992)

⁴ Birmann, Patricia (1984) . Bonfatti, Paulo (2000: 52).

⁵ As denominações da 2ª onda (Freston, Paul. 1996) como A Assembléia de Deus (e também o Protestantismo Histórico) consideram um abuso o incessantes pedido do dízimo, ofertas e desafios que serão tratados no capítulo três.

Por sobre os ombros do nativo: entendendo entendimentos⁶

Parece obsessão de todo antropólogo, ou dos *soidisant* aprendizes deste ofício de ir ao encontro da alteridade, procurar explicações para fenômenos que ocorrem nos mais diversos contextos culturais, inclusive o seu. Uma tendência de escutar o outro para entender mais sobre o mesmo parece uma tentativa no mínimo pretenciosa no nosso meio. Parafraseando Bosi (1994) é preciso ter um *escutador infinito* num trabalho de campo para abarcar todos os nuances da trama social.

Outra característica parece ser o *tendão de Aquiles* desta empreitada. É que às vezes os próprios “nativos” se surpreendem pelo nosso interesse a “detalhes” que só seriam importantes na leitura de seu “texto”, ou melhor na análise de sua cultura. É uma briga de galos ali⁷, um círculo de trocas de colares e braceletes acolá⁸, um interesse nos totens da Austrália⁹ e por aí vai. Não quero dizer que tais “detalhes” não sejam importantes para o nativo, em absoluto! Eles são o próprio indício, ou melhor, são construções culturais nas quais o nativo se reconhece. O intrigante para ele é o nosso interesse de pesquisador. Interesse por aspectos estranhos e que não participam do universo cultural do antropólogo. Mas é esse mesmo, caro nativo, o *métier* do antropólogo: “fuçar” na cultura dos outros¹⁰.

⁶ Faço um jogo de palavras com as expressões criadas pelo Antropólogo Americano, Clifford Geertz (1989, 1997) e traduzo este trabalho de campo como tentar entender o entendimento deste “outro” na Igreja Universal.

⁷ Participação na Briga de Galos balinesa como uma das partes de trabalho de campo de Geertz, Clifford (1989)

⁸ Referência ao Kula (círculo) que ocorre nas ilhas Trobriand e foi analisado por Malinowski(1984: 71). É uma forma de troca e tem caráter intertribal praticado por um extenso círculo de ilhas. Viajam nas canoas em rotas opostas e em circuito fechado_ os longos colares feitos de conchas vermelhas *soulava* (em sentido horário), no sentido oposto, os braceletes feitos de conchas brancas, os *mwali*.

⁹ Neste caso, refiro-me a obra de Émile Durkhiem, *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1990: 1). Durkheim pretende estudar a religião mais simples cuja organização não supera outra em simplicidade.

¹⁰ Em documentário da Rede Futura sobre o livro Grande Sertão Veredas, de Guimarães Rosa, o jornalista e poeta Pedro Bial estava absolutamente embevecido pela saga do escritor no sertão. Ao perguntar à Manuelzão, matuto em cujo personagem principal, Guimarães Rosa se inspirara, sobre como era conviver

Parece-me uma tentativa ainda mais complicada analisar a cultura do “outro” dentro do nosso próprio universo cultural, ainda mais num processo *semiótico*¹¹ no qual essa pesquisa se baseia. Perscrutar a própria cultura e verificar variações no entender que algumas pessoas fazem de seu universo de significados na leitura de certos símbolos que parecem iguais para todos é um complicador.

Ao me interessar pelo movimento neopentecostal¹² em Goiânia, em particular pelo crescimento da Igreja Universal a olhos vistos, não sabia que alguns estereótipos que designavam os *crentes*¹³, já não podiam se aplicar mais ao nascimento nesta nova vertente no seio pentecostal. O membro iurdiano¹⁴ não impõe características marcantes quanto ao vestuário, sua identidade parece ser demarcada por outros fatores como abordaremos no capítulo um.

Dessa forma, a explosão nos novos movimentos religiosos (NRMS) no meio urbano está intrincada de outras facetas, especificamente na Universal. Seja por um reencantamento¹⁵ do mundo ou de um renascimento da religião em tempo de franca

com o escritor Manuelzão fala com uma certa displicência. Diz-nos que Rosa perguntava sobre tudo, sobre o olho da vaca, o verde da estrada, disso e daquilo. Nesta pesquisa pretendo fazer uma descrição densa do fenômeno na Universal enquanto texto a ser lido. A postura da Teoria Interpretativa é justamente esta segundo Geertz (1989) é como a do crítico literário, numa interpretação de segunda mão. O “nativo”, intérprete de primeira mão, no caso seu Manulezão para Rosa, e, o membro iurdiano nesta pesquisa, as vezes eles tratam de uma maneira jocosa o nosso insaciável interesse.

¹¹ Por cultura como um conceito semiótico ver Geertz (1989: 15). Segundo o autor, o homem, parafraseando Max Weber, está amarrado a teias de significados que ele próprio teceu.

¹² Termo utilizado por Mariano (1999: 33). Já Bittencourt Filho(1994: 24) prefere a utilização de pentecostalismo autônomo por se diferenciar do pentecostalismo clássico (Assembléia de Deus) principalmente na expulsão dos demônios e na adoção da teologia da Prosperidade.

¹³ A saia longa, os cabelos compridos, a bíblia de baixo do braço, dentre outros serviam para demarcar os crentes como são popularmente designados os evangélicos tanto do Protestantismo Histórico (Batistas, Luterano, Calvinistas) quanto do pentecostalismo. Para tal análise ver (Bonfatti, 2000: 15).

¹⁴ Termo utilizado por Campos (1997) e que será utilizado nesta pesquisa. Interessante notar que os sites da internet da Igreja Universal também utilizam o termo IURD. Por exemplo: www.listaiurd.com

¹⁵ Gilles Kepel (1991) analisa este viés de uma resposta da religião à Modernidade que tenderia ao declínio da primeira em sua obra *La Revanche de Dieu*.

racionalidade, o caso é que o homem tem se tornado mais religioso do que nunca, como demonstrarei a partir do movimento neopentecostal.

Entender como se passa este “renascimento” de atitudes de devoção relativa ao sagrado é tema dos mais variados estudiosos¹⁶ que se engajam dentre os que acreditam no “reencantamento” do mundo e no declínio da secularização¹⁷. Eu estou neste caminho de “reencantados”. Vi nascer em Goiânia no final do anos 80 início dos 90 a igreja Universal bem no centro da cidade, antes na rua 55 e posteriormente no antigo Cine Capri. Os moradores inquietos¹⁸ das redondezas observavam o trança- trança de fiéis à luz do dia e escutavam os gritos extáticos sem entender bem o que estava acontecendo. Eu era um desses observadores e minha “inquietude” tornou-se a semente para o desenvolvimento desta pesquisa anos mais tarde.

No entender de Geertz (1997: 226):

Agora somos todos nativos e os que não estejam por perto são exóticos. Aquilo que antes parece ser uma questão de descobrir se os selvagens eram capazes de distinguir fatos de fantasias; hoje parece ser uma questão de descobrir como é que os outros, além mar ou do outro lado do corredor organizam seu universo de significados.

Soma-se a esse universo “reencantado”, de crise dos paradigmas, uma parcela significativa de autores que nas Ciências Sociais se destacaram na crítica aos modelos rígidos, racionais, da Era Moderna. Dentre eles: Michel Foucault (1993), Anthony

¹⁶ Pierre Sanchis (1994: 50), Daniele Hervieu-Leger (1997: 33) são alguns dos estudiosos que analisam o NRMS sob este prisma.

¹⁷ “Secularização é uma metáfora. Surgida na época da Reforma, originalmente em âmbito jurídico para indicar a expropriação dos bens eclesiásticos em favor dos príncipes ou das igrejas nacionais reformadas, a palavra veio a conhecer, ao longo do século XIX, uma notável extensão semântica: primeiramente no campo histórico-político, em seguida à expropriação dos bens e dos domínios religiosos fixada pelo decreto napoleônico de 1803 (daí a carga polêmica com a qual o termo foi empregado durante o *kulturkampf*), e posteriormente no campo ético e sociológico, Marramao (Apud Pierucci, 1997: 100)”

¹⁸ Segundo Mariz (1994:26) O Catolicismo que em 1960 era de 90% hoje vive uma outra realidade.

Giddens (1991) e Peter Berger (1985; 1998) salientaram a crise pela qual passava o mundo moderno: o avanço da ciência (indiscutível) não possibilitou ao ser humano pós moderno uma segurança com base no mundo racional. Voltam a tona alguns anseios adormecidos depois da idade média: o lúdico, o medo, a fantasia, o êxtase tomam o lugar do perfil racional, ideal típico Weberiano.

Tais autores, anteriormente citados, procuraram demonstrar até que ponto a Modernidade e a própria epistemologia das Ciências do Homem e do Homem em sociedade vinha se debatendo ante a novos paradigmas científicos que relativizaram conceitos tidos como inabaláveis nas *soft sciences* — dentre eles a espinha dorsal do Mundo Moderno: a predominância da Ciência e o declínio da Religião neste contexto.

Berger (1998: 1-6), em recente artigo, aponta o engano em desconsiderar o *boom* religioso pelo qual passou o ocidente a partir das décadas de 60 e 70:

In the course of my career as a sociologist of religion i made one big mistake and had one big inside (arguably not such a bad record). The big mistake, which i shared with almost everyone who worked in this area in the 1950s and '60s, was to believe that modernity necessarily leads to a decline in religion. (...) Most of the world today is as religious as it ever was and, in a good many locales, more religious than ever.

Entender como este nativo iurdiano, “do outro lado do corredor”, articula o seu conhecimento sobre o universo simbólico de sua igreja foi alvo desta pesquisa. Estou entre aqueles que defendem o reencantamento do mundo contra as teses que apoiam somente a secularização, (à despeito do crescimento dos movimentos religiosos), como marca ainda presente dos tempos atuais.

Respondendo à crítica de Pierucci ¹⁹ no tocante ao engano que alguns autores fazem ao desconhecer que a secularização não foi refreada pelo renascimento da religião no mundo moderno, digo que também faço parte desse “Geertzismo desenfreado” termo que Pierucci (1997: 99-117) designa os adeptos da “revanche de Deus”. Segundo tal autor, “a carolice” de nossa linha teórica desconhece que:

A religião foi sim desbancada do corpo social e da matriz de culturalmente totalizante pela secularização. (...) Os Novos Movimentos Religiosos encontram sua condição de possibilidade na perda estrutural de posição da religião (cristã) estabelecida ou hegemônica e antes que sinal de reversão ou desmentido desse processo de declínio constrói uma de suas melhores expressões. A secularização implica o declínio geral do compromisso religioso.

Se por um lado o pluralismo e a oferta de metafísica (supermercado espiritual) tendem a ser característica desta desfragmentação da hegemonia das grandes religiões cristãs gostaria de analisar indo pelo caminho contrário do autor anteriormente citado. Não desconheço que é na Ciência que os homens recorrem para as suas curas. Esperamos a cura do câncer e da Aids a partir dela. Mas não desconhecemos que esperamos tais curas com uma certa devoção religiosa.

¹⁹ Antônio Flávio Pierucci (1997) em Conferência pronunciada no VIII Congresso da Sociedade Brasileira de Sociologia apresenta seu artigo “Reencantamento e Dessecularização, A Propósito do Auto Engano em Sociologia da Religião.”

Para Tanto, Geertz (2001: 151-155) coloca:

Os eventos dos cem anos decorridos desde que James²⁰ fez suas palestras duas guerras mundiais, o genocídio, a descolonização, a disseminação do populismo e a integração tecnológica do mundo menos contribuíam para impelir a fé para dentro, para as comoções da alma do que impulsioná-la para fora, para as comoções da sociedade, do Estado e desse tema complexo que chamamos Cultura. (...) Os movimentos revoltosos do mundo tem base no sentimento difundido nas massas. O mundo não funciona apenas com crenças, mas dificilmente consegue funcionar sem elas. (Grifo Meu).

Além disso, será mesmo que a teodicéia²¹ fonte matriz pela qual a religião se sustenta desapareceu por completo durante a Era Moderna? O que diríamos da caças as bruxas (que será analisado no capítulo quatro) onde o mal (todo o sofrimento existente e humanamente insuportável) era encarnado nas mulheres, judeus e negros dos séculos XV ao XVII sobretudo.²²

Depois disso, os bodes expiatórios não cessaram de serem atacados na segunda grande guerra, mais uma vez os judeus, homossexuais, Testemunhas de Jeová, os socialistas, ciganos, ainda sob as bênçãos da IBM.²³ E nos anos 50 até os 70 a ameaça vermelha que desencadeou a guerra fria neo liberais *versus* comunistas. No Brasil, não tivemos caça às bruxas mas temos nossos bodes expiatórios, responsáveis pela violência, especificamente os pobres (negros!), segundo análise de Alba Zaluar (1985: 132-138).

²⁰ Geertz Op. Cit. Está respondendo à James quanto a suas análises desse último sobre a religião apenas como anseio emocional dos indivíduos, como “beliscão do destino pessoal”.

²¹ Explicação da distribuição do sofrimento pelo mundo. Análise de Weber utilizada por Tambiah (1990: 8)

²² Ver Jaqueline Pitanguy em seu artigo o Sexo Bruxo (1985: 24-37) e Fobia às Bruxas Na Europa de Trevor Roper 1985: 38-63). Nesses artigos não se desconhece o papel da Igreja Católica e das Igreja Reformistas que com o advento da imprensa faziam circular por toda Europa as listagens das bruxas pelos jornais.

²³ Refiro me as acusações lançadas no início do ano 2001 por Edwin Black sobre a utilização das máquinas de numeração e classificação das famílias judiais compradas pelos nazistas da IBM. Isto facilitou o acesso da GESTAPO as famílias judiais. Além disso pelo código 175 os homossexuais foram considerados ameaça ao III Reich. Usavam Um triângulo cor de rosa nos campos de concentração. A taxonomia variava desde dos triângulos pretos para os socialistas, o vermelho para as Testemunhas de Jeová, etc, amarelos (cruz de Davi para os Judeus).

Nessa pesquisa, pretendi explicar a partir do culto de possessão demoníaca, que se desenrola nas sextas feiras, a fonte do mal para os seguidores iurdianos. Com o enfoque sobre tal possessão, explicar os infortúnios do dia a dia segue uma lógica. É nessa articulação de explicações que tem como base à aversão aos cultos afro-brasileiros e em menor proporção à idolatria católica que centro minha pesquisa.

Respondo em segundo lugar à Pierucci, enfatizando que o mundo vive uma retomada de identidades culturais e a desfragmentação religiosa é resultado dessa tendência de reforço de identidades. Além disso, o próprio catolicismo na Era Moderna vivia de um conjunto símbolos da contração judaico-pagã. Sendo assim, nunca teve uma marca registrada própria, era hegemônico (até a reforma) mas sempre foi *polissêmico*.

No pós modernismo esta característica se reascendeu, principalmente no que tange ao papel do diabo e do exorcismo que visa atingi-lo. Chamado a se apresentar no culto de Sexta feira para ser queimado, o demônio (em suas várias personalidades) é o responsável pelos mais variados sofrimentos dentro do escopo do imaginário iurdiano. Descrevê-lo e indicar toda uma gama de representações a partir de seu exorcismo foi o meu objetivo.

Em terceiro lugar, Pierucci fala do papel do Domingo como dia do Senhor e o caráter profano que hoje o identifica. É o dia para o lazer e festas e muito menos da devoção. No entanto, as pesquisas mostram que o tempo dedicado ao Senhor ultrapassa um dia específico. A característica diuturna²⁴ é marca registrada dos adeptos neo pentecostais, pelo menos três vezes por semana é dia de se ir à casa do Senhor. Em quarto lugar,

²⁴ Waldo Cesar analisa este aspecto em seu estudo “linguagem, espaço e tempo no cotidiano (1994: 112)”. Vide também: Rolim (1994: 16) em “A propósito do Trânsito Religioso”, onde ele fala do endoutrinamento diuturno; Fernandes et alii (1998: 43) na Pesquisa Novo Nascimento aponta também este aspecto. 85% dos adeptos pentecostais afirmam ir todos os dias à casa do Senhor, não colocando em relevo somente o culto dominical como ápice da frequência religiosa.

Pierucci nos pergunta qual o influxo da religião no mundo das crianças? Conta um episódio de que os Batistas confrontaram uma passeata de grupo de homossexuais que ocorre anualmente na Disney. O parque temático não só apoia empregando funcionários gays, mas também permite tal passeata anual, e, os Batistas nada puderam fazer. Respondo que neste caso outros implicadores devem ser analisados. Em primeiro lugar tal autor está demasiado preso aos valores ético morais da religião. Existem religiões onde a aceitação de grupos minoritários é um forte chamariz dessas denominações.²⁵

Por outro lado, nas reuniões da Universal as crianças são atendidas pelos obreiros²⁶ que mesmo num culto de 2000 pessoas²⁷ recolhem uma a uma para a “escolinha” e que não se esquivam do chamado das obreiras. Balas²⁸ com dizeres bíblicos, livros infantis com temáticas bíblicas, histórias do Antigo e Novo Testamento em desenhos animados são alguns desses exemplos concretos²⁹ do “reencantamento” que vivenciamos no mundo atual. A seguir mostrarei na pesquisa de campo como os membros da IURD se afirmam ante ao nascimento de sua igreja. Para o entendimento do viés do reencantamento do mundo, notar-se-á um certo desencantamento das religiões de que faziam parte os adeptos iurdianos antes da sua adesão à Igreja Universal.

²⁵ O Fantástico de 22/04/01 mostrou uma “seita” em São Paulo acusada de enfatizar o homossexualismo e garante que o contato sexual com mulheres é demoníaco. Por outro lado, na pesquisa Novo Nascimento (Fernandes et alii, 1998: 117) afirma que a Universal tem uma postura mais liberal com os “desviantes” homossexuais.

²⁶ Obreiros são responsáveis pelo atendimento direto do público na Universal. Limpam a igreja, ajudam os possuídos, para tal foram batizados pelo Espírito Santo.

²⁷ Particpei dentre outros cultos o da Sexta feira 13 de abril onde havia este montante de fiéis.

²⁸ A bala Freegels em 1999 lançou figurinhas com versículos bíblicos.

²⁹ Além dos adesivos de carros “Eu sou do Senhor Jesus”, “Só Cristo Salva”

A pesquisa de campo e a Etnografia

Para salvar o “dito” nesta “rede confusa de significados” em que se apresentou o meu objeto de estudo lancei mão de três fases de pesquisa. A primeira se dedicou ao trabalho de campo com a observação participante.

Não podia deixar de mencionar o trabalho de Manilowski (1984)— Os argonautas do Pacífico Ocidental. Autor que introduziu a construção do método de análise de dados baseado no trabalho de campo. Estudou as populações ilhotas Trobriand permanecendo *in loco* inovando a etnografia ao desprezar as análises que dependiam das informações de missionários e viajantes. Eunice R. Durhan (1986: 17-37) critica os postulados funcionalistas de que a Antropologia nos dias de hoje ainda se utiliza. Para ela é preciso fazer uma participação observante, deixar a imposição do pesquisador em segundo plano. Pesquisar tendo em vista os atores sociais, abandonando uma postura conservadora para a construção real de vidas reais. Fazer como a Escola de Chicago, estudar a cidade e não na cidade. Retoma aqui a idéia de Geertz (1989) é preciso estudar na aldeia e não somente a aldeia. Ruth C. L. Cardoso (1986: 95-105) enfatiza que é a observação participante que abre o caminho para a participação observante. A prática de pesquisa que processa este tipo de contato precisa valorizar a observação tanto quanto a participação. Observar é contar, descrever e situar os fatos únicos, cotidianos construindo cadeias de significação.

A segunda etapa dessa investigação centrou-se na pesquisa bibliográfica e a terceira na construção das histórias de vida através de entrevistas abertas³⁰ a partir da

³⁰ A escola de Chicago representada também por Becker (1997:101-111) utilizou estes instrumentais. Estudavam a cidade a partir da história dos sujeitos. “A história de vida pode ser particularmente útil para nos

história oral dos informantes: buscar no monólogo (que o diálogo sem imposições suscita) destes testemunhos as memórias individuais objetivando traçar uma memória coletiva³¹ que se banha nas construções, representações, mitos da religiosidade afro brasileira. Uma memória que definirei como sendo “por tabela”, pois ao negar o discurso da memória coletiva “oficial” as falas de meus informantes relatam o crescimento da versão neopentecostal tomando como base um universo simbólico baseado nas religiões afro brasileiras. Mesmo que seja para desarticular o valor desta memória dos excluídos, já que a religião oficial é “católica”, temos uma matriz de amálgama “caboclo, africano e pagão europeu” que renasce no culto das sextas feiras. Entretanto é preciso deixar claro que a afirmação dessas crenças não ocorre no discurso dos membros que as vêem como demoníacas. Mas o ritual onde tais crenças surgem reafirmam o contexto da memória subterrânea, definida por Pollak (1989), desses grupos marginalizados do discurso oficial católico que escondiam os orixás, mestres e guias sob o discurso da memória religiosa oficial. Explorarei mais esse aspecto no capítulo três.

É preciso salientar que a “história oral” como método de pesquisa é recente em sua expressão, *tão recente quanto o gravador*. No entanto, a tradição oral é tão antiga quanto a história. Essa lógica foi explorada por Paul Thompson (1998) em seu livro *A voz do Passado*. Thompson estudou nos anos 60 em Essex Inglaterra os “*ordinary people*”

fornecer um visão do lado subjetivo de processos institucionais. A estrutura social provém de um processo contínuo de ajuste mútuo das ações de todos os atores envolvidos. O processo social não é uma interação estagnada de forças invisíveis ou um vetor estabelecido pela interação de múltiplos fatores sociais, mas um processo observável de interação simbolicamente mediada.”

³¹ Janaína Amado, (1996:XIV) salienta que a história oral enquanto metodologia deve buscar respostas que ainda não possui, por não se constituir em disciplina. As respostas segundo tal autora devem vir da Filosofia (a memória individual) estudada por Henri Bergson e na Sociologia (a memória coletiva) estudada por Maurice Halbwachs.

visando buscar na história oral a reconstrução de um processo bidirecional (observador e ator).

Sendo assim, Thompson (1998: 197) coloca:

Toda fonte histórica derivada da percepção humana é subjetiva, mas apenas a fonte oral permite-nos desafiar essa subjetividade. Descolar as camadas de memória, cavar fundo em suas sombras, nas expectativa de atingir a verdade oculta.

Dessa forma, pretendi buscar nesta pesquisa um referencial que a Antropologia utiliza da História— traçar as falas individuais (desses que são os nossos ordinary people)³² identificando como os membros iurdianos tomam a igreja na relação fazem com o “antes” e o “depois” de seu surgimento em suas vidas. Ao traçar a lógica do curso de sua história, o membro iurdiano (mesmo na polifonia e nos contrastes da trajetória individual) apresenta um sentido de processo. Pretendi explorar este caráter no que tange sobretudo a explicação dos sofrimentos individuais³³ e sobre eles o discurso do culpado pelos infortúnios: o mal, o adversário, o outro, a doença, a pobreza, a separação. Estes como consequência de uma ação demoníaca das entidades vistas (representadas) pela religião afro brasileira como benéficas e no campo pentecostal como maléficas.

Estive atenta aos ardis que uma pesquisa etnográfica possui principalmente num campo onde o pesquisador (e em primeiríssimo lugar, o jornalista) é visto com muita restrição entre os adeptos da Igreja Universal.³⁴ Quero enfatizar este aspecto com uma

³² Segundo a Pesquisa Novo nascimento (1997:23) do ISER (Instituto Superior de Estudos da Religião). Têm-se indicadores de uma maior parcela de população socialmente inferior entre os membros da IURD. Mais pobres, menos educados e de cor negra. Um percentual de 60 % que percebe até 2 S.M. Isso não significa uma correlação simples porque fazem adeptos em todos os níveis sociais (o que pude comprovar em minha pesquisa). Por outro lado, Mariano (1999) salienta que são os mais pobres que enriquecem a Universal.

³³ Durham, Op. Cit, Coloca o perigo de um reducionismo psicologizante “olhando a pessoa vê toda a sociedade”.

³⁴ Mariano, (1999), Guimarães (1997), Bonfatti (2000), Barros (1995) e Fernandes (1998) salientam esse dado. Ainda que alguns tenham entrado em contato mais ou menos amistoso até mesmo com os pastores fica em suas pesquisas esta característica marcante. Inclusive no Rio de Janeiro os pesquisadores do ISER foram considerados “demoníacos” por parte de alguns pastores da Universal. Dentre esses autores Mariano e

problemática em colher entrevistas dos pastores e obreiros sem que fossem carregadas do discurso proselitista e de conversão. Este aspecto mesmo que demonstre uma dificuldade em campo traduz a própria estratégia de manutenção do “segredo” e dos mecanismos de salvaguardar do “diferente”, do “estranho” os códigos de leitura mais aprofundados das categorias simbólicas do contexto iurdiano. É preciso que eu ressalte, no entanto, que os membros, em contraposição, deixaram livre o falar tanto nos cultos, quando era possível colher alguns detalhes de suas impressões quanto nas entrevistas em um segundo momento. Dificuldades em campo fazem com que esse seja um desafio constante para o pesquisador que deve utilizar de algumas táticas para estudar “na aldeia” parafraseando Geertz (1989) e ao mesmo tempo sentir que o nativo dá acesso aos códigos que o pesquisador então lê. Os informantes são os nossos guias que nos indicam o caminho “acendendo as velas” que iluminam essa trajetória. Vagner G, Silva (2000) em sua obra *O antropólogo e sua magia* discorre sobre a etnografia e seus desafios. Ele utiliza da metáfora de um ritual afro brasileiro do século XIX para dizer do processo de descrição sobre a cultura do outro. Silva conta sobre o ritual cabula: os adeptos deveriam ir ao mato com uma vela apagada e voltar com o círio aceso pelo espírito protetor. Nessa pesquisa os informantes da IURD se tornam os guias protetores que iluminaram as veredas desse processo de construção etnográfica. Até mesmo as reticências e o não falar possibilitaram apesar do desafio algumas interpretações que serão expostas ao longo dessa dissertação.

Bonfatti achegam a declarar momentos em que tiveram de participar dos cânticos e das coreografias dos cultos na Universal.

Algumas críticas apontadas para Thompson sugere que este autor não pontuou as dificuldades num relação assimétrica pesquisador (que tem os códigos sobre o contexto a ser analisado) e o informante (leigo sobre o reino da pesquisa científica).³⁵

Como fazer então com que se estabelecesse uma relação de confiança fundamental para recolher as memórias individuais (no presente imediato) através de suas histórias de vida para a construção da lógica do ritual das sextas feiras? Este foi o primeiro impasse para que eu abordasse os informantes. Classifiquei em primeiro lugar pessoas-chaves que poderiam me inserir no campo simbólico da Igreja Universal. Para tanto, contei com M.R.³⁶ com quem tinha uma certa relação de amizade que em dado momento declarou que estava freqüentando a IURD há mais de dois anos. Recorri a ela em um telefonema e expus meu objetivo em pesquisar sua igreja e que ia com “respeito” escrever tanto sobre a Universal quanto sobre a história de vida dela mesma, numa entrevista.

A princípio um certo receio que os informantes têm em relação aos pesquisadores classificados como “frios”.³⁷ A visão de mundo do fiel iurdiano corrobora estas concepções sobre nós, os outros, para os que professam esta fé na Igreja Universal. No entanto, em dado momento esta resistência pôde ser modificada e eu colocarei como. Segundo Alba Zaluar (1986: 116):

A pesquisa é política também no sentido restrito de que impõe ao pesquisador a necessidade de montar estratégias e táticas para conseguir a sua participação (ou presença) no grupo. Para isso, o pesquisador se engaja num circuito de trocas que não se limita às mensagens das conversas e entrevistas. Presentes atenções, pequenos favores, e, mais fortemente, atitudes definidas em situações de impasse em que está em causa sua aliança com o grupo

³⁵ Guita G. Debert (1986: 191-156) quanto a ingenuidade de Thompson em encarar a História Oral como transformadora.

³⁶ Segundo Thompson. Op.Cit (1998: 267) Dê-se escrever, procurar pessoalmente ou por telefone e explicar sucintamente o objetivo da pesquisa . A utilização de siglas permite manter o anonimato do informante.

³⁷ Marcília Reis (que não é membro da IURD) me fez entrar em contato com M.C para que eu a entrevistasse. M.C declarou a Marcília que às vezes os pesquisadores são frios e que não professam a mesma fé. Marcília afirmou que eu era uma pessoa de fé católica, mas que não tinha nenhum preconceito. Era uma pessoa “boa” e não utilizaria esses dados com fins escusos.

estudado ou com seus ‘inimigos’, às vezes identificados com a classe ou a nação de que faz parte o pesquisador e que vão permitir a continuidade desta presença estranha.

Começo a descrever minha inserção como pesquisadora na IURD falando sobre a observação participante nos cultos da Universal. M.R e eu (após o telefonema) fomos para a igreja no começo do ano 2000. A sede regional (até então) se situava no antigo Cine Capri, centro da cidade. O cinema havia sido totalmente reformado. Na primeira parte da igreja fica a loja da Universal que vende discos, CDs, livros, fitas de vídeo além de possuir contígua uma lanchonete. Deixei M.R por uns instantes para adquirir alguns livros³⁸. Ao retornar encontrei-a no auditório. Ela estava na frente com algumas amigas, bem próxima ao altar.

Segundo Zaluar (1986: 122):

Um nativo também dialoga com outro nativo e é na interação entre eles que o antropólogo pode observar a eficácia de certas idéias, a recorrência de padrões ou mapas de ação bem como o processo mesmo de contínua transformação da cultura. É esta fala na ação que permite captar o rotineiro, o desvio e o conflito, o que tem forma e o que não tem, o oficial e o espontâneo, o público e o privado.

M. R. me apresentou às amigas e aos obreiros³⁹ que estavam por perto. Disse da minha intenção enquanto eu segurava os livros para que eles percebessem meu real e “respeitoso” interesse pela “fé” que professavam. Vejo que próximo ao altar obreiros e pastores tocam na cabeça dos fiéis conversando com eles bem próximos e enquanto impõem suas mãos sobre esses últimos dizem “sai, sai, sai, eu ordeno em nome de Jesus!”. Este foi meu primeiro passo “ombro a ombro” com o nativo “desafiando e desafiado”

³⁸ Livros *O Espírito Santo* (1997) e *A Libertação da Teologia*(1993) autor: Bispo Macedo.

³⁹ Os obreiros usam uniforme calça ou saia azul, blusa branca com gravata. Os pastores usam terno social.

mostrar que nem sempre o pesquisador tem por objetivo criticar ou questionar os valores das pessoas com as quais convive numa pesquisa. Fazer o que Geertz⁴⁰ chama de experiência – distante em detrimento da experiência próxima que é a do nativo.

É lógico que este passo não é definitivo para inserção nesse universo, não é preciso “tornar-se nativo” e sim expor com clareza a intenção de traçar as linhas gerais de seus discursos rumo ao entendimento de seu *ethos* (*o tom, o caráter iurdianos*) e sua *visão de mundo* (*a organização das idéias que tem de si mesmo, do seu meio natural e da cosmologia*). Este é um processo entrecruzado de reticências, recusas, mas também permeado de um necessidade de expor oralmente⁴¹, testemunhar a fé que este membro possui para abarcar mais e mais fiéis seja na sua relação com seus familiares⁴² ou em programas televisivos e radiofônicos.⁴³

M.R mostrava satisfeita a carteira de membro⁴⁴ que acaba de receber após ter numa semana antes preenchido uma ficha de dados.⁴⁵ Depois de uma meia hora em que eu já havia obtido alguns depoimentos pessoais e contatado entre as amigas de M.R como possíveis entrevistadas, começa a reunião.⁴⁶

⁴⁰ De acordo com Geertz, Op. Cit. A diferença Experiência próxima e experiência distante não é de oposição, mas de grau.

⁴¹ Waldo Cesar, (1994: 11-122), Em seu artigo Linguagem, Espaço e Tempo no cotidiano pentecostal expõe a necessidade que o pentecostal tem em usar a palavra, isto é bem freqüente também na expressão iurdiana.

⁴² Patrícia Guimarães (1997) analisa a função de algumas mulheres com as quais trabalhou em campo como pontes entre a igreja e a casa, ao estudar a comunidade de Vila Parque da Cidade, no Rio de Janeiro.

⁴³ A universal conta com uma gama de empresas na mídia. Além da TV record, rádio Universal, Jornal Folha Universal (Mariano, 1999) além da compra da Rede Mulher entre 1999 e 2000. Na televisão os programas mais assistidos são o S.O.S Espiritual e o “ Fala que eu te escuto” este último após às 23:00 HRS.

⁴⁴ Na Igreja Universal os indivíduos participam como membros, obreiros, pastores e bispos. Os deveres do membro de acordo com o que está escrito na sua carteira são: para ser membro da Igreja Universal é necessário preencher as seguintes condições Ter aceito o Senhor Jesus Cristo como seu salvador pessoal, ser batizado por imersão, ter consciência de ter nascido de novo, aceitar unicamente os registros da Bíblia Sagrada, a palavra de Deus e desprezar quaisquer outras ainda que pareçam lógicos, certos e inspirados, viver afastado do pecado, ser dizimista, submeter-se as autoridades da Igreja, ser batizado com o Espírito Santo.”

⁴⁵ Em anexo na parte final desta sessão.

⁴⁶ Percebi que a denominação reunião assim denominada visa diferenciar esta igreja do “culto dos crentes”, bem como evitar o culto (idolatra) das imagens. Segundo o Bispo Macedo(1993: 67), na sua explicação na prática da fé, ele diz “O religioso tenta explicar Deus, o cristão entendê-lo. O religioso discute a fé, o cristão

Traço o quadro deste cenário cerimonial lembrando ao leitor que a IURD não possui uma seqüência litúrgica de rituais demarcados no tempo e no espaço. A lógica dos ritos desse contexto acompanha o ritmo frenético do dia a dia das pessoas. O movimento da rua alarga-se para o movimento do espaço sagrado que não estabelece tempo e seqüências rítmicas como nas religiões tradicionais, início, meio e fim já “dogmatizados”. Tanto pode se iniciar com uma oração, um cântico ou após o chamado do pastor para que os membros em uníssono peçam aos demônios para se manifestar. Isso não quer dizer que rituais deixem de existir nesse contexto. Ao contrário tão logo se inicie o culto, os membros, obreiros, pastores auxiliares, pastores e bispo encaram seus papéis definindo estratégias e códigos de conduta para ordenarem a manifestação dos demônios que ocorre todos os dias neste contexto. Entretanto a Sexta feira é o dia demarcado no calendário urdiano para exclusivamente queimar os demônios.

Aponto que o ápice do momento ritual da IURD e sua marca distintiva é a libertação dos demônios. Nesse culto pastores auxiliares e o bispo (quando a reunião ocorre na sede) ficam próximos ao altar onde torna-se o lugar sagrado, ungido com óleo, espaço consagrado, revestido de poder para libertar e curar os endemoniados. A assistência ao público de fiéis é feita pelos vários obreiros que se deslocam fileira por fileira observando qualquer sinal de manifestação demoníaca e ajudando o possuído a se deslocar até o altar. Por vezes o pastor titular (ou o bispo) pede que os obreiros não toquem nos endemoniados e que estejam apenas próximos a eles.

vive a fé. O religioso cultua a Deus; o cristão O adora.” Um dos entrevistados reforça esta idéia : “ Na católica se cultua Maria ... e Maria está dormindo... aguardando o Juízo Final também. Veja que o católico cultuam Maria e arrumam tantos santos! Arrumam tantos Nomes! É são fulano, são ciclano, são beltrano” D.M (em anexo). Irei descrever pormenorizada esse cerimônia no último capítulo.

Qualquer desatenção, como abrir os olhos sem que o pastor tenha determinado e logo refreada pelo obreiro que vê o “fiel” desatento. Isso ocorreu comigo neste primeiro culto que assisti na IURD. Pesquisadores não estariam imunes a imposição de mãos sobre a cabeça e ordenam “feche os olhos!”. Tal aspecto foi apontado em trabalho de campo por Mariano (1997) e por Bonfatti (2000) o quê demonstra no entender dos iurdianos que todos nós podemos ser salvos do demônio e se ele é o “outro”, como sugiro nessa pesquisa, não deve causar estranhamento se formos, nós pesquisadores os primeiros a sermos chamados ao altar para expurgamos o mal que nos acompanha.⁴⁷

A reunião segue seu ritmo fazendo entrecortar as falas do pastor com gritos dos possuídos. Os pastores auxiliares ajudam os titulares a libertar os demônios que possuem as pessoas que vão para o altar. Em seguida, obreiros acompanham os recém libertos até seus lugares ou os levam para detrás do altar. É muito importante que o leitor entenda ao mesmo tempo que tais ações ou podem levar uma ou duas horas dependendo do número de fiéis que manifestam. Enquanto alguns possuídos estão ajoelhados no altar outros mais se manifestam indo os obreiros acompanhá-los no seu caminhar até o pastor. A fileira de pastores sempre próxima ao altar não se desloca até o fiel possuído. Pastores auxiliares, titulares e bispo permanecem próximo ao altar. São os obreiros que se encaminham até os membros para auxiliá-los diretamente.

Após ter expulso os demônios, testemunhos são colhidos no altar. Os pastores pedem que os membros coloquem a mão no peito, orem e agradeçam a Jesus as curas do dia. Envelopes com dizeres bíblicos, fitas coloridas de campanhas são vistas nas mãos dos fiéis que receberam numa reunião anterior tais objetos e devem depositá-los no

⁴⁷ Como foi relatado na pesquisa de campo de Mariano (1997).

altar. Dentro dos envelopes são entregues os dízimos. E no caldeirão cheios de óleo unguido os pedidos sentimentais, espirituais e materiais escritos sob o contexto de cada campanha — Israel, Jericó, Jó, assim por diante. Tais pedidos escritos são unguidos ou podem ser queimados no altar. A reunião termina e vejo ainda alguns pastores e obreiros auxiliando os adeptos iurdianos próximos ao altar.

Para Campos (1997) e Mariano (1999) a IURD acompanha uma marca de despojamento no que tange ao uso de imagens principalmente por condená-las como idolatria. Além disso, essa marca caracteriza as igrejas protestantes tradicionais que as igreja pentecostais e neo pentecostais dizem fazer parte. O que quero dizer é que o clima de auditório (carpete, ar condicionado, câmaras televisivas) é também uma marca dessas igreja e o pastor funciona como um animador de auditório⁴⁸, de uma certa forma.

Pude perceber nesta reunião das Sexta-feira denominada de quebra da maldição um dado realmente que eu desconhecia: se por um lado a igreja universal em sua forma acompanha o Protestantismo Histórico, o seu conteúdo é completamente diverso da concepção racional e ético valorativa da sua origem protestante. Como a “queima” do demônios é um divisor de águas do meio neopentecostal (além da teologia da Prosperidade que discutirei no último capítulo) centrei-me na análise desta reunião por considerar o meio principal de se conhecer um pouco mais deste universo simbólico. Mesmo nos outros dias (particpei na semana seguinte de mais sete reuniões de domingo a sábado) em que libertação vem em segundo plano, expulsam-se demônios.

⁴⁸ Quanto ao papel do pastor nesse sentido ver as análises de Campos (1997) como “controlador do clima teatral”, Guimarães (1997) como *bricoleur* (cura, aconselha e dirige a reunião). Quanto ao espaço das igrejas, discutirei no capítulo Um.

Sendo assim, estabeleci no ano de 2000 um total de 20 contatos para entrevistas que se realizaram até o ano 2001. Dessas entrevistas abertas com um roteiro (flexível) a seguir, privilegiei o monólogo do informante. Sem impingir a todo tempo perguntas e mais perguntas deixava livre o falar dos entrevistados com pequenas interrupções que não prejudicaram o desenrolar das entrevistas. Além disso, fiz questão de perceber nos gestos (que sempre constam no relato, em anexo, entre parênteses) e nas reticências um dado novo salientado por Zaluar (1986: 119):

O processo de comunicação social que inclui a atividade de pesquisa não é uniforme, nem ininterrupto, nem livre totalmente. Ao contrário, é feito também de pausas, interrupções, proibições interiorizadas, constrangimentos, restrições ao dizer.

Foram entrevistados 20 membros dos quais 15 mulheres e 5 homens⁴⁹. No entanto, separei dentre essas entrevistas as que se fizeram mais representativas quanto ao detalhe sobre a “demonologia” na qual me centrei nesta pesquisa. Serão relatadas aqui seis entrevistas e qualificadas por atingir maior detalhamento sobre o objetivo da pesquisa: traçar a possessão e os atributos das entidades do panteão afro brasileiro, resgatado no discurso dos membros. Dentre esses seis entrevistados houve uma separação equitativa entre homens e mulheres membros da igreja. Os depoimentos dos pastores e dos obreiros foram refutados pelo tom de conversão que possuíam, além de não satisfatório quanto ao objetivo da pesquisa.

Segundo Thompson (1998:244) *O que interessa é a experiência pessoal direta que alguém possua e não sua posição formal*, sendo assim os membros tornaram-se os verdadeiros “representantes” da IURD, pelo menos para mim.

⁴⁹ Dados como este revelam em parte (porque minha pesquisa não é quantitativa, apesar de utilizar amostras quantitativas para elucidar os meus dados qualitativos) o número muito maior de participação feminina no meio iurdiano. Ver pesquisas Novo Nascimento (1997), Mariano (1999), Mariz (1994).

As pesquisas que visaram estudar e colher depoimentos pessoais dos pastores (em primeiro lugar na escala hierárquica e dos obreiros em segundo lugar) parecem não explorar esse fator. Desde, Guimarães, Campos, Mariano, Bonfatti eles parecem não evidenciar este aspecto. Mariano coloca em seu trabalho de campo que foi chamado pelo pastor a uma quase conversão no altar e que o pesquisador se manteve imóvel, apesar de ter feito “amizade com o pastor”. Guimarães, por outro lado manteve uma rede de “amizade” para sua pesquisa. No entanto, também coloca essa dificuldade quanto aos depoimentos dos pastores. Bonfatti segue essa mesma linha de análise. Mas, tais autores ainda utilizam desses depoimentos parecendo afirmar que a pesquisa foi séria, inclusive com a “aceitação” dos pastores. Ora, sabe-se muito bem que a nossa presença na igreja conversando e gravando (o que não fiz neste espaço!) já é um modo de colher depoimentos superficiais. Quero evidenciar que eles valem como referencial importantíssimo pelos depoimentos e entrevistas dos membros em primeiro lugar, não pelo seu fácil acesso. Mas pelo desejo de falar sobre sua história e sobre a igreja que freqüentam, sem tentar nos converter, pelo menos não oficialmente no espaço da igreja. Desconhecer isso é mascarar os dados. Exceto por Barros (1995: 3) que coloca hostilidade dos chefes da Igreja Universal, a maior parte dos pesquisadores não enfatiza esse aspecto.

A manutenção de algumas estratégias de defesa por parte das lideranças da IURD a partir do “não dito”, como evidenciou Pollak (1989), visa separar a fronteira entre o dizível e o indizível de uma memória coletiva subterrânea da sociedade civil dominada por grupos específicos.

Zaluar (1997:116-117) salienta nesse sentido que “*O material por excelência do antropólogo não é tampouco o fornecido por líderes, informantes sábios ou detentores da ‘pureza’ da cultura do grupo.*”

Num segundo momento, retomei algumas leituras sobre a religião afro brasileira objetivando redefinir as linhas teóricas que já tinha conhecimento ampliando meu *corpus* teórico. O reforço a queima dos demônios e uma nomenclatura (quando nomeavam os demônios a partir de suas características), conhecida apenas superficialmente em um primeiro momento, necessitava de um reajuste: centrar-me no universo simbólico da religião afro brasileira. Esse objetivo não visa traçar paralelos e sim retomar as bases da religião dos orixás (Candomblé) coligando-a com a Umbanda (influenciada pelo Kardecismo quanto ao uso das palavras dirigidas aos espíritos de parentes mortos; sendo mais urbana e não admite o sacrifício de animais como no Candomblé)⁵⁰ e com a macumba⁵¹ — isto evidencia a retomada (ou a exposição), ou melhor, a reinterpretação de uma cosmologia sincrética no meio pentecostal como base de confronto e ao mesmo tempo fonte de extração desse imaginário.⁵²

Dessa forma, utilizo trechos do livro de Bispo Macedo (2000: 121) *Orixás, Caboclos & Guias: Deuses ou demônios* para elucidar esse *insight*.⁵³ A saber: a apropriação dos símbolos da macumba no meio iurdiano:

Em muitas das nossas reuniões, efetivamente vemos um quadro assombroso; uma verdadeira amostra do inferno. Se alguém chegar à igreja no momento em que as pessoas estão sendo libertas, poderá até pensar que

⁵⁰ Vide Carneiro, Edison (1991). Candomblés da Bahia.

⁵¹ Roger Bastide (1978: 16) “No Rio de Janeiro as nações (de língua Iorubá) se fundiram umas nas outras deixando-se também penetrar profundamente por influências exteriores. É uma religião essencialmente sincrética.”

⁵² As análises de Patrícia Birman (1994: 901-109) e Birman (1994: 35-43), Sanchis (1994: 6-11), Benedetti (1994: 18-23) serão essenciais nessa abordagem.

⁵³ É lógico que esse *insight* está difundido em toda a literatura das Ciências Sociais que trata da IURD. Só quero salientar o aspecto inovador desta pesquisa — buscar na fonte da memória uma memória que quer ser esquecida no meio iurdiano, que ao mesmo tempo dela se alimenta.

está num centro de Macumba, e parece mesmo. Temos a impressão, muitas vezes, que aquelas pessoas ficaram loucas; entretanto, após alguns momentos, quando fazemos a ‘limpeza’ em suas vidas, quando os demônios são expelidos e levam com eles todo o mal, aí vem a bonança, a paz.

O discurso iurdiano mantém acesa uma luta entre o bem e o mal — o último visto como influência das entidades do “espiritismo”. A característica desse contexto, no entanto, não seria novidade para um analista de fora, já que a Igreja Universal tem abraçado a cada dia mais e mais adeptos justamente porque congrega várias respostas que estes indivíduos motivados pelo instante da libertação querem elaborar para explicar a sua presença ali e as causas a que são levados a freqüentar esta religião específica reforça a crença nesses valores e práticas adotadas no seio da igreja.

Ao retornar a campo, fui preenchendo as lacunas que faltavam sobre esse aspecto que se tornou essencial para essa análise. As entrevistas mostram a todo o momento essa guerra espiritual. Diante dessa manifestação de repúdio constante ao outro, ao adversário, ao inimigo (que decorrem das falas) fiz de tudo para “estar ligada”⁵⁴ a eles não numa posição de pesquisadora impondo meu gravador e minha lista de perguntas. Táticas foram adotadas e me dedicarei a abordá-las no final desta parte introdutória.

Os questionamentos que fiz para os entrevistados não foram elaborados *a priori* justamente porque eu precisava me situar, para depois conversar com eles. Eu não poderia chegar sabendo o momento da descontração ou de interdição, o momento das piscadelas mútuas ou da oração.

⁵⁴ O estar ligado tem significados complementares sob dois símbolos — o gestual : o bater de mãos diagonal e enquanto amuleto verbal = significando a sua ligação com a reunião que se iniciará.

Isto porque no decorrer das dez reuniões (de quebra de maldição) que participei como observadora⁵⁵ é que pude começar a elaborar as primeiras perguntas (das entrevistas) sobre aqueles ritos e crenças partilhados por seus membros. Lendo sobre o método da observação participante de Bernard (1998: 187) e as várias formas de trabalho de campo dentre elas a primeira pude compreender que as questões justamente podem ser elaboradas e reelaboradas em campo. Para ele “ *you will start any field research project knowing some of the questions you are interested in. But those questions may change; you may add some, and drop others or your entire emphasis may shift.*”

Assim, ao utilizar a técnica de gravar as falas de meus informantes, deixei sempre clara a importância que teria na minha pesquisa a história de vida de cada um deles. Como se suas trajetórias formassem uma comunidade tal como no dizer de R.B um de meus informantes “*igreja é um fogo cheio de brasas umas aquecendo as outras.*” A partir desse contato pude traçar uma linha de entendimento sobre a “quebra de maldição” que apareciam nos relatos entrecruzando uma lógica coerente sobre o significado do mencionado ritual.

É a partir das histórias de vida e da história oral dos membros da IURD que pude verificar a experiência concreta do fazer a memória (no presente) tendo passado e futuro como interconexões. O antes e o depois da inserção na igreja Universal desempenha um corpo de informações fundamentais entre um passado de derrota para um futuro de vitória trabalhados no momento presente do discurso. Utilizando esta metodologia pude

⁵⁵ Participando inclusive das coreografias. Uma obreira vendo que eu estava de olhos abertos me ordenou que os fechasse para que eu me “ligasse”. Bonfatti (2000: 102) teve a mesma experiência no seu trabalho decampo.

reformular pressupostos e até mesmo as hipóteses (respostas). Algumas delas serão tratadas ao longo desta dissertação.

Refletir sobre o uso do gravador no registro da informação “viva” me possibilitou⁵⁶ formular uma tática para colher as entrevistas: Em primeiro lugar, expunha através de um telefonema meu objetivo tendo sempre em mente as alianças já formadas entre os membros. Tanto os que eu já havia contatado na igreja quanto aqueles que conhecia direta e indiretamente. Em segundo lugar, ao chegar nas casas dos informantes me assegurava que conversaríamos sozinhos (porque a intervenção de uma terceira pessoa poderia mascarar dados importantes)⁵⁷. Em terceiro lugar, eu não mostrava logo “de cara” o gravador, eu o deixava pronto a funcionar em minha bolsa (com a fita no lado correto). Este momento indicava uma conversa preliminar. Mostrava os livros do Bispo Macedo, envelopes do dízimo (em anexo), fitas de campanhas que participara. Após esse diálogo eu perguntava se poderia gravar a nossa “conversa” que eles aceitavam sem maiores restrições.

Em quarto lugar, tendo sido iniciada a gravação eu deixava o aparelho próximo ao entrevistado e me certificava de que o volume estava correto observando de quando em quando se a fita não havia acabado.

⁵⁶ Utilizo aqui as abordagens Queiroz (1991) em seu Livro “*variações da técnica de gravador no registro da Informação viva*”.

⁵⁷ Isso não ocorre de uma forma harmônica. Quando estava entrevistando M.C. fomos interrompidas pela sua empregada. Além disso R.B e eu conversamos com sua esposa ao lado., que não nos interrompeu. Lembro aqui também dos estereótipos de que nos fala Thompson (1998) quando um homem entrevista uma mulher ou vice e versa. Ou um jovem entrevista um idoso por exemplo aparecem tais estereótipos.

Em quinto lugar, colocar uma pausa para as entrevistas e mostrar uma certa “presença” era um momento de grandes pausas sempre é um problema. Eu evitava cortar assuntos que eram “sem importância”. E principalmente deixava lugar para um monólogo sem maiores intervenções.

Em sexto lugar, após serem respondidos os questionamentos (que não eram incessantes) deixava que o entrevistado colocasse ele mesmo o ponto final. Interessante notar que a prática do falar para o membro iurdiano é uma constante. O retorno da palavra e um uso de vocabulário bem articulado foi observado nesta pesquisa.⁵⁸ Não encontrei o tipo lacônico. A não ser por M.R a minha primeira informante. Queiroz (1991:76) afirma que “*numa relação de amizade a relação informante/ pesquisador não desenvolve uma relação de confiança para aprofundar os questionamentos propostos.*”

Em sétimo, ao desligar o gravador tinha sempre em mãos um caderno de campo porque sempre surgiam dados novo, de suma importância para a pesquisa em andamento.⁵⁹

Portanto, a utilização do gravador não é um fim em si mesmo. A gravação é uma das partes do processo que se inicia no primeiro contato até a sua despedida. Sendo assim, entender entendimentos como prática de colher em campos as tramas do discurso não se esgota tão somente no gravar as falas do interlocutores. Desafia-se e se é desafiado com novos pontos que antes não eram vistos no roteiro de questões que se tinha de início.

⁵⁸ Gostaria de salientar dois aspectos. Primeiro que urge um trabalho da Lingüística para a análise do discurso iurduano. Segundo a abordagem da processo terapêutico da liberação da memória salientado por Thompson (1998: 206). Bonfatti (2000) procura neste aspecto fazer uma abordagem psicoantropológica sobre a IURD.

⁵⁹ Ocorreu isso comigo ao entrevistar D.M. No impasse entre ligar novamente o gravador e escutá-la eu preferi a segunda opção escrevendo o que dizia. Justamente a sua conversão a IURD ocorrera pelo divórcio de seu filho.

Para tanto, a entrevista já se inicia desde o primeiro estágio do contato até a despedida entre pesquisador e entrevistado.

Faço um esboço na próxima parte introdutória sobre a Igreja Universal no Brasil e em Goiânia desde a sua fundação evidenciando em seu histórico as marcas de sua lógica fundadora: abarcar o maior número possível de fiéis atingindo a média de 1 templo a cada cinco dias.⁶⁰

⁶⁰ Pelo site www.listaiurd.com além dos trabalhos de Mariano (1997) e Bonfatti (2000) temos uma listagem das IURD no Brasil e no mundo com igrejas espalhadas nos quatro cantos do mundo.

ANEXO FICHA DE MEMBRO

O Histórico da IURD no Brasil e em Goiânia

O primeiro estudo de que se tem notícia no meio acadêmico goiano sobre os neopentecostais é de Guimarães (1996).⁶¹ À parte este projeto de pesquisa não havia sido feito nenhum levantamento sobre a Igreja Universal especificamente em Goiânia.

Para seguir esta trajetória é importante retomarmos o seu histórico no Brasil, já que a IURD em Goiânia seguiu a vaga neopentecostal dos grandes centros urbanos do país.

A Igreja Universal surgiu em 1977 num salão de uma ex-funerária do Bairro da Abolição no Rio de Janeiro. Segundo os levantamentos feitos por Freston (1994: 67-159), a Universal seria o caso típico de igreja de terceira onda em relação ao pentecostalismo e sua diferenciação com o protestantismo histórico.⁶²

Na primeira onda estariam as igrejas do Início do século tais como a Congregação Cristã (1910) e a Assembléia de Deus (1911) cujas características são o ascetismo (no início) e a glossolalia.⁶³ A segunda onda foi caracterizada no final dos anos 50/60 e tem como denominações as seguintes igrejas: Quadrangular (1951), Brasil para Cristo (1955), Deus é Amor (1962) e Casa da Bênção (1964). Seus seguidores estavam

⁶¹ Guimarães, Maria Tereza Canesin Um estudo Sociológico dos Evangélicos Neopentecostais: Os Fundamentos Ético-Valorativos e As Concepções de trabalho. Projeto de Pesquisa. UFG

⁶² Para Freston (1994:68) a separação Históricos/Pentecostais parece dizer que estes últimos não tinham história. Por isso ele fez esta pesquisa histórica em ondas sobre os pentecostais.

⁶³ Segundo Freston (1984:74) A glossolalia, o falar em línguas substituiu o Adventismo (a volta de Cristo) com a sua não volta a glossolalia assumiu a centralidade da Teologia Pentecostal. Até 1900 a AD era doutrinária iniciou-se com Charlesn Parhan que distribuía bíblias nos EUA. Seymour, Batista e ex escravo expandiu o movimento criando em Los Angeles o primeiro templo na Azuza Street. Gunnar Virgen (sueco) e Daniel Berg (alemão) difundiram a AD no Brasil. Os missionários antes passaram por Chicago (eram contra as doutrinas Luteranas no seus países de origem, caracterizavam por ser uma versão leiga e contra cultural da primeira). Nos EUA um pastor profetizou que deveriam ir a um lugar chamado Pará. Essa profecia aliada a presença do Pastor Batista Erik Nelson neste estado brasileiro, fizeram com que os missionários viessem para o Brasil. A congregação Cristã, incluída na 1ª onda cresceu em São Paulo em 1917 com Luigi Francescon Lombardi.

interessados nos dons de cura e nos quatro atributos de Cristo- Salvador; Santificado pelo Espírito Santo; Curador e Rei. Tinham o propósito de evangelizar e curar através de programas de rádio que a primeira onda considerava demoníaco.

Segundo Freston, para o pentecostalismo de terceira onda, não houve nas pesquisas anteriormente analisadas um maior aprofundamento sobre esta fase pentecostal. Na terceira onda, denominada neopentecostal (Campos, 1998) e (Mariano(1999) ou pentecostalismo autônomo (Bittencourt Filho, 1984). Foi a Igreja Nova Vida (fundada pelo missionário canadense Robert Mc Alister) que originou a IURD e a Internacional da Graça de Deus; a Cristo Vive e a Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (Goiás,1976), representantes dessa última vaga pentecostal.

Este movimento surgiu nos EUA e se caracterizou como neopentecostalismo após os anos 70 pela dissidência das igrejas protestantes. No Brasil, a influência estrangeira das denominações pentecostais surgiu com a chegada de dois batistas suecos e um presbiteriano italiano que se converteram ao pentecostalismo nos EUA. A influência dos pentecostais europeus na Assembléia de Deus até a década de 40 foi marcante. Para o deuteropentecostalismo (o de segunda onda) é preciso salientar que esta corrente foi influenciada com a chegada de dois missionários americanos da *International Church of the Foursquare Gospel* de onde surgiu a Igreja do Evangelho Quadrangular (Mariano, 1999:39). Da segunda onda veio a Igreja Nova Vida mãe das igrejas neopentecostais. Sua fundação em 1960 no bairro do Botafogo, no Rio de Janeiro e em 1979 em São Paulo teve a figura do líder Robert Mc Alister como fundador. O programa de rádio *A Voz de Nova Vida* acelerou a fundação de sua igreja. Atuando como missionário em vários países quero acentuar sua experiência na área de libertação de demônios em 1952 nas Filipinas. Escreveu *Mãe de Santo* onde narra a conversão de uma *yalorixá* do

candomblé convertida na Cruzada de Nova Vida (Mariano, 1999:51). Após a morte de Mc Alister em 1993, seu Filho Walter R. Mc Alister Jr, sendo uma figura menos diplomática, não permaneceu mais de três anos na liderança da Nova Vida. Tendo um público mais elitista esta denominação começou a perder adeptos. A Igreja Universal do Reino de Deus, uma das igrejas dissidentes da Nova Vida, compõe um novo quadro denominacional entre os pentecostais — o de terceira onda.

A novidade em relação a esta nova vertente pentecostal está relacionada aos seguintes caracteres: catarse coletiva, exorcismo e ainda na guerra santa (Bittencourt in Mariano 1999) mais especificamente pela IURD, Marketing⁶⁴, bens simbólicos em troca de pagamento (Wilson Azevedo In Mariano, 1999) e ênfase no diabo. O termo pentecostes segundo Mariano (1999: 10), que engloba todas as vertentes citadas, se difere do Protestantismo Histórico por pregar baseando-se em Atos 2. Seu ethos (apesar das diferenciações) esteve fortemente influenciado pelo Metodismo Wesleyano e pelo movimento *Holiness*.

Segundo Weber (1997: 98), o caráter sistemático da conversão no Metodismo passava por um ato emocional principalmente na América. Seguia-se em duas etapas arrependimento e êxtase. Não era suficiente uma conduta correta (como no Calvinismo), a ela deveria ser acrescido o sentimento do estado de graça, o espírito iria testemunhar o dia e a hora. As obras eram enfaticamente atacadas por John Wesley. O ato emocional da conversão era metodicamente provocado, a emoção uma vez despertada era dirigida para uma luta racional pela perfeição. Esta conduta do fiel no Metodismo influenciou as gerações subseqüentes nos Estados Unidos principalmente. O *Ethos* do

⁶⁴ Ver o trabalho de Oro (1992) *Podem passar a sacolinha: um estudo sobre as representações do dinheiro no neo pentecostalismo brasileiro*. In: Cadernos de Antropologia, Porto Alegre, UFRGS, (9):7-44.

membro da Universal estando influenciado por esta conduta aproxima-se da corrente metodista de uma certa forma.

Segundo Levantamentos do ISER o *boom* da Universal ocorreu a partir dos anos 80 em que o autodenominado Bispo Macedo, Romildo R. Soares e outros fundaram esta igreja. Nesta época foram compradas as primeiras rádios tentando atingir a meta de um templo por dia em média. Já nos anos que se seguiram a IURD fundou mais de 2014 templos no Brasil e 221 espalhados em mais de 60 países possuindo mais de quatro milhões de fiéis no Brasil. O número de pastores no território nacional é de 2700 contra 7 mil no exterior (Mariano, 1999: 53,55).

De acordo com Campos (1997) e Mariano (1999), a Universal em dados estatísticos que revelam uma percentagem de mais de 47% de membros entre as classes sociais mais carente de recursos financeiros e de baixa escolaridade. No entanto é justamente o extrato social menos favorecido que enriquece a Igreja Universal (Mariano,1999: 59).

Em 1989, com a compra da Rede Record por 45 milhões de dólares, a Universal entra na mídia televisiva. Atualmente, a IURD movimenta um patrimônio de mais de 200 milhões de reais, constituindo-se em uma verdadeira *Holding* que inclui desde templos, gráficas, jornal (A Folha Universal), emissoras de rádios, TV e até agência de Turismo (New Tour). Acrescento a compra da Rede Mulher no final de 1999.

Portanto, com estas cifras a Universal tem abraçado um montante significativo de fiéis no *campo religioso*, entrando na concorrência pelos bens simbólicos (Bourdieu,1998) antes negociada somente pelos antigos especialistas do protestantismo histórico e pelo corpo de sacerdotes da Igreja Católica, principalmente.

Dessa forma, estando contextualizada a inserção da Igreja no âmbito nacional quero traçar sua trajetória em Goiânia. A primeira Igreja Universal inaugurada nesta cidade foi a da rua 55 e posteriormente a sede Regional no antigo Cine Capri⁶⁵ que foi vendido para esta denominação no início dos anos 90. Desde então, a cidade tem se tornado uma das maiores concentrações de evangélicos do país. Brandão⁶⁶ salientou as placas com dizeres evangélicos espalhadas por Goiânia, a saber: *Só Cristo salva, Jesus te ama*, assim por diante.

Sendo assim, apresento a tabela em números populacionais absolutos de 1991 Fornecida pelo IBGE. Tal pesquisa em termos quantitativos demonstra a população do Estado de Goiás quanto ao dado religião que professa.⁶⁷ Dados mais recentes serão lançados em Junho de 2001. A partir dessa tabela ainda que mascare alguns dados numéricos sobre as adesões ao neopentecostalismo em Goiânia, traz indícios do possível crescimento numérico dos neopentecostais, sobretudo na IURD para o ano 2001.

⁶⁵ Dados obtidos através da Prefeitura de Goiânia.

⁶⁶ Pessoalmente comentado no I Encontro de Ciências da Religião em Goiás.

⁶⁷ Queiroz (1991) Salienta que os dados quantitativos são mais reveladores do que os qualitativos baseados em questionários com perguntas objetivas, surveys. No entanto, dada a característica do evangélico pentecostal em afirmar sua fé (veja capítulo dois sobre o Habitus Iurdiano), creio que são confiáveis para uma reinterpretação sobre eles .

TABELA 1		
ESTADO de Goiás	RELIGIÃO	NÚMERO ABSOLUTO DE FIÉIS
***	Católica Romana	3.187.143
	Outra Cristã Tradicional	9.440
	Evangélica Tradicional	104.410
	Evangélica Pentecostal	348.086
	Cristã Reformada Não determinada	19.289
	Neo-cristã	18.388
	Espírita	101.331
	Candomblé e Umbanda	11.505
	Judaica ou Israelita	198
	Oriental	2.493
	Outra	3.885
	Sem religião	207.380
	Sem Declaração	3.962

Fonte : IBGE 1991. Dados mais recentes sairão em Julho de 2001(pess.com. segundo Wilton Silva, funcionário IBGE Rio de Janeiro).

Como se nota a partir da tabela, temos um total de 348.086 de pentecostais contra 104.410 de Protestantes Históricos no Estado de Goiás. Segundo a pesquisa Novo Nascimento, lançada pelo ISER onde foi criada o CIN (Censo Institucional Evangélico)⁶⁸, a estimativa de evangélicos no Brasil para o Censo IBGE de 1991 era de 13%. Hoje está em volta de 16% a 18 % (Fernandes et alii. 1998:7).

De acordo com a tabela 1, não temos entre os pentecostais a diferenciação quanto à IURD, no entanto vejo através da pesquisa Novo nascimento um dado importante— o acelerado crescimento da IURD em termos relativos, além de um saldo positivo quanto ao ganho de adepto de outras denominações evangélicas no chamado trânsito religioso. Se essa tendência se repetir deveremos ter para este ano um número de adeptos maior para o campo pentecostal. Além de um número que girará em torno de 16% para os membros iurdianos.

Segundo Fernandes (1998:72):

Analisando as variações por denominação, verificamos que a troca é generalizada. Todas recebem novos membros para as demais. Mais ainda: veremos que todos trocam com todos. No quadro comparativo desta pesquisa, cada conjunto denominacional ganha membros de todos os outros. (...) Uns ganham mais membros do que perdem, outros perdem, outros perdem mais do que ganham. (...). Contabilizando perdas e ganhos, o saldo positivo de novos membros fica, por ordem, com as Renovadas, a Universal e a Assembléia. (Grifo meu)

A Assembléia de Deus desde 1911 tem 30,7 % do total de evangélicos e a IURD tem 16 % desde 1977. A IURD possui um total de 70% de convertidos há menos de 10 anos.⁶⁹ A Assembléia por outro lado juntamente com as Protestantes Histórica possuem apenas 34% de recém convertidos contra 66% de base tradicional.

⁶⁸ O CIN estudou apenas no Rio de Janeiro. Esta tabela que apresento não constam das tabelas da Pesquisa Novo Nascimento.

⁶⁹ Op. Cit. Pp. 32.

Vejo que além deste trânsito entre as próprias pentecostais dados mais atualizados revelarão um trânsito das igrejas Católica Romana, Kardecista, Umbandista, e do Candomblé para a IURD, conforme mostra a pesquisa Novo Nascimento, tanto para o Rio de Janeiro quanto para Goiânia.

Sendo assim, em termos numéricos, os dados de Goiás de 1991 precisam ser atualizados. Mas, possuem expressivo número de pentecostais em relação aos protestantes históricos. A alta percentagem de Católicos pode ser vista ainda como resposta imediata do questionário “Qual a sua religião? Em que a resposta tende sempre a ser “católica”⁷⁰, mesmo pertencendo a outras religiões, principalmente aquelas ligadas a expressão afro brasileira e Kardecista, onde nestes campos o trânsito é constante. Além disso, a IURD abarca estes segmentos no enfoque a condenação da idolatria e na guerra espiritual (Op. Cit. Pp. 68).

Visto que em 1991 Goiás possuía um total de 348.086 de evangélicos, atualmente esse percentual será acrescido, tendo em vista o alto crescimento relativo da IURD que em menos de 20 anos já concorria na briga pelos bens simbólicos a saber: cura, exorcismo e prosperidade atingindo a cifra de 16%. Por outro lado, a Assembléia com 90 anos de existência possui 30,7%, crescendo em termos absolutos. No entanto, a IURD cresceu significativamente em termos relativos nos últimos 10 anos sobretudo. Vindo a concorrer no campo simbólico alterando o perfil de fiéis que atualmente procura no exorcismo a força ritual para a mudança de um *status quo* de “derrota” para a “vitória, possibilitada a partir da libertação das forças demoníacas.

⁷⁰ Otávio Guilherme Velho (1998:169-180) diz que a Pesquisa Novo Nascimento é importantíssima no que tange ao número de domicílios pesquisados 40.172. No entanto, afirma que o contexto no qual se baseiam pesquisas não pode ser naturalizado.(Pp179)

Com o crescimento da Igreja Universal em Goiânia, fiz um levantamento de número de templos por setor. Esta pesquisa não se esgota aqui tendo em vista o acelerado processo de construção de igrejas no Brasil e no exterior. No entanto, esta pesquisa demonstra uma atualização até o ano de 2001. Conforme a pesquisa⁷¹ revelou, existem 18 templos da Universal em Goiânia (vide mapa em anexo), são eles a saber:

- CATEDRAL DA FÉ (Avenida Goiás)⁷²
- SEDE REGIONAL (Avenida Anhangüera)
- RUA 55 (primeira igreja)
- CONJUNTO VERA CRUZ
- JARDIM AMÉRICA
- JARDIM BALNEÁRIO
- JARDIM GUANABARA
- PARQUE AMAZONAS
- CAMPINAS
- COIMBRA
- VILA SÃO JORGE
- VILA PARQUE BURITI
- FIM SOCIAL
- REDENÇÃO
- VILA REGINA
- AV. CASTELO BRANCO(SETOR OESTE)
- ALPHAVILE ⁷³
- VILA CANÃA

⁷¹ Pesquisa de Campo. Além do contato com o programa da listagem de Universal por setor da Telegoiás Brasilecom. A lista telefônica se mostrou insuficiente com o número de apenas 5 igrejas.

⁷² Fundada em Novembro de 2000 com capacidade para 2000 fiéis.

⁷³ Fundação recente (Pastor Edilto) ainda sem telefone. Informação obtida por membro da igreja que mora neste setor e confirmada por obreiro da Universal. Não confundir com o Alphaville Flamboyant- Condomínio que será inaugurado de classe média alta.

MAPA DE GOIÂNIA COM OS TEMPLOS DA UNIVERSAL

Fonte: Prefeitura Municipal de Goiânia

Elaboração: Arquiteto José Cruciano Filho

Pretendi esboçar mediante esse mapa a abrangência da Igreja Universal tanto em Goiânia como nos demais centros urbanos do país. Como se vê no mapa e pelo discurso iurdiano pretende-se ampliar essa nova vertente pentecostal como igreja e não como seita. Espalha-se por sobre o mundo como uma onda de ressonância de cidade em cidade de país em país. O recorte sobre essas ondas de influência perfaz o que Anderson (1983: 51-52) denominou de “comunidades imaginadas” que substitui no seu entender a nação. Segundo tal autor:

I propose the following definition of the nation: it is an imagined political community and imagined as both inherently limited and sovereign. It is imagined because the members of even the smallest nation will never know most of their fellow-members, meet them, or even hear of them, yet in the minds of each lives the image of their communion.

Mediante os ritos de quebra de maldição os fiéis iurdianos extravasam fronteiras de suas cidades relatando um discurso de pertença a um lugar demarcado: a igreja. Apesar de circundarem territórios entre lugares da ação do espírito santo *versus* lugar de ação demoníaca, tem-se na igreja o núcleo de território onde agem as forças do bem, as igrejas espalham-se sobre as cidades que espalham-se sobre o país assim por diante levando a influência do Espírito Santo. A imagem da ressonância de ondulações faz com que visualizemos a ação universal do Espírito Santo espalhando-se sobre o globo terrestre.

No dizer de um de meus entrevistados, essa lógica está bem clara:

- D.N: ⁷⁴ Aqui em Goiás é menos. É mais pro interior... aqui em Goiânia a coisa é muito escondida ainda. Entendeu? A coisa num tá revelada porque Goiânia é do Senhor Jesus, você já

⁷⁴ D.N. Não é membro assíduo da IURD. No entanto, seu relato quanto a possessão demoníaca no meio pentecostal e neopentecostal e sua experiência nos cultos de possessão na IURD foram importantes nesta pesquisa.

ouviu isso né? Goiânia é uma das maiores concentrações de evangélicos. Então racionalmente a influência demoníaca é fraca. Entendeu? Pouca. A influência demoníaca é pouca. E a dominação do pentecostalismo é maior. Então o que acontece. O meu poder. O poder de cada pastor tá dominando esse pedaço (faz um círculo com os dedos na mesa). Tem um espíritos que são territoriais.... que dominam a região ... Aparecida de Goiânia .. chama cidinhao apelido dela é esse .. é um espírito que domina Goiânia nesse espaço todinho. Santa Bárbara ... é o demônio que se apresenta como Santa Barbara. Eu acho que Santa Bárbara no Candomblé é a Iansã. Então Iansã ... É Isso mesmo?(Grifo meu).

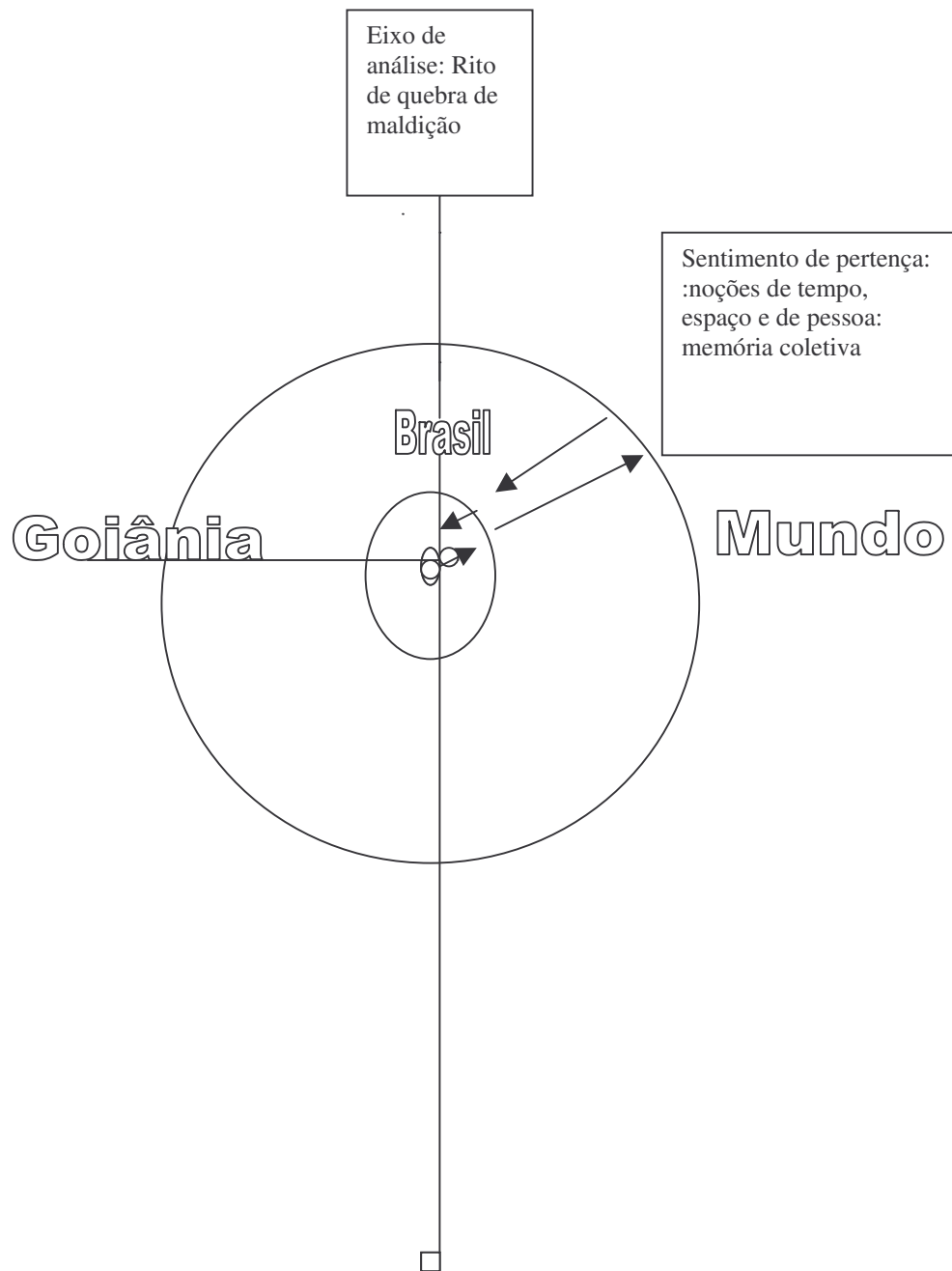
Tal território no entendimento de D.N é um local delimitado circundado por uma ação de forças conjunta dos evangélicos, Goiânia, por exemplo. Como bem postula SACK (1986: 2-19), a territorialidade é um espaço socialmente construído:

Territoriality is intimately related to how people use the land how they organize themselves in space and how they give meaning to place (...) Territoriality then is a historically sensitive use of space specially since it is socially constructed and depends on who is controlling whom and why. It is the key geographical component in understanding how society and space are interconnected(...) That is in creating a territory, we are also creating a kind of place.

O lugar criado socialmente separa as fronteiras. Se “Goiânia é do Senhor Jesus” os outros centros revestem-se como *locus* em potencial para se tornarem espaço de ocupação evangélica. A marcha dos evangélicos do dia primeiro de Junho de 2001 lotou os grandes centros do país reforçando o sentimento de pertença desse grupo definindo fronteiras e estabelecendo um cordão mundial de filiação evangélica. A universal mantém esse ritmo de ampliação do quadro número de seus adeptos, como marca principal de seu discurso.

Vejamos o esquema a seguir como uma tentativa de esboçar o objetivo desta pesquisa ver através do rito das sextas feiras na IURD um discurso que ecoa nos indivíduos

tanto em Goiânia quanto em outros centros urbanos uma forma ritual que visa a mudança na vida do grupo de crentes que a essa igreja se filiam.



Para tanto, inicio enfocando o rito das sextas feiras como performance ritual de onde extrairei as analises dos capítulos subseqüentes as noções de tempo, espaço, indivíduo que delinearão as bases da memória coletiva e da riqueza material como Dom divino, alterando o *ethos* e *visão de mundo* que norteiam os fiéis iurdianos.

CAPÍTULO UM: A Sexta Feira na Universal do Reino de Deus

Possessão: histórias de muitos no transe de poucos.

Como elemento central desta pesquisa vejo na queima dos demônios toda a estrutura “fundante” pela qual se caracteriza a Igreja Universal- Os calendários, o espaço, os membros estão relacionados nessa teia ritual. A libertação acontece no espaço da Igreja, pode também ser feita fora dela, nas casas dos membros sendo respeitada a utilização dos principais elementos de cura e libertação — a presença do pastor (revestido de poder) e dos materiais de “limpeza e purificação” sal, óleo e sustentando tudo isso a fé pessoal.

Quero analisar a libertação dos demônios que ocorre no seio da Igreja Universal objetivando compor o quadro de crenças coletivo que seus membros professam. Mesmo porque o atendimento nas casas é fortuito, sendo a Igreja o palco principal para o chamado da vida “amarrada” de derrota para a vitória. Durkheim (1990) afirma que a religião é um sistema de crenças que se baseia na ligação da comunidade moral na Igreja. Não há igreja mágica. Há elementos da magia que pode ser exercida tanto na igreja quanto na casa. Mas a religião engloba a magia na IURD. Tanto é que na oração da noite na bênção da água, nos programas da Record, os fiéis assistem aos *flashes* da Universal, onde conclamam os fiéis para se dirigirem aos endereços mais próximos de suas casas.

Coloco primeiramente a idéia do membro cativo de uma estrutura da qual quer se libertar “amarrando” as entidades maléficas. Essas, por sua vez os mantêm “cativos”⁷⁵ a antigas alianças, despachos, oferendas e promessas não cumpridas — despachos a exus. Uma outra idéia que advém desse imaginário é a possessão dos espíritos que utilizam seus cavalos, subjugando-os e levando-os a cometer atos que em sã

⁷⁵ D.N faz um longo relato de uma bruxa americana que convertida ao pentecostalismo escreve “O cativo de Rebeca Brown”

consciência não fariam, se não estivessem cativos do domínio das entidade. Ter espíritos é algo natural na visão de mundo iurdiana, salienta Birman (1997: 71-72), são eles “de nascença” ou “hereditários” ou “trabalhados”. São feitos despachos pesados para o exu tranca rua (roubo/morte) ou exu caveira. Para resolver um problema amoroso o contato é com a pomba gira. E os fiéis são “amarrados” pelos espíritos do vício como o zé pilintra.

Otávio Velho (1987: 04-27), analisa a expressão “cativeiro” utilizada na Amazônia pelos nativos e nordestinos que lá trabalham aliando a idéia da vinda e prisão da “besta fera” do apocalipse encarnado no patrão, ou no próprio diabo. Pretos e brancos não mais se distinguem e são os pobres que temem a volta do cativeiro, não somente os negros, descendentes de escravos. Nessa análise, o passado idealizado é referência para a utilização de textos bíblicos onde circunda a idéia de libertação. Como o texto do êxodo, por exemplo. Verifiquei quando da semana da páscoa que o Pastor Bulhões (IURD) sendo entrevistado no programa *Mãe de Gravata* do cantor *Ronnie Von*,⁷⁶ referia-se ao êxodo aliando ao momento atual dos fiéis, tal como o povo judeus da época, os iurdianos teriam hoje que se libertar do mal demoníaco tomando uma atitude, tal como os judeus na bíblia fizeram.

A “reserva de sentido” que o texto traz é enfocada no trabalho de Velho sendo uma expressão de Croatto (Apud Velho, 1987: 25) inspirada em Paul Ricoeur “*não está apenas nos nossos sentidos que aquele evento foi adquirido, mas na possibilidade objetiva de aproximar outros eventos dele pela mediação do texto*”. Tal como a IURD e o êxodo bíblico. Croatto (Apud Velho), trata os eventos que hoje somos protagonistas como novos eventos fundantes. Os membros iurdianos, ao cruzarem nas malhas da memória, os textos bíblicos e as crenças nos espíritos maléficos com a teologia da prosperidade se

⁷⁶ TV Mulher 14/04/01. Atualmente pertence à Igreja Universal.

diferenciam das outras denominações. Buscam um gozo pela vida terrena tendo como base a libertação dos demônios que “amarravam” a suas histórias de vida.

A partir do exorcismo e da purificação corporal, o membro iurdiano combate cultos e entidades pelas quais tinha um compromisso direto, ou indireto pela família, comidas de despachos etc. No entanto, corroboro a análise de Birman (1994: 94) quanto ao combate aos seres sobrenaturais vistos como diabólicos, não deve nos enganar:

Não se trata de uma negação pura e simples dos entes e ritos de um outro sistema, mas sim de um movimento mais complexo que envolve mecanismos de natureza ritual sobretudo. Tanto no Catolicismo quanto nos cultos de possessão há ritos análogos de expulsar o mal, facilita-se assim a ponte para conversão.

Sendo assim, analisarei a “cultura da possessão” que facilita a passagem entre o universo de crenças popular católica e afro brasileira para a versão iurdiana povoada de seres mágicos e da eterna luta bem x mal. Retomo o relato de D.N quanto a uma sessão de exorcismo na igreja:

D.N: Fala ... eu vou relatar de uma senhora. A senhora de repente numa ministração de libertação a senhora começou a ter é como se diria uma ... convulsão bem fraca. Primeiro ela torcia o pescoço numa velocidade bem rápida assim né (ele gira o pescoço), mexia a cabeça aí começava e o pastor ordenava que o espírito viesse pra fora, que tomasse conta logo para que ele fosse expelido aí com um certo trabalho ele veio, o espírito mais forte, de média força. Aí ele pegou e manifestou e o pastor ordenou que ele falasse o nome dele e ele não mentiu e falou “meu nome é zé pilintra, zé piliintra e mais sete encruzilhadas”. Sabe o que é isto né? Sete encruzilhadas são mais sete que vêm com ele. Aí ele pegou e falou o que estava fazendo na vida da mulher, na vida da senhora que tava possuída. Nesse momento o quê foi que aconteceu no momento da possessão? A coluna dela envergou assim ... desceu assim uns ... não muito não muito ... acho que assim uns trinta graus, mais ou menos isso e da boca dela saía uma gosma, parecida com uma espécie de meleca, uma coisa muito estranha, em grande quantidade. Toda hora ela colocava muito pra fora, muito! O obreiro tinha que vir com um

copinho por baixo. Na hora o pastor amarrou ele, é um ato místico também que é influente amarrar demônio. Eles pegam e põem a mão prá trás, você já viu ne? Prende a mão pra trás. Ficam rodando ,mas põem a mão pra trás o tempo todo. Amarrar demônio é isso. Aí ele tava amarrado, mas babando. O obreiro vinha com um copinho. Foi até uma experiência engraçada (risos), eu até não agüentei e sorri porque com o tempo você vai mexendo com isso você vai perdendo o medo sabe desse tipo de influência.... Aí todo mundo orando, tudo bem.. aí o obreiro tentava aí tentava colocar tudo dentro de um copinho e era aquela coisa mais louca (risos) e ele mexia e o obreiro ia com o copinho atrás, mexia, mexia e obreiro trocava de copinho e era aquela coisa mais estranha. Aí o pastor ordenou que ele não fosse embora. Aí de repente a coluna da mulher voltou rapidão e ela parou de babar na hora e falou na voz atual dela que não era grossa mais, era uma voz de senhora assim não muito fina né e nesse momento foi chamada a filha da senhora. Ele havia dito que tinha dito que tinha matado sete na família e que tinha matado a filha dela. Quando o pastor chamou e conversou com a filha dela e quando chamou, ela confessou que a filha dela morreu no útero. Posteriormente, logicamente se descobre que os outros seis foram matados em seis gerações atrás ou foi uma mentira, entendeu? Aí a filha tava chorando tava chocada com a situação e ele mandou que ele (diabo) retornasse. Aí ele retornou, e já num foi ele que controlou mais a situação. Foi ele e mais o cabeça da sete encruzilhadas. O cabeça é o demônio mais poderoso que tá dominando os outros. Deixa eu entrar em outro ponto? Por experiência...

- M.E: Esse que estão sendo dominados têm nome?

- D.N: Deixa eu ver se me lembro o nome deles....acho que ele era o capa preta .. não acho que não era o capa preta não. Era o sete capas, seta capas, sete caveiras esses dois que estavam assim naquele impasse assim um domina, o outro domina. Os outros assim só no cantinho lá dentro, mas no cantinho porque eles num tinham poder pra guerrear um com o outro. Porque eu vejo assim Deus falou que o reino dividido não subsiste? Jesus falou isso em Mateus quem pode ir contra? Jesus não pecou, Jesus não errou o alvo então foi verdade pura. Jesus não mente. Só que aí você vai analisar por experiência própria...

Segundo Waldo Cesar (1994: 225-241), os expropriados da Modernidade são fascinados pela oferta da IURD no que tange a expulsão dos demônios que atrasam e

impedem a vitória financeira, espiritual e emocional do fiel. Torna-se imprescindível que os demônios se manifestem a fim de serem expulsos.

Turner (1992, 1994) adepto do “drama social”, como categoria de análise, caracteriza dois tipos de ritual quando da investigação sobre os Ndembu Africanos. Os primeiros, são ritos de *Life Crises* os “atores sociais” em muitas sociedades passam por cerimônias ou rituais destinados a marcar a transição de uma fase da vida, ou *status* social para outro (Batismo, formatura no mundo ocidental, por exemplo). Essa crise relaciona-se à passagem, à mudança de um estado a outro.

O segundo, denominado “rituais de aflição” que ocorrem entre os Nembu quando alguém é “*caught by a spirit*” (Turner, 1994:9). O espírito começa a causar problemas, aflições, doenças, esterilidade, morte, suores inexplicáveis.

Quero verificar o rito de quebra de maldição na Sexta feira como um ritual de aflição, contextualizando a Igreja Universal. Muitos autores⁷⁷ analisaram a manifestação e queima dos demônio no trajeto: manifestar → queimar → libertar. Sigo neste mesmo caminho. No entanto, proponho entre essas etapas outras categorias de análise entre a manifestação a queima e a cura: o dar o nome, o diálogo entre os espíritos que possuem os membros, e o diálogo com o pastor até o momento do “eu sou derrotado” no altar.

Importa caracterizar tais etapas porque os demônios que se manifestam enquanto “rito de aflição” são as personagens centrais do embate (assim como a ação do Espírito Santo é claro) e não se deve tratá-los *en passant*. A partir do início da cerimônia na Sexta feira (que como veremos não obedece há uma ordem litúrgica) todas as ações, orações e encenações (o “você está ligado?”) giram em torno da manifestação das entidades

⁷⁷ Guimarães(1997) coloca por exemplo a expulsão e a limpeza com os batismos. Bonfatti (2000) trabalha com a tríade conversão, exorcismo e cura.

causadoras do mal nos fiéis. O pastor inicia, geralmente colocando a mão sobre o peito, os obreiros e membros repetem o gesto sincronizado, passando do coração à cabeça e pedindo no sai, sai que os demônios se manifestem. “Anda logo, zé pilintra, pomba gira, sete capas, exu da morte” apresentem-se!!!”

Entre o silêncio entrecortado de mais e mais apelos do Bispo (ou pastor responsável) surgem pouco a pouco gritos femininos, urros ferozes, vozes infantis, fazendo da igreja um palco de apresentação das personagens que se identificam desde a tonalidade de voz ao tipo de malefício que causa no possesso. Paro aqui mesmo para fazer uma separação entre estágios sobre a pessoa que está possuída. Os ritos de passagem foram retomados por Turner na análise ritual a separação e o isolamento, a marginalidade, e a incorporação do neófito à nova vida. Em se tratando de um rito de aflição urbano, nesse caso, o isolamento não toma um tempo extenso (dias, meses, anos), falarei sobre a plenitude do tempo no próximo capítulo. São horas uma ou duas onde a pessoa se isola e deixa lugar para a entidade nela penetrar. Seu corpo, voz, e sexo passam a ser personificados tanto por uma entidade “mais forte, masculina” como o “exu- tranca-rua” (exu da morte) ou por uma entidade mais fraca “safada” feminina como a pomba-gira, também por uma infantil como o Cosme e Damião que pula e brinca ou pelo “malandro da cachaça” o zé pilintra.

Nesse estágio “marginal” o ser torna-se invisível, ambíguo deixando atuar sobre ele a manifestação do demônio que é identificado pelo pastor. Desde que as entidades, uma a uma vão se apresentando, o drama ocorre de uma maneira coerente de uma possessão à outra. Os espíritos mais “fracos” caminham até o altar, com resistência, mas o “instrutor, o mestre”, o pastor dialoga exigindo “anda logo” que se dirijam ao altar

tentando amarrar na guerra espiritual primeiramente os mais fracos e posteriormente os chefes das legiões.

Em se tratando, por exemplo da pomba-gira, Cosme Damião, zé pilintras, pretos velhos (estes últimos em segunda ordem de força) algumas características fazem temor e humor se misturarem por parte dos membros que “assistem”. Uns observam de perto, outros se escondem (literalmente no banheiro), outros riem das brincadeiras e das palavras malcriadas que essas entidades dizem. A pomba gira, com as mãos na cintura ri histericamente, Cosme e Damião gritam com voz infantil, zé pilintra com voz grossa enquanto preto velho curva-se e gesticula palavras de desacato ao pastor.

Em dado momento, as mãos se voltam para trás em forma de garras, eles andam contorcidos passo a passo até o altar. Por vezes voltam desafiando o pastor. Assim em estado de serem quase queimados, as entidades falam “eu num vou, seu desgraçado!”. O pastor suado, gesticulando, manda, pede através da oração forte que voltem a andar em direção ao altar. Por mais de uma hora essa batalha parece interminável. A medida em que tais entidades caminham e finalmente entram no altar, seus corpos retorcidos, amarrados estão prontos para serem entrevistados — “Qual é seu nome, anda logo!”, exige o pastor.

“Sou o zé pilintra, seu idiota!”, responde a entidade.

“O quê você está fazendo na vida dessa pessoa?””, pergunta o pastor.

“Eu num deixo o filho dela parar de beber, ela bebe também.”, desafia a entidade.

O pastor pede que se imponha as mãos sobre o altar onde as entidades estão “amarradas”, caídas no chão, ajoelhadas aos seus pés. Ele conclama a comunidade a se ver livre dessa entidade demoníaca que traz os vícios. Os membros, com dificuldades desse tipo, mesmo que indiretamente, se sentem possuídos pelo zé pilintra. Assim, uma a uma as

entidades não sendo queimadas pelo poder do Espírito Santo. Mesmo depois do “eu sou derrotado”, momento em que as entidades estão totalmente controladas pelo pastor, elas permanecem no altar. Os corpos retorcidos por mais de duas horas passadas do início do drama social, do rito de aflição, permanecem da mesma forma. Às vezes um membro ou outro tentando evitar o constrangimento (o que é raro) descem do altar e dizem estar “falando em línguas” sob a “ação do Espírito Santo”. O Bispo e os pastores voltam-no ao mesmo lugar até que o “malandro, mentiroso” volte ao altar e seja derrotado.

Quando por fim, penso que guerra foi finalmente ganha na última batalha, o pastor pede que se manifeste o “cabeça”. Logo depois, surgem vozes mais ferozes que as primeiras dizendo “eu num mandei vocês irem” e recomeça a trajetória até o altar. Nesse momento, os da primeira leva quase subiam ao altar dialogam com os “cabeça”, dizendo “cala aboca, você também”. O pastor começa a orar, mais forte ainda. A comunidade naquela catarse coletiva⁷⁸ segue os passos dos demônios “desafiando-os” a serem derrotados sob os comandos do pastor. Com bastante resistência sobem ao altar os demônios todos. E esses últimos chamados os cabeça exu da morte, exu sete-saia, sete encruzilhada, sete capas, exu da lama (responsável pelo insucesso material), costumam a ir embora. Em um dos cultos que e assisti, o Bispo circundou o exu-caveira de obreiros, pastores. Pediu que a entidade se apresentasse, chamou os membros que estavam precisando de orações fortes para curarem-se. Após a oração, alguns se manifestaram sendo auxiliados pelo cordão de obreiros, um a um. Enquanto isso o Bispo atendia a fila de testemunhos, onde os membros falavam das curas obtidas naquele rito de aflição, tumores,

⁷⁸ A demora as vezes desse ritual é sentida por alguns membros que impacientes não vêem a hora do cabeça dizer “eu sou derrotado”, como escutei ao meu lado em trabalho de campo.

dores fortes, enxaquecas, artrites vão sendo relatadas como doenças que acabaram de ser extirpadas ali mesmo no momento da libertação.

O exu caveira assiste a tudo ainda imóvel no chão. Levanto –me e dirijo até o cordão de pastores, obreiras, membros e vejo por sobre o ombro dos nativos no centro uma mulher que permanece imóvel. Quando o Bispo volta dos testemunhos, ele pede que finalmente a entidade, o mal chefe de todos, o exu caveira diga “eu sou derrotado!” E assim acontece após mais de duas horas de culto (em média os cultos duram de uma hora e meia à duas horas).

Os homens e mulheres que passaram por esse momento de libertação direta são auxiliados pelos pastores e obreiras. Eles suam, choram, vêm-se descabelados e cercados de olhares por todos os lados, este é o momento da incorporação, do neófito à nova vida, livres e libertos vêm-se de cativos a indivíduos livres para a riqueza material, espiritual e plenos do poder para a cura dos males. É um paradoxo: nessa hora talvez eles sejam assaltados pelo constrangimento, entretanto a busca de expressar-se através dessa vertente pentecostal faz com que os membros expurguem com força os sofrimentos que os atordoam no dia a dia, representados na convivência direta com as antigas entidades. Os membros entrevistados, afirmam não terem tido essa experiência. Entretanto, Birman (1994) diz que tais manifestações ocorrem com membros de uma população flutuante nem do Candomblé e da Umbanda, nem totalmente iurdiano. Os antigos pais e mães de santo, filhos e filhas, não manifestariam nesse contexto iurdiano.

Acho pouco provável que os pais e mães de santo, ou aqueles que estiveram ligados a “centros espíritas” não se manifestarem no contexto iurdiano, já que eles próprios no Candomblé separam a possessão demoníaca (exu) do êxtase divino (orixás). Fazem segundo Bastide (1978: 25) uma analogia para o Catolicismo. Exu não se encarna nesse

contexto, se o faz tem que ser logo despachado. A lida com o exus e a com as entidades do panteão afro-brasileiro simbolizam na IURD o mal, entretanto os orixás não se encarnam, tampouco são citados no momento do exorcismo.

Além disso, os membros afirmam que as manifestações em sua maioria ocorrem nos indivíduos que já “mexeram com a macumba”. A performance entre tais universos é bem representada e seria difícil um observador, curioso ou flutuante se entregar a esse ritual, sem conhecimento dos códigos de conduta e ação, herdados no universo simbólico afro brasileiro, e do contato mais direto com essas entidades, os exus, pomba gira, pretos velhos. Por isso, descarto a afirmação de Birman (Op. Cit.) e digo que na IURD os que se libertam tiveram maior contato com o Candomblé e a Umbanda, na maioria das vezes. Além disso, os obreiros (que vêm em segundo na hierarquia de crentes) em grande parte foram antigos pais e mães de santo, assim como os pastores também.

O transe e a manifestação dessas entidades, em alguns membros, jogam na malha coletiva, anseios pela cura, queima de demônios que impedem a vitória completa. Os que manifestam diretamente falam as vozes das entidades que circundam as histórias de cada um dos membros que compõe toda a comunidade de crentes. Sobre essas entidades e sua classificação abordarei a seguir.

O diabo é o outro: um histórico de sua atuação no mundo

Como sugerem os meus interlocutores a “luta é constante” entre o bem e o mal. Nesta primeira parte, traçarei um pequeno histórico dessa personagem que parece ter sido esquecida na poeira do tempo com a afirmação da Modernidade. Sim. É sobre o Diabo mesmo que estou falando. Se o Cristianismo a Reforma Protestante “racionalizaram” seu papel, legado ao “esquecimento”. Foram as disputas entre as duas igrejas que mais queimaram os infiéis nas fogueiras “pedagógicas”— (o adversário protestante para o católico, o católico para o protestante, as bruxas, os judeus e os céticos que pensavam contra tudo isso) no auge do século XVII de Descartes.

Traçarei o *status* atual do Diabo, principalmente no movimento neopentecostal, tendo em vista sua figura histórica, busco uma análise desde seu surgimento (obscuro!) até sua nomenclatura amplamente reforçada no meio iurdiano.

A palavra demônio vêm do Grego *daimon*⁷⁹ (divindade). Não era o Diabo, também do grego *diabállein* (= separar), em oposição a *Theos* (deus pessoal) somente depois este termo foi “tomado em sentido negativo e adjetivado”, salienta Menezes (1985:92-130).”

A origem do diabo no Antigo Testamento é obscura, segundo Lesek Kolakowski, (1985: 4-22). A serpente que induziu Adão e Eva não se liga com o anjo decaído ou com o Satã (adversário) do Livro de Jó. Agindo contra os homens, parece não ser, nos primeiros tempos relatados na Bíblia, o inimigo de Deus.

⁷⁹ “Em meu nome expulsarão os demônios” (Mc, 16,17). Aos demônios chamam os gregos daimones. Isto é peritos e sabedores de coisas. A palavra em grego significa o que sabe muito. In: Revista O Mensageiro de Santo Antônio. Ano XLIV nº04. Sermões de Santo Antônio de Lisboa.

A partir do Livro de Enoque (apócrifo), encontrado no século XVIII, tenta-se relatar a queda do anjo decaído— Lúcifer, antigo serafim de Deus. No velho Testamento, continua Kolakowski, são feitas referências a bruxos e bruxas, o que deu base para as perseguições da santa inquisição. São os deuses estrangeiros que figuram como satânicos⁸⁰. Entretanto, Lúcifer é mencionado apenas em um frase ainda obscura. Alguns importantes filósofos judeus da Idade Média negaram a existência do Diabo. Sua sobrevivência deve-se ao livro apocalíptico quando se menciona a Besta (666), e, também em sua aparição na Cabala, Talmude e nos manuscritos do Mar Morto (onde tem-se a figura de Satã= Diabo).

Kolakowski (1985), postula a presença enraizada da figura do diabo na cultura europeia seja em catedrais, monumentos, livros – seu significado de agente do mal, o outro, o adversário, está firme em nosso imaginário (herdado). Corrobora esse papel do diabo tendo sido aliado aos mitos árabes, germânicos, eslavos.

No relato do Gênese paira o (misterioso) aparecimento de Lúcifer, segundo Kolakowski (Op. Cit.). É preciso que se sublinhe também a característica do Ser Divino Javé (YHWH)⁸¹— sua postura no pentateuco revela incoerências de caráter por um lado bom e justo, por outro lado, injusto e vingativo. Principalmente nos sacrifícios pedidos, de Abraão— seu filho primogênito Isaac. De Jó toda sua fortuna. Acho que se relativisássemos o dízimo na Universal. Nada seria comparável a esses dois primeiros exemplos.

Somente mais tarde a referência assimétrica bem *versus* mal aparece nos escritos bíblicos. No Novo Testamento surge finalmente, mais marcante, a imagem do

⁸⁰ Inclusive o termo Belzebu vêm do deus BAAL da Mesopotâmia. Lexikon (1990: 142), salienta este aspecto retomando a figura das moscas, Baal Zebul (Senhor das Moscas) = Belzebu.

⁸¹ Segundo, Tambiah (1990: 7) A fabricação de ídolos no paganismo X o monoteísmo pela qual a visibilidade de Deus era condenada, no entanto a bíblia aceita a realidade e a eficácia do paganismo mágico. Quando

diabo como inimigo de Deus. Jesus Cristo expulsa demônios e Belzebu foi pessoalmente tenta- IO⁸². Jesus afirma tal dualidade sendo Satã- o príncipe deste mundo *verus* “ O meu reino não é deste mundo”. No apocalipse, o diabo aparece como figura de um dragão derrotado por S. Miguel. Aqui “a demonologia surge com características mais nítidas”, segundo Kolakowski (Op. Cit). São elas a saber: os diabos se multiplicam, não se conhecem todos os nomes e pecaram por orgulho. Não gostam de Deus, nem dos Homens, no entanto servem a Deus para atormentar os condenados ao Inferno. Incitam a mentira nos seres humanos o que provocou a queda de Adão e Eva.

Os demônios dominam a morte, o sofrimento, o desejo sexual e continuam a tentar os Homens que podem resistir-lhes. A queda dos demônios não é reversível, exceto na Tradição Cristã de São Jerônimo que os incluiu como salvos. Seu poder sobre a criação é muito forte, mas não é sem limites. A ação tipicamente diabólica é a possessão— conquista a mente e a alma humanas, a arma utilizada para expurgar esse mal é o exorcismo. A natureza humana, corrompida pelo pecado original inclina-se para o mal. A salvação pessoal requer intervenção da Graça divina.⁸³

Existem três faces do diabo, classificadas por Kolakowski (Op. Cit.): terrível, grotesca e trágica. A primeira conhecida do universo católico e protestante, simbolizada em pinturas e esculturas, nos sermões e tratados demonológicos. É o mestre do

condena como falsa religião sem ser no sentido de não produzir resultados empíricos, mas no sentido de ser anátema para o povo judeu.

⁸² Segundo Menezes (1985: 92-130) no N.T a concepção judaica foi contaminada pelos persas Ahriman (mal) independente de Ahura Mazda (deus da Luz), a vitória sera de Cristo no fim dos tempos.

⁸³ Segundo Tambioh (1990:8) o diabo é inevitável, é desejável que o homem possa conquistar poder através das práticas ascéticas para desafiar os deuses.

fogo e gelo, se diverte com os sofrimentos dos condenados.⁸⁴ A Segunda, também antiga, aparece no folclore popular da China. Também em estórias e anedotas dos festejos natalinos. Demônio tolo e desajeitado que se deixa ludibriar pelos servos e camponeses espertos.⁸⁵ A terceira face, alia-se à literatura na obra de Milton (Apud Kokalowski) “O paraíso perdido” que retrata o diabo em sua dignidade e inteligência fria⁸⁶, um perdedor orgulhoso. Também a obra literária de Goethe, O Fausto, o mefistófeles reúne dimensões terríveis e trágicas.

Em números, o diabo vem sempre ligado às legiões, como afirmam meus interlocutores na IURD. Quanto seriam? Segundo Kolakowski, o Talmude revela que cada pessoa possui 1000 do lado esquerdo e 1000 do lado direito. No capítulo 12 do Apocalipse 1/3 de todos os anjos tomaram parte na revolta contra Deus. Um bispo do século XV fez a conta: 133.306.688. Vierus (Apud Kokalowski) reduziu essa contagem para acima de 44 milhões. No século XVII, no entanto, alguns pensadores liberais viram Satanás como única entidade do mal, era o monodemonismo X o polidemonismo.

É preciso salientar nesse percurso histórico o papel do Diabo na Idade Média e no início da Idade Moderna. Jaqueline Pitanguy(1985: 24-37) e Trevor Roper (1985: 38-63) afirmam que a caça às bruxas foi bem mais acentuada no início da Era Moderna entre os séculos XVI e XVII, em plena elaboração do Racionalismo. Os anos de 1580 a 1630 (

⁸⁴ Seria o papel do diabo, “o coisa ruim” focado por Ariano Suassuna em sua obra “O Auto da Compadecida.”

⁸⁵ Esta característica é apontada pelo termo inglês “trickster” _ brinçalhão. No artigo de Rodrigues & Caroso Exu aparece na literatura afro brasileira com essa característica como palhaço vingativo, com essa duplicidade_ Exu da porteira, exu-tiriri, exu-caveirinha, Esmeraldo do açundê, Jandira, Maeia Padilha, tranca-rua, lavadeira, ajunta-cisco, mulambinho, sete facadas, arrebatado tudo, Lúcifer, rei da caganeira, lasca e banda, Giramundo, Zé pilantra, dona sete, exu farrapo, nega de um peito só, esfarrapado.

⁸⁶ O filme Advogado do Diabo revela essa face com muita clareza.

Bacon, Montaigne, Descartes, Jean Bodin⁸⁷) foi um período crítico de condenação às fogueiras das mulheres velhas (não somente), como encarnações demoníacas.

De acordo com São Boaventura, na Idade Média, os demônios são criados por Deus, juntamente com o mundo material. São providos de memória, inteligência, vontade livre. São espíritos sem corpo e imortais. Nunca dormem e nunca cansam. Um único indivíduo pode ser possuído por uma legião.

Se na Idade Média⁸⁸ a crença em bruxas, feitiços e na atividades secretas de mulheres (em maior número) que confessavam fazer nos Sabbats⁸⁹ seus pactos com o demônio, era conhecida. No início da Idade Moderna, a não crença no diabo era condenada como heresia, indo para as fogueiras além das mulheres, judeus, católicos, protestantes e também os cétricos — juízes e magistrados⁹⁰ que evitavam a caça as bruxas. Conseqüência da peste negra, das crises, da fome da queda do papel da mulher como curandeira e parteira e o advento da profissão de médico, o fato é que a fé na demonologia se tornou mais forte no época Racional, vindo a ocupar um espaço menor posteriormente.

O Papa Inocêncio VIII reconhece no final do século XV a real eficácia da magia em suas bulas e tratados, condenando como herege tanto quem prática tais atos quanto aqueles que não acreditam na bruxaria. Lutero e Calvino aderiram a essa crença de

⁸⁷ Segundo Roper (1985:52-53) Jean Bodin acusou Carlos IX de ser um defensor de feiticeiros. Acrescentou um apêndice à obra de J. Weyer como se fosse criminoso do Diabo. Esse último embora aceitasse a realidade da feitiçaria e o mundo platônico dos espíritos argumentava que as atividades confessadas(com ou sem tortura!!!) pelas feitiçeiras (queimadas em toda a Alemanha) constituíam ilusões provocadas quer por demônios, quer por doenças. Isso posteriormente deu base à Psiquiatria do século XIX reafirmando o caráter melancólico e histérico das mulheres.

⁸⁸ Na leitura de Santo Agostinho aparece referência aos demônios. Sua ligação com os mitos pagãos do norte da África, fermentava sua crença no “macaco de Deus”, termo que designava o demônio.

⁸⁹ Reuniões de feitiçeiras, infieis e pagãos em florestas. Crença que em tais cerimônias havia vôos noturnos. Utilizavam a simbologia do pentagrama_ estrela de cinco pontas que aparece na testa do demônio (bode com corpo de mulher).

⁹⁰ Roper (1985: 44) acentua que em 1630 houve uma perseguição em massa. O holocausto foi tão grande, juntando-se às velhas os advogados, juízes e cléricos. Isto eclodiu numa reavaliação e numa desaceleração nas condenações a partir dessa data.

que a bruxaria era real e Herética, fundamentando-se na Bíblia para legitimar tal perseguição. O papel dos jornais impressos com artigos temáticos sobre a bruxaria relataram processos e condenações.

O anticristo aparece no final da Bíblia como figura apocalíptica. Como poderoso inimigo de Deus nos últimos dias. Sua figura perdeu a ênfase tanto entre católicos e protestantes a partir do declínio das expectativas apocalípticas e de um certo otimismo cósmico, com o advento da Ciência, panacéia de todos os males do corpo, o bem estar, o aumento da expectativa média de vida. No entanto, segundo Kolakowski (1985: 12) “o mal nunca desapareceu das periferias do Cristianismo ou da Literatura ocultista”.

Lesek Kolakowski, Jaqueline Pitanguy, Trevor Roper, Luís Mott, Eduardo D. B. de Menezes, Alba Zaluar (1985: 132-138) e Otávio Velho (1987: 04-27) analisam as personagens ligadas a presença do mal. Num primeiro momento, os animais (galo, cachorro, dragão, serpente, elefante, o bode⁹¹, leão, corvos, sapos) eram os símbolos da possessão demoníaca. No entanto, a personificação da mulher⁹² como o “outro”, inimigo e adversário na assimetria dos gêneros em relação ao poder masculino fez dela um dos primeiros bodes expiatórios no final da Era Medieval. O seu saber curativo e a volta dos *pater* famílias, o nascimento da medicina enquanto ciência (analisado no trabalho de Pitanguy e Roper principalmente) trouxe a concorrência entre os gêneros. O papel da mulher é indubitavelmente ligada as bruxarias, sendo que de 10 pessoas queimadas 9 eram mulheres em média pela Santa Inquisição. Lutero e Calvino também aceleraram o processo de caça às bruxas, principalmente mulheres. O diabo parece escolhê-las, bem como aqueles

⁹¹ Papel importante no Sabbat Segundo Kokalowski (1985: 19)

⁹² Santo Agostinho (Apud Pitanguy, 1985: 31) concebia tanto a alma quanto o corpo masculino como obra de Deus. A alma feminina era divina, no entanto seu corpo era a degeneração do demônio.

seres e objetos sob o seu domínio — as crianças, a cozinha e seus utensílios. Nos caldeirões (ressaltado o imaginário europeu, que herdamos em parte) surgem receitas e conhecimento de ervas medicinais. Essa ligação do diabo com o universo feminino traduz o perigo da inversão de status onde cada um sabe seu lugar. Reinos feminino e masculino não se misturam. O diabo além de ser a personificação do mal é perigoso no sentido de ser personagem que estabelece o caos e confusões na ordem criada pelos homens detentores do poder. Os demônios acentuando a inversão dos papéis, já que são seres com características masculinas, mas que se apossa das mulheres e de seu universo.

Segundo Mauss (1974) se o papel da mulher na religião é eclipsado, na Magia ele é pelo menos ressaltado. Na literatura, desde os Vedas até a própria Bíblia aparece seu poder marginal, “demoníaco”. Se no nascimento da Idade Moderna os males e ignorância estavam ligados à figura feminina, a luta pelo poder das antigas crenças pagãs no território religioso, filosófico e científico levou os “racionalistas” a queimar o mal personificado nessas crenças “irracionais”. Queimar, expurgar, virar poeira e cinza todo o ideário medieval. Assim concorria a Era Moderna para afirmar os processos científicos contra as tolas superstições.⁹³

O “poder era saber” e o saber rústico foi deslocado das mulheres para os detentores da verdade e da Luz da ciência moderna. Segundo, Foucault (1979):

Admitir que o poder produz saber, que poder e saber estão diretamente implicados, que não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua, ao mesmo tempo, relações de poder.

⁹³ Segundo Pedro Códoba Mopntoya (Apud Ferreti,1999: 126), “o termo superstição significava em Roma clarividência, conhecimento verdadeiro que estava por cima do sujeito que dominava o conhecimento. Com o desprestígio social dos adivinhos a palavra assumiu conotações pejorativas.”

O primeiro “outro” era o diabo incarnado na mulher. Objeto de perseguição inclinada ao mal, as crenças subjetivas das hereges viraram crenças objetivas dos inquisidores que as perseguiram em primeiro lugar.

No entanto, pergunto: nessas relações e na atribuição do mal como adversário outras personagens entram nesse contexto? A figura da mulher como “adversário (Satã)” na Idade Média e no Início da Era Moderna cedem lugar a outros personagens que no imaginário brasileiro personalizam o mal — os negros e os pobres.

A pesquisa do Novo Nascimento (Fernandes, 1998 :23) quantifica o número de negros e pobres como 60 % dos adeptos à IURD, afirmando que cresce também nos extratos da classe média. Essa percentagem altíssima sugere uma hipótese que analisarei no final desta primeira parte. Além dos negros e pobres, a mulher (membro e obreira) compõe 81 % (Op. Cit.: 90) dos fiéis iurdianos.

A Universal não enfatiza o aspecto congregacional e tem na possessão e no alto índice de presença nos cultos e exorcismo e cura uma característica marcante. Na Universal a cura e os benefícios materiais são de 69 % contra 17 % de bênçãos espirituais e 7% de bênçãos familiares. Esse aspecto vai contra a característica congregacional, a participação nos cultos dominicais, a participação dos membros das decisões eclesiais típicas da Assembléia de Deus e do Protestantismo histórico.

Se mulheres, negros e pobres são a maioria na IURD vejo nisso uma ligação com as práticas adotadas no meio iurdiano, como reflexo dessa religião tendo no seu seio uma população marginal: sua ênfase na riqueza e nos atributos materiais faz sucesso entre a classe média. Entretanto, o que me interessa é a resignificação de práticas e crenças do imaginário afro brasileiro que passam a transitar nas igrejas neopentecostais, sobretudo na IURD. A qual gênero atribuem Carneiro (1991) e Bastide (1978) ser mais

forte a sua presença no Candomblé? Ambos afirmam ser um ofício de mulher, em sua grande parte. Macedo (2000) corrobora tal análise dedicando seu livro “orixás, caboclos, guias deuses ou demônios?” a “todos pais e mães de santo desse país”.

Voltando a análise do aspecto dual entre entidades do bem e entidades maléficas e sua personificação, retomo os trabalhos de Zaluar (1985), Menezes(1985) e de Velho (1987). Zaluar estuda no processo da América quais são os bodes expiatórios. Este aspecto, no entanto parece surgir no Brasil como uma característica às vezes ambígua, nem bem, nem mal, como veremos no papel do exu. No imaginário popular brasileiro, a figura de Pedro Malasartes, se não é ligada literalmente ao exu, sua característica é notada nos santos Cosme e Damião⁹⁴ cultuados no Candomblé como os *Ibei* (Bastide, 1978: 207) “arteiros”.

Se não houve caça as bruxas (personagens femininas), houve entretanto uma crescente atribuição da violência aos pobres e marginalizados. Como “conseqüência nefasta do processo social” os processos acusatórios, as punições executadas com violência (chacinas) sobre aqueles identificados com a fonte do mal recaem sobre os favelados, negros, negros e pobres, pobres e bandidos.⁹⁵

Dos muitos relatos que se referem aos fiéis da IURD, temos uma grande parcela do que se chama “desviantes”— ex presidiários, ex prostitutas, ex alcoólatras. A conversão a IURD parece sugerir uma tentativa de abandonar uma vida de “erros” por uma vida reta. No entanto, tais pecados, falhas não se ligam a uma consciência de que seu

⁹⁴ Na IURD segundo Bonfatti (2000:89) são distribuídas as “balas unguidas” às crianças. Faz-se assim referência ao culto de Cosme e Damião feito em 27 de Setembro, onde as crianças pedem doces tão freqüentes no nordeste e sudeste do país. Em Goiás a crença nos gêmeos não é forte.

⁹⁵ “A Folha Universal” possui uma coluna dedicada aos presidiários convertidos. Vi também no site da internet www.listaiurd.com.br onde aparece o Bispo Macedo encarcerado, lendo a bíblia.

“pecado” será perdoado. Na visão de mundo iurdiana a crença nos seres maléficos e viciados é a saída para colocar sobre eles todos os atributos negativos.

Se os demônios têm características femininas, aparecem as pombas-giras por significar desvio sexual (por isso dizem dos homossexuais que podem ser curados no exorcismo da “dita cuja”). Se tem a ferocidade do mal, se tentou ou cometeu um crime, seu aspecto é masculino como na possessão do exu-caveira.

Segundo Zaluar (1985: 136) os bandidos assumidos devotam-se aos exus que os protegem, não há imposição ética, maniqueísta⁹⁶ Bem/Mal. Os policiais e a classe média encaram os favelados como ladrões, na favela não há famílias e deveriam ser colocados no Maracanã e serem fuzilados, segundo as falas da classe média carioca, na pesquisa feita por Zaluar. Um outro dado se refere a crença nos bandidos como demoníacos. Em seu relato Zaluar diz que: *Quando Mané galinha, devoto da Maria Padilha, mulher de exu, deixou de usar o patuá- uma bala o acertou, o pai crente reinterpretou o acontecido atribuindo um lugar ao diabo que não conseguiu proteger o seus.*

⁹⁶ Segundo Kolakowski (1985:9-10) ,“O profeta Mani viveu na Pérsia no século III. A crença em suas idéias era difundida desde o Norte da África até a China. Seus seguidores foram perseguidos pelos Zoroastrianos, pelos cristãos e chineses. Sua idéias sobreviveram até o século X, ressurgindo em algumas seitas medievais (amantes de Deus e Cátaros). Segundo Mani, a luta entre o Reino da Luz X Trevas cada qual com seus anjos teria a vitória final da Luz e o retorno de Jesus Cristo. A guerra permeia tudo que existe: em cada pessoa humana, as forças da luz enfrentam as forças diabólicas que se ancoram nos elementos naturais e que se expressam no ódio e no desejo carnal. Nossa salvação consiste, pois, na resistência às pressões da matéria_ princípio de uma moral ascética em todas as esferas da vida terrestre (sexo, nutrição, bens materiais). No maniqueísmo, ao contrário da antiga mitologia iraniana, o Deus da Luz e o Príncipe das Trevas não eram gêmeos nascidos de um mesmo Deus primordial quanto o Reino da Luz; e esses dois personagens da crença maniqueísta não eram compatíveis com a doutrina cristã predominante. Em primeiro lugar, atribuía-se ao mundo demoníaco uma posição independente tão primordial quanto o Reino da Luz; não se admitia, portanto que a totalidade do ser fosse obra de um único e bom criador, questionando-se então a onipotência e a infinitude divinas. (...) Ademais, os maniqueístas entregavam todo o mundo material ao controle dos demônios. O corpo, enquanto tal (diferentemente da concepção de Zoroastro e do Cristianismo Ocidental), pertencia à esfera do mal, o que implicava negar a encarnação de Jesus Cristo. Na polêmica cristã, da qual participou Santo Agostinho foram estes os principais pontos críticos.”

Zaluar (Op. Cit.), segue em seu relato “O Diabo em Belíndia”, afirmando que essa crença nos exus atinge os próprios policiais. Em nota do Jornal O Dia , (18/09/74): “*um investigador de polícia, após ter morto um bandido que carregava um patuá com oração ao diabo, tendo o tiro atravessado o patuá, sentiu-se mal e morreu. Acreditava que, por ter atingido o patuá, teria que pagar por isso. O diabo, protetor do bandido iria vingá-lo.*”

Notei na referência ao demônio como outro- pobre-preto ainda em duas análises. Velho (1987: 04-27) caracteriza o papel do cativeiro (expressão da Amazônia e do Nordeste) que se refere a falta de liberdade e a adequação com esse termo com os temores atuais. O cativeiro paira sobre os viventes no campo e na cidade. Algumas figuras são fortemente ligadas ao mal, segundo Velho no imaginário popular:

O que parece é existir a percepção de um mal tenebroso ‘cósmico’, por assim dizer, mas que semelhantemente existem figuras que funcionam simbolicamente como representações internas, privilegiadas do mal_ o preto e a mulher.

Quero fazer um paralelo nesse sentido: se na Modernidade, com o advento da Ciência houve a decadência do Mal personificado, numa sensação de otimismo cósmico. Por outro lado, estaríamos vivenciando atualmente o pessimismo cósmico como acentuou Birman (1984)? Tenderíamos a enfocar atualmente nos demônios a causa dos males? Negros, pobres, mulheres querem se ver livres das influências demoníacas que encarnariam de acordo com a estrutura cultural? A IURD seria o palco para tal exorcismo principalmente desses grupos?

Segundo Velho (Op. Cit.) em suas análises corroboradas pelas de Luiz Mott (1985: 64-90) sobre os poucos processos inquisitórios que atingiram o Brasil, o preconceito racial foi corroborado pela “má inclinação do coração endurecido e ao

negrume de pele do etíope.” Paul Ricoeur (Apud Velho, 1985:10), vê a percepção do preconceito racial sempre ligada a figura da raça degenerada africana, descendente dos filhos de Cam, filho amaldiçoado de Noé que habitou a África após o dilúvio. Os versículos de Jeremias 13,23 trazem um reforço a essa idéia:

Pode um etíope mudar a sua pele?
Um leopardo as suas pintas?
Podeis vós, também fazer, o bem,
Vós que estais acostumados ao mal? (A Bíblia de Jerusalém).

Mott (1985: 72)⁹⁷ em seu trabalho sobre a Etnodemonologia do diabo recorre ao Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa nº11.7676 e traz o relato de José Francisco Pereira, 25 anos, africano da costa de Judá, escravo em Minas Gerais que fora preso vendendo mandingas em Lisboa. O demônio aparecia-lhe “em *figura de homem branco agigantado, com os pés de cabra, pata, ou de lebre; quando vinha em figura de mulher tinha os pés revirados para trás. (...) Às vezes bem parecida, outras vezes mais feia, sempre de cor branca, às vezes mais moça, outras vezes mais velha, sempre bem trajada e composta.*” (GRIFO MEU).

Menezes (1985: 106) faz um quadro, que chamo arquetipal sobre a figura do demônio e analisado sob as letras de cordel. Tal autor diz que:

Na verdade, o demônio ocupa as regiões obscuras do inconsciente, do medo, do mistério, do terror. Daí as suas características mais comuns: soturno, sombrio, terrível, escuro, negro etc. E como ele constitui o grande adversário de Deus, nasce daí o sistema de oposições que delimita parcialmente os horizontes culturais dentro dos quais se produz a literatura de cordel:

⁹⁷ Mott (Op. Cit. Pp. 66) analisa as relações sexuais entre os demônios e os seres humanos. Os demônios heterossexuais: como incubo (por cima diabo se relaciona com mulher, as feiticeiras eram incubas) e súcubo (por baixo- homem se relaciona com o diabo, na forma de mulher, os feiticeiros eram sucubus). Homossexuais: lésbica e sodomia agente. Entretanto, Koçakowski (1985) afirma que o diabo tem características masculinas. Roper (1985:42) fala que “até mesmo o diabo abomina o vício desnaturado”.

DEUS	X	DIABO
Distanciamento		Proximidade
Luz		Trevas
Bondade		Maldade
Claro		Escuro
Branco		Preto
Riqueza		Pobreza
Coragem		Covardia
Lealdade		Traição
Amor		Ódio
Proteção		Tentação
Conversão		Sedução
Altitude		Profundidade
Superior		Inferior
CÉU	X	INFERNO

Colocaria ainda Homem X Mulher. Segundo, Velho o quadro arquetipal ficaria da seguinte forma:

Homem	Mulher
Externo	Interno
Puro	Impuro
Branco	Preto

No entanto, tal quadro não visa caracterizar as oposições entre nós X outros de uma forma dual. Já expus que o caráter ambíguo de exu e das personagens do panteão afro brasileiro que aparecem como o mal, obedecem ainda no meio iurdiano a uma certa hierarquia. E qualquer atitude ambígua (morte, roubo, vício, prostituição, homossexualismo) é encarada como força dessas entidades. Porém o ambíguo vai para a pessoa que carrega tal entidade, e essas carregam o peso do mal, perdendo a luta dos lados opostos. Na próxima parte, temos a análise da guerra espiritual após termos descrito a personagem, em suas múltiplas facetas do lado do mal.

Essa guerra nunca terá fim?!

Respondo que pelo menos no meio iurdiano ela tende a permanecer por muito tempo. Aliás eu quase achei que sim. Em um dos cultos de queima de maldição das sextas na IURD, um dos membros que estava ao meu lado, após duas horas e quarenta e cinco minutos que o Bispo tentava queimar a entidade exu caveira que possuía o copo de uma jovem, ela falou “acho que ele tá perdendo tempo demais com o capeta.” Apreensão talvez de que se o lado perdedor ganhasse toda a dualidade Bem X Mal não seria mais justificada na guerra espiritual iurdiana. Mas isso não aconteceu é claro. É como se os mouros ganhassem nas Cavalhadas, mesmo que participássemos de uma certa simpatia com a cor vermelha, ou se tivéssemos parentes fantasiados de mouros. Os cristãos sempre ganham, mas precisamos dos mouros para a batalha.

Na IURD a ação do Espírito Santo faz Bispo, pastores e obreiras auxiliarem na libertação dos demônios, mas precisam deles para contar as histórias pessoais, as batalhas bíblicas e a luta diária contra as perversidade do cotidiano. O Mal não vence na IURD, mas seu papel não é relegado ao segundo plano. Ele é chamado, nomeado, queimado. Por que a necessidade de se conhecer o “compadre” que possui tal membro? A resposta é justamente porque teriam contato diário com esses seres. Não podemos deixar que dominem, mas a crença em sua existência e (presença no cotidiano) é tão forte, quanto a crença no poder Divino, que é o mais poderoso de todos.

Segundo Bastide (1974: 180) Exu é compadre, tem uma certa familiaridade no Candomblé que não seria compreensível se Exu representasse somente as forças hostis ao homem. Na IURD ele representa mesmo o mal. Um mal relativo, no próprio exorcismo

ele é humilhado, fica de joelho. O que não seria possível se representasse a crença no mal absoluto.

Segundo Birman (1997: 65-66) há um jogo de luz e sombra na caracterização do mal como relativo no plano iurdiano e não como absoluto:

Pocok (1994), referindo-se à concepção inglesa do mal, afirma que a maioria dá sentido a esta categoria através da idéia de monstruosidade, de algo inumano e, neste sentido, de algo no campo extraordinário. (...). No caso a que estamos referidos, o neopentecostalismo contemporâneo, o mal, diríamos, é pouco mencionado enquanto mal absoluto e, ao inverso da situação inglesa, extremamente presente enquanto mal relativo. O que importa é o malefício e a sua lógica, que são sempre explicáveis e compreensíveis do ponto de vista da cosmologia; ao contrário do monstruoso e do hediondo, que escapariam de qualquer sistema explicativo.

Em se analisando o extrato populacional que preenche a IURD vemos os desprotegidos, pretos e pobres como membros. Ex presidiários, mães e pais de santo, ex prostitutas como obreiros, auxiliando os pastores. Pastores e bispos vindos também desse *pot pourri* cultural compartilham crenças e reinterpretam o papel de orixás, e exus como maléficos. No que tange ao primeiro grupo, na escala hierárquica do mal, nunca ouvi, li ou vivenciei em trabalho de campo que tivessem sido chamados para serem expurgados.

Quando nomeiam as entidades o panteão sincrético afro brasileiro separa em estratos hierárquicos os orixás em primeiro, vindo a compor caboclos, preto-velhos o cume da hierarquia. Na camada inferior vêm os exus e as pombas giras. Tal estratificação será explicada por D.N daqui a pouco. Gostaria, primeiramente de analisar como ocorre a ação⁹⁸ dos demônios. Em segundo quem são eles. Em terceiro, os relatos e como aparecem e suas características .

⁹⁸ Algumas pessoas de classe média não relacionam a possessão propriamente dita. Caracterizam os sintomas, como angústia, depressão e na IURD são interpretados como influência maligna. Ver Birman (1984).

Segundo Macedo (2000: 44-49)⁹⁹ existem várias formas dos demônios se apoderarem das pessoas: Primeiro: por hereditariedade, o fato da pessoa sentir uma opressão demoníaca não necessariamente a liga com centros espíritas. Ela pode não ter ido, mas o espírito foi o “senhor” do corpo do pai ou da mãe dessa pessoa :

Há casos de demônios que perseguem várias gerações. Por essa razão, quando estou libertando pessoas possessas, sempre pergunto se tem alguém na família que frequenta ou frequentou centros espíritas. Já afirmamos anteriormente que os demônios vivem à procura de corpos para se expressar através deles. (...) Por isso quase sempre os entes queridos, por possuírem certa afinidade com a pessoa que morreu, são os primeiros da lista a ser escolhido para nova ‘habitação’ dos demônios.

Segundo: pela participação direta ou indireta em centros espíritas. Segundo Macedo, quando alguém visita um lugar infestado de demônios, corre o risco de sair contaminado também, a menos que esteja preparado para tal: *“Os demônios ficam ansiosos para entrar em um corpo e quando alguém cai na tolice de ir a um centro, onde ele estão fazendo suas ‘chamadas’, na certa ficará enredado com um ou mais deles.”*

Terceiro: por “trabalhos” ou “despachos”. O despacho , ou trabalho é feito em nome de uma pessoa que não tem o Espírito Santo na sua vida, terá resultados maléficos. Milhares de pessoas que vêm a IURD são vítima de macumba feita por amantes de seus cônjuges:

Quando tais pessoas nos procuram, basta uma oração em nome de Jesus Cristo, para que o demônio se manifeste e confesse seu propósito maligno. Nesses casos, eles são expulsos e todo o trabalho é desfeito para honra e glória do nome de Jesus.

Quarto: por maldade dos próprios demônios — Macedo relata que uma mulher perdeu o filho que tinha dezessete anos. O rapaz ao passar por uma encruzilhada

⁹⁹ Ele mesmo afirma ter frequentado um centro de Umbanda antes de ser coverter.

deu um pontapé nos despachos. Macedo afirma que muitos acidentes automobilísticos acontecem em encruzilhadas. *“Existem os demônios que se dizem responsáveis pelas encruzilhadas e vivem a espreita de quem por ali passe para penetrar naquele corpo e dele se apossar.”*

Quinto: por envolvimento com pessoas que praticam o espiritismo_ Segundo Macedo há pessoas que vivem carregadas com os espíritos e com um simples contato com a outra os transmitem. Quando criança foram levadas a uma rezadeira para curar o que é popularmente chamado: quebranto, mau olhado. Quando adultos apesar de não terem ido a centros espíritas, o fizeram na infância:

Dessa maneira tiveram suas vidas oferecidas a esse ou aquele demônio que passa a perturbá-los e os acompanha, se possível, até a morte. Uma rezinha aqui, outra acolá, e a mãe da criança também ... Quando pensa que não a criança já está oferecida aos demônios. Torna-se adulta e quando vai ver, já não é mais um demônio, mas uma legião que se está apossando da pessoa.

No relato de M.C ocorre o contato do óleo ungido com as roupas que ela iria vender na feira. Nesse caso, na IURD as fontes negativas do contágio com o mal (decréscimo nas vendas) são invertidas com unção das roupas confeccionadas e que provavelmente serão todas vendidas na feira, aumentando o tão esperado lucro de M.C.

Sexto: por comidas sacrificadas a ídolos. Macedo relata a história de um senhor que sofria do estômago há 10 anos e alia o sofrimento deste homem a ingestão de comidas vendidas pelas baianas. Estas seriam oferecidas as entidades: *“Quase todas essas baianas são ‘filhas de santo’ ou ‘mães de santo’ que ‘trabalham’ a comida para terem boa venda. Algumas pessoas chegam a vomitar as coisas que comeram, mesmo que isso tenha sido há muito tempo.”*

Sétimo: por Rejeitarem a Cristo. Macedo afirmar que há um escolha, ou o bem ou o mal:

Quando uma pessoa no uso de suas faculdades rejeita a Cristo, não querendo a Sua proteção e não se colocando sob Suas mãos para receber as Suas promessas, está colocando a sua vida, quer acredite nisso, quer não, à disposição de satanás e seus anjos.

Essa ação demoníaca, garante a visão de mundo iurdiana, trazem malefícios graves que são a saber: Nervosismo¹⁰⁰, dores de cabeça constantes, insônia, medo, desmaios ou ataques, desejo de suicídio, doenças que os médicos não descobrem as causas, visões de vultos ou audições de vozes, vícios, depressão.

Os relatos que vêm a seguir analisam tais aparições e reforçam a crença da responsabilidade dos males atribuída aos demônios. M.C estava afastada da igreja e sua volta deve-se a um sonho do marido. Nota-se a referência ao demônio feminino:

- Mas aí eu me afastei também da igreja no final do ano passado eu me afastei da igreja porque não tinha tempo de ir à igreja. Eu trabalhava quase que vinte quatro horas. Depois que eu me afastei ficou super difícil eu retornar aí até que esses dias .. aí .. meu marido teve um.. ele já falava “M.C você tá afastada da igreja você tem que voltar prá igreja...” E falando sempre prá mim e como se diz agora já foi a vez dele né: “ Você tem que voltar prá igreja!” Aí esses dias ele teve um sonho horrível sonhou com o próprio demônio ... sonhou com o próprio demônio .. uma mulher queimando ele com o chifre, falei “meu deus ..é porque eu tô afastada da igreja!” Aí eu peguei já voltei

¹⁰⁰ Rodrigues & Caroso (1985: 239-240) falam sobre a relação entre os problemas mentais com as “surras de caboclos”, “surra de exus”, “surra de orixás”.

imediatamente prá igreja e assim... mas depois que eu fui prá igreja mesmo assim , porque acho que Deus não vira ás costas - prá gente e a gente assim .. afasta da igreja, mas a gente não afasta assim... eu não me afastei de vez.

M.C, Ela também relata contato com o demônio em sua casa, desta vez

masculino:

- Não foram assim coisas invisíveis. Visíveis mesmo não só na área financeira, mas na parte espiritual, no meu lar na convivência com meu esposo, com meus filhos. Sabe igual eu te falo quando eu entrei muitas lutas sabe.. depois que eu me batizei ... eu vi demônios dentro da minha casa. E olha que eu não sou de acreditar nisso.

- M.E: Como?

- M.C: Assim eu vi eu via.... a gente tava ali dormindo né meu quarto é ali (aponta para um cômodo próximo à cozinha), aí foi saindo aquele homem horrível detrás da porta do meu quarto ...não aí antes eu tava vendo ele passar prá lá e prá cá assim na cozinha né. Ele passou aí eu cochilei de novo. Não aí eu vinha aqui no quarto dos meninos , vê-los aí tava tudo bem. Tavam todos os dois dormindo. Aí que eu cochilei de novo ele foi saindo de trás da porta do meu quarto, aí com muito esforço eu consegui acordar. Aí os meninos tavam dormindo né , aí na hora que eu cochilei de novo aí a minha filha aí na hora que eu vi ele tinha passado prá cá (aponta para o quarto das crianças próximo a sala onde estávamos).... Aí passou assim dois minutos a minha filha acorda gritando assustada ... ela tinha o quê? Dois anos ... dois anos e meio ... acorda gritando ... assustada sabe, chorando que tinha bicho, no quarto dela. Sabe então a coisa tava feia mesmo (risos). Foi depois das libertações que começaram mais a desaparecer totalmente. Depois de fazer muita libertação! Aí que conversei com o pastor ele fez muita oração eu também fiz libertação sabe aí acabou.

D.N afirma a presença das entidades maléficas não somente nos espaços na casa, mas agindo em seus pais e amigos, relata também alguns demônios territoriais:

- D.N: O que a gente vê mais aqui nesse pedaço aqui de Goiânia é cosme e damião, influência infantil a pessoa de

repente veio do centro espírita ou incorporou mesmo esse demônio hereditário aí vai sair distribuindo balinha na rua. Ou quando a possessão demoníaca acontecer, vai ficar com a voz infantil. Vai ficar fazendo brincadeira, não vai tá nem aí, vai ficar saindo correndo no meio do povo, aprontando, sabe? Pedindo doce, fazendo bagunça e aí? Aí já tem outros ... os que mais aparecem aqui em Goiânia são esses... é exu caveira, capa preta “ eu vim pra matá , eu vim pra matá”, eles vem bravo e vem zurrando, dando pancada pra tudo quanto é lado. A realidade é essa. Como a pessoa fica? A pessoa fica sombria. Fica. A pessoa fica sombria de mau agouro, mau humorada. Fica mesmo. Tem também a Maria Mulambo, o espírito do lixo. A pessoa fica lixeira? Fica. Você veio numa hora boa, semana passada, há dois dias atrás eu fui na casa de uma amiga minha no centro da cidade. Lá na Avenida Goiás. Sabe o que a mãe dela fez? A mãe dela tem esse espírito dentro do corpo dela e mais alguns. Só quem domina é esse espírito- Maria molambo. Espírito de imundice, lixeiro. Espírito vagabundo mesmo. A mulher em três meses encheu três quartos de lixo até o teto! Lixo, lixo mesmo, é roupa velha, documento de carro, lavagem, tinha de tudo lá! Tudo o que você pensar tinha. Eu até achei latinha de skol, essas coisas assim, e, trouxe pra vender pra ajudar na igreja. Eu fui ajudar a carregar esse lixo, mas quanta coisa! E na hora da oração ela ó (faz um gesto com a mão para indicar que a mulher tinha escapado). Ela é dominada! Completamente dominada! Entendeu? E tem mais gente ... tem mais gente que tem esse tipo de coisa ... que outro exemplo eu posso dar é... O espírito de prostituição ... você já sabe como né (riso)? É a danada! Danada! Safada! Pomba gira... . Aí já sabe mulher que tá safada ... ou a mulher vira sapatão ou o homem fica safado ... ou o homem vira homossexual ou gay e a mulher vira lésbica. Pomba gira é isso. E aí tem o que? Pomba gira da mata. Pomba gira cigana, pomba gira do jardim, pomba gira menina, pomba gira moça, aí tem um monte entendeu? Área sexual parece que satanás se importa muito! É uma área que ele mexe muito. Aí ele vai tomar conta dessa área. Aí eles vão tomar conta disso só pomba gira. Aí vai muda o nome cigana. Aí você vai descobrir como? Aí geralmente pomba gira se veste como cigana é assim.

Quanto aos pais, D.N coloca:

- M.E: Se na sua família vocês já conheciam essa terminologia sobre os espíritos:

D.N: Já sim. Minha mãe me converteu. Minha mãe se converteu e.... me converteu. Antes da conversão dela ela era

dominada pela pomba gira. Eu não lembro o nome, eu não sei o nome porque ela não conversa sobre isso. Faz muito tempo. Ela era.... O caso dela foi tão extraordinário! Foi assim nos anos 80, 80 e poucos ela tava fazendo coisas que hoje em dia é um absurdo! Ela tinha um namorado, namorava com meu pai e tinha um amante. Aí ela ficou grávida, casou com o meu pai, continuou tendo o amante e o namorado. Entendeu? Minha mãe era safada. E o meu pai era meio doidão também. Dominado pelo espírito da preguiça o espírito da lama, zé pilintra, espiritozinho viciado, preguiçoso, zepintrinado (risos). Ele tava dominado. A realidade é essa. Aí minha mãe aconteceu o que? Com a conversão dela ela foi liberta. Eu num sei como foi a conversão dela porque ela num comenta. Eu num sei se ela ficou possuída. Na possessão ela não fica consciente. Geralmente não né. Se for uma possessão completa ela num fica consciente. Aí é que tá. Ela se converteu e meu pai se converteu há uns quatro anos atrás. Ela sofreu na média de uns 8 anos. Era trancada dentro de casa, apanhava, tinha revelações com relação ao meu pai, orava por ele. Aí é que está quanto mais ela ia se fortificando o espírito dela. Quanto mais ela ia se fortificando. Pedindo a Deus. Tornando o espírito dela forte. O que ela ia fazendo? A vitória dela ia chegando mais rápido. Se ela num tivesse se fortificado, meu pai não tinha se convertido. Hoje meu pai é convertido é um diácono. Minha mãe é uma diaconisa.

M.R afirma no tocante às legiões de demônios justificando a presença e a necessidade de legitimar o ritual:

- Maria Emília: Quando eu fui na Sexta passada, o pastor Jorge Santana falou alguns nomes de demônios ?

- M.R: De demônios? Eles tem vários nomes, cada cabeça tem sete, por exemplo se aparece a pomba-gira, ela tem a rainha e mais sete que trabalham junto com ela. O exu caveira tem sete que trabalham com ele¹⁰¹. Quando você escutar manifeste o mais forte, o cabeça ele é aquele que na hora do trabalho, lá no centro eles fizeram a cabeça, tomaram banho no sangue do

¹⁰¹ Segundo Herder (1990: 183) o número setes tem o seguinte significado_ a junção do céu (número três, a tríade divina arquetipal) e da terra (número quatro). Para os babilônios, havia também sete males, um grupo de sete demônios que quase sempre aparecem juntos. São sete o número de cabeças da Besta do Apocalipse. Segundo Eliade (1998: 303), “A identificação da Árvore Cósmica de sete galhos com os sete Céus planetários deve-se certamente a influências de origem mesopotâmica.”

bode, tomaram banho com ervas, e fizeram um pacto com aquela entidade. Então, aquela entidade reina sobre aquela pessoa, mas reina destruindo a vida dela e a vida da família dela. Essa entidade amarra ela então nada pra ela dá certo. O pastor, neste caso, ora e pede que se manifeste o cabeça, manifestando-se o cabeça o pastor ora e expulsa-o porque ele está comandando aquela cabeça. Nas outras igrejas eu não sabia disso e lá eu aprendi a tirar isso. E você tem que correr do diabo, ou melhor, você tem que por o diabo pra correr de você e não você correr dele. Antigamente eu corria dele e não é assim ... você é que tem que por ele pra correr porque a bíblia fala “ Resisti ao diabo e ele fugirá de vós ”. Lá é que eu aprendi isso aí. Por isso é que existe essa polêmica das outras igreja com a Universal. A universal ensina os membros a serem libertos, ela ensina-os a ter fé, a ter prosperidade. Ensina a pessoa a ser liberta em todas as áreas porque os exu, como eu já te disse agem em todas as áreas da pessoa ... : às vezes eles param de agir na vida sentimental, mas ele está agindo na familiar, na econômica. Eles podem estar agindo numa área e você não sabe, por isso a importância de você fazer a “ quebra de maldição ” que é a corrente da sexta-feira e fazer a libertação. Sem isso é impossível você ser uma pessoa próspera. Às vezes mesmo a pessoa entregando o dízimo você tem que ter a libertação e não pode ser parcial tem que ser total.

D.N reafirma no tocante as legiões, o seguinte: *(...)Aí ele pegou e manifestou e o pastor ordenou que ele falasse o nome dele e ele não mentiu e falou “ meu nome é zé pilintra, zé piliintra e mais sete encruzilhadas”. Sabe o que é isto né? Sete encruzilhadas são mais sete que vêm com ele.”*

Investigando a nomenclatura sobre os demônios temos na literatura afro brasileira uma extensa lista dessas legiões, reforçando o policentrismo do mal: Rodrigues & Caroso (1999) reforçam este aspecto relatando os exus em sua característica trickster (vingativo/palhaço) como ressalta D.N “demônio safado, zé pilintrado”. M.C também o coloca como aquele que impede uma vida sem vício, atribuindo a essa entidade a característica de impedir (pelo vício do cigarro) o seu batismo com o Espírito Santo. Maria Molambo, como salienta D.N é o espírito da bagunça, preguiça.

Patrícia Guimarães (1997: 55), em seu estudo sobre a IURD no Rio de Janeiro aumenta a listagem sobre a pomba-gira com adjetivo *Dona Sete Lira e Vovó Catarina*, entidades da Macumba.

Waldo Cesar (1994: 112-122) salienta a onipresença dos demônios em casa, na rua. Colocando a ênfase nos chamados demônios territoriais. D.N faz essa classificação:

- D.N: Eu vou falar uma que é super comum né? O que eu tenho visto, o que tem dominado o Brasil é o espírito da Bahia, Iemanjá. Tem novelas que são oferecidas... , a fama dela é conhecida no Brasil inteiro por quê? Porque é um espírito de grande força, entendeu? Ele pode Ter outro nome? Pode. O que eu relatei melhor foi o deus da mitologia grega Possêidon porque na mitologia grega eles encaram ele como poderoso e aqui no Brasil é a mesma coisa, essa junção é assim.

Outros nomes que se referem aos demônios ligados a terminologia popular são retomados de Guimarães Rosa por Bonfatti (2000: 104), alguns são citados na Igreja Universal: "*o Tal, o Arrenegado, o Cramulhão, o Indivíduo, o Coxo, o Temba, o Azarape, o Coisa-Ruim, o Mafarro, o Pé-Preto, o Canho, o Duba-Dubá, o Rapaz, o Tristonho, o Não-sei-que-diga, O-não-sei-que-ri, o Sem-gracejos [...] o diá [...] o Outro*". Bonfatti (Op. Cit. Pp.95) também cita o Trabalho de Laura de Melo e Souza, *O Diabo e a Terra de Santa cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil*. Tal autora, diz que os primeiros homens da época colonial no Brasil afirmam partilhar da "*vida cotidiana com diabos, diabinhos e diabretes.*"

Luiz Mott (1985: 80) amplia o rol de entidades demoníacas citadas pela religiosidade afro brasileira e pelo catolicismo: "*Ferrabrás, Maioral, Futrico, Arrenegado.*"

Menezes (1985: 107) corrobora este panteão colocando uma entidade do topo da Hierarquia *Lusbel* = Lúcifer ou Satanás.

Quanto à hierarquia D. N coloca:

(...) Sobre os espíritos em cima ... não dela mas eles estão por aí.... em cima esta a Iemanjá que vem arrebrandando... depois no meio os exu caveira exu da morte... exu sete encruzilhadas... exu sete facadas.. xangô .. os xangós todos ... caboclos ... em baixo tem o quê? Vem os preto velhos...mas eles quase num aparecem preto velho, caboclo por aqui não. Aí mais por baixo vem a pomba gira, o zé pilintra, Cosme Damião vem tudo por baixo.

- (...). Quando o pastor chamou e conversou com a filha dela e quando chamou, ela confessou que a filha dela morreu no útero. Posteriormente, logicamente se descobre que os outros seis foram matados em seis gerações atrás ou foi uma mentira, entendeu? Aí a filha tava chorando tava chocada com a situação e ele mandou que ele (diabo) retornasse. Aí ele retornou, e já num foi ele que controlou mais a situação. Foi ele e mais o cabeça da sete encruzilhadas. O cabeça é o demônio mais poderoso que tá dominando os outros. Deixa eu entrar em outro ponto? Por experiência...

- M.E: Esse que estão sendo dominados têm nome?

- D.N: Deixa eu ver se me lembro o nome deles....acho que ele era o capa preta .. não acho que não era o capa preta não. Era o sete capas, seta capas, sete caveiras esses dois que estavam assim naquele impasse assim um domina, o outro domina. Os outros assim só no cantinho lá dentro, mas no cantinho porque eles num tinham poder pra guerrear um com o outro. Porque eu vejo assim Deus falou que o reino dividido não subsiste? Jesus falou isso em Mateus quem pode ir contra? Jesus não pecou, Jesus não errou o alvo então foi verdade pura. Jesus não mente. Só que aí você vai analisar por experiência própria...

- M.E: É .. você estava falando antes sobre a experiência.

- D.N: Um reino dividido não subsiste. Quem rege o reino maligno? Satanás. Ele tem um projeto e o projeto dele num pode mudar porque poder igual ele nenhuma tem. Inclusive se a gente for enfrentar uma possessão com satanás em pessoa dentro de um corpo aí vai ter trabalho! Vai ter trabalho por muito tempo. Porque é um ser poderoso, muito poderoso. Um ser que quase derrota anjos. É o exemplo de quando o anjo Gabriel foi levar a resposta pra Daniel que o Príncipe da Pérsia, o Príncipe da Pérsia é o próprio Satanás. O próprio Satanás deteve ele por 21 dias. Gabriel não perdeu. Satanás tinha mais poder que ele. Gabriel não perdeu porque tem a proteção divina, a proteção do sagrado. Um influência, uma força que é o Espírito Santo como o Edir Macedo diz é uma força. Essa força não permitiu que ele fosse derrotado. Mas se deixasse eles lutariam lá até hoje. O que Deus fez? Deus mandou o arcanjo Miguel que é representado

como Jesus Cristo no Antigo testamento. Jesus vence Satanás, por isso o arcanjo Miguel chegou , seria um igual ... aí Gabriel passou. È a mesma coisa Satanás domina o reino maligno, certo? Satanás ele tem o que? Ele é o cabeça do reino maligno, vamos fazer assim como uma escala a pomba gira lá no fundo (risos) tudo quanto é banda tem .. pomba gira aí vem Cosme damião, zé pilintra tudo lá no mesmo buraco aí vem aqueles mais forte , que eu já li sobre eles, mas nunca tive experiência com eles aqui pelos lados de Goiânia não é tão infestado assim não. Aqui não tem demônio muito poderoso assim não! Manxan, Nixan aqueles mais fortes que dominavam o satanismo.... que tinham contato direto com satanás, porque Satanás tem generais, os generais tem generais mais generais, entendeu? Os generais são submissos a Satanás, se um general vai contra a vontade de Satanás .. um general num tem coragem de fazer isso porque esse general vai ser torturado por ele. A tortura como na Universal se fala “vou te queimar demônio!” Aquilo é real. Um espírito pode queimado, pode ser fulminado. Ele num morre, mas ele pode sofre dores terríveis assim como os seres humanos, entendeu? Aqui é que tá a coisa se lá na hora o capeta tava dominando, se um espírito mais fraco tenta dominar ele, ele vai ser o quê? Ele vai ser ferido pelo mais forte. Ele vai ser torturado pelo mais forte. Ele vai sofrer dores. Aí o que vai forçar ele? Vai forçar ele a correr. A ficar num cantinho. Eles sabe assumir a posição dele diante de um ... um demônio mais fraco sabe assumir a sua posição diante de um mais forte. Não tem erro ... é egoísta, é presunçoso, é mentiroso, vagabundo. Mas na hora que chegou o mais forte ... Ah! Treme as bases tudo não tem jeito! Ou corre ou encuba ou vai pra um canto ou luta e é torturado. A realidade é essa, entendeu?”

Zaluar (1985: 144) faz uma separação quanto ao Diabo, o *Mefisto* é europeu e o *exu* é macumbeiro e preto. Bastide (1978: 162-163), ressalta a ambigüidade de exu em seu elemento de brincadeiras que se transforma em diabo mesmo no imaginário popular.

O Grotesco, o humor, as galhofas e o temor se misturam no exorcismo como examinarei no final do capítulo. Saliento que na guerra espiritual os demônios nesta visão de mundo iurdiana são personagens conhecidas, “compadres” que atrapalham o cotidiano dos fiéis: a saúde, os negócios, a vida sentimental.

No tocante a afirmação de que os membros iurdianos caminham para uma ética racional, Mariz (1997: 53) retoma Weber(1991: 294) dizendo: *“No caso de repressão de um culto por um poder secular ou sacerdotal a favor de uma religião nova, os antigos deuses continuam existindo como demônios.”*

O papel dos demônios para Mariz é tornar a religião moral. Há condenação, Há o bem e o mal. Para essa autora a eficácia mágica não é o mais importante nesta fé. *“Deus é, antes de tudo, um ser moral. Aí a magia ganha um conteúdo ético e a ética ganha um poder mágico.”*

Essa pesquisa tende a demonstrar o caminho inverso. É verdade que após a “mudança” da queima dos demônios, o indivíduo iurdiano “transforma a sua vida” para um caminho “reto”. Entretanto a centralidade das reuniões e o papel onipresente do diabo no dia a dia do membro torna-a um religião povoada de espíritos e elementos mágicos contra tais influências. Isso torna a Universal, uma expressão religiosa mais mágica do que ética.

No que se refere a idéia de Weber explorada por Mariz, os antigos deuses se transformam em demônios na nova religião. Essa, entretanto, deve ser contextualizada. No caso do Judaísmo, o deus Baal torna-se demônio, entretanto os cultos judaicos não se centralizaram nele, sua expulsão e referência constante aos males causados. Essa mudança de direcionamento e enfoque acontece ,por sua vez na IURD.

Birman (1997: 62) retoma a análise de Joana Overing colocando que *“não há porque conceber religião como o sistema ético por excelência, em oposição à cosmologia, lugar do mal sem culpa, associado a ritualismos mágicos.”*

Se retiramos o elemento “não racional”¹⁰² da IURD (as possessões controladas, o contato pessoal com as entidades, o gestual) ela se descaracterizará. Justamente porque essa expressão pentecostal vive da experiência passada dos fiéis (oprimidos socialmente)¹⁰³ com as entidades e de uma certeza na prosperidade futura do indivíduo que se “racionaliza” na igreja. Mas não perde a referência de sua cultura matriz— o campo simbólico afro brasileiro que a ambigüidade do campo iurdiano reforça, “respeita”, nomeia queimando as entidades demoníacas. Se os sofrimentos vêm dos demônios e a bem aventurança de Deus enquanto ambas estiverem no caminho do fiel iurdiano essa guerra não terá fim.

Nos próximos capítulos pretendo demonstrar os componentes do ritual: como os iurdianos contam o tempo, o que significa a sexta feira, como é a noção de pessoa dentro desse contexto. A partir daí verifico como é possibilidade a passagem, o trânsito das religiões do panteão afro brasileiro para a IURD na descrição do que será chamada a memória por tabela. A memória coletiva passa do universo afro brasileiro para o iurdiano. Esse último, reincorpora símbolos da religião de raiz que se tornam o próprio alvo da guerra espiritual.

¹⁰² Aliás os termos racional, irracional, e as diferenças entre “ciência, magia e religião” São criticados por Tambiah (1990:2) como categorias de análise ocidentais, tendenciosas e por isso mesmo questionáveis.

¹⁰³ Menezes (1985: 109,115) aponta que o contato do pobre com o diabo (exus) nos pactos onde solicita o seu pedido- financeiro, emocional, a recuperação da saúde. Se o velho e bom deus (segundo Seligmamm Apud Mott, 1985) parece estar distante, o diabo por sua vez é moderno e atende aos pedidos, mas solicita em dobro. A quebra dessa aliança é o que se pede na IURD, substituindo pactos, pela reciprocidade com Deus.

CAPÍTULO DOIS — DAS CATEGORIAS DE ENTENDIMENTO

O TEMPO: Mil horas em uma. (ou duas.....)

As categorias de entendimento aristotélicas estudadas por Durkheim (1990) e por Durkheim e Mauss (1981) são as noções essenciais em que os seres humanos identificam o seu tempo, espaço, a noção que tem de si mesmos, “o gênero”, “número”, “causa”, “substância”, “personalidade”. Tempo, espaço, pessoa não seriam para esses autores categorias apriorísticas e sim os “quadros sólidos que encerram o pensamento”, sendo um produto nascido da religião.

De acordo com Durkheim e Mauss (1981: 401):

Não somente entre signo e objeto, o nome e a pessoa, os lugares e os habitantes, há uma indiferenciação completa, (...). É de boa fé que um bororo imagina ser uma arara; ao menos se não deve assumir sua forma característica a não ser depois da morte, já a partir desta vida ele é para o animal aquilo que a lagarta é para a borboleta.

Calendários, espaços e a noção do *self* engendram nos quadros atuais de organização do mundo referências também religiosas. Resgatar aqui as obras tradicionais da Antropologia é dizer que seus paradigmas são flexíveis e podem ser tomados desde o evolucionismo (pelo esta disciplina nasceu) até a Hermenêutica Cultural do “Geertzismo desenfreado!”.

Dias da semana decorrem entre o *chronos* e o *kairós*. Os primeiro, saliento aqui é a tomada do tempo em sua contagem (profana?) e o *kairós*¹⁰⁴ a contagem percebida no momento ritual no espaço público (sagrado) e até mesmo nos espaços profanos que o ritual sacraliza (a unção com óleo de uma casa, por exemplo). Como falarei sobre o tempo, em primeiro lugar, gostaria de salientar a análise de Bachelard (1994) no tocante a noção de

¹⁰⁴ Ver Cesar, Waldo (1994: 119). “O Espírito usa essa qualidade particular do tempo quantitativo do calendário- o *chronos* para estabelecer o *Kairós* – a plenitude do tempo.”

ritmo como noção temporal fundamental. Tal autor retoma de Pinheiro dos Santos o conceito de *rythmmanálise*. A vida seria contada em um sistema de instantes. Bachelard (1994:8) diz que: *longe de os ritmos serem necessariamente fundados numa base temporal bem uniforme e regular, os fenômenos da duração é que são construídos com ritmos.*”

O ritmo na IURD é dado através do fenômeno do contato com os espíritos (em seu momento de expulsão). O ritual de libertação de demônios faz do tempo um *continuum* que vai do momento presente ao passado mítico. Os objetos sacralizados os amuletos verbais e mesmo a bíblia funcionam como os intermediários mágico-práticos deste universo de libertação entre o antes (fracasso, derrota) e o depois (a vitória).

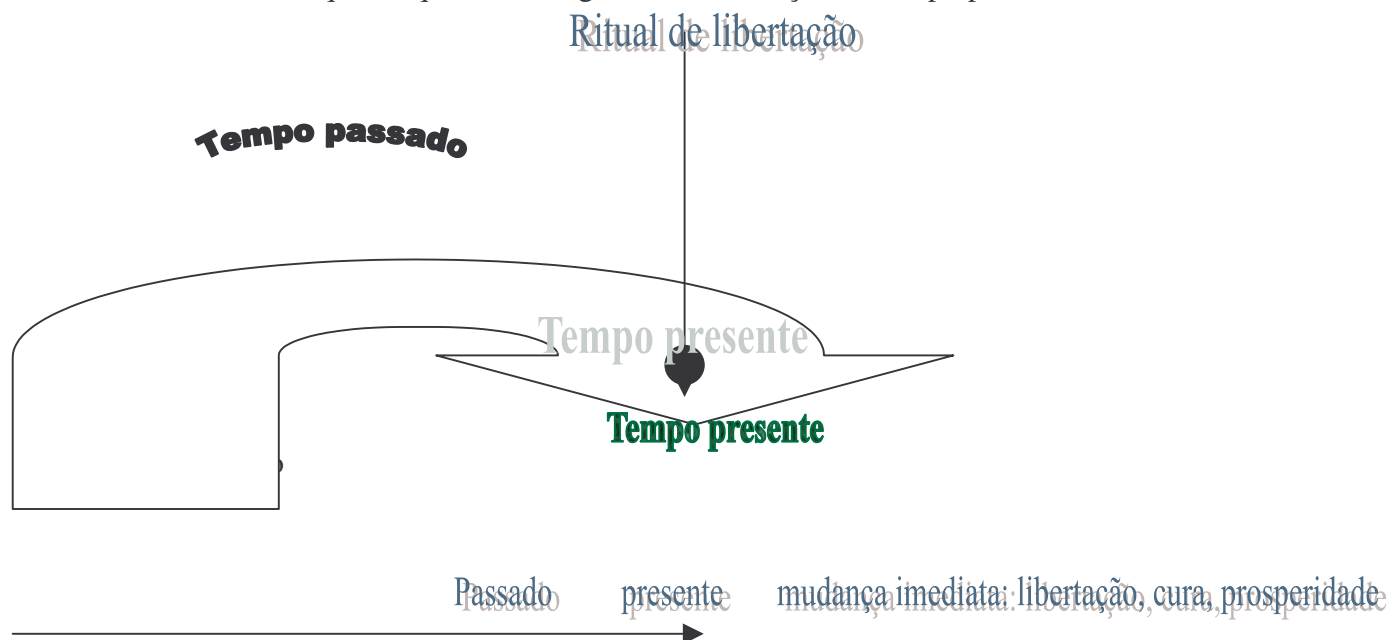
Trechos da história de vida dos membros iurdianos salientam este caráter que, no entanto, não visa uma separação rígida estrutural, dicotômica. Tendo em vista que a crença nos demônios realimenta um estado de vigília constante na observância das normas instituídas dentro da igreja. Trechos da bíblia utilizados como referência ao tempo mítico (O Livro de Jó, As passagens da viúva em Elias, Moisés, As curas dos endemoniados no N.T, assim por diante) são sedimentadas no tempo presente e os personagens revividos como símbolos de significados traduzidos em luta, coragem, perseverança — revestimento de poder para o membro iurdiano.

O tempo presente acompanha um ritmo descompassado — violência, pobreza, separações familiares são entendidas tanto no presente quanto no passado como um desafio constante na luta contra o mal figura presente deste *continuum*, — no passado entre as personagens bíblicas, no presente na luta cotidiana do indivíduo e no futuro (distante) no dia do Juízo final.

A universal, entretanto, não utiliza esta preocupação com a escatologia do fim do mundo — refere-se mais ao aqui/ agora do instante — na libertação, na cura, nos

efeitos que a batalha da fé pessoal consegue obter- a experiência próxima da vitória e uma menor preocupação com o dia do juízo do fim dos tempos.

O esquema que vem a seguir mostra a noção do tempo para o fiel iurdiano:



Deixo que as falas nas histórias de vida analisadas venham corroborar esta tentativa de interpretação. Primeiro enfatizo o *continuum* entre o depois e o agora do momento da conversão. Em segundo lugar, coloco os discursos sobre a frequência iurdiana nas reuniões e a *característica diuturna* como enfatizou Rolim (1994: 12-17) dessa nova vertente pentecostal

No dizer de meus entrevistados¹⁰⁵ há uma noção básica: a utilização dos excertos bíblicos do passado contextualizados na explicação dos infortúnios do hoje com base a um reforço para a mudança imediata deste *status quo* de pobreza, doença, separações de toda ordem.

¹⁰⁵ As informações sobre estes constam do anexo: R. B (casado 37 anos, trabalha na Record, morador do Setor Itatiaia). D.M (70 anos é viúva, mora no centro da cidade). M.R (46 anos, massagista, separada, mora na

Em segundo, a observância das campanhas semanais (Campanhas de Israel, por exemplo) como num círculo de trajetória passado-presente-futuro (imediato) na construção da plenitude do tempo no corre e corre das atividades cotidianas.

- R.B: ... quer dizer ... igual ... a fé ... já se falou “a fé é certeza ’ ... Eu conheço uma pessoa convertida não porque ela está na Igreja todo dia, não porque ela carrega a bíblia ela é uma pessoa tocada. Isto não mostra o cristão O cristão ele é de atitude ele não é de palavra. Ele fala, mas ele age ... existem pessoas que dizem: “ O Senhor é meu Pastor, nada me faltará . ” Falta tudo ! Vivem enganando a si próprias “ a palavra de Deus. Deus é- isso- Deus-é-aquilo-outro ” Mas a vida delas ...você olha .. você não vê ... a fé é algo louco ... a fé ... eu comparo a fé como um louco. A fé não se baseia no que nós olhamos , no que nós ouvimos ... a fé é convicção . “ Eu tenho certeza se eu fizer isto vai dar certo!” . Aí eu ... na primeira vez não deu certo, “ se eu tiver fé realmente eu vou adiante , se eu não tiver eu paro aí . Eu já fiz ... não deu certo ... :” Quer dizer , a fé tem que ter perseverança . Eu posso ver na bíblia , vários exemplos de fé : O profeta mandou Naaman entrar na água , quem curou Naaman , foi a água? Não foi a fé . Naaman teve que mergulhar sete vezes . Por que Deus ... ? Então havia muitos rios de água limpa Por que Deus usou logo o profeta , mandou o profeta prá mergulhar no rio mais sujo daquela cidade? Prá ver a fé daquele homem . Prá ver se realmente ele queria ser abençoado. Aí você pode ver ... eu já li na bíblia ... existem muitas coisas nela que você ... eu mesmo pensava no começo “ Pôxa ! Que perguntas indiscretas que Jesus fez!” . Aquele Batimeu, aquele cego deu exemplo de fé. Todo mundo cercando Jesus e ...aquele homem costumava pedir esmolas , aquele mendigo. Ele escutou e perguntou “Que é isso ... que alvoroço é esse?” Aí alguém falou prá ele “É Jesus.” O que ele fez? Ele saltou e era uma multidão ... e aquele homem no meio de tanta gente ele conseguiu chamar a atenção de Jesus , por que? Pela coragem! Ele não olhou se podiam chamar ele de louco ... se podiam sorrir dele porque as pessoas muitas vezes não são abençoadas por causa disso: é o orgulho que atrapalha a gente ser abençoado. O que então ele fez?: “Jesus Filho de Davi tem misericórdia de mim!” Aí o diabo na mesma hora ... as forças das trevas ... as pessoas que não tem um relacionamento íntimo com Deus: “Cala a boca rapaz você fica atrapalhando o Mestre!” Quanto mais ficavam mandando ele calar a boca mais alto ele gritava: “

Vila Redenção). H.J (30 anos, casado, morador da Vila Isaura, vendedor ambulante). M.C (30 anos, pequeno empresária, casada, moradora da Vila São Paulo). D.N (15 anos, estudante, morador do Setor universitário)

Jesus Filho de Davi tem misericórdia de mim! ” Jesus ... aí no meio de tanta multidão ... Jesus escutou e disse: “Tragam ele aqui!” Você pode ver isto em Mateus ... , João Aí os discípulos pegaram ele , pegaram ele , segundo a bíblia , até com raiva. “Vamos que o Mestre te chama! Vamos Homem enjoado , antipático! ...”

- ... (risos) ...

- R.B : ... E ele foi até Jesus ... Jesus curou-o de imediato ? Jesus queria ver a reação dele ... ele ... ele demonstrou com os gritos dele que ele tinha fé, mas Jesus queria ter certeza que ele tinha fé mesmo. Aí ele virou prá ele e disse: “O quê é que tu queres que eu te faça?” Às vezes ... as pessoas inclusive eu mesmo me perguntava : “Que perguntas mais indiscretas que Jesus fazia! O homem está na miséria! Na desgraça! E Jesus faz uma pergunta dessas!” Mas o homem poderia querer um prato de comida ... poderia querer uma esmola ... poderia querer um cobertor ..., é ou não é ?

- Maria Emília : É .

- R.B: Foi aí que ele mostrou a fé, ele falou: “Senhor, eu quero ver, eu quero ver!” Quer dizer, ele mostrou a fé. Ele demonstrou com palavras e atitudes ...(GRIFO MEU).

Em mais um relato esta característica da contextualização do passado no presente pode ser vista através de outras histórias contadas.¹⁰⁶

No Dizer de H.J:

- H.J: Foi alguém desse grupo.. não ... não foi não. As pessoas .. eu mesmo falava aquela igreja lá é coisa de louco. O que eles fazem lá. Achava aquilo lá uma loucura. Isso num é certo não. Aí um dia eu fui lá ver a coisa é completamente diferente num tem nada a ver que o povo fala que a igreja rouba .. obriga o povo ... a bíblia pede o tempo inteiro .. é as pessoas que num tem coragem de fazer o povo fazer o que está escrito tem medo da pessoa entendeu? Cair. Não querer voltar mais. Lá não tem disso não. Se a pessoa quer .. quer se não quer eles não podem fazer nada. Tá ali prá ajudar as pessoas .. a pessoa quer . Tem que viver o que está escrito e não ler .. cantar bater palma e ir embora prá casa .. tem que ler e viver o que está escrito. Cantar o que você vive e não cantar a música que está escrita lá ... tem que cantar aquilo que você está vivendo louvar aquilo que você está vivendo não adianta você cantar pá – pá- pá e ir

¹⁰⁶ Estas análises serão retomadas no capítulo três sobre a memória. No entanto, fazendo menos referência a contagem do tempo como aqui.

embora prá casa. Tem que viver aquilo que você vive. A música é aquilo que você vive e não aquilo que está escrito ali num papel.. escreveu a música cantou achou bonito ... emocionou porque ouviu a música e pronto. Viver aquilo que está escrito que você cantou. A função deles é essa aí. A pessoa tem que .. tem que Ter fé e viver aquilo se não nada adianta.. nada adianta. A pessoa tá perdendo tempo. (Grifo Meu)

Assim podemos ver a referência bíblica naquela separação que propus de início. Quanto ao aspecto formal uma semelhança com o protestantismo histórico.¹⁰⁷ O tempo explicado pelo passado, no entanto, tem num conteúdo que o vê o como independente do seguir a história bíblica tal qual parâmetro numa linearidade: antes (A T e N.V) e o depois (a história dos membros no presente). Inclusive a liturgia não segue um padrão ordenado, o culto sobrepõe momentos desordenados de ações, seguindo o ritmo frenético da batalha do dia a dia. Essas categorias casa/rua relação pessoal/movimento impessoal foram estudadas pelo Antropólogo Roberto Damatta (1994). Barros (1995), Guimarães (1997), Bonfatti (2000) também utilizam das categorias estruturais deste antropólogo na construção de suas análises sobre a IURD.

É preciso dizer que o resgate dos textos bíblicos (na sua parcialidade-reinterpretados) dizem muito mais do caráter imediatista¹⁰⁸ do *continuum* movimento do dia a dia em que o drama cotidiano coincide com as histórias das personagens bíblicas. Referem-se mais à tentativa de mudar o *status quo* imediato do que sua utilização como compêndio ético pedagógico (que o texto bíblico pudesse sugerir).

¹⁰⁷ Bittencout Filho, (1994:29) fala-nos dessa herança renegada quanto ao uso do texto bíblico por parte dos seguidores do Pentecostalismo Autônomo. “Leitura e repetição constante de alguns versículos escolhidos para justificar práticas e confirmar doutrinas. O uso negligente do texto bíblico é um indício do distanciamento do P.A em relação ao protestantismo no que este tem de essencial.”

¹⁰⁸ No seu uso o termo imediatista aqui não segue a idéia do senso comum na afirmação que a IURD é uma religião apenas prática. Estou me referindo ao tempo imediato do presente na obtenção das graças aqui agora pelo trabalho da fé pessoal.

O que foi dito anteriormente corrobora-se na contagem do tempo. A situação presente do membro iurdiano vê este passado como ação demoníaca (evitava o sucesso, o amor, a plena saúde) e o trabalho do momento atual rumo ao futuro(imediato!) como ausência dessa ação. A “culpa” desse estado de coisas entre o antes e o depois foi e pode se que seja (se voltar) do outro: o adversário, os profetas de *Baal* , os espíritos demoníacos do N.T, as entidades do panteão afro brasileiro.

Um outro aspecto da contagem do tempo refere-se as atividades durante a semana que desencadeiam ações entre a expulsão dos demônios e o do louvor com o Espírito Santo. Nesse sentido, retomo as análises de César (1994: 111-112):

Uma característica comum da religiosidade pentecostal, em especial nas novas igrejas, e mais particularmente na Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), está na persistência do dia a dia, na relação dos atos religiosos com o cotidiano de milhares e milhões de pessoas(...). Dia a dia as coisas podem mudar.

Ainda nesse sentido César (Op. Cit) coloca “um dia é como mil anos.” Há uma perda da perspectiva milenarista e o mal é “amarrado” diuturnamente, mas em especial nas sextas- feiras à noite na IURD. O papel deste dia será analisado na terceira parte deste capítulo.

No dizer dos entrevistados:

- M.E: Quantas vezes você vai à Igreja?
- H.J: Quantas? .. Domingo ... QuartaSexta ...segunda ... não vou no resto porque num tenho tempo.

Neste sentido, M.C expõe que:

- M.E: Quantas vezes por semana você freqüenta?
- M.C: Três... quatro... as vezes eu vou Segunda, Quarta, Sexta e Domingo , né? As vezes vou na Quinta também...

Os relatos de R.B, D.M, M.R (em anexo) seguem essa frequência. Ainda apontam todos para a ida semanal nas sextas-feiras no culto de libertação. Quanto ao aspecto da ênfase na participação (diária ou quase que diária) do membro iurdiano, Fernandes (1998: 43) afirma:

Mas como os evangélicos de hoje, no Brasil, distribuem o seu tempo entre a 'igreja' e 'mundo'? Não temos resposta detalhada para esta pergunta, mas podemos anotar uma importante variação: se 85% vão à igreja por semana, apenas 62 % o fazem, em média, aos domingos. Pelo que sabemos de pesquisas qualitativas, e o survey o corrobora, expande-se aqui a tendência de distribuir as atividades pelos dias e noites, envolvendo boa parte dos fiéis duas, três ou mais vezes por semana. Algumas igrejas, como a Universal, realizam diversos cultos, todos os dias. A distribuição do tempo não tem a clareza puritana, do 'ascetismo intramundano', de que nos falava Weber.

Em seu Tratado de História das Religiões Mircea Eliade (1998), discorre sobre a construção do tempo sagrado e do tempo profano, no que eles se distinguiriam?

Para tal autor, o tempo sagrado é essencialmente diferente da duração profana que o antecede. O tempo se abria para o tempo sagrado. O tempo mítico torna-se presente (nas campanhas, como a de Jacó, a de Israel por exemplo).

Para M.C:

É lá no altar é lá na frente. Sempre tem uma campanha diferente né. Tem um lugar prá colocar o pedido. As vezes você pega o pedido coloca no azeite ou no óleo né , ou de vinho ou o que for de uma coisa assim. Também tem dia que agente pisa no sal. Então tem muitas coisas assim porque na bíblia tá escrito, você já leu sobre jacó? Você naquela hora que ele separa as ovelhas ele e que o pai coloca seu salzinho lá pra que as ovelhas nascerem do jeito que ele quer e pra produzir mais né? Então tudo lá na bíblia eles tiram o propósito. Abraão derramou o óleo na pedra primeiro , porque naquela época o óleo era muito precioso né, derramou o óleo na pedra ... pra oferecer pra Jesus. Então tinha sacrifícios, as vezes levavam sacrifícios. Então as vezes tira alguma coisa da bíblia e faz né...

Uma contemporaneidade da cosmologia para o tempo atual se abre aos acontecimentos do passado. Não somente para repeti-los, mas sim reconstruí-los no momento presente para a explicação do porquê dos infortúnios de cada trajetória individual.

Segundo Eliade (1998:326):

A expulsão dos demônios e dos espíritos, o regresso simbólico ao caos primordial, tudo isso significa a abolição do tempo profano, do tempo antigo. No qual se verificaram, por um lado, os acontecimentos destituídos de sentido, e por outro, todos os desvios.

A ligação do tempo como esse entrecortar de momentos sagrados profanos não sugere uma ordenação pré estruturada. Momentos profanos e sagrados não se separam numa liturgia fixa no momento do culto de libertação. No espaço sagrado o tempo vive deste continuum antes/depois. Isto não sugere que não exista uma trajetória histórica de cada um frente ao futuro, e que a mudança sobre a relação com essa crença em particular não se modifique.

Digo que a partir dessa perspectiva temporal a repetição simbólica das sextas feiras na luta entre o bem *versus* entidades maléficas, as trajetórias individuais cristalizam-se num tempo indefinido entre passado, presente e futuro (imediato). Estes se completam numa continuidade vai e vem de expectativas e de um confronto com o mal passado e que age também no presente na vigília constante da fé. H. J e M.C, D.N têm importantes relatos sobre este aspecto intertemporal na atuação dos demônios em suas vidas que foram explorados no primeiro capítulo.

O espaço sagrado: A passagem igreja → casa : sagrado e sacralizado

Quero discutir nessa segunda parte do capítulo o significado do papel da Sexta feira na Universal. E em segundo lugar, a concepção dos espaço sagrado (a igreja) e a análise da intervenção dos pastores na unção dos espaços privados (a casa dos membros).

A Sexta feira para o membro da universal é o dia em que o espaço da igreja se reveste de poder para a libertação dos demônios. Mariano (1999), salienta que é o dia dos exus na Umbanda. Para Bastide (1978)¹⁰⁹, a Sexta feira no Candomblé é o dia de Oxalá (orixá que foi interpretados pelos povos de língua Iorubá, [nação Nagô que veio para o Brasil] como N. Senhor do Bonfim).

A entrada do ano para o Candomblé, seu primeiro dia dá-se na Sexta feira. Começando seja no fim de agosto ao começo do mês de agosto seguinte ou da primeira Sexta feira de Setembro ao fim de Agosto do ano seguinte. Esta divisão faz referência a festa do Inhamo novo na África. Traduz-se a noção de tempo cíclico amplamente difundida na Igreja Universal também.

Na gira do Candomblé, Oxalá é o primeiro orixá a baixar na cabeça do filho ou filha de santo, vestidos de sua cor correspondente — o branco. Mas o que isto tem a ver com o contexto da Universal? Pretendo sim buscar alguns símbolos deste contexto afro brasileiro que são rearticulados sob outros significados no meio iurdiano.

Segundo Freston (1994: 67-159) a estratégia da IURD é buscar no Candomblé “ um corpo sem cabeça”, a cabeça está na religião Cristã. Enquanto no

¹⁰⁹ Ismael Pordeus Jr (1999) em seu artigo Espaço, tempo e memória na Umbanda Luso – Afro- Brasileira reforça este dado da Sexta –feira como o dia de Oxalá na Umbanda. Além disso há uma correspondência dos dias da semana com as respectivas referências. Por exemplo na universal a Segunda : negócios (assim como na Umbanda), Terça (corrente da saúde), Quarta correntes dos filhos de Deus, Quinta corrente da família. Sábado corrente da grandeza de Deus (financeiro) e o Domingo o Grande Encontro com Deus- Louvor.

Catolicismo o papel da igreja na expulsão dos demônios está em declínio desde o final do Século XVII,¹¹⁰ a concorrência está justamente na Umbanda e no Candomblé. Também no Pentecostalismo Clássico (Assembléia de Deus) os demônios são mantidos à distância nos espaços sagrados de seus templos.

O exu tanto no Candomblé quanto na Umbanda é o primeiro a ser reverenciado principalmente nas sextas-feiras por possuir um caráter ambíguo (Bem e Mal). São feitos os padés¹¹¹ de exu em primeiro lugar para depois entrar em contato com os espíritos e entidades deste universo mágico-religioso. Para que ele não venha a atrapalhar os trabalhos daquela noite.

O exu que não faz parte do panteão dos Orixás, não nasce de nenhuma deles. Representa o elemento dialético do cosmos abrindo aos quatro compartimentos — a encruzilhada é o símbolo deste caos cósmico.

Segundo Herder Lexikon (1990:81-82):

A encruzilhada é a porta de encontro de espíritos, deuses, almas. É entrada para algo novo para agradar aos deuses ou aos espíritos. Na Europa era o ponto de encontro das bruxas e demônios terríveis. No Cristianismo nas encruzilhadas são colocadas estátuas para Nossa Senhora e cruzes. Os africanos praticam seus rituais nesses espaços.

O Exu tem a função de servir como intermediário entre os deuses e os homens. Segundo Reginaldo Prandi (2001: 18) exu foi grosseiramente identificado como o diabo pela colonização da península ibérica. Sua fisionomia

¹¹⁰ Exceto por sua inserção nos discursos dos carismáticos. Ver Mariz (1984: 24-34)

¹¹¹ O primeiro a ser reverenciado segundo Bastide (1978) são feitos trabalhos de despacho (padé). Na Umbanda tais despachos não são feitos com sacrifícios de animais. (Ver Birmann, 1984).

devido ao chifres e seu membro viril parece ser responsável por essa interpretação de seu caráter diabólico.¹¹²

Bastide (1978: 105-107), por sua vez, coloca:

Uma série de cerimônias privadas têm lugar também no interior do Candomblé que poderia se estender como as outras ao longo da semana, mas que tende a se concentrar num dia determinado, geralmente na Sexta feira, em que se renovam as oferendas do peji- as oferendas para oxalá.

Um outro aspecto, no que tange a Sexta-feira, é sua Ligação com a figura de Jesus Cristo. É o dia da paixão do Senhor. Nesse sentido Fernandes¹¹³, Comenta:

Em contraste com o culto de Domingo, marcado pelo signo do (descanso do) trabalho, a prática dos fiéis destaca um outro tipo de culto: de cura e/ou de 'libertação' (este, com a expulsão de demônios). Na média geral, 39 % dos evangélicos do Rio freqüentam a cada semana um culto deste tipo, porcentagem que se eleva para 54% se a escala é mensal. São cultos que ocorrem durante a semana, com freqüência às sextas-feiras, numa reiteração do valor simbólico deste dia em que, segundo a tradição católica da Paixão, Cristo foi crucificado.

Sendo assim, o culto da Sexta – feira no que tange ao espaço de encontro com o caótico tem um fundamento— explicitá-lo, nomeá-lo nas entidades maléficas que circundam nestes espaços possuindo os membros. O espaço que se abre ao encontro (Bem *versus* entidades maléficas) na IURD visa expurgar o mal daqueles que se manifestam direta e indiretamente.

A igreja funciona como palco¹¹⁴ para esta celebração. No que tange ao caráter espacial de muitos templos iurdianos sua forma despojada (apesar de confortável) de imagens e ícones (exceto a cruz) aproxima-se da Tradição Protestante. Sack (1986: 123) coloca enfatiza a noção do espaço da igreja na tradição protestante:

¹¹² Roger Bastide Op. Cit. (pp172) refere-se aos chifres e o caráter fálico de Exu no significado de poder, fecundidade. Moisés segundo o autor na iconografia judaico-cristã aparecia com chifres, com esse caráter de força.

¹¹³ Op. Cit. Pp. 43.

¹¹⁴ Campos (1998) analisa a IURD enquanto Teatro, templo e mercado.

Church government and discipline was to be applied territorially. The church building was to be kept, but not consecrated. Calvin had the same ambivalence to the structure as did Luther. He believed churches were necessary because of the need to provide for a community assembly but they were not specially holy and they were not to be called houses of God: “Let those who tie down the church to power in its ordinary sense, and to pomp, hear what Hilory says on that subject, “we do wrong in venerating the Church of God in roofs and edifices.” Churches were simply places of worship and because of the tight strictures on public behavior, the actual range of permissible conduct within them was narrow. Rural churches were to be locked when not used for worship.

No entanto, o paradoxo em relação ao conteúdo retrabalhado de símbolos reinterpretados no seio da igreja é visível como a queima dos exus, fazendo do locus da igreja um espaço de ritualização muito mais ligado aos ritos afro brasileiros.

CALENDÁRIO SIMBÓLICO:

Dias da Semana	Segunda	Terça	Quarta	Quinta	Sexta	Sábado	Domingo
IURD	Negócios	Saúde	Corrente dos filhos de Deus	Corrente da família	Corrente da libertação	Corrente financeira	Corrente dos filhos de Deus
Candomblé/Umbanda	Exu e a Omolu Negócios. Divindades que iniciam o tempo	Oxumaré (são Lázaro) Protetor da Saúde Divindades que intercedem pelos vivos	Xangô, Iansã. Divindades que punem os homens que não desempenham seus deveres religioso	Oxosse e Ogum Patrono dos caçadores e ferreiros, respectivamente. Ambos são irmãos.	Primeiro dia da semana. Despacho dos Exus depois Oxalá (Nsenhor do Bonfim	Iemanjá e Oxum. Dia das águas.	Todos os orixás

Neste *locus* o sagrado é o cenário da luta bem *versus* mal ... como abertura para uma ordenação de uma nova vida.... Uma alternância semântica de uma libertação do passado. Mas que ao mesmo tempo realimenta-se no presente através do

uso simbólico extraído da fonte matriz: tudo o que dirá respeito `as entidades do panteão afro brasileiro, tidas como malélicas neste campo simbólico.

Para tanto, retomo as falas de alguns de meus entrevistados sobre o papel da sexta-feira na IURD e também em outras comunidades pentecostais, vejamos como seus membros analisam o que acontece nesse espaço propriamente dito:

- D.N: A de possessão? Bem ...uma igreja que faz libertação, inclusive eu te recomendo prá você ir prá você analisar que vai ser ótimo! Inclusive se você quiser levar (ele aponta o gravador), levar e ligar. Porque lá eles entrevistam mesmo. E Lá é certeza que você vai encontrar. Comunidade Evangélica ... vou citar o nome viu? Comunidade evangélica lá na Paranaíba. No início lá da Paranaíba. Sexta feira meia noite porque você sabe que Sexta feira meia noite é o dia do trabalho da Umbanda. O pentecostalismo vive numa guerra com a Umbanda. Não com as pessoas da Umbanda, mas sim com os espíritos que eles chamam né da Umbanda. Da Umbanda, da Quimbanda do Candomblé. É isso. (GRIFO MEU).

Buscando ainda em outros relatos o papel da Sexta feira na Universal temos na natureza discursiva a eficácia simbólica de ser a porta de entrada para o contato com os exus, assim como no Candomblé e na Umbanda:

- H.J: ... Sexta feira é o dia principal .. só prá isso. Sexta feira é só prá libertação. O tempo todinho é só prá isso. Sábado é prá pessoa orar pela área financeira ... e ser liberta também .. Quarta feira e domingo é prá buscar o espírito santo... louvar a Deus.

M. C enfatiza, por outro lado o processo de libertação desenvolvido na Sexta- feira :

- M.E: O que é Sexta-feira para a igreja?
- M.C: Sexta feira prá igreja é o processo de libertação. É tipo assim como a gente vê muito né... as pessoas se manifestando ... manifestando demônios mesmo. No início... no início eu pensava .. eu pensava que era mentira.. eu pensava que

eles pagassem a pessoa (risos) já cheguei a pensar! Pensava que eles pagassem as pessoas porque já tinham me falado isso né (risos)! Eu ficava curiosa é... até que um dia eu tava lá e uma moça muito bonita tava com um prendedor na cabeça e rasgou a cara do pastor .. é! Ela tava com aqueles bico de pato. E como diz ele já tinha acabado e como se diz o demônio retornou nela né e ela passou ..né .. ela avançou nele e arranhou a cara dele. Aí depois que eu vi também as pessoas ficam imóveis durante duas horas mais ou menos, sem se mexer na mesma posição, quem que dá conta de ficar assim? Ninguém dá conta. Aí eu fui acreditando.

- M.E: O quê você sentia quando via?

- M.C: Arrepios. Até hoje eu sinto muita pena né. Igual uma jovem que eu vi Sexta feira coitada! Ela tinha tentado suicídio, tinha tentado matar o próprio filho dela e o cunhado dela conseguiu levar....

- M.E: Aí vocês ficaram sabendo disso....

- M.C: Através do testemunho dele, o pastor perguntou quem tava com ela porque ela tava muito possessa, aí o cunhado tava com ela. Ele falou sem microfone porque ele estava longe aí ele tava contando a história dela né. Então aí se fosse assim uma coisas assim que eles pagassem.... Aí Domingo eu a vi também na igreja chorando muito. Então é uma coisas assim que a pessoa fica.. não é mentira né!

Os discursos dos membros abrem para a seguinte análise: o espaço da IURD na Sexta feira vem de encontro ao combate com os trabalhos do Candomblé, Umbanda e quimbanda, vindo a afirmar uma guerra contra a magia das entidades com as quais trabalham. Reafirmam no espaço da igreja um cabedal de crenças, refutadas é claro no passado de lida com essas entidades (todos os entrevistados afirmam a crença nesses demônios como ex participantes de centros espíritas). Mas o processo parece não parece ser de simples negação. O que ocorre nestes espaços é uma retomada de expressões, símbolos e até tempo e espaços consagrados as entidades que encenam seus papéis no cenário da igreja. Antes essa encenação ficava restrita ao terreiro (como positiva) e agora passava para o espaço da IURD (como negativa). Fica clara a idéia de complemento e oposição nesse

contexto que utiliza da matriz do panteão afro uma lógica de contagem reificada como antagonica, sendo ao mesmo tempo complementar.

O trânsito religioso faz com que os orixás antes vistos como deuses nos terreiros e centros passem a ser lidados na IURD em seu aspecto maléfico. A IURD alimenta em seu cenário esta guerra contra esse Mal, sobrevivendo dos símbolos herdados do panteão afro brasileiro somados ao catolicismo popular ibero-americano acrescidos da visão de mundo caboclo-indígena.

Segundo a pesquisa Novo Nascimento (1998:35,82) :

Deixamos de lado aqueles que nasceram e cresceram numa igreja evangélica para avaliar a origem religiosa dos que foram convertidos. A maior parte (61%) vem do catolicismo, como é natural num país de ampla maioria católica. Mais revelador, contudo é o alto índice de respostas (16 %) que nos remetem ao Candomblé ou a Umbanda.(...) a Universal se destaca pela rejeição radical do Catolicismo num nível muito superior `a média (43 % acredita que o Catolicismo é demoníaco).

Esta crença nas religiões populares tradicionais reinterpretada como demoníacas talvez seja uma das oposições fundamentais para a necessidade de santificar o espaço da casa.

IURD face às outras igrejas

Visão	Religião Afro brasileira e Kardecismo	Catolicismo	Protestantismo	Pentecostalismo
Positiva			Em parte	Em parte
Negativa	Totalmente	Grande parte	Condenam o uso exagerado da palavra. Não desafiam a fé.	Condenam o profetismo

A convivência com a rede estrutural familiar católica, protestante tradicional e pentecostal (aliada as antigas práticas de frequência nos centros espíritas e terreiros) impulsiona os membros da IURD a unção de seus lares. “É preciso estar em luta constante” contra o mal fala H.J: Os demônios circundam as casas dos membros iurdianos. É preciso ungir esses espaços, torná-los sagrados e livres das influências maléficas.

- H.J: Tem aqueles que já recebem, mas tem muitos que não recebem mas tão com ele o tempo inteiro. Sempre ao lado dele (o Diabo), mas tá sempre ao lado dele em todo lugar ... ninguém vive em paz aqui na terra não. A nossa luta é o tempo inteiro. Você nunca tá sozinho, você sempre tá com algo tentando te impedir em alguma coisa.. dar errado.. alguma coisa.

Faço referência neste momento a dois excertos fundamentais para esta análise no que tange a aplicação de práticas de unção nos espaços para se evitar o olho grande, ou mesmo a presença do demônio lado a lado com o membro como uma tentativa de sacralizar espaços.

Raymundo Maués (1997: 32-44) fala sobre a ligação das doenças e os infortúnios analisados sob o conceito de malineza na Amazônia como consequência do mau olhado, do quebranto, mal assombro, ataque de espírito, flechada de bicho, ataque de boto, feitiço, assim por diante. Ver na literatura Antropológica o clássico Trabalho de Evans Pritchard (1978) “Bruxaria , oráculos e magia entre os Azandes ”. Neste trabalho, o autor relata que o fato de um celeiros cair sobre a cabeça de um zande era analisado sobre a referência que tinham dos feitiços jogados por alguém do grupo sobre outro.

Os trechos que seguem a esses que estão aqui serão retomados também no terceiro capítulo, da crença nos demônios:

- M.C: Frequentando as sextas feiras né. Fazendo a libertação. Orando bastante pela minha casa, ungiendo com óleo né, então desse dia em diante. Nunca mais apareceu.[o demônio] Na igreja quando eu tava na igreja também, entraram aqui roubaram. Mais eu sei porque. Porque eu fui falha com o dízimo. Entraram na minha e roubaram. Eu tinha confecção levaram as minhas roupas tudo, mas depois disso eu comecei a fazer muita campanha , então depois disso eu fui mais abençoada ainda. Então é coisa assim que você não tem explicação. São inexplicáveis mesmo. Depende do que você faz, depende da sua fé, do caminho da sua fé.(Grifo Meu.)

H.J, discorre que:

M.E: Você recorreu a um obreiro prá te ajudar? H.J: Só pedi uma vez o pastor prá orar... prá tirar o olho grande que estava lá em casa... dos próprios lá de casa mesmo.... ... olho grande ... olho grande mesmo ... aquilo que a pessoa quer ter que você tem. Aí o pastor foi lá ungiu a casa inteira .. levou óleo.. sal.... ficou foi pior... (risos). Mexeu em tudo... pior na hora né? Eu acredito que ficou pior. O pastor falou é assim mesmo. Isso tá acontecendo porque isso tá tendo efeito.. o que estou fazendo... aí eu falei: Ah! Então não ficou pior não (risos). Porque se não tivesse acontecido nada é porque não tinha nada lá. Então como deu aquela confusão toda minha sogra ... que mora lá também ... minha cunhada achou ruim . Deu uma confusão , começou a brigar .. lá na minha casa .. É tudo separado lá. Mas é minha não tem nada a ver. Posso fazer o que eu quiser. Então se não tivesse tido nada não teria aquela confusão, mas como tinha, como alguém contra atacou o trem saiu mesmo... o mal saiu. O mal não tem como prevalecer onde tem o bem. O mal saiu realmente. Ou um ou outro. Depois ficou tudo bem tudo normal antes todo mundo fechou a cara um pró outro.... ninguém conversava com ninguém ... depois... acabou... começou a conversar um com o outro normal... (Grifo Meu)

Assim, retomo as análises de Eliade (1998: 305) a casa como o centro da criação, uma cidade e uma casa repetem o modelo da construção do mundo. A cosmogonia no ato da unção na casa dos membros é o renascimento de uma nova vida, abolindo-se o

espaço e o tempo demarcados: a casa torna-se um “microcosmos” aberto, liberto das influências do mal. A vigília é constante como nos disse H.J “não há paz aqui na terra não”, mesmo nos espaços sagrados os demônios vêm penetrar. O temor é que eles venham através das brechas que deixamos: falta de fé ou frequência nos terreiros, por exemplo.

Em suma, o ideal de pessoa do universo iurdiano é identificada com a luta incessante no dia a dia. O vencedor é aquele que sabe do perigo iminente e que tem Jesus como guia para vencer os demônios. Na próxima parte veremos detalhadamente a noção de pessoa que transita nos espaços sagrados da igreja e nos espaços profanos do dia a dia, qual a sua identidade, ethos e visão de mundo.

O membro¹¹⁵ iurdiano: sua interface pessoa ► indivíduo

Definir o sujeito que frequenta a Universal em uma categoria única de análise não deve supor que o discurso é unívoco; tantas são as histórias individuais, que não há como normatizar um só pensamento. No entanto, existe uma certa regularidade nas falas dos membros no que tange as relações com as concepções da igreja: as idéias sobre a existência da guerra bem *versus* mal; o papel das ofertas dízimos e desafios; a coragem vitória *versus* a derrota, a fraqueza; o “determino” *versus* a esperança; a culpa é do demônio não minha: como sinal do abandono da noção de pecado pessoal.

Nessa “teia de significados” que engloba a IURD os sujeitos se interagem em duas identidades principais: a nacional de matriz popular (a pessoa) *versus* a lógica individual-ético-racional.

Para caracterizar a noção de pessoa nesse universo iurdiano retomo as análises de Marcel Mauss (1974) que se debruçou sobre esse campo de estudo. Todas as sociedades teriam segundo Mauss tal sentido de corpo individual e a pessoa seria a personagem: um título, um papel, uma máscara. Para o mundo antigo a existência dos ancestrais que viviam no corpo de seus herdeiros fazia os indivíduos desempenharem seus papéis tanto nos dramas sagrados como nos dramas familiares, vestindo a máscara: a *persona* ritual. O nascimento da concepção de pessoa humana como entidade completa com nome e direito reconhecido, mas do que uma máscara ritual nasceu em Roma por volta

¹¹⁵ O membro é o primeiro da hierarquia dos crentes. Recebeu o batismo nas águas (exceto o membro flutuante) e as vezes o Batismo com o Espírito Santo. Em segundo lugar vêm os “obreiros”. Eles tiram a partir de um versículo bíblico (Lucas 10, 2) a sua função “E dizia-lhes: Grande é, em verdade, a seara, mas os obreiros são poucos; rogai pois ao senhor da seara que envie obreiros para a sua seara.” Os obreiros são batizados com Espírito Santo. Logo depois vêm os pastores auxiliares, os pastores, os bispos. (A IURD adota o episcopado). Segundo Barros (1995), os pastores não permanecem por muito tempo em uma cidade, evitando assim os cismas.

do século II d.C. A pessoa, segundo Mauss (1974: 227-228) torna-se um fato de direito, *per* (através)/ *sonar* (ressoa a voz do ator). Além de *persona*, personagem artificial com máscara e papel definidos, a pessoa é “*sinônimo da verdadeira natureza do indivíduo*”. Ultrapassando os limites também do direito a pessoa se torna moral e cada um desempenhará o papel que deseja ser, ou ter. Com o cristianismo a dualidade corpo e alma torna a pessoa um ser consciente, independente, livre e autônomo. A partir do século XVII e XVIII houve a acentuação da liberdade individual, cada um segundo Mauss (Op. Cit.) tinha um deus interior. Para os wesleyanos a pessoa é igual ao eu, eu igual consciência. Nascia a semente da declaração dos direitos humanos.

Roberto Cardoso de Oliveira (1976) diz que a noção eu sempre se contrapõe a noção outro, nunca isoladamente. Os seres humanos em sociedade distinguem-se ou assemelham-se a partir dessa identidade de oposições, identidade que tal autor denominou de “contrastiva”. Nesse jogo dialético semelhante/diferente há o comprometimento do indivíduo com a teoria da identidade. A partir dessa noção temos duas dimensões uma pessoal (ou individual) outra social ou coletiva interconectadas. A identidade como representação de si seria na concepção de RCO uma ideologia, uma forma de representação coletiva. Por ideologia tal autor abandona a noção de “falsa consciência” e diz que a ideologia é um conjunto de valores, crenças. A ideologia está ligada a vida concreta dos agentes: “*uma relação real dos homens com suas condições de existência investida em uma relação imaginária*” (RCO, 1976: 40).

A identidade do membro iurdiano como realidade contrastiva faz a todo momento esse jogo dialético nós/outros: “*a nossa igreja é forte, as outras são assim fraquinhas....*” A pessoa nesse universo precisa desvencilhar de suas relações originais para entrar nesse universo individual em que o discurso toca cada um para sair de suas antigas

amarras de identidade. Uma nova forma de pensar sobre si mesmo nasce nesse contexto iurdiano a pessoa precisa torna-se indivíduo na concepção ético valorativa neo liberal: “a riqueza é Dom de Deus, Deus deu-a para seu filho, para o forte que não aceita o fracasso”. Entretanto, a tensão pessoa/ indivíduo não se dicotomiza totalmente na prática ritual. No discurso essa separação é clara. Entretanto o contexto iurdiano está imerso no reino da ambigüidade. Se os iurdianos bebem da fonte protestante, calvinista, metodista e do movimento de *revival holiness* americano, quando do rito fica clara a presença do imaginário popular brasileiro. No uso e apropriação dos símbolos da religiosidade afro brasileira a IURD mantém seu *corpus* de crenças. Como já dizia Roberto Damatta (1994) somos um extrato do ambíguo, do intermediário dessa tensão entre o moderno e o tradicional, do sincretismo marcante, não que “*sejamos todos mentirosos*”.

Luiz Fernando D. Duarte (1986: 45) ao estudar sobre a construção social da pessoa moderna utiliza a categoria indivíduo explicando:

O argumento básico dessa relativização é o do duplo sentido da categoria “indivíduo”, que atravessa nossos discursos, e que serve justamente para a legitimação ideológica do segundo. O primeiro sentido é o de “sujeito” empírico, membro e condição fundamental de qualquer sociedade e cultura. O segundo é o do indivíduo, como valor moral, cultural, central e básico para a configuração ideológica moderna.

Assim, o indivíduo segundo Duarte aparece na sociedade ocidental moderna como Valor- Indivíduo. O autor toma as análises de Dumont (1985) tendo como base o individualismo como uma das concepções de valor do Ocidente. Em todas as culturas humanas existe a hierarquia como fenômeno universal. Tomando a sociedade indiana Dumont vai separar a estrutura indivíduo “fora do mundo” e “indivíduo no mundo”. Na primeira estariam os indianos presos as castas hierárquicas, mas tendo a vida social distante de seu projeto real de vida, a espiritual. O sujeito no Catolicismo também vê-se cercado da

noção de que “*o meu reino não é deste mundo.*” A partir do Calvinismo o indivíduo, segundo Dumont (1985: 63- 66), passa a estar no mundo sua vontade traduz na ação de querer ser eleito pela divina providência:

A inescrutável vontade divina investe certos homens da graça da eleição e condena outros à reprobção. A tarefa do eleito consiste em trabalhar pela glorificação de Deus no mundo e a fidelidade a essa tarefa será a marca e a única prova da eleição. Assim, o eleito exerce incansavelmente sua vontade na ação. Até então, com efeito, o indivíduo era obrigado a reconhecer no mundo um fator antagônico, um outro irredutível que ele não podia suprimir mas tão-somente subordinar, englobar. Essa limitação desaparece com Calvino e vem-la substituída, de certo modo, pela sujeição muito especial à vontade divina. Se é essa realmente a gênese do que Troeltsch e Weber chamaram “ascetismo-no-mundo”, seria preferível inverter os termos e falar de uma intramundandade ascética, ou condicionada.

A pessoa social no universo iurdiano está amarrada a cultura de raiz, a religiosidade popular. Ela irá tentar romper este vínculo ser indivíduo, com vontade e ação, rompendo com um modelo de pessoa tradicional para o modelo moderno de sujeito próspero. O moderno é um fetiche para nós brasileiro, nossa bandeira nacional é um exemplo disso. Ser moderno é ser rico, ser rico é um valor positivo para o universo iurdiano, e não fonte de pecado e usura. Ser rico é ter poder.

Retomo também as análise de Geertz (2001: 149: 156) que ao estudar a religião aplica-lhe seus principais alicerces: como experiência, sentido, identidade e poder. Os sujeitos buscam na identidade uma construção — *é a maneira como as pessoas pensam quem são, em quem são os outros e em como querem ser retratadas, denominadas, compreendidas e situadas pelo mundo em geral.*

Sobre poder e experiência, Geertz entende:

Por que as comunidades de fé, tornaram-se em tantos casos, os eixos em torno dos quais gira a luta pelo poder, pelo poder local, nacional e até, em certa medida internacional? (...) Não somente as identidades religiosas, mas também as étnicas, as difusamente culturais que ganharam maior destaque político nos anos decorridos(...). A desmontagem do muro pós Berlim — a substituição de um mundo construído com uns poucos

tijolos análogos, enormes e mal encaixados, por um mundo não mais uniformemente, nem menos completamente construído com muitos tijolos menores, mais diversificados e mais irregulares.(...) As distinções religiosas vão-se tornando, em muitos lugares não apenas mais tensas como também mais imediatas. (...) A experiência atirada porta afora como um 'estado de fé' radicalmente subjetivo e individualizado, volta pela janela, como sensibilidade comunal de um ator social que se afirma em termos religiosos. (Grifo meu)

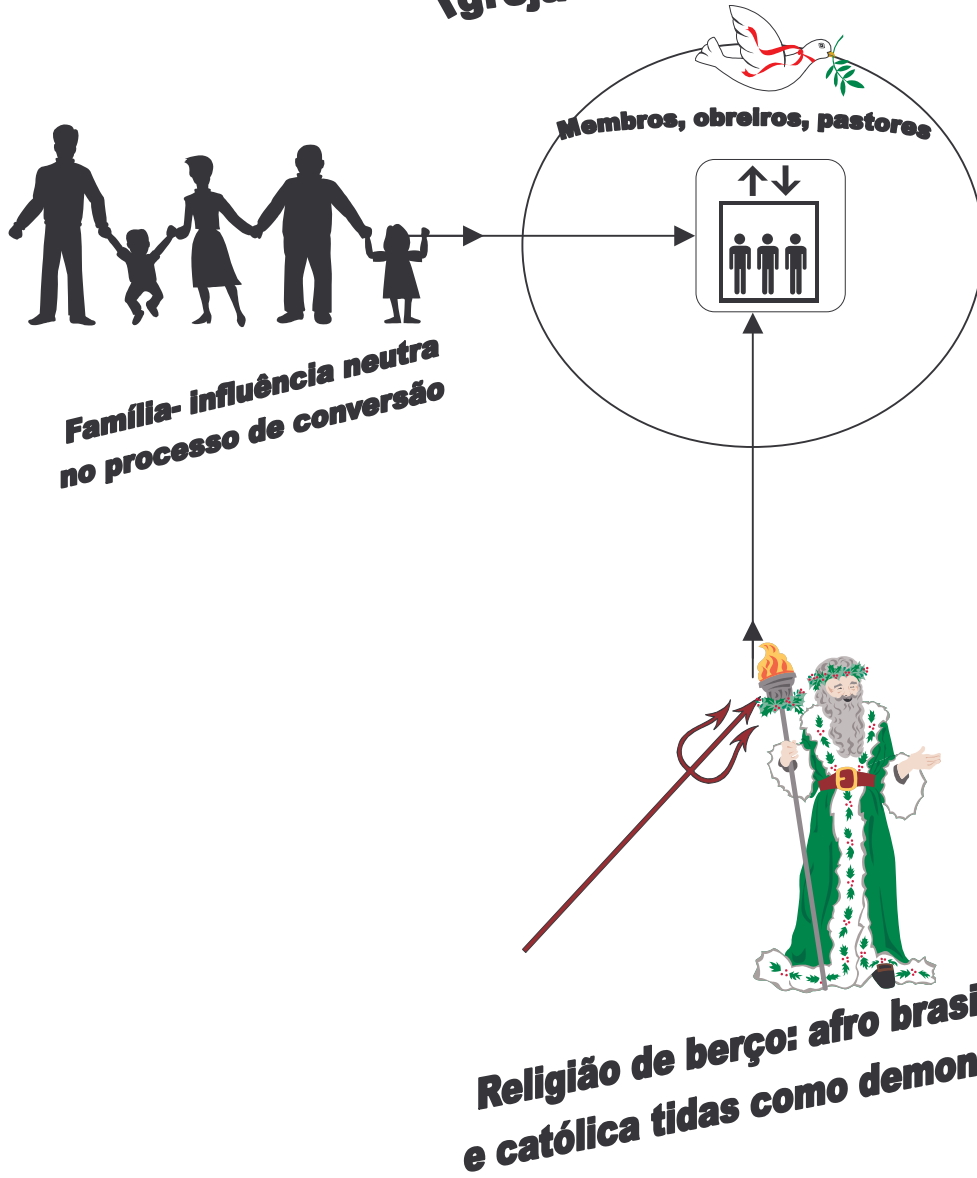
Na gama de relações que se encontram os fiéis iurdianos, a noção de pessoa como uma categoria de entendimento suscita uma análise contextual: os membros fazem parte de relações pessoais em casa, no trabalho, sendo uma noção plural e demarcada. Ao mesmo tempo este membro possui um locus definido na IURD ele é um fiel que se repousa na luta pessoal constante contra as entidades maléficas. Um sujeito que determina¹¹⁶ pela sua vontade a mudança— a saúde, o emprego, a relação com o marido (ou a esposa). Como indivíduo na IURD ele enfrenta , queima, testemunha, reage aos infortúnios e não se apega a idéia de pecado pessoal atribuindo seus “erros” ao desvio tentador dos demônios.

As relações pessoais traduzem-se num ideário que envolve a participação pessoal com estruturas classificatórias (relações familiares, profissionais) insuficientes para o sucesso desejado, seja ele espiritual, emocional, material. Aqui inclusive a idéia de demônio hereditário aparece a todo tempo quanto ao insucesso financeiro da família ou a mortes inexplicáveis dentro dela.

Temos o seguinte esquema classificatório:

¹¹⁶ A todo momento os membros falam “Eu determinei que eu ia ser curada” , “ Tenho que determinar”, etc aparecem os testemunhos pessoais seja na Igreja ou na Televisão através dos Programas Retrato da Fé, S O S espiritual e o Fala que eu te escuto

Igreja Universal do Reino de Deus



Alguns relatos demonstram isso tanto quanto a uma nova rede de crença (que não é a da família):

- M.E: Quando você era criança, você orava?
- H.J: .. Minha vó sempre levava a gente prá igreja. A gente ia por ir (risos)...
- M.E: Qual o nome dela?
- H.J :AH! Nem lembro acho que era Tabernáculo da fé, um negócio assim... . na praça A uma igreja que tinha ali. Nem lembro mais o nome dela...
- M.E: E Seu pai e mãe iam?
- H.J: Meu pai até que ia prá levar a família, mas minha mãe nunca gostou de ir. Vai assim quando vê que tá apertada... apertou ela vai.
- M.E: Vai onde?
- H.J: Vai prá igreja. Quando às vezes aperta .. quando alguém leva... quando leva ela vai, sozinha ela num vai, num tem força não.
- M.E: Ela vai na Universal?
- H.J: Não na Luz para os Povos, ela gosta de ir lá, eles ... como se diz ali eles não pedem muito (risos) ... eles acham muito abuso. Mas aqui eles (na Universal) usam essa forma prá pessoa agir a fé deles, num é porque tá pedindo por pedir porque é a partir daí que a pessoa vai agir a fé deles. A fé é que manda pedir... fulano deu... fulano pediu... ninguém vive somente lendo..lendo..lendo ... não. Aquilo que está escrito foi o que aconteceu, não foi escrito só por ser escrito. Então se aconteceu com ele tem que acontecer com nós também. Nada foi escrito em vão. Foi escrito prá gente usar aquilo da mesma forma.

Nessa linha os relatos seguem na caracterização dos demônios hereditários:

- M.C: Não de jeito nenhum! Tchu tchu tchu. Nessa época eu era leiga totalmente sobre espiritismo! Achava que a minha religião que tava era a certa. As vezes eu ia ... tinha um amigo meu que tinha um centro espírita né.... e nessa época até era meu cabeleireiro aí ele falava “não ... M.C. vai lá porque até os padres vem aqui, eles sabem se alguém tiver com problema espiritual mandam vir aqui”. Então eu achava que tava certo porque eu não era alguém né.. prá ... não tinha ninguém prá falar que isso não era certo. Eu não conhecia Deus! Como dizia Jó né , eu conhecia só de ouvir falar... . Mas aí quando eu pensava em coisas grandes “AH! Isso não é prá mim , imagine! Imagine se isso vai acontecer...” Então era uma vida de sempre

muito humilhada mesmo! Por que? Porque eu acho assim que era uma maldição hereditária de família.

- M.E: Por que?

- M.C: Porque o pai do meu pai era muito rico e foi perdendo tudo né. Antes de morrer o que deixou , deixou uma fazenda, perto do que ele tinha era uma mixaria né? Deixou uma fazenda para cada um dos filhos... muito pouco! O meu pai era muito bem de situação e acabou com tudo também e a gente tava no mesmo caminho!

D.N ainda explica sobre os demônios hereditários:

- D.N :Você tava falando na presença de influência demoníaca na vida das pessoas, nem todo mundo tem isso. Por exemplo se eu sou um menino que nasci e lá pegaram a minha placenta e levaram e fizeram um trabalho... aí já é caminho aberto, eu sou uma criança indefesa. Vieram e entraram e já veio a maldição comigo. È por onde a maldição... ou pode ser uma maldição hereditária que vem na família, igual eu falei da mulher né? Pode ter matado seis e matado mais um e ia continuar matando. Maldição hereditária isso aí são coisas mais difíceis de serem quebradas. E aqueles casos mais sérios de pessoas que tem pactos reais mesmo, coisas forte como são os casos das mães de santos, dos babalorixás, das bruxas assumidas mesmo né? Como é daquela que converte ao pentecostalismo que mexe com o místico de libertação mesmo influente aí não adianta pensar que só com uma oração forte, uma manifestação só “sai no nome de Jesus” e a pessoa volta a si que ela vai ser liberta, não vai não! Ela tem que receber um tratamento, e é um tratamento muito poderoso é porque o pacto que ela fez é muito poderoso e o poder das trevas num é jogado ao leu assim. A influência do sagrado destruí tudo de uma vez ponto! Num é assim!

Uma outra característica que notei em todos os relatos é o momento da conversão pessoal não necessariamente ligada a uma conversão familiar, ou a religião de berço. Explorei a análise da Pesquisa Novo Nascimento sobre a IURD na introdução quanto a esse aspecto. Os convertidos há mais de dez anos não foram criados nessa igreja (mesmo porque ela é recente, é lógico). Seguem nesses relatos, tal teor de um caminho pessoal, Macedo (2000: 118) diz sobre essa trajetória de ir a Universal:

Tem gente que deseja seguir a Jesus, mas quer carregar em suas costas marido, esposa, filhos, parente e tantos outros, que são verdadeiros fardos, encontrando muita dificuldade para tomar a sua cruz pessoal e seguir ao Mestre. Se você fizer a sua parte, pode ter certeza de que Deus, a quem cada um dará conta de si mesmo, fará a sua.

Nas entrevistas tal dissociação dos fiéis iurdianos com a religião de origem, com a família e mesmo a conversão é um passo desse indivíduo rumo a mudança de vida, que inclui a religião de origem que não mais o satisfaz. Procura outras respostas.

Neste primeiro relatos, M.C fala da religião de raiz (O catolicismo da sua família):

- M.C: Não ... desde criança eu era católica né... a minha família é muito católica ... eles são muito católicos até hoje né... assim lá na minha mãe ... todo mundo...só eu que mudei de religião né e assim....

- M.E: Vocês são quantos irmãos?

- M.C: Somos Seis ...seis comigo ... a minha mãe, a minha mãe é muito católica. Já tentei muitas vezes fazer com que ela mude, mas acho que eles entendem como aquela coisa de raiz ... não pode mudar sabe e aí ... eu era coroinha de padre, eu ajudava na igreja sabe ... todos domingos participava dos grupos de jovens, de adolescentes sempre participei né ... e aí chegou uma hora na minha vida que tudo se tornou muito difícil ... sabe quase impossível de viver como diz a vida prá mim já não tinha mais nenhum sentido prá falar a verdade sabe? Devido a tantos problemas sabe uma verdadeira derrota! Sabe eu buscava e orava e pedia à Deus do mesmo jeito né.. e pedia ..parece que nada acontecia sabe? Até que um dia eu e minha irmã nós éramos sócias numa confecção, mas a confecção só afundava, só afundava. Meu esposo não queria aquilo, não queria nem que eu trabalhasse muito menos numa confecção afundada, cheia de dívida e tudo.... Até que um dia eu tava nós íamos mudar de roupa né.. nós fazíamos um tipo de roupa e ia fazer outro prá tentar melhorar

- M.E: A confecção era aqui perto?

- M.C: Não era assim nós.. era lá no Jardim América quando nós começamos aí devido a um problema de uma funcionária que levou a gente no ministério a gente mudou, minha mãe né.... eu já era casada né, minha mãe né mudou para o bairro goyá. E aí..... sei lá aquela coisa assim ...que parece que eu não tinha mais nada assim a que me agarrar uma vida totalmente derrotada. Meu esposo, graças a deus, estava bem de situação,

mas nesse ponto ele não me apoiava. Não me apoiava porque ele num queria me ver naquele sofrimento sabe... de um jeito ou de outro acabava até me humilhando né de certa forma. E ai chegou uma mulher e falou assim “por que você não vai na igreja universal?” Chegou na porta da minha mãe né... , “olha eu... passei a freqüentar a igreja universal e minha vida mudou muito .. eu era uma pessoa assim totalmente destruída e inclusive eu tô construindo a minha casa aqui perto ... sabe aí você pega as peças da sua roupa e leva lá na igreja prá ungir.” Aí eu fiquei pensando falei assim sabe que eu vou fazer isso!.. Aí eu peguei as peças de roupa antes de vender prá qualquer pessoa porque a gente tava começando com outro tipo de roupa ... e levei prá igrejaeu tava freqüentando aquela alí do DERGO ... tinha um pastor lá muito humilde sabe? Aí eu comecei a levar as peças de roupa aí ele ungiu ... aí a gente fazia feira hippie néa minha irmã levava prá feira prá vender.. então assim comecei nessa semana ... na semana que a gente chegou lá .. já mudou tudo sabe ... só eu a minha irmã não... , a minha irmã não ia nem minha mãe nem ninguém ...

H. J fala nesse sentido de sua conversão pessoal desvinculando-se da “Luz para os povos”

-M E : Quero saber sobre sua vida e como na sua história aparece a Igreja Universal
- H.J : Antes eu freqüentava outra deno ... denominação ... inclusive nesta igreja que eu estava antes .. ela .. é .. ela trabalha com grupos familiares .. em casa .. lá em casa tinha grupos .. só que eles põe pessoas que estavam estudando prá tomar contas dos grupos.. pessoas que tinham pouco entendimento ainda ... então é uma guerra muito grande ..então a gente como não tinha entendimento de nada ataca muito a gente .. agente mexia com as coisas do mal... mexia .. porque a nossa função é pisar na... na cabeça do diabo aonde for a gente como não tinha assim .. experiência a gente é contra ... é contra atacado também .. então era uma bomba você pensa que tá atacando ele .. ele é que está te atacando (risos)é ao contrário .. aí eu achei muito estranho falei não vamos acabar com esse grupo aqui...e resolvi até a sair da igreja e passar a ir na Universal .. eu senti algo diferente mesmo ..bem melhor ... a forma deles trabalhar e tudo ... ensinar a gente como agir entendeu? Porque a nossa vida aqui é isso ai o tempo inteiro é guerra e mais guerra... então você tem que tentar fortalecer prá num cair .. caiu cabó .. ele apronta com você é ai. (Grifo Meu)

Essa idéia da falta de nunca será suprida é marcante no discurso iurdiano: o ideal de pessoa é aquela que nunca dorme, a vigília é constante contra o demônio que pode estar nas antigas igrejas que o fiel freqüentava ou poderá estar até mesmo nas casas ou na igreja Universal.

M.R. Relata a passagem da conversão à IURD vindo da A D e comenta sobre esse aspecto:

- Maria Emília : E a sua família freqüenta a Igreja Universal ?
- M.R : Só a minha mãe ainda !
- Maria Emília : Ainda ?!
- (Risos)
- Maria Emília : E você foi criada em qual religião ?
- M.R : Evangélica .

D.M fala sobre o papel do meio de comunicação em seu processo de entrada na IURD:

- Maria Emília : Quem primeiro te levou na Igreja Universal ? Como a senhora descobriu a Igreja Universal do Reino de Deus ?
- D.M : Foi na televisão .
- Maria Emília : É ?
- D.M: É . Lá em Brasília quando eu ainda morava lá . Um dia eu liguei a televisão e estava passando um programa da Universal . Passa na televisão , no rádio ... o dia inteiro . No rádio é sempre , mas na televisão tem as horas de passar . Aí eu olhei, achei muito esquisito porque estava passando aquelas pessoas que ficam possessas e o pastor e o obreiro expulsando aqueles demônios delas .Eu olhei e falei “ Uai! Está parecendo macumba ! ” E eu fiquei olhando ... me chamou a atenção , sabe? (Risos) Achei aquilo muito esquisito , mas eu fiquei curiosa . Continuei assistindo ligando a televisão e assistindo . Aí eu fui entendendo , fui gostando . Aí eu mudei prá cá , mas eu ainda não freqüentava na época , depois é que eu vim fazer a campanha por causa da história do Marcelo, meu filho que se separou. Eu fiquei desorientada ... agora eu estou firme . Não quero mudar prá outra! Nem prá visitar outra igreja eu gosto . Prá mim a Igreja Universal é completa .

R.B relata os problemas familiares em seu passado e o renascimento dele na Universal — o desafio de mudar, acreditando e freqüentando outra igreja. Apostando suas fichas nesse “novo” campo simbólico.

- Maria Emília : Família grande ?

- R.B : Família grande . Eram dezoito irmãos ficaram doze . Muita destruição ... eu nunca assim ... eu nunca ... como eu posso falar eu nunca conheci uma família antes de conhecer Jesus. Eu não tinha uma família ... eu vivia no inferno , mas por que é que a minha vida mudou ? Porque eu fui na Igreja aí ... entra a fé ... você vai na Igreja , você tem que acreditar naquela pessoa que está lá no altar te... pregando prá gente ... porque a gente tem que desafiar a nós mesmos É igual quando eu fui na Igreja, eu te falei ... , eu falei comigo mesmo ... prá Deus mesmo: “Se esse pastor está falando a verdade , se essa igreja é de Deus, amanhã eu vou nesta igreja a minha vida vai mudar!’ Essa foi a minha determinação. Só que não basta falar tem que tomar uma atitude e eu tive que me deslocar de um barraco que eu morava prá ir até a Igreja .

- Maria Emília : Há quanto tempo você está freqüentando à Igreja Universal ?

- R.B : Daí prá dez anos ...

De acordo com Freston (1996) a diferença entre a segunda e terceira ondas em relação o crescimento das respectivas igrejas Assembléia de Deus e IURD caracteriza-se pela tensão tradicional *versus* moderno. Nesse sentido estilos divergentes de gestão comparam-se a lógicas diferenciadas de apelo aos fiéis. Na AD o papel dos pastores com um estilo sóbrio e moderado enquanto na IURD aparecerem os controladores do clima teatral extrovertidos e detentores de uma lógica empresarial yuppie. O papel dos pastores que falam, gesticulam levam ao êxtase a comunidade de fiéis não tem nem mesmo um script formulado a priori. Tudo acontece orações, expulsão, testemunhos, ofertas, sem uma cadência formal, eles inovam, modernizam. Esta dicotomia tradicional/ Moderno foi analisada por Damatta (1994) para explicação da identidade brasileira.

Como eu havia mencionado anteriormente o membro da IURD vive desta tensão entre as relações pessoais que o determinam na família, na sociedade e na antiga religião (vínculos principalmente no Candomblé e Umbanda que exigem regras e comportamentos de submissão ao santo) , na igreja ele pretende uma mudança dessa matriz pessoal para um direcionamento ético-racional.

Esta a mudança quanto ao ethos iurdiano tem uma base diferencial importantíssima sob três aspectos. A IURD (universal = católica) abriga uma população flutuante, sua identidade baseia-se nesse caráter plural. Na AD exige-se uma vinculação confessional, como no Protestantismo Histórico. Ao passo que na IURD há uma abertura entre a religiosidade popular, o protestantismo e o pentecostalismo clássico.

A idéia da culpa do pecado perde seu sentido num universo onde todos os males, os erros, os problemas de toda ordem passam a ter uma causa _ a ação maligna. Essa presença real destes seres invisíveis (mas reais) talvez seja a ponte principal entre um universo habitado por seres encantados e um passo para a conduta racional na libertação dos primeiros.

Sanchis (1994: 50) fala sobre o terceiro aspecto que gostaria de abordar — a experiência de ser o outro passando da tradicional relação pessoal com as entidades, os santos para uma nova relação com o único, o bem, Deus. De uma múltipla identidade quer experimentar uma identidade única. No entanto, parece-me que tal trajetória a conduta ético racional passa antes por uma afirmação desses campos (tradicional e moderno), sem que haja a supressão definitiva do primeiro. O pólo negativo (as crenças tradicionais) é o fio

condutor para as novas noções sobre si mesmo (conduta alterada)¹¹⁷, sobre sua vida (de vitória) e sobre o papel do sagrado como novo modelo dessa alteração ethos e visão de mundo. O tradicional é a fonte, o conteúdo. O moderno, a conduta é a forma.

Para tanto, gostaria de analisar o ethos e visão de mundo do membro iurdiano. Verificar o tipo-ideal iurdiano e as alterações nos usos e costumes que classificam-no atualmente como anti-asceta e pró-hedonismo.

Analisando a separação seita/igreja de Troeltsch (in Portelli,1984) observa-se que os neopentecostais assumem uma nova postura em relação a certas proibições de vestuário e de comportamento típico das protestante histórica e pentecostais. Aquele estereótipo da saia longa, camisa e gravata, bíblia em baixo do braço que denotavam um comportamento contra-cultural típico das seitas, não são de forma alguma reforçados na Universal, por exemplo (Mariano, 1999).

¹¹⁷ O trabalho de Mariz enfatiza a Libertação para o pentecostal como mudança ética (1994). Enfatiza a mudança ética dos ex alcoólatras que se convertem à IURD. A tendência segundo a autora é que os indivíduos mudem totalmente a partir da inserção ao pentecostalismo.

Quero descrever esse universo de crenças separando quem é quem na Igreja

Universal:

Rito	Membro	Obreiro	Pastor	Pastor titular	Bispo ¹¹⁸
1ª Libertação direta ou indireta	Verde	Verde	Verde	Verde	Verde
2º Batismo nas águas	Verde	Verde	Verde	Verde	Verde
3º Batismo com Espírito Santo	Verde escuro	Verde	Verde	Verde	Verde
4ª Dom de curas	Branco	Verde	Verde	Verde	Verde
5º Curas Institucionais, coletivas	Branco	Branco	Verde	Verde	Verde
6º Estágio estruturado pela cúpula do poder na igreja. Passagem não apreendida através do discurso. Estratégia do silêncio.	Branco	Branco	Vermelho	Vermelho	Vermelho

Legenda Espaço branco: não participação dos estágios.

Espaço verde: participação

Espaço vermelho: participação somente da estrutura hierárquica mais alta. Na pesquisa Novo Nascimento (Fernandes et alli) mostra o baixo índice da participação de membros nas decisões hierárquicas.

Espaço verde musgo: Batismo com o Espírito Santo, depende do membro.

O membro na IURD poderá ou não ser batizado com o Espírito Santo, no dizer de meus entrevistados é uma sensação que não se descreve em palavras, é uma força que

¹¹⁸ Segundo Mariano (1999) e Bonfatti (2000) a IURD é a única igreja evangélica que adotou o episcopado.

dota o indivíduo do poder de cura. Exatamente por isso os obreiros e pastores são “revestidos de poder”. No ritual e nos discursos dos membros a separação membro/obreiros que demonstro nesse quadro fica mais clara. Os obreiros, como já descrevi anteriormente tem maior poder de cura e atendem individualmente os membros. No entanto, a escolha dos pastores e como atingem tal status não é clara. Parece haver uma ligação, dentro da IURD, de quem arrecadaria mais? Ou quem realmente tem maior poder de curar coletivamente dentro do seio da igreja? A escolha dos bispos sugeriria também tal estratégia de escolhas que são adotadas na IURD? O silêncio sobre a cúpula dessa hierarquia deixou em aberto tais questões nessa pesquisa.

Quero enfatizar o *habitus* do membro iurdiano ligada a noção de pessoa (nas estruturas tradicionais) e de indivíduo que luta e quer crescer material e espiritualmente.

A tendência do rigor a normas que afastariam os fiéis do mundo urbano não opera no contexto iurdiano com o paradigma da integração na vida moderna. Os *slogans* propagados na e pela igreja Universal visam valorizar a aquisição de objetos (carros, jóias, dinheiro, casa) no mercado de consumo alterando o *habitus* do membro iurdiano, consumista de bens materiais e espirituais no contexto da igreja.

Por *habitus* entendo a formulação feita por Bourdieu (1998:XLVII) :

- Que se pode chamar cultura, competência cultural, ou então para evitar equívocos, *Habitus*- e as representações que envolvem tais práticas. Como vimos, entre as estruturas e as práticas, coloca-se o *habitus* enquanto sistema de estruturas interiorizadas e condições de toda objetivação. O *habitus* constitui a matriz que dá conta da série de estruturações e reestruturações por que passam as diversas modalidades de experiências diacronicamente determinadas dos agentes. Assim como o *habitus* adquirido através da inculturação familiar é condição primordial para a estruturação de todas as experiências ulteriores, incluindo desde a recepção das mensagens produzidas pela indústria cultural até as experiências profissionais. O objeto para análise não se restringe apenas às práticas dos grupos mais incide sobre os princípios de produção de que são o produto, vale dizer, o *habitus* de classe e os princípios de produção de tal *ethos*, a saber, as condições materiais de existência. Nesta direção, todo o problema consiste em captar o processo pelo qual as estruturas produzem os *habitus* tendentes a reproduzi-

las, isto é, produzem agentes dotados de um sistema de disposições conducentes a estratégias tendentes por sua vez a reproduzir o sistema das relações entre os grupos e/ou as classes.

Dessa forma, pretendo analisar o *habitus* do membro iurdiano que passou do momento ascético a uma visão de mundo baseado na valorização do consumo e da aquisição dos bens do mercado. A metáfora da religião como num jogo de mercado aplicar-se-ia literalmente ao contexto iurdiano.

Compra e venda de produtos (cura, salvação e prosperidade) simboliza na Universal um apego ao mundanismo e uma valorização da vida terrena como o *locus* imediato da terra prometida. Uma alteração da ótica escatológica para a ótica mercadológica dota o perfil do membro iurdiano de uma busca de dignidade social através da possibilidade de aquisição de bens materiais.

Sendo assim, gostaria de retomar nos relatos que fiz dois símbolos que são amplamente difundidas no contexto iurdiano e que vem a reforçar o *habitus*, o *ethos* de seus membros. São eles: o dízimo e o desafio. Tais noções vem corroborar as análises de Mauss (1974: 62-64) acerca da dádiva no binômio dom/contradom. Para tanto, tal autor coloca:

As relações desses contratos e trocas entre homens e entre homens e deuses esclarecem todo um lado da teoria do sacrifício. Em primeiro lugar, compreendemo-los perfeitamente, sobretudo nas sociedades onde esses rituais contratuais e econômicos praticam-se entre homens, mas onde esses homens são encarnações mascaradas, amiúde xamanísticas e possuídas pelo espírito cujo nome trazem: esses, na realidade, agem apenas enquanto representantes de espíritos. Pois, nesse caso, essas trocas e esses contratos arrastam em seu turbilhão não apenas os homens e as coisas, mas os seres sagrados que são mais ou menos associados a eles. Este é, claramente, o caso do potlatch tlingit, e de uma das duas espécies de potlatch haida e de potlatch esquimó.(...)

Vê-se como é possível esboçar aqui uma teoria e uma história do sacrifício contratual. Este supõe instituições do gênero daquelas que descrevemos e, inversamente, realiza-se em grau supremo, pois os deuses que dão e retribuem estão ali para dar uma grande coisa no lugar de uma pequena coisa.(Grifo Meu)

Portanto, relacionando a exposição acima com a análise do sacrifício iurdiano temos nos relatos que vem a seguir uma dimensão atual do dar para receber , desafiando a si mesmo confiando na prosperidade de Deus. A lógica da oferta tem uma coerência. Dízimo não seria dinheiro, é sim oferta para evitar o espírito devorador e obter ainda mais prosperidade.

Esta lógica possui traços semelhantes com a conduta ascética do Metodismo citado por Weber (1997: 116) no relato a seguir:

A riqueza, desta forma, é condenável eticamente, só na medida que constituir uma tentação para vadiagem e para o aproveitamento pecaminoso da vida. Sua aquisição é má somente quando é feita com o propósito de uma vida posterior mas feliz sem preocupações. Mas, como o empreendimento de um dever vocacional, ela não é apenas moralmente permissível, como diretamente recomendada. A parábola do servo que foi desaprovado por não ter aumentado a soma que lhe foi confiada serve para expressar isso diretamente. Querer ser pobre, como repetidas vezes se disse, equivaleria a querer ser doente, era reprovável do ponto de vista da glorificação do trabalho e derogatório à glória de Deus. (GRIFO MEU)

Quando se dá o dízimo e faz-se o desafio, o pastor unge a cabeça do membro com óleo e os obreiros fazem uma fila dupla saudando ou entregando o sangue de Cristo (vinho), por exemplo na sexta-feira, dia da quebra de maldição. Este seria um fator de diferenciação da Igreja Universal em relação às Igrejas Pentecostais que buscam a satisfação espiritual em primeiro lugar e não a relacionam com a satisfação material? Para os membros da Universal uma satisfação não invalidaria a outra:

Maria Emília: R.B qual é o papel do Dízimo, da oferta ?

R.B: O dízimo é como a bíblia fala a décima parte até no Novo Testamento existem casos de pessoas dando o dízimo (...). A gente pode ver o próprio Deus pedindo o dízimo no êxodo 25. (...). No Velho Testamento existem promessas só pros dizimistas 'Trazei todos os dízimos a casa do tesouro para que haja mantimento na minha casa. Provai-me nisso diz o Senhor dos Exércitos. Se eu não vos abrir as janelas do céu e não derramar sobre vós benção sem medida ...por vossa causa repreenderei o devorador para que não vos consuma os frutos da terra.

Maria Emília: Devorador, o que é isto?

R.B: Devorador é o espírito da miséria ...

(...) Geralmente é assim: Ah! Eu estou indo na Igreja, estou dando o dízimo, a oferta. Deus vai me abençoar ... a pessoa tem que ter fé, tem que ter certeza. Eu já fiz reuniões com pessoas depois de cristão, pedindo oferta. Eu já pedi tudo o que a pessoa tinha ... de oferta! E a pessoa foi na terça-feira....., na quarta-feira a pessoa deu o testemunho: ela trabalhava com vendas e nunca tinha vendido como ela vendeu na quarta-feira!

Ainda em dois outros relatos o dízimo e o desafio são encarados como sacrifícios contratuais como Mauss (1974: 64) afirma na passagem anterior:

Maria Emília: Então a senhora não dava o dízimo nas outras igrejas?

D.M: Não. E era uma vida derrotada! O dinheiro não aparecia! (Risos). Assim que acontece com as pessoas que não obedecem: Deus não tem compromisso. Ele não é obrigado a abençoar. Se você é dizimista, Deus é obrigado a abençoar, a matar o devorador prá que ele não devore o nosso dinheiro.

Maria Emília: O desafio eles tiram por um versículo da bíblia ... eles lançam aquele desafio para as pessoas e elas não são obrigadas a fazer. Faz quem quer. O que eu tenho visto de gente que fez o desafio, não é brincadeira! Inclusive ... aquele obreiro, ele é obreiro agoraGeraldo de Souza (...). Ele foi deputado, vereador... ele tinha avião, tinha fazenda, muitos gados, apartamentos...Deus quando quer fazer uma obra na vida da pessoa ele permite que a pessoa tenha uma doença, um problema prá ele procurá-lo (...). Ele fez o desafio sem ter o dinheiro! Ele ficou desesperado! Um homem assim que é advogado, já foi vereador, deputado, um homem conceituado chegar a uma situação dessas ?! Nesses casos Jesus sempre manda uma pessoa prá nos mandar ir à Igreja, fazer um testemunho.(Grifo meu).

Dessa forma, o *ethos iurdiano* preza a coragem e a fé. A pobreza é encarada como falta de fé. Deus é para o rico assim como o diabo é para o pobre. Conseguir riqueza imediata (como os relatos anteriores ressaltam) revela uma ênfase em atributos mágicos de ofertar dinheiro para conseguir prosperidade, cura e salvação.

No dizer de Mariano (1999: 160):

Para os defensores da Teologia da Prosperidade, a expiação do Cordeiro libertou os homens da escravidão ao Diabo e das maldições da miséria, da enfermidade, neste vida, e da segunda morte, no além. Os homens, desde então, estão destinados à prosperidade, à saúde, à vitória, à felicidade. Para alcançar tais bênçãos, garantir a salvação e afastar os demônios de sua vida, basta o cristão ter fé incondicional e inabalável em Deus, exigir seus direitos em alta voz e em nome de Jesus e ser obediente e fiel a Ele no pagamento dos dízimos.

Portanto, os fiéis da Universal cumprem sacrifícios com base na matriz de significações (o *Habitus*) que possuem. Citando Malaquias 3,9-10 o membro iurdiano refere-se a riqueza como dom de Deus, de fácil acesso, imediata se forem feitos desafios. Simboliza-se assim a importância que o componente mágico possui – a praticidade de aquisição de bens aqui/agora.

CAPÍTULO TRÊS — Memória Coletiva no Trânsito Religioso: uma ponte sincrética

A memória cristalizada nas hierofanias do sagrado

Em virtude da presença de objetos divinizados no ritual iurdiano as mais recentes investigações sobre a Universal Campos (1997: 45) e Mariano (1999: 133-136) retomam as hierofanias do sagrado- que são as representações concretas da presença do transcendente tanto no espaço do culto quanto como emblema individual, talismã simbólico — o envelope do dízimo por exemplo. Tais símbolos seriam as intermediações para a aquisição dos bens espirituais, sentimentais, materiais no aqui/agora exposta no capítulo antecedente.

A análise desses sinais como presença do sagrado foi primeiramente observada por Mircea Eliade (1991, 1998). Tal autor coloca que imagens, símbolos e mitos servem à função de revelar as modalidades secretamente estabelecidas do ser na vida mundana. São exteriorizações, portanto, de sentimentos em relação ao sagrado mantendo sua dupla função complementar: espiritual e material.

Quanto às hierofanias particularmente relacionadas ao contexto iurdiano, temos um quadro muito variado de sua atuação simbólica. Poderíamos considerar tais objetos como símbolos reinterpretados na Universal anteriormente ligado a práticas da religiosidade popular vindos da península ibérica e de viés pagão- mágico típico dos cultos afro-brasileiros. No dizer de Campos (1997:83):

A Igreja Universal tem razão em atribuir parte de seu sucesso ao emprego desses pontos de contato, porque essa estratégia permite a retomada de uma atividade coletiva de fundamental importância para o ser humano, abandonada pelo protestantismo histórico, ou seja, a capacidade de elaborar e readaptar os símbolos cúlticos. O processo de simbolização recolocado nas mãos do povo restabelece as ligações humanas com o transcendente. Estabelece-se assim uma alquimia social e por meio dela o crente se sente outra vez ligado à dimensão sagrada, muitas vezes perdida no meio de uma vida cotidiana fragmentada, e ameaçada pelo processo crescente de secularização. Agora, através de um objeto material, se estabelece uma ligação com o sagrado, o

milagre acontece, e do fundo da psique humana, emergem certas figuras ou arquétipos geradores de novas formas de comportamento religioso (Grifo do Autor).

Água, óleo, cores, pedras, mesa branca energizada, fila de pastores, rosa, fitas amarelas, azuis – uma infinidade de símbolos devidamente contextualizados servem como exemplos de hierofanias, sinais da presença do divino manipulados pelo membro iurdiano para atingirem metas de proteção, salvação e cura.

Interessa-me através de relatos dos fiéis da Universal a presença atuante de certas hierofanias, como a da água (purificação)¹¹⁹ por exemplo, as quais me foram relatadas em pesquisas anteriores:

R.B: Mas veja bem ... muitas pessoas interpretam este batismo de uma forma ...as pessoas tem uma interpretação errada. Elas pensam eu tenho um problema ... minha vida vai mudar, não é assim! O batismo o que é? Para a remissão dos pecados a pessoa deve se batizar quando tiver aceitado realmente o quê? Quando ela tiver aceitado realmente Jesus como o único Deus ... como único salvador e...então a partir do momento que ela .. que ela desce às águas, põe a fé nas palavras, os pecados que ela cometeu em todos os anos de sua vida “*supitam*” naquela água e ele deve sair daquela água e se esforçar ... vai ser a maior luta ... vai ser uma luta interior ... uma luta contra ela mesma. Ela tem que deixar os maus costumes, deixar as coisas que são contrárias ao que está escrito na bíblia.

- D.M: “Crê no Senhor Jesus e serás salvo tu e tua casa. Quem crê e for batizado será salvo, quem não crer já está condenado.” Não creu, não é?... No amor de Deus.. na salvação que Jesus oferece e aí tem que Batizar...eu batizei outro dia!

- Maria Emília : Onde na sede?
- D.M : É..... no antigo Capri (Cine).....domingo atrasado... passado. Teve batismo no mundo inteiro!
- Maria Emília: Batismo nas águas ?
- D.M: É nas águas. Tem uma piscina atrás do púlpito.
- Maria Emília: Então .. eu realmente vi a piscina lá atrás...
- D.M: É fica atrás. Como tinha gente demais a igreja estava lotada! Você já foi nesse dia do batismo?
- Maria Emília : Não. Eu fui no Sábado.

¹¹⁹ Para Eliade (1998:153-161) A água é fonte e princípio de cura como arquétipo universal. Expulsa doenças, na imersão há a dissolução das formas antigas (Batismo) para um novo nascimento, para redenção da alma. Ainda nesse sentido retomo

- D.M: Pois é a igreja estava lotada tudo com aquele uniforme de batizar né. Aí colocaram mais três piscinas.
- Maria Emília : O uniforme é uma camisola azul não é?
- D.M: É ... tinha azul, tinha grenarde toda cor. Era gente toda vida! Gente que não é brincadeira! (Grifo meu)

Na introdução coloquei o quadro referencial de Goiânia e o sentimento de pertença do grupo. A fala anterior sobre o uniforme, como símbolo concreto do mundo moderno do aparente “achatamento” da posição do indivíduo na hierarquia vem corroborar tal noção: teve batismo no mundo inteiro , e, todos uniformizados.

Tais sinais da presença do sagrado, no entanto devem ser contextualizados. Segundo os relatos fornecidos por Campos (1997: 79) um mesmo objeto pode ser hierofania (divinizado) no contexto da Universal e converter-se em idolatria , ou em sinal demoníaco em contextos concorrentes , mais precisamente no católico e nos cultos afro-brasileiros. Vejamos:

Participe da campanha da arruda contra os maus espíritos na última sexta-feira do mês. Temos a oração de descarrego com arruda, uma oração forte, muito forte para a sua vida”(Rádio São Paulo,29.9.94)

(.....)

Venha à Igreja Universal receber uma fita para colocar em seu braço. Você que hoje está com uma fita vermelha venha na próxima semana receber uma fita azul em que está escrito: ‘persegui os meus inimigos e só voltei depois que os esmaguei’. Venha, pois no Domingo você vai receber a fita azul em todas as igrejas Universal. Largue a fita do senhor do Bonfim, dos santinhos e venha receber nossa fita azul da cor do céu.” O pastor entrevistava uma família de quatro pessoas, às margens do lago Paranoá, em Brasília, e diz (Sc): ‘ Veja só! Esta família toda está “enfitada”(bispo Gonçalves, TV Record, 31.08.95).

Verificando tal posicionamento de santificar objetos no contexto iurdiano e descaracterizá-los ao mesmo tempo em outros universos simbólicos, vejamos alguns dos relatos de meus informantes sobre a adoração, uso e sentido que dão a outras denominações. Sendo que na *queima do demônio* que está *amarrando a* vida da pessoa (reunião das sextas-feiras em todas as igrejas Universal) são reforçados os nomes da

entidades demoníacas — “tranca-rua, sete-saias, exu, pomba-gira”— típicas da religiosidade afro-brasileira:

Havia sempre dúvida se aquelas entidades que eu via na macumba...eram de Deus ou do diabo. Eu até cheguei a perguntar isso: ‘Vocês de dia são caboclos, da meia-noite em diante são exu , de que lado vocês são?’ Eles responderam que um lado deles faz o bem e o outro faz o mal ..eu não imagino um Deus desse jeito!

D.M diz: “Eu já freqüentei o Espiritismo e era uma vida de desgraça na época, sabe?”

Ainda, em seu relato:

Tem muita ignorância na Assembléia ...não pode cortar o cabelo, não pode pintar ,não pode vestir calça esporte e Jesus não exige nada disso ... não é a roupa, Jesus quer o Coração obediente a palavra, ele quer que andemos direito, honesta, né?

M.R, fala-nos dos profetas (da Assembléia de Deus) :

É porque na Assembléia havia muito esse negócio de profecia e eu achei na bíblia e cheguei a uma conclusão que realmente profecia não é do jeito que elas falam. Profecia é diferente. Na Assembléia eles oram, revelam e profetizam, então ...eu achei na bíblia que para você profetizar para saber o seu futuro..... você tem que ser médium. E médium é o demônio. Lá na Universal eu realmente descobri que essas pessoas que oram por você e falam que o Espírito Santo é quem está revelando, não é nada de Deus, é da carne , é satânico.....por isso eu saí da Assembléia.

Dessa forma, procurando responder a questão sobre a função mágica desses objetos (tais como a água, o sal grosso , o óleo ungido dentro outros), em sua *bricolagem* contextual, é preciso encarar o novo dimensionamento mágico que veio a ser reforçado no mundo secular.

Os entrevistados apontam quanto a presença do símbolos do sal e do óleo unguento os seguintes significados: — força moral (afugenta os maus espíritos)- Sal. Santificação (cura) de ambientes ou dos corpos dos doentes —óleo.

Os relatos seguem esta característica:

- M.C: É lá no altar é lá na frente. Sempre tem uma campanha diferente né. Tem um lugar prá colocar o pedido. As vezes você pega o pedido coloca no azeite ou no óleo né , ou de vinho ou o que for de uma coisa assim. Também tem dia que agente pisa no sal. Então tem muitas coisas assim porque na bíblia tá escrito, você já leu sobre jacó? Você naquela hora que ele separa as ovelhas ele e que o pai coloca seu salzinho lá pra que as ovelhas nascerem do jeito que ele quer e pra produzir mais né? Então tudo lá na bíblia eles tiram o propósito. Abraão derramou o óleo na pedra primeiro , porque naquela época o óleo era muito precioso né, derramou o óleo na pedra ... pra oferecer pra Jesus. Então tinha sacrifícios, as vezes levavam sacrifícios. Então as vezes tira alguma coisa da bíblia e faz né...

- M.E: Você poderia falar dos materiais que são usados para essa libertação?

D.N: Materiais? Ah! Sim.. a mais usada a que se usa necessária mesmo é a unção com óleo. Unção com óleo é pra enfermos, não é. Só que com o tempo... vou dar um exemplo aqui (risos) que eu vou falar O óleo é representado o Espírito Santo. Eu num falei que o Espírito Santo é violento com o espírito maligno? Aí é que tá é aonde a influência do Espírito Santo a unção com óleo é um sinal assim “ vem cá Espírito Santo, tá tudo consagrado então o lugar é seu.” Tá sagrado. Onde tá sagrado é a habitação de Deus. Aquele lugar vai virar um altar num importa que seja uma coisa assim um púlpito ou uma arca “a arca do Senhor” não! O que importa é ser consagrado. Se está consagrado- cabô! Antigamente queimava incenso na presença de Deus, fazia essas coisas, hoje não! Hoje é o tempo da graça! É o tempo da manifestação do Espírito Santo. É o tempo do Espírito Santo dominar. Jesus dominando com amor e o Espírito Santo dominando com o fogo. A verdade é essa o sinal mais real da presença do Espírito Santo, da invocação do Espírito santo é a unção com óleo, então já passa unção com óleo nas paredes.

Este paradoxo do objeto em seus três ângulos de poder (contiguidade, semelhança e oposição) já descritas por Mauss na análise da explicação da Magia (1974)

vem a reforçar a dinâmica, a força vital que cerca determinado objeto possuidor de poder, de “mana”. Ainda nos deparamos com esta força consumindo-se no rito, centelhas do poder divino cristalizadas em objetos sacralizados na vida contemporânea.

Interessa-me nestes três atributos analisar as hierofanias dentro da Universal como exemplo da força mágica dentro do substrato religioso, na necessidade em incorporar arquétipos da religiosidade popular, objetivando uma sintonia com o sagrado, imediatista, prático e eficaz.

Tal procedimento “toma-lá-dá-cá” reforça a necessidade do indivíduo atomizado, fragmentado no mundo secular de encontrar meios informais (não institucionalizados) de contato com o sagrado. Sem mediações por meio de uma ênfase na busca individual, no êxtase, na adoção de objetos que funcionam como talismã potente de força mística ainda que sob a égide de proteção religiosa (positiva) em detrimento da negação ainda presente no ser humano moderno da bricolagem de seus atos mágicos em contato com o sagrado.

Partindo então das falas de meus entrevistados procuro ressaltar um instrumental chave para esta análise, discorrer sobre a memória individual dos membros iurdiano, buscar os fios desta subjetividade que toca outros tantos e assim perfazem uma memória maior (mais densa e não melhor!), coletiva.

Nada mais oportuno neste falar sobre as vidas dos sujeitos que se convertem a Universal que mesclar interpretações através de memórias, colher fragmentos de histórias, lembranças que se cristalizam no tempo e espaço presente (no ato da entrevista) como nós, interseções que interligam vidas diferentes a uma mesma sintonia independente das durações individuais (Bachelard, 1994: 63-64) porque imaginam espaços como porto-

seguros da intimidade espiritual salvaguardados pela e na Igreja. Aqui se misturam dados individuais e coletivos.

Os membros da Universal , como sujeitos em situações limítrofes¹²⁰ (perda de um ente, fim de um casamento, dívidas) tentam alcançar um abrigo evocando as suas histórias nas histórias de Cristo, dos apóstolos, fundindo o seu eu mais profundo com o exemplo evocativo das figuras bíblicas. No dizer de Gaston Bachelard quanto a noção do abrigo enquanto espaço da imagem do inconsciente projetado, vejamos (1998:32): *Esses valores de abrigo são tão simples, tão profundamente arraigados no inconsciente, que vamos encontrá-los mais facilmente por uma simples evocação do que por uma descrição minuciosa.*

Assim, pretendi seguir esse desafio de recompor espaço, tempo, memória e rito tendo em mente o mosaico de interpretações de vidas individuais recolhendo lembranças, lembranças de tempos duros e da promessa de uma vida melhor aqui-agora.

São as falas dos entrevistados que possibilitaram o registro que aqui desenvolvi em análise, sou apenas uma intérprete de suas memórias reconstruídas para um trabalho acadêmico, mas que se vivificam no momento do relato em risos, lágrimas nas evocações do passado e na espera de um futuro melhor.

¹²⁰ Segundo a pesquisa Novo Nascimento surge um dado diferente das pesquisas até então feitas sobre o momento de conversão para a IURD. Os entrevistados dizem estar vivenciando uma situação “normal” quando vão para a igreja. Sanchis (1998) Velho (1998) vão criticar tal análise, pois o que se entende por “normalidade” não é um dado preciso. A própria modernidade implica uma certa “irracionalidade”. Tanto é que esta pesquisa , bem como as pesquisas anteriores sobre a IURD visam analisar o papel da religião na Modernidade, no meio urbano como *remédio amargo* (Bittencourt Filho, 1994:24) das populações oprimidas (em grande parte) vivenciando problemas financeiro, emocionais, sociais. A IURD chega como apoio à *orfandade civil*.

Ecléa Bosi (1994: 39), em seu livro *Memória e Sociedade*, nos fala da tarefa de colher tais memórias e assim participa aos que tentam tal caminho como são as suas veredas:

Se as lembranças às vezes afloram ou emergem, quase sempre são uma tarefa, uma paciente reconstituição. Há no sujeito plena consciência que está realizando uma tarefa:

[Eu ainda guardo isso para ter uma memória viva de alguma coisa que possa servir alguém] (...). A memória é um cabedal infinito do qual só registramos um fragmento. Frequentemente, as mais vivas recordações afloravam depois da entrevista, na hora do cafezinho, na escada, no jardim ou na despedida no portão. Muitas passagens não foram registradas, foram contadas em confiança, como confidências. Continuando a escutar ouviríamos outro tanto e ainda mais. Lembrança puxa lembrança e seria preciso um escutador infinito.

Para enfrentar tal desafio de traçar nos discursos os fios das lembranças dos membros da Universal, utilizarei as noções pilares da Memória através do estudo de dois grandes teóricos Bergson (1999) e Halbwachs (1990;1992). Intercalando os momentos individuais das entrevistas com a participação coletiva nos ritos da Universal procuro demonstrar a ligação entre memória individual e o *corpus* de lembrança evocadas pela coletividade, principalmente nos momentos *orgiásticos* das reuniões das sexta-feira denominadas de “quebra da maldição”.

Memória Coletiva— busca do saber local iurdiano

Qual seria a importância da análise da memória para os fiéis iurdianos? Os dados percentuais indicam que a passagem¹²¹ para a Igreja Universal é recente: a IURD é “novo sistema de crenças ?!”¹²² Essas duas características revelaram que a utilização da memória seria um complicador na tentativa de interpretação da visão de mundo iurdiana. Quando os membros iurdianos recordam a sua trajetória pessoal, nas malhas intrincadas de seu universo de explicações sobre seu passado e presente é marcante a referência da matriz afro brasileira. Este é o nó de que nos falava Halbwachs(1990) por onde perpassa a memória coletiva no dizer dos informantes a partir de suas histórias puxadas de suas memórias individuais a versão de que tratei nos capítulos anteriores entre o particular, pessoal, tradicional das relações básicas e estruturais dos membros com um papel rearticulado, moderno, individual.

Um segundo complicador qual seria o fato fundante para a IURD? A própria desarticulação dos antigos significados para os símbolos extraídos da matriz afro brasileira seria uma fonte a partir da qual se fundou a IURD. Qual seja a retomada dos orixás, caboclos, guias que vistos em contextos anteriores sem o implicador Bem/Mal passam a exercer neste pólo seu atributo negativo. Vê-se aqui uma referência herdada do catolicismo da época da conquista.

¹²¹ Birman, Patricia (1994: 90) analisa as passagens entre os cultos de possessão e pentecostalismo colocando-as como espaço de inteloção fluído, sincrético de reinvenção religiosa.

¹²² Achei bastante ilustrativa uma leitura recente que fiz sobre de Pordeus Jr, Ismael – Espaço, tempo e memória na Umbanda **luso-** Afro-brasileira (Grifo meu). Como podemos situar uma memória da Umbanda (extremamente sincrética e brasileira!) no contexto lusitano? Isto seria numa leitura simplista um contra senso. No entanto, Pordeus Jr o faz brilhantemente em seu trabalho. E por que não analisar a memória para os membros iurdianos bastante próximo de um cabedal de crenças sincrético???

Tal visão acentuou conceitos etnocêntricos que encararam tais entidades como maléficas, o exu por exemplo. O fato fundante parece ser justamente a expulsão dos demônios como ação primordial na conquista da prosperidade pessoal do membro. Vejamos porque no capítulo final. Antes passaremos a analisar os símbolos que partilham do contexto iurdiano pontes para a sedimentação da memória coletiva iurdiana.

Foi Campos (1997) quem classificou a retomada de objetos e atitudes mágicas dentro de novas vertentes religiosas como uma *renaissance* da nostalgia em relação a religiosidade popular abafada por muito tempo pela cultura secular/oficial/cristã.

Muitos autores apontam a nova era (Bruce in Mariano 1999) como o declínio das *cathedrals* (as instituições *per se*) e um apogeu da *New Age*: a retomada de um caminho místico de encontro ao sagrado diminuindo-se a atuação institucional de igreja, acentuando-se porem nos encontros (de cura e queima de demônios) denominados por Mariano(1999) de sistema de magia organizado.

Estes momentos de expulsão dos demônios, cura, testemunhos, são marcados pelo aspecto emocional do momento da evocação nos cultos da Sexta feira. Uma ponte entre essa relação anterior e pessoal da lida com entidades tidas agora como maléficas parece a primeira vista um mero surto emocional. No entanto, o caráter regulador desses momentos orgiásticos vêm do papel do pastor e do atendimento pessoal aos possessos e não possessos também. O pastor controla o poder que é simbólico. Segundo Bourdieu (1998: 14): *O poder transforma o arbitrário em natural. O poder simbólico reside numa relação determinada entre os que exercem e os que estão sujeitos na própria estrutura do campo em que se produz e se reproduz a crença*. Bourdieu denomina tal poder como invisível sendo mediado pelos símbolos, instrumentos por excelência de integração social. O poder aparece pela eficácia do “discurso performativo”: autorizo porque sou

autorizado, segundo Bourdieu (1998: 115). Na comunidade iurdiana o transe é controlado e o discurso do pastor tem legitimidade, a oração é forte (sai, sai, queima, queima) serve para libertar as pessoas dos demônios, curar os doentes e trazer riqueza. O poder do pastor é simbólico e reflexivo age pelo consenso do grupo e sob ele próprio. No dizer de Bourdieu (1998: 117): *O poder sobre o grupo se trata de trazer à existência enquanto grupo é, a um tempo, um poder de fazer o grupo impondo-lhe princípios de visão única da sua identidade, e uma visão idêntica da sua unidade.*

A expressão *comunidades emocionais* foi primeiramente apontada por Weber (Apud Hervieu-Leger, 1997: 33) e caracteriza aquelas comunidades ligadas a figura do líder carismático. No entanto, Hervieu-Leger busca menos o caráter efervescente de tais surtos emocionais e sim o que eles tem de duradouro. No dizer da autora:

Os grupos nos quais a prática dos cantos, da dança, da glossolalia conduz os participantes a um estado de excitação coletiva próximo ao transe são pouco numerosos, e este estilo de “religiosidade quente” é raramente duradouro. Mas todas as comunidades emocionais dão um peso particular ao engajamento do corpo na oração, à manifestação física da proximidade comunitária e da intensidade afetiva das relações entre os membros beijam-se, abraçam-se, tomam-se pela mão, ombro, etc.). A procura estética e ecológica de um ambiente favorável à convergência emocional dos participantes é também valorizada, bem como, de modo geral, a atenção dada as formas não verbais de expressão religiosa. (1997:33).

Relacionando o contraste da emoção individual e o êxtase coletivo (controlado) dos membros da IURD pude notar dois pólos de ação do movimento de evocar lembranças— um atento aos malefícios causados por espíritos “devoradores” nomeados através da religiosidade afro-brasileira (a saber: tranca rua, pomba rua, sete-chaves, etc.) outro designado a salvar os membros desta evocação maléfica pelos testemunhos individuais relatados na Igreja que falam de que forma estes sujeitos foram libertos utilizando comparações bíblicas de histórias de apóstolos e do próprio Cristo com as dos membros que testemunham.

Nas reuniões de quebra de maldição, o apelo à Memória individual como passeio onírico ao encontro destes seres maléficos que impedem o “ crescimento da pessoa ”é o ponto de partida para a conversão do sujeito que quer ver-se livre da presença do mal. Neste devaneio, a memória da pessoa (ligada ao espírito) passeia livre e a sua percepção na lembrança aprisiona-a (no corpo), materializa-a no ato presente da evocação. Bergson (1999: 161-162) aponta nesse sentido:

É preciso portanto que o estado psicológico que chamo meu presente seja ao mesmo tempo uma percepção do passado imediato e uma determinação do futuro imediato. Ora, o passado imediato, enquanto percebido, é, como veremos sensação, já que toda sensação traduz uma sucessão muito longa de estímulos elementares; e o futuro imediato. Ora, o passado imediato, enquanto percebido, é, como veremos, sensação, já que toda sensação traduz uma sucessão muito longa de estímulos elementares; e o futuro imediato, enquanto determinando-se, é ação ou movimento. Meu presente portanto é sensação e movimento ao mesmo tempo; e, já que meu presente forma um todo indiviso, esse movimento deve estar ligado a essa sensação, deve prolongá-la em ação. Donde concluo que meu presente consiste num sistema combinado de sensações e movimentos. Meu presente é, por essência, sensório-motor. Equivale a dizer que meu presente consiste na consciência que tenho de meu corpo.

O que faltou em Bergson quanto a sua análise da Memória individual foi a descrição do contexto dos sujeitos que lembram, daquilo que lembram e de sua ligação com outros indivíduos que lembram. Halbwachs (1990, 1992) tenta resgatar no momento da evocação de memórias o dado coletivo de sua aparição. Os indivíduos lembrariam porque o grupo os faz lembrar. Este autor tenta trazer à luz da discussão da memória os seus quadros sociais, a referência do sujeito é seu mundo social. Dados dessa pesquisa revelam esse aspecto:

- R.B: Da ... da ... nós nascemos envolvidos com eles, minha mãe brincava ... mexia com macumba. Então nós nos consultávamos com eles. Só que eu fiquei decepcionado porque eu pensei que eles eram fortes ... eu pensava que eles vinham de Deus . Como eu vi na Igreja ... eu realmente aí isto me ajuda até a fortalecer a aumentar a minha fé. Eu vi lá que eles andavam de joelhos ... Jesus os faz ficar de joelho , aquele que era forte que

eu dava benção prá ele , que os consultava , que iam lá em casa eram todos o demônio. Mas eles não podiam nem chegar perto da Igreja! Eu só fiquei decepcionado com eles foi apenas uma decepção. (Grifo meu)

No momento mesmo do devaneio rumo ao êxtase, os membros do grupo participam da encenação conjunta que faz um ou mais sujeitos se retorcer, xingar e maldizer os presentes quando da possessão. Lendas, mitos e personagens das religiões afro-brasileiras e de cultos ancestrais indígenas são recriados e aprisionados pelo indivíduo possesso que fala a voz dos espíritos maus contando a história de religiões adormecidas, esquecidas e principalmente negadas pelo discurso evangélico- cristão oficial. Paradoxalmente evoca-se uma memória que quer ser esquecida. A negação se torna reificação da memória. A idéia de complemento X oposição será útil nesta pesquisa. Ao mesmo tempo que a IURD nega a religião afro-brasileira, ela necessita dela para construir a sua própria identidade simbólica: negando-a acaba reforçando-a. No Dizer de R.B, um dos entrevistados, membro da IURD em Goiânia:

As entidades pomba-gira, exu-caveira, preto-velhos nós nascemos envolvidos com elas ... eu já as conhecia ... minha mãe brincava... mexia com macumba. Então eu pensei que eles eram fortes... eu pensava que eles vinham de Deus. Como eu vi na Igreja... eu realmente aí... isto me ajuda até a fortalecer ...a aumentar a minha fé. Eu vi lá que eles andavam de joelhos... Jesus os faz ficar de joelho, aquele que era forte que eu dava benção prá ele, que os consultava, que iam lá em casa eram todos o demônio, mas eles não podiam nem chegar perto da Igreja! Eu só fiquei decepcionado com eles ... foi apenas uma decepção... claro que você sente medo, você no meio de uma libertação... você sente medo ... a pessoa sente arrepio, quando a pessoa é incrédula ... quando a pessoa está longe de Deus ... ela vai prá Igreja é normal sentir arrepios ... ela começa a tremer.. eu tremia. Começa a chorar ... aquela depressão, aquela angústia... a oração forte realmente mexe com a vida da gente.

Mariz (1997: 100), em um artigo intitulado *Reflexões sobre a reação Afro-brasileira à Guerra Santa*, analisa o trabalho de Ari Pedro Oro sobre a Guerra santa: o movimento neopentecostal (sobretudo da IURD) X religião afro-brasileira, buscando verificar o que há de divergente entre eles. Mariz, no entanto afirma o ponto chave para a discussão que proponho: há um reforço na crença do poder sobrenatural das religiões Afro-brasileiras. Ao contrário do catolicismo e protestantismo intelectualizados que desconheciam ou tinham uma reação paternalista frente o poder dos orixás das religiões sincréticas.

As manifestações na IURD que reforçam o chamado das entidades vem corroborar a análise de Halbwachs (1992) quanto a formação de Crenças, interesses e aspirações do presente formadas no passado. A memória seria no entender deste autor uma construção social tendo o presente como terreno. Toda reconstrução do passado é contextualizada.

Ainda retomando o relato de D.M, membro iurdiano, vejamos:

Ih! Antes ... nós quando não temos Jesus no coração a gente fica numa vida tão assim ... amargurada ... derrotada... você não tem em quem confiar, não é? É uma vida muito ruim antes de conhecer Jesus. Depois que você conhece, aceita e procura obedecer , você sente uma paz interior. Pode vir o problema que vier você tem em quem confiar: Jesus. Pois ele é o mesmo ontem, hoje e eternamente ... Jesus ressuscitou os mortos..., curou os enfermos..., paráliticos... cegos.... Ressuscitou Lázaro. Ele é o mesmo hoje. É que o povo não sabe buscar, por isso eu gosto da Igreja Universal, porque lá eles ensinam a por a fé em prática. Nas outras igrejas não se ensinam essas coisas, as outras são umas igrejas assim ... completamente diferentes. As outras não ensinam a por a fé em prática. Então as outras pessoas ... a maioria das pessoas de outras denominações está passando prá Igreja Universal porque vêem falar, vêem na televisão. Estão com problemas? Não dormem? Eles ligam o rádio ou a televisão de madrugada e escutam a palavra e o Espírito Santo fala com as pessoas. Aí as pessoas que têm Jesus vivem uma vida maravilhosa. Você sente uma paz diferente depois que você sente Jesus no coração.

Passar pelo momento da conversão pessoal ou pela libertação do maus espíritos traduzem-se em ritos pessoais que são incitados pela comunidade iurdiana. Neste lembrar o passado, muitas vezes negativo como o tempo longe de Jesus, ou o tempo que se achava tê-lo encontrado, é traduzida uma memória que precisa de contínua alimentação que vem das fontes coletivas, sustentada por propriedades sociais e morais.

Em suma, no dizer de Halbwachs (1992) tanto quanto Deus precisa de nós, a memória precisa dos outros. A lembrança pessoal situa-se na encruzilhada das malhas de solidariedade múltiplas dentro das quais estamos engajados.

Nada escaparia à trama sincrônica da existência social atual e na combinação destes elementos surge a lembrança, traduzida em linguagem. As falas aqui relatadas, bem como o momento dos cultos de libertação fazem submergir das entranhas individuais a trama do fenômeno religioso iurdiano – como expressão caleidoscópica de uma aventura pessoal frente ao universo coletivo da religiosidade afro, cristã e cabocla que estão nas raízes de nossa formação cultural.

Dessa forma, gostaria de analisar neste capítulo o ambiente onde se propagam atitudes mágico religiosas (presentes em nosso imaginário brasileiro) em que objetos divinizados são trocados como amuletos portadores de poder de cura, prosperidade e para exorcizar atos satânicos.

O contexto por exemplo de uma das reuniões, a de sexta-feira é tipificado como o dia da quebra de maldições. Segundo Campos (1997) este é também no Candomblé o dia dos exus. Reincorporado na Universal esta reunião em particular visa aliviar, *queimar* todo o mal (corporificado em demônios como o *tranca-rua*, *sete-saias*, *pomba-gira*, etc.) que está impedindo as pessoas de obterem a cura, a prosperidade, a

salvação. Estes últimos seriam justamente os “produtos” negociados dentro desse contexto ritual.

A análise de Bourdieu (1998) nos dá um suporte teórico para justamente esse consumo e venda de bens simbólicos: a Universal nos oferece um exemplo concreto desse jogo de mercado. No dizer de Campos (1997) há uma verdadeira *simbiose* entre comércio e religião.

Retomarei na análise deste ambiente mágico dois aspectos: uma análise espacial da igreja e os rituais que nela são dramatizados. Para o primeiro, corroboro com as pesquisas de Mariano (1999) e Campos(1997) no tocante o aspecto físico da igreja: quem viu uma já viu todas. São similares em despojamento (já que são descendentes do Protestantismo histórico), um altar com uma cruz e no reforço ao símbolo do coração (vermelho) dentro dele a Pomba que simboliza o Espírito Santo, entre o altar e a platéia um grande corredor onde ficam os obreiros, no tamanho das salas (antigos auditórios de cinema reformados) que objetivam atender a números crescentes de adeptos, no altar equipamentos de som *High Tech*, atrás do púlpito cenários de campos verdejantes e a piscina para o batismo nas águas. Antes de entrar no auditório cada igreja possui uma loja em que são vendidos livros, CDs, fitas de vídeo e diversos outros produtos com a marca registrada da Universal.

Quanto ao segundo aspecto relatei experiência que tive em relação a ritos de quebra de maldição nas sextas-feiras da Universal. Segundo Godelier (in Campos,1997:41), não há distinção entre magia e religião sendo a primeira a forma prática da expressão religiosa. Diante disso, poderia analisar este rito em particular como a busca do poder em exorcizar demônios, baseado na crença sedimentada de sua existência (cultos

afro-brasileiros) e da necessidade em livrar-se deles buscando um socorro, um alívio imediato, um recurso mágico .

Caracterizar a Universal como pronto-socorro espiritual ou como sindicato de mágicos foi feito por diversos autores que são citados nos trabalhos de Campos(1997) e Mariano (1999). No dizer de Edir Macedo (1993:21):

A igreja é o pronto-socorro dos acidentados espirituais e a tábua de salvação quando porventura nossos passos resvalam e conhecemos a derrota do pecado, nos reconquistando com ternura. Ela crê em nós e nos ajuda a atingir o ideal de Deus para conosco, e em nada disso encontramos lugar para flutuações teológicas e dissensões doutrinárias(Grifo meu).

Neste cenário mágico em que o sincretismo parece nítido, a reunião começa. Hinos e cânticos estimulam a platéia de crentes , passagens bíblicas são citadas aleatoriamente com o propósito de reforçar certos membros(em especial) a expurgar o mal que está afastando-os do caminho de Deus. A igreja – a comunidade moral (Durkheim, 1990: 65) entra em transe e há os que chegam ao êxtase (o ápice) da incorporação de entidades maléficas- a performance é a mesma: o corpo da pessoa fica retorcido, a cabeça baixa e as mão para trás em forma de garras, a voz se modifica e o pastor (em especial) e os obreiros com a imposição das mãos tentam *dominar* esta entidade chamando pelo seu nome e *queimando* seu poder.

Segundo Bergson (1999: 89):

(...) e essa consciência de todo um passado de esforços armazenados no presente é ainda uma memória, mas uma memória profundamente diferente da primeira, sempre voltada para a ação, assentada no presente e considerando apenas o futuro. Esta só reteve do passado os movimentos inteligentemente coordenados que representam seu esforço acumulado; ela reencontra esses esforços passados, não em imagens-lembranças que os recordam, mas na ordem rigorosa e no caráter sistemático com que os movimentos atuais se efetuam. A bem da verdade, ela já não nos representa

nosso passado ela o encena; e, se ela merece ainda o nome de memória, já não é porque conserve imagens antigas, mas porque prolonga seu efeito útil até o momento presente.

Não há uma seqüência pré determinada da liturgia iurdiana, o que interessa em particular é a ação prática da cura e de aquisição de bens simbólicos e materiais aqui / agora: lemas tipo “Pare de Sofrer!” sintetizam um novo *ethos* baseado nas graças obtidas para a aquisição da prosperidade. Para tanto Campos(1997: 112) comenta:

(...) o pastor funciona como o controlador do clima teatral. No culto-espetáculo, todos ficam dependentes de sua orientação e de sua equipe de trabalho. É ele quem encaminha a encenação, com a ajuda do grupo de obreiros, como se não houvesse uma ordem litúrgica pré fixada, isto é, a encenação aparenta não possuir um sistema de “auto-regulação” em si mesma, o que exige, na ausência do pastor, que alguém assuma a função de controle de fronteiras.

Acentuando-se o imediatismo requisitado junto ao sagrado no meio iurdiano poderia enfatizar a ação dos pastores obreiros e membros em relação a simulação racionalmente analisada a primeira vista. No entanto, Mauss (1974) afirma se há simulação há uma crença no poder mágico *a priori*, ou seja pela coletividade que pede que o mágico simule. *Se não acredita pelo menos no seu poder acredita no poder dos outros*. Ou melhor, no dizer de Bourdieu (1998: 55) *o poder simbólico de acreditarem em seu próprio poder simbólico*.

Weber (Apud Campos, 1997: 42) postula que na realidade não há uma oposição magia *versus* religião. Mesmo o sacerdote na visão racional /secular possui características que o qualificariam como mago em certas ocasiões dentro do contexto da igreja.

Passando da teoria a prática, teríamos na encenação iurdiana, um cenário de busca de soluções mágicas em que os scripts da cena, ainda que não ensaiados aprioristicamente revelam uma necessidade de reforço a crenças no poder de ação imediata

de certas hierofanias (nas campanhas e nas reuniões em geral) e em amuletos verbais (“queima”) para obtenção de cura, prosperidade e salvação?

Segundo Campos (1997) magia e religião complementam-se mais do que se excluem. Assim respondendo a questão se estaria ou não o homem moderno mais ligado a magia do que a religião, passaríamos para a seguinte análise: religião e magia se fundem, não se excluem, uma seria o reflexo da outra. Magia —a necessidade de profanar o sagrado. Religião —a sacralização do profano.

Para tanto, Campos (1999: 42) coloca :

Nesse sentido não podemos concordar com Peter Fry e Howe(1975:81) que atribuíram apenas à umbanda uma certa perspectiva mágica nessa busca de coerência e sentido para a vida no meio urbano, isentando-se o pentecostalismo dessa perspectiva mágica. Consideramos a magia como uma das possíveis chaves de interpretação do fenômeno neopentecostal, desde que não se atribua ao termo ‘magia’ um sentido negativo ou depreciativo. Por isso não compartilhamos do medo de afirmar que algumas práticas iurdianas podem ser interpretadas como ações mágicas, particularmente pelos que aderem a essa Igreja e ainda mantêm a visão de mundo mágica das religiões populares, de origem cristã ou afro-brasileira.

A magia dentro do contexto iurdiano funcionaria como um apelo a certas situações limites em que a religião não provê ao indivíduo certas respostas como no imediatismo de soluções que só a praticidade mágica resolveria as campanhas de prosperidade financeira, por exemplo. Nestas, são enfatizados as lutas individuais para a obtenção da vitória material e espiritual.

Os objetos devidamente contextualizados são fragmentos de necessidades coletivas que geram um conjunto de representações que são lembradas nos rituais, como no caso da reunião das sextas-feiras em que são usadas águas fluidificadas e óleo para unção de pastores, obreiros e pessoas possesas.

Pollak (1989) nos fala da “memória subterrânea” que será importante resgatar nessa pesquisa. Os fiéis na IURD vem de um passado de crenças onde as religiões

afro eram vistas negativamente. O termo “macumbeiro” fez com que houvesse na memória coletiva do imaginário brasileiro uma visão etnocêntrica dessas religiões “populares”.

A memória desses cultos esteve ligada ao segredo, não dito e aos cultos fechados dessas expressões religiosas. A memória que é ressaltada no culto das sextas feiras objetiva desfragmentar as crenças em tais cultos que foram por muito tempo parte da memória coletiva subterrânea (não expressa) dos grupos minoritários. Entretanto, na IURD a possessão e o exorcismo põem em relevo essas expressões, não como positivas, mas sim negativas e demoníacas. A memória dos cultos afro é resgatada, como numa memória por tabela.

A performance ritual traz para a memória coletiva dessas minorias o poder expressar-se institucionalmente. Paul Connerton (1989) em sua obra “How Societies Remember” diz que os rituais são os verdadeiros sustentáculos da transferência da memória: *“I want to argue that leads us to see that images of the past and recollected knowledge of the past are conveyed and sustained by (more or less ritual) performances.”*

Em suma, temos no ritual a chave para o entendimento da trama coletiva elaborada pela memória na IURD. Nesse contexto lembrar significa tomar por empréstimo os símbolos de outro contexto, negando-os, mas ressaltando sua força como impedimento maior ao crescimento da pessoa no dia a dia. As entidades são fortes, por isso devem ser exorcizadas pelo Espírito Santo que pode mais na determinação do sai, sai do pastor.

O sincretismo: a possibilidade de trânsito para a versão neopentecostal

Antes de discorrer sobre como se processa a mudança da religião “de berço” do membro (isto é o catolicismo popular e religiosidade afro brasileira) para a versão iurdiana faço uma análise sobre o sincretismo.¹²³

Segundo Sérgio Ferreti (1999: 113-130) a terminologia sincretismo suscita um sentido negativo, como uma mistura confusa. No entanto, tal autor retoma o trabalho de André Droogers analisando os dois sentidos do termo em questão — 1) Objetivo neutro = mistura de religiões 2) subjetivo = a avaliação de tal mistura.

A pureza é um ideal, salienta Ferreti, de toda religião que pretende ser “verdadeira”. No entanto, ele ainda afirma, o sincretismo faz parte de todas as religiões. Como os demais elementos de uma cultura a religião não se define por uma única origem. Através da Inculturação as religiões hegemônicas, o Catolicismo por exemplo, tentam purificar o sincretismo. Como porta aberta de passagem de uma cultura a outra, o contato interétnico sedimentou pontos de contato entre o catolicismo e as crenças ameríndias e africanas. Toda cultura possui esta dinâmica, não se vê nenhum universo cultural que seja “puro”. Como não há religião isenta de ressignificações a partir do contato entre culturas. No próprio quilombo de Palmares¹²⁴ a existência de capelas com santos católicos¹²⁵ é exemplo da persistência do sincretismo afro brasileiro como marca desse processo.

¹²³ Segundo Ferreti (1999:113-130), em seu trabalho sincretismo afro-brasileiro e Resistência cultural, o Aurélio explica o termo sincretismo da seguinte forma: reunião de vários estados-nação da Ilha de Creta contra o adversário comum.

¹²⁴ Ver Videira Pires (Apud Ferreti, Op. Cit.)

¹²⁵ Iemanjá ligada a figura de N. S. Conceição aparece muitas vezes de cor branca e olhos claros. A novela das oito horas da TV Globo apresenta uma imagem deste orixá com tais características.

No dizer de Ferreti (1999: 117) quanto a análise dos santos e voduns da Casa das Minas, temos:

A devoção ou adoração de um vodum a um santo não implica a confusão ou indistinção entre ambas as entidades. Os devotos dos voduns e dos santos não confundem um com o outro. Provavelmente, no passado, esta devoção teria se originado da estratégia de aceitar a dominação, como forma possível de sobrevivência numa sociedade opressora.(...) Já ouvimos líderes religiosos afirmarem que não retiram imagens de santos católicos de paredes e altares, para seus terreiros não serem confundidos com igrejas de crentes.

Gostaria de classificar a partir do panteão afro-brasileiro o Candomblé, a Umbanda, a Macumba e alguns ritos “caboclos” como o Tambor de Mina e o Catimbó Jurema. Pretendo traçar algumas pontes entre esses universos até a IURD, onde se encontram alguns matizes de sua expressão simbólica. Quero pinçar a partir dessa expressão plural algumas características comuns entre tais contextos principalmente no que tange:

Primeiro: A alteração na IURD dos conventículos, que reforça a idéia de compromisso (no Candomblé) para a ética racional da conduta pessoal independente da feitura do santo. Segundo: A aproximação da idéia da salvação individual na IURD com a identidade no orixás apesar, os seres humanos, são filhos e filhas de santo, nascem de origens diversas para o candomblé. Terceiro: O resgate na Umbanda da palavra em detrimento do sacrifício de animais. Quarto: A noção de gozo da vida terrena na Umbanda, em oposição ao tema cármico (pagar na terra os possíveis erros do passado, reencarnando) do Kardecismo. Quinto: a Reelaboração do elemento dialético (bem, mal) no jogo de sombras e luzes do Candomblé e da Umbanda.

A aceitação dos desviantes¹²⁶ (mesmo que possuídos) que se expressam livremente na IURD, relatando um passado às vezes constrangedor em seus testemunhos no meio iurdiano.

O Candomblé, segundo Epega (1999: 149-157) e Prandi (1999: 93-111), é expressão de três nações. Ketu, Angola, Jeje. A primeira é oriunda da terra Iorubá. Fala a língua Iorubá e cultua orixás¹²⁷ e egunguns (ancestrais). Na Bahia os terreiros principais são: a casa Branca do Engenho Velho, Alaketo, Axe Opô Afonjá, Gantois. Os povos iorubanos são chamados por nações Efã e Ijexá na Bahia. Nagô ou Eba em Pernambuco, batuque de nação no Rio grande do Sul, Mina-Nagô no Maranhão e a quase extinta nação Xambé em Alagoas e Pernambuco.

A Segunda, é a tradição angola vinda da tradição Banto. Cultua os inquices e fala inúmeras línguas bantos como o quimbundo e o quicongo. Cultua os caboclos considerados pelos africanos como os verdadeiros ancestrais brasileiros. O candomblé de Angola deu origem à Umbanda.

A terceira é a nação Jeje, originária do Benin (Daomé) e Tongo, fala a língua ebê-fon anjeje, cultua os voduns como entidades centrais. Há o candomblé de Egun (mortos) de influência no Catimbó (Jurema). Cultua os espíritos, mestres e caboclos que se incorporam no ser para aconselhar, receitar, curar. Chamado de Jurema (na utilização de suas folhas nos rituais de baforar com o charuto), toré, pajelança, babaçuê, encantaria e cura.

¹²⁶ Os “desviantes”: homossexuais, alcoólatras, presidiários, prostitutas. No jornal A folha Universal há uma parte dedicada a conversão dos presidiários à IURD.

¹²⁷ Para Bastide (1978:18) Os orixás são deuses nagôs (franceses designam os negros de língua Iorubá, da Costa dos Escravos, África). Para os daomeanos são os voduns. Caboclos ou encantados, são os deuses dos mestiços de índios.

Segundo Roberto Motta (1999:17-35), o Catimbó surgiu a partir do culto dos mestres, espíritos curadores de origem luso brasileira, acrescentaram entidades africanas e dos caboclos Apresenta-se mais nas áreas rurais do Nordeste (Recife e Natal), onde se conservou mais a memória e a identidade indígena. Cultuam os Exus (masculinos) e as pombas giras (femininos)¹²⁸ que passam a formar conjunto autônomo e diferente do Xangô e do Candomblé. Em tais contextos os exus desempenham papéis de grande importância, mas dentro de um quadro de subordinação aos outros orixás. No Catimbó não se utiliza o sacrifício de animais, e a consulta é através do transe verbal pelos médiuns.

O Xangô em Pernambuco aproxima-se do Candomblé na Bahia. Cultua os orixás. É uma religião sacrificial. O ritual têm aspectos mágicos e os transes ocorrem em caráter extático, apesar dos cantos e das danças.

O Tambor de Mina, por sua vez o estilo de convento aparece. Segundo Mundicarmo Ferreti (1999:40), a entidade que domina é Légua Bogi Boá da linha da mata (de caboclos). Conhecida em outros estados. Cultuam os voduns e os caboclos. Esta classificação também aparece do Terecô de Codó (Maranhão), Religião Banto. Os terecozeiros falam que os pajés denominavam de “brinquedo” a lida com essas entidades. Há a distinção entre os voduns velhos e as entidades que foram surgindo ligadas a “arrebatação nova” que não pertenciam nem ao Tambor de Mina, nem ao Terecô tais como — exu, pomba-gira, caboclos de pena e outros, da Quimbanda. Codó, no Maranhão, segundo Mundicarmo Ferreti foi considerada a “terra do feitiço”. Os terecozeiros distinguem bem a quimbanda (magia para os mal na lida com exus e pombas-giras) do

¹²⁸ Esta separação, no entanto não é estritamente sexual. Estas caracterizam estilos das entidades. Tanto um exu pode baixar em uma mulher (como vimos na IURD), quanto uma pomba gira num homem. Bastide analisa os orixás também em seus estilos pessoais. Um orixá feminino (Iemanjá) pode ser dono do ori (cabeça) de um homem, Xangô (masculino, S. Pedro) pode ser dono de uma cabeça de mulher.

Terecô ligado a entidade de Légua Bogi, apesar de afirmarem que ele tem uma “banda negra”.

Analisando os efeitos do sincretismo entre as religiões dos caboclos, o Cristianismo e as religiões afro têm-se as seguintes características:

O Candomblé é sincrético, influenciado pelo Cristianismo, pelas religiões indígenas e até religiões orientais (Epega, Op. Cit.). Essa religião é iniciática, pautada pelo segredo, a transmissão oral de conhecimento religioso. O conhecimento em terra Iorubá era transmitida pelo babalaô, detentor, mestre, sacerdote. A sabedoria vinha do culto a Orumilá— senhor do oráculo sagrado de ifá. Segundo Bastide (1978), o ritual não é propriamente secreto, participam um número de pessoas. O axogum é quem o realiza ou então o babalorixá. O objeto a ser sacrificado (o animal) muda conforme o sexo do orixá. Primeiro para o exu (que deve ser o primeiro a ser servido, com animal de duas patas), e em segundo para a divindade que se estão celebrando.

O exu nunca baixa, se o faz aqui há a analogia com o catolicismo. Êxtase divino (dos orixás) e possessão demoníaca (exu). Na sucessão ritual têm-se a consulta Ifá, ou de Búzios que o sucedeu, lavagem do fetiche (colares com as cores dos orixás correspondentes) depois a feitura do ori (cabeça da Iaôs — as noviças, que durante mais de um ano ficam na camarinhas sendo vigiadas pela mãe de santo), depois o orunkó (dar o nome).

O que me interessa nessa análise é a iniciação dos filhos e filhas de santo onde se reafirma o caráter de compromisso relativo aos terreiros que funcionam como conventículos. Segundo Carneiro (1991) o Candomblé é a casa das filhas, sendo elas que sustentam econômica e religiosamente os terreiros. É um ofício feminino. Na Bahia, por exemplo antigamente não se faziam filhos de santo. O caráter de submissão é muito forte. É

o orixá que escolhe o seu cavalo, intermediário com o qual se comunica com os homens. Além disso na sucessão desde as iaôs até as mãe-pequena e mãe o que conta é o tempo de iniciação.

Esse caráter talvez seja uma das respostas do trânsito entre os que freqüentam os terreiros para as religiões pentecostais. A não necessidade dessa dependência faça do exorcismo um ritual de quebra desta tradição, quebra da feitura do santo, quebra da maldição, como é interpretada no contexto iurdiano a antiga aliança com o orixá, dono da cabeça. Essa aliança, por sua vez é ainda forte porque no momento da expulsão do mal os orixás não sucumbem a tal queima propriamente dita.

Segundo Valado (1999: 141-142):

As razões do culto ao orixá individual são o resultado de experiências múltiplas, nas quais o corpo físico torna-se veículo sensorial dessas experiências que por sua vez são únicas, de modo que qualquer definição faz parte de um universo muito particular de cada um. A iniciação para o orixá será a consequência desse primeiro momento. A aceitação por meio e pelo meio religioso será um passo decisivo na longa trajetória iniciática.

Há aqui a unificação divindade/homem. O Axe (força) do orixá foi sacramentado na cabeça do filho(a) de santo tornando-se um único ser. O divino não se separa do profano apenas existem momentos que ele se eclipsa, mas está sempre presente.

Essas duas características fazem do filho de santo um ser voltado a algumas obrigações e tabus, os quais na vivência do caráter do sujeito moderno tendem a alterar certas condições, inventando e alterando a expressão do Candomblé original. Segundo Maria Lima Leão Teixeira (1999: 131), “as tradições se opõem as convenções ou rotinas pragmáticas sendo inventadas (Aqui retoma as análises de Hobsbawm & ranger, 1984) quando ocorrem mudanças amplas e rápidas no ambiente social.”

Para tanto, temos o seguinte esquema: quanto maior a religiosidade no mundo pós moderno menor a fidelidade a religiões determinadas. Quanto maior o marketing através dos meios de comunicação de massa maior a competição. Quanto maior a adesão a um sistema de crenças, não implica na diminuição de outras crenças acentuando a polifonia do social.

Birman (1994: 90-100) coloca exemplos dessa passagem (espaço de interlocução pais de santo ↔ pastores e fiéis que transitam nesses universos), no Caso que Birman denominou de “Augusta”. Essa mulher, segundo a autora, havia sido iniciada na religião afro brasileira, mas o espírito era “muito forte” a “coisa ruim” não descia. A face feia só é mostrada (exu, caveira, sete capas, etc.) na IURD enquanto nos terreiros é evidenciada sua face bonita. Augusta não conseguiu se desvencilhar dos espíritos. Aqui abriu-se um espaço para a negociação. O Exu reconheceria a Universal como a casa de Deus. A imagem desse ente é negativa, mas que se deve respeitar.

Esse é um exemplo de como a IURD trabalha com uma população flutuante que vai dos terreiros e centros à Igreja e que podem necessariamente fazer o caminho inverso.

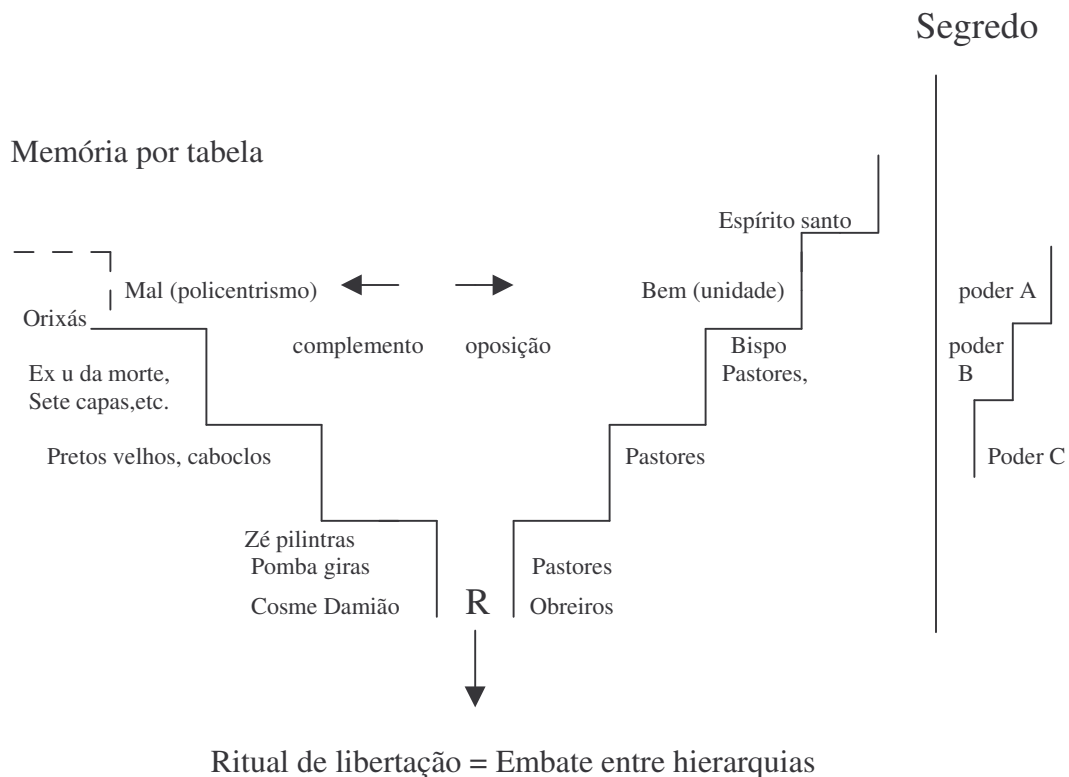
Um outro ponto também que é explorado por Birman é quanto ao papel dos pais de santo e pastores que funcionam como os mediadores da contra magia. Os primeiros avisam aos fiéis qual a entidade que os está perturbando. Os fiéis saem dos terreiros e tentam afastar o mal exorcizando-o na IURD, através da oração forte do pastor. Segundo Birman (1994: 107), os chefes de terreiro perderam poder de cura (queima dos males na IURD através dos pastores e obreiras) apesar de manterem poder divinatório (indicam as entidades que cercam as pessoas).

No entanto, fica evidenciado que nessa quebra de maldição as entidades que aparecem são ligadas ao “baixo escalão” como os exus, pomba giras e demais personalidades espirituais sincréticas da Umbanda e Macumba.

Não se nomeiam os orixás propriamente ditos mas sim a influência maléfica do exu (em seu lado apreendido do Cristianismo como o mal) e os seres viciados como as pombas giras e os zé pilintras. Talvez esse caráter venha a reconfirmar a crença nos orixás e sua separação com os seres menores no meio iurdiano. Isso não aparece no discurso — querem afirmar ter expurgado os males dos antigos “centros” espíritas dos quais dizem fazer parte. Mas não queimam, nem nomeiam os espíritos evoluídos (Karecismo e sua influência na Umbanda), nem os orixás (do Candomblé) no momento do transe. Se há uma tentativa de se livrar do modelo tradicional de religiosidade e de superar a hierarquia pessoal do membro pretende-se ao mesmo tempo manter a hierarquia pelo menos no que tange ao “mal”. Reconhece poder e força dessas entidades no ato do exorcismo na IURD.

O quadro que vem a seguir pretende esquematizar o embate de forças entre as entidades e os fiéis na IURD. O esquema traduz uma oposição de hierarquias e ao mesmo tempo uma retomada das entidades do panteão afro brasileiro que dão sentido ao ritual. Verdadeiro combate entre as forças do bem e mal uma articulação de poder acima de tudo.

Hierarquia de forças na luta bem *versus* mal



Legenda: Escala pontilhada- Orixás: os mais fortes na escala hierárquica, aparecem no discurso da guerra espiritual, mas não são exorcizados no ritual.

Quero agora caracterizar a Umbanda e expor dois aspectos principais (o retorno a palavra e o aspecto de gozo no mundo essenciais para essa Religião). Segundo Prandi (1999: 93-111) da difusão do antigo Candomblé no Rio e em São Paulo ,nasceu a Umbanda. Esta expressão aliou-se as tradições africanas, espíritas e católicas. Ao contrário das religiões negras tradicionais, a Umbanda surgiu como religião com aspecto universal. Pretendeu apagar as feições advindas do Candomblé, principalmente a mentalidade de origem tribal e escrava. Houve na formação da Umbanda uma tentativa de “branqueamento” da sua matriz original.

O espiritismo de Alan Kardec é baseado na concepção cármica do mundo de inspiração hindu com preceitos cristãos e uma dose de racionalismo, fundiu-se com o Candomblé dos negros e pobres. Assim, foi criado em 1920 o Primeiro centro de Umbanda, formado pela dissidência do Kardecismo que rejeitava a presença de negros e caboclos considerados pelos espíritos ortodoxos como inferiores. Quando houve em 1941 o Primeiro Congresso de Umbanda a proposta era valorização dos elementos nacionais como o caboclo e o preto velho (indígenas e escravos):

Segundo Prandi (Op. Cit.: 99)

A Umbanda tratara de limpar a religião nascente de seus elementos mais comprometidos com a tradição iniciática secreta e sacrificial tomando por modelos o Kardecismo que expressava idéias e valores da nova sociedade capitalista. A adoção da língua vernácula , a simplificação da iniciação , a eliminação quase que total do sacrifício de sangue. Manteve-se o rito cantado e dançado dos candomblé, bem como um panteão simplificado de orixás, já sincretizados com santos católicos, reproduzindo um calendário que segue o da Igreja Católica. O centro do culto no dia a da estará ocupado pelos quais, caboclos, pretos velhos e mesmo os seres “maléficos” e interesseiros exus masculinos e femininos, as pomba giras já cultuados em antigos Candomblés baianos e fluminenses.

Roberto Motta (1999: 24), por sua vez, analisa a Umbanda “branca “ como tendo as seguintes características:

Fé no progresso indefinido do universo e dos espíritos encarnados e desencarnados residentes na terra, noutros planetas, noutras galáxias. Reinterpretação das divindades do Xangô e do Candomblé, que passam a ser encarados como espíritos que já teriam atingido ou ainda não determinado estágio de evolução. Segundo, importância atribuída pelo Kardecismo a doutrinação ensinamento dialógico entre encarnados e desencarnados. Valorização da palavra e do logos como fator de racionalização das religiões afro-brasileiras. Logos X eikon (ícone-imagem) analogia para os adeptos da Reforma em que o contraste com o Catolicismo popular implica forte reação iconoclasta, desvalorizando sacramentos e rituais e enfatizando a palavra, as escrituras a doutrinação.

A ênfase na palavra, a diminuição do aspecto iconoclasta e sua característica como não sacrificial fazem da Umbanda uma Religião onde suas características fazem o trânsito para a IURD possível, sendo proselitista, condena a idolatria, e os sacrifícios simbólicos são feitos através do dinheiro e não os sacrifícios de sangue.

Segundo Motta (op. Cit.: 26).

Na Umbanda, a sua organização é tipo seita, sociedade contratual, diferente da sociedade institucional. A iniciação ritual e o carisma são descartados em favor do desenvolvimento das capacidades individuais que deveria resultar numa estrutura burocrática. Encontra-se em congregações de alta Umbanda, um staff formalmente escolhido pelos componentes do grupo. Mas na prática essa ideologia democrática serve para legitimar o poder exercido por curandeiros, magos, videntes a partir de seu caráter pessoal.

Nas cidades houve o que Motta chama de Xangô Umbandizado = Kardecismo + Toques e danças, Hierarquia do Candomblé. Ou o que é denominado por Omolocô (Tancredo Silva Pinto Apud Motta). O Xangô Umbandizado é a crença nos orixás submetidos a complicados processos de desdobramento mitológico muitas vezes sob a influência da literatura erudita e a introdução de elementos do Kardecismo. Houve nesse espaço o crescimento da palavra e distanciamento do êxtase ao seu modo silencioso do Xangô, a desvalorização do jogo de búzios em favor da consulta verbal. É nos terreiros desse tipo que se observa o máximo de teatralidade ritual. O enfraquecimento da matriz

icônica acarreta o exagero gestual e faz a diferenciação entre o Xangô e o Xangô Umbandizado.

O crescimento desse tipo de Umbanda acarreta, segundo Motta (op. Cit: 31), a sintonia da Umbandização do Xangô e do Candomblé, o enfraquecimento das tradições religiosas e a atuação de carismáticos, empresários para o mercado de bens simbólicos. Aqui coloco a IURD nesse processo de efervescência que tende a se rotinizar nessa expressão religiosa.

Nesse sentido, Mariz (1994: 24-34) lança a seguinte hipótese em seu trabalho “Comparando carismáticos e pentecostais” : *A racionalização da religião e do pensamento em geral levaria a um tipo de construção e de identidade que se oporia ao desenvolvimento do sincretismo enquanto prática religiosa múltipla. O exorcismo ou o processo de libertação e expulsão do demônio seria a forma de reafirmar o poder de Deus.*

Entretanto, vejo no meio iurdiano práticas rituais que invertem o valor atribuído aos orixás e entidades do panteão afro brasileiro. A novidade é que o exorcismo visa queimar as antigas divindades ressignificadas como maléficas. Sendo assim, não se caminha para o abandono do sincretismo como forma de racionalização na procura da unidade com Deus. Se há essa unidade ele provêm de uma hierarquia e um conhecimento de lida com as entidades maléficas que realimenta essa crença. O mal inclusive é nomeado, detalhado e expurgado como base dessa expressão religiosa. Se a racionalização tender a desarticular o sincretismo, a IURD provavelmente sucumbirá. Esta igreja vive de um conteúdo extremamente sincrético. A via é pela expulsão do mal enquanto no Candomblé e Umbanda é a exaltação das divindades e os trabalhos para os exus (entidades “malélicas”) que representam a chave desse ritual de origem. Tanto é que se houvesse a total

desarticulação das religiões de origem os orixás seriam queimados também nesse processo, o que não acontece como veremos no último capítulo.

Um outro aspecto do transe religioso que gostaria de abordar antes de finalizar trata-se do gozo pela vida que é enfatizado tanto no Candomblé, quanto na Umbanda. Essa última herdou da primeira a idéia de a experiência neste mundo implicar a obrigação de gozá-lo, a idéia da realização do homem se expressar por meio da conquista da felicidade terrena, questionando assim a noção Kardecista da evolução cármica.

Na umbanda, valoriza-se a importância de se “subir na vida”. Os deuses estão a favor dessa possibilidade de mudança de ordem. É necessário que cada um procure a sua realização plena. Nessa religião há um incentivo a mobilidade social aberta a todos sem nenhuma exceção. Cada um pode mudar o mundo a seu favor pela via ritual, os despachos por exemplo. Tendo em vista a IURD em seu aspecto ritual, a expulsão do demônio é a meta para se conseguir prosperidade. Nesse sentido, o trânsito entre a Umbanda e a Universal é extremamente facilitado pelo *ethos* iurdiano que garante a vitória para aquele que luta, na visão de mundo (que já possuía) da felicidade terrena e material como necessárias, bem vindas e presentes no plano de Deus. Esse aspecto (herdado da Umbanda) está presente nas reuniões os fiéis aderem a Igreja Universal, pela sua oração forte e pela ênfase no caráter da felicidade aqui/agora. A diferença entre tais universos? Está justamente no fato da IURD tentar institucionalizar as entidades para universalizar a guerra espiritual, expurgar o verdadeiro mal que atinge os seres humanos traduzido na adoração de orixás, santos, caboclos, guias no candomblé e umbanda. Dessa forma, expurgando o mal o fiel poderá ter prosperidade tanto financeira quanto espiritual. O Capítulo seguinte exporá esta característica.

CAPÍTULO QUATRO: A Riqueza Divina — bens espirituais, materiais e curas.

O Dízimo e o desafio: do kula ao pollatc moderno, uma nova forma sacrificial no meio iurdiano

O caráter universal estudado por Mauss (1974) e Malinowski (1984) sobre as formas sacrificiais do dar para receber (Dom e o contra Dom) parece adquirir no meio iurdiano características peculiares.

Com slogans tipo “pare de sofrer!” a IURD adota como herança do Metodismo a riqueza como Dom divino contra o ideário medieval da condenação da usura “é mais fácil um camelo passar por um buraco de agulha, do que o rico ir para o reino dos céus”. Esta visão de mundo já havia sido reavaliada durante a Reforma e o Trabalho de Weber (2000) na “Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo” ressalta o princípio da riqueza como fruto abençoado do trabalho humano.

Na IURD para se avaliar a Teologia da Prosperidade tem-se que analisar primeiramente o enfoque sobre o sacrifício, prática tão combatida pelas outras religiões pelo “exagero” que a Universal dá no que tange ao dízimo¹²⁹.

Muitos autores analisaram os processos pelos quais respondeu Edir Macedo (vilipêndio, estelionato, utilização da igreja como mercado, envolvimento com os narcodólares- denúncia de Carlos Magno, antigo pastor da IURD). A mídia se encarregou de colocar sua lente (de aumento?) sob esses processos no que tange ao vídeo vinculado na Rede Globo sobre a pedagogia de Macedo e seus pastores de como angariar fundos para a

¹²⁹ D.N membro da igreja de Deus, fala sobre a IURD sendo uma igreja “forte”, que “vende bem” no mercado de bens simbólicos, em detrimento da sua própria igreja que “não sabe vender”. Mas afirma que eles pedem muito.

Universal. O episódio do “chute da Santa” em 1994 veio a culminar com a visão negativa que a IURD têm dentro do próprio meio evangélico.

No entanto será mesmo recente o aspecto sacrificial na doação de bens materiais para a aquisição futura de poder espiritual e material? O próprio Kula dos trobriandeses em seu aspecto que circula colares e braceletes não abriria uma margem para a análise da doação em retribuição e da retribuição como doação? Neste caso os braceletes e colares mais preciosos passam pelos trobriandeses na medida em que eles os devolverão para que circundem, mas que oxalá voltem o mais breve possível para seu clã?

Dentro dessa visão tribal o Kula como sistema de troca funciona como alianças que envolvem – casamentos, paz entre as tribos, equilíbrio entre as populações das ilhotas quanto a subsistência. Na visão iurdiana, no entanto o dízimo, o desafio e as ofertas garantem um vínculo se não entre a comunidade (se bem que o dízimo tem uma característica — é para manter a obra do Senhor)¹³⁰ entre o fiel e Deus.

Um princípio de devolver já que o milagre é “visível”. Tanto no aspecto do aumento da poupança pessoal (a eticização de que nos falou Mariz, menos gastos com bebida, drogas, cinema, cigarro), quanto na aceitação da cura como retribuição dos desafios feitos e da fidelidade do dízimo. As curas, a prosperidade pessoal são perfeitamente normais numa visão de mundo baseada na aliança membro- Deus e na retribuição dos favores de um pelo outro.

Segundo Fernandes (1998: 68) não é a simples lógica egoísta do dar para receber, mas sim da retribuição de algo que se recebeu. Indo por esse viés passemos a

¹³⁰ Eles ressaltam o papel do dízimo através de um versículo bíblico Malaquias 3,10 “Trazei o dízimo integral para o Tesouro, a fim de que haja alimento em minha casa. Alimento em minha casa. Provai-me com isto, disse Iahweh dos Exércitos, para ver se eu não abrirei as janelas do céu e não abrirei sobre vós bênçãos em abundância.”

análise do Potlatch estudada por Mauss (1974) executado pelas populações do noroeste americano. Nesse caso o princípio era “quem perder ganha”. Envolveia entre os participantes dessa troca intensa (mantas, utensílios, etc.) duas características — crédito e honra. Quem mais recebeu teria que devolver em dobro.

Godbout (1999) em seu Livro o Espírito da Dádiva irá analisar a existência do princípio da doação como universal de todas as culturas humanas. Ele salienta que o ponto essencial é que se todos no Kula, no Pollacth competem com todos visando a obter os bens mais cobiçados, o fato é que nada será obtido que não tenha sido dado. Um “aperto de mãos imaterial”! Kula e Pollacth tecem uma rede de relações entre as pessoas onde a mão invisível que supostamente comanda o mercado rege a relação entre as coisas.

Na IURD nada também será obtido que não tenha sido dado no dízimo, nos desafios e nas ofertas. Barros (1995: 172), por sua vez não acredita no controle do dízimo, salienta que na IURD o dízimo é anônimo. Por outro lado Bonfatti (2000), avalia que no controle do dízimo há competição entre igrejas os que dão mais e são impelidos a doar recebem aplausos quando das altas somas expostas no altar.

Verifiquei o princípio da reciprocidade na IURD como advindo de um intensa matriz original (afro brasileira) do princípio da tríade de Mauss dar/receber/retribuir. Analiso aqui os sacrifícios e a reciprocidade no Candomblé e Umbanda e a versão reinterpretada desse princípio na IURD.

Segundo Motta (1999: 17-35), O Xangô (Candomblé de Pernambuco) sendo uma religião sacrificial tem em seu aspecto ritual atributos mágicos sem a preocupação com os valores éticos, puritanos. O culto implica um contrato de troca entre o orixá e o fiel: pacto de reciprocidade.

Para o membro iurdiano, o dízimo funciona como símbolo desse pacto:

- . Nunca mais apareceu.[o demônio] Na igreja quando eu tava na igreja também, entraram aqui roubaram. Mais eu sei porque. Porque eu fui falha com o dízimo. Entraram na minha e roubaram. Eu tinha confecção levaram as minhas roupas tudo, mas depois disso eu comecei a fazer muita campanha , então depois disso eu fui mais abençoada ainda. Então é coisa assim que você não tem explicação. São inexplicáveis mesmo. Depende do que você faz, depende da sua fé, do caminho da sua fé.(Grifo Meu.)

Já Prandi (1999: 93-111) analisa sob este prisma a Umbanda nas Cidades no que tange a reciprocidade: *Funciona como agência de serviços mágicos, oferece ao não devoto a possibilidade de encontrar solução para problemas não resolvidos por outros meios sem maiores envolvimento com a religião.*

Bastide (1978) anos antes, nos fala do Candomblé no que se refere ao aspecto sacrificial que envolvia uma maior participação, trocas, padês para os Exus, comidas para os santos. Ou seja uma forte rede de compromisso entre aqueles que estavam com o ori sob os cuidados de determinado Orixá.

Com a desagregação do Candomblé de sua matriz “pura”, o papel do exu não como entidade ambígua (mensageiro e caos) e necessária a organização da gira no Candomblé e sim como entidade maligna condição *sine qua non* para a atividade do terreiro. Sob este aspecto, é ressaltada a função mágica do exu como entidade pela qual os feitiços, as soluções e toda a ordem de pedidos foram feitas em troca de farofa, charutos, aguardente.

Temendo feitiços ou tentando desvincular a alianças com esses seres donos da cabeça, ou que possuem determinado fiel na IURD por pura maldade, o membro na Universal não só acredita no poder do Exu (para maldade) de enfeitiçar bem como teme que os pactos com esses seres sejam eternos. A hierarquia do mal que tem como chefes os

orixás (Iemanjá, Iansã, Xangô, Oxalá, Ogum, dentre outros) não possui, no entanto uma preocupação de expurgar esses seres “maiores” e sim as entidades sincréticas da Macumba e da Umbanda — os pretos velhos, caboclos, as pombas giras e exus — na hierarquia representam os seres “safados”, “menores”. Na própria Umbanda são seres “maléficos”, mas que possuem força.

Relatos dos membros visam colocar de um lado a substituição dos antigos pactos sacrificiais (negativos) pelo dízimo e o desafio como estruturas em que se fundamenta o fiel para conseguir a vitória de quebrar os laços, adquirir prosperidade e enfrentar a força das entidades malignas pelo poder maior do Espírito Santo.

Nesta luta diária contra os poderes do mal o sacrifício é um imperativo constante. Atendendo aos requisitos pedidos da preparação ritual— queima, expulsão, dízimo e retribuição (cura e prosperidade) o fiel recebe o que foi pedido, não como milagre, mas como processo natural deste novo laço com o revestimento do Espírito Santo. O envelope do dízimo que vem a seguir demonstra claramente este princípio da reciprocidade institucionalizado na Igreja Universal

ENVELOPE DOS DÍZIMOS:

Os relatos corroboram tal idéia:

- M.C: Não. Ultimamente eu tenho dado só o dízimo. Não tenho feito .. é desafio. Tenho uma tia ela .. esses tempos atrás ela... tava até afastada ..tava com uma vida muito destruída né... fazendo desafios... tudo ... menina! Você precisa ver agora há pouco o tanto que eles estão bem de vida! Tão super bem ! Super bem mesmo! São pessoas próximas a mim.

- M.E: Tios da parte de seu pai ou mãe?

- M.C: Tipo assim não é assim bem tio legítimo. É irmã da minha tia. Casada com meu tio. A gente conhece desde pequenininho então a gente chama de tio. Aí de repente antes deles irem prá igreja eles tinham vendido a casa..... eles tinham vendido o carro.... o filho dele tinha dado uma casinha prá ele lá no .. aquele setor ali na saída de São Paulo... não , não no Parque Ateneu aliás. O filho dele tinha dado uma casa prá ele, ele tava com a vida totalmente derrotada. Hoje você vê ele tá com um vectra zerado, uma casa boa, chácara, tinha comprado vaca de leite tudo, agora que vendeu, parece que leite não dá muita coisa. Então de repente foram abençoados. Ele firmes na fé. Então esses aí eu conheci... muita gente que através do dízimo mesmo, dos desafios. Foram bastante abençoados. E conheço também gente que fez , sem fé e não deu certo. Conheço demais ... uma amiga da minha prima ..que deu uma moto dela... e é igual fala às vezes se você fizer por fazer, se você não receber é porque algo de errado você fez. Ou é que porque você não tem fé ou porque você deixou alguma coisa a desejar... sabe e ela não recebeu nada depois de uma campanha de Israel, ela deu a moto dela. Então assim é relativo né? Às vezes tem pessoas que tem mais fé ...igual o pastor até mesmo fala ... tem pessoas que tá lá ... as vezes fala “ pastor, mas eu dou o dízimo, eu faço isso faço aquilo, e nada acontece na minha vida.” E são muitas não a são poucas não! Mas é porque igual eles fala né... Tá faltando muita fé, para você chegar até uma fé viva. Eu ,como diz, eu acho que eu fui muito abençoada. Na minha opinião própria eu posso dizer de mim. Eu fui abençoada e assim visivelmente. Não foram assim coisas invisíveis. Visíveis mesmo não só na área financeira, mas na parte espiritual, no meu lar na convivência com meu esposo, com meus filhos. Sabe igual eu te falo quando eu entrei muitas lutas sabe.. depois que eu me batizei ... eu vi demônios dentro da minha casa. E olha que eu não sou de acreditar nisso.

No entanto, nessa crença *a priori*, como nos fala Mauss, na magia se não há a concretização do que foi solicitado não é falha do sistema mágico, mas algo deixou de ser observado ou a fé do próprio crente ou a falha no dízimo.

Deus é para o rico assim como o diabo está para o pobre — aqui está a fonte pela qual se alimenta o fiel iurdiano. As coisas acontecem, como se observa pelo testemunho como certeza e não a espera de uma milagre:

- H.J: Não vendi nada. No dia que ela falou assim prá mim, cabô. Ela cresceu o olho tanto no lugar que secou. Aí que é o negócio a gente tem que saber aonde que o diabo age. Eu não tinha sabedoria disso deixei passar em branco... se eu amarasse ele alí naquela hora não tinha nada... não tinha experiência .. não tinha nada.. foi só secando ... secando.. secando.. secando... e eu dava o dízimo tudo certinho passei não dar. Prá você ver como é difícil. Conta vindo o dinheiro era pouco .. aí foi só acabando.... A parte principal é essa: nunca parar de dar o dízimo, nem a oferta. Parou, acabou. Seca a mina tudinho. Mesma coisa se você parar de plantar ,para de colher também num tem como. Parei de dar.. dava ..eh .. dava ridicado não dava o tanto que tinha que dar ... tirava um pouco prá pagar umas coisas depois eu punha no lugar aí é que está você fala eu vou tirar .. eu vou receber depois eu ponho no lugar –aí cabô, nunca põe mais! Aí só vai secando.. só vai dificultando prá você nunca por no lugar que também é errado, por no lugar. Para Deus você num deve pedir emprestado e nem pagar juros a Deus num existe. Depois eu pago com juros (risos) isso num existe. O que é dele é dele, o que é meu é meu. Igualzinho aquela passagem no início que Deus .. Deus deu tudo para o homem no início que era Adão .. Adão e Eva ... deu tudo. Tudo seu. Criou tudo depois criou o homem para tomar conta de tudo que ele tinha criado. O homem não é criatura de Deus. Ele é a imagem semelhança de Deus. Criatura de Deus é as plantas ... os animais.....Ele fez tudo agora tem que fazer algo prá tomar conta disso , foi aonde ele fez o homem. Isso aqui é tudo seu menos aquilo alí, quer dizer, aquilo alí, você não mexe, aquilo era a árvore. A árvore é... é.....significa é os ... os dez por cento que é.... de Deus, nada ele deve tocar. O homem foi e mexeu, mexeu, acabou. Entregou na mão para quem? Para o Diabo? Foi tudo pra ele o que era dEle. O que Deus tinha dado para ele, ele entregou tudo para o Diabo. Aí o quê aconteceu? Ficou sem. Foi aonde Deus falou “não agora ... você tem que viver por conta sua tudo que eu te dei você entregou, né? Agora é por conta sua.

Viver do seu suor.” Só que depois disso veio cristo prá reconciliar o homem de novo, né? No caminho certo de novo. Entregou Sua própria Vida, o Sangue. Prá que? Pró homem retornar a ter aquilo que ele tinha de volta prá , viu? Entendeu? Prá ter autoridade em cima do Diabo, que é o nosso inimigo.... e....

Assim sendo, temos em outros relatos a função do dízimo como crédito por parte de Deus que recebeu e tem que retribuir e honra do membro que precisa dor como retribuição do que foi recebido.

R.B: Nós cristãos não aceitamos a miséria porque a Bíblia fala que Deus é rico: Deus é dono do ouro e da prata. Como o Pai pode ser rico e o filho ser pobre? Só tem uma resposta que existe nesse mundo físico, material, existem casos assim ...

(...) A riqueza é Dom de Deus ... está na Bíblia ... aqui fala que a riqueza é Dom de Deus, veja bem: ‘Nada melhor para o homem do que comer, beber e fazer o que a sua alma goze, o bem do seu trabalho.’

(...): ... porque o diabo também enriquece as pessoas . Ele também dá as coisas ... só que ele dá, mas em troca ele pega algo . Por exemplo , se uma pessoa for no centro, em qualquer lugar e recebe uma oração prá dor-de-cabeça passar, ela passa. Mas, lá na frente aquela dor vai aparecer na perna, em outro lugar. Tem pessoas ... tem pessoas ricas , mas elas abrem a geladeira e não podem comer certos tipos de comida Tem pessoas que ficam atormentadas, com medo de ladrão . Quer dizer são pessoas aprisionadas A gente pode pegar na bíblia toda ... Davi ... Davi vivia no meio dos cocos dos bodes , das ovelhas e ele se tornou o que? Rei! Desde quando? Quando por que elegeu Davi? Porque Deus tem coragem! Muitas pessoas que estão na miséria e na desgraça porque não são pessoas rebeldes, estão distantes de Deus e ficam esperando num homem ... no governador , ... no prefeito ... , no presidente ... , sendo que elas é que tem que tomar uma atitude. Igual eu tomei. Se eu tivesse ficado lá no nordeste ... na miséria ... , não tivesse feito nada prá mudar , a minha vida nunca iria mudar ... quer dizer prá Deus mudar a minha vida eu tive que tomar uma atitude prá Deus ter ação na minha vida.

Podemos ver no relato de R.B um certo desencantamento do mundo, do Estado e das instituições públicas. A IURD funciona como um sistema de atendimento espiritual que fornecesse curas, prosperidade. Desloca-se do estado para a igreja algumas funções que o primeiro não está desempenhando a contento: a saúde pública bastante precária, o desemprego e os baixos salários deixam o cidadão na orfandade. A igreja provê respostas para os fiéis que nela procuram a chave para o reencantamento do mundo. A religião passa a ocupar o *locus* do Estado para as minorias desamparadas que lotam os bancos da Igreja Universal.

D.M ainda esclarece nesse sentido:

A riqueza é muito boa quando você sabe usá-la. Tem gente que fala ‘crente não pode ser rico!’ Pode sim! Jesus disse na Bíblia: ‘Jesus veio para dar vida, vida com abundância’ Com abundância! E tem outro versículo que fala assim ‘Eu fui jovem agora sou velho e nunca vi o justo a mendigar o pão ... nem a sua descendência a mendigar o pão.

Um outro ponto que gostaria de abordar, é que nos discursos está a chave para desvendar o significado de certos símbolos, a explicação que os interlocutores deram a respeito do desafio que virá a seguir. Antes quero salientar o estudo feito por Bakhtin (1997: 66) sobre a filosofia da Linguagem, ele mostra que a fala traduz signos importantes para a compreensão dos valores sociais impressos no discurso. Segundo esse autor:

Em suma, em toda enunciação, por mais insignificante que seja, renova-se sem cessar essa síntese dialética viva entre o psíquico e o ideológico, entre a vida interior e a vida exterior. Em todo ato de fala, a atividade mental subjetiva se dissolve no fato objetivo da enunciação realizada, enquanto que a palavra enunciada se subjetiva no ato de decodificação que deve, cedo ou tarde, provocar uma codificação em forma de réplica. Sabemos que cada palavra se apresenta como uma arena em miniatura onde se entrecruzam e lutam valores sociais de orientação contraditória. A palavra revela-se, no momento de sua expressão, como o produto da interação viva das forças sociais. É assim que o psiquismo e a ideologia se impregnam mutuamente no processo único e objetivo das relações sociais.

Como nos fala Leach (1976: 49) *utilizamos a língua para fazer cortes no contínuo visual e transformamo-lo em objetos dotados de sentido e em pessoas com papéis distintos*. Sendo assim os relatos (o de H.J) mostram o papel dos membros da IURD: a fidelidade ao Dízimo e o não cumprimento deste na mesma proporção traz “derrota” na vida da pessoa. O Dízimo e o desafio como símbolos da passagem do significado pobreza para o significado riqueza na fidelidade do dízimo. O desafio é um passo a mais no dar para receber, desafiar e dar além do que Deus pede, incitando e jogando com o bem para trazer prosperidade em dobro.

Maria Emília: A senhora cumpre esse mandamento ?

- D. M: Ultimamente é que eu estou obedecendo , mas antigamente eu não dava o dízimo não .
- Maria Emília Então a senhora não dava o dízimo não outras igrejas ?
- D. M: Não e a vida era derrotada! O dinheiro não aparecia ... (Risos) assim que acontece com as pessoas que não obedecem : Deus não tem compromisso. Ele não é obrigado a abençoar . Se você é dizimista, Deus é obrigado a abençoar, a matar o devorador para que ele não devore o nosso dinheiro.
- Maria Emília : Eu vi na Igreja Universal as pessoas fazendo o desafio, o que é isso?
- D. M : O Desafio eles tiram por um versículo da bíblia Eles lançam aquele desafio para as pessoas e as pessoas não são obrigadas a fazer. Faz quem quer. O que eu tenho visto de testemunho de gente que fez o desafio não é brincadeira! Inclusive aquele obreiro ... ele é obreiro agora ... Geraldo de Souza ... você já viu o testemunho dele?

Temos ainda no relato de M.C (que coloquei anteriormente) sobre a questão do desafio — a fé em desafiar a nós mesmos para se conseguir os “juros” das bênçãos. O dobro em crédito por parte de Deus. Há duas saídas, sem o meio termo, salienta D.N (este relato será mais explorado nas considerações finais).

A partir das crenças e práticas concebidas na Igreja Universal é preciso retomar nos discursos expostos acima, a afirmação da riqueza e como se referem a Deus que não quer o mal para o filho e teceu para ele uma vida de prosperidade aqui na terra. Miséria, os mendigos, a doença, os fracos são colocados em um plano. A vitória, os corajosos, a saúde, os desafiadores em outro. Crer é desafiar a fé e a nós mesmos.

A função mágica na expressão religiosa iurdiana: as curas

Conceituar religião e extrair dela a mescla de magia que possui foi objetivo dos autores clássicos desde Durkheim (1990), Malinowski (1984) até Geertz (1989). O primeiro destaca que o homem vive entre as coisas profanas e as sagradas. A ordem sagrada envolve interdições, uma ligação com o transcendente. Nesse universo existe o componente mágico e o componente religioso. A magia é feita de crenças e ritos, mitos, e dogmas, são rudimentares e utilitários, não perdendo seu tempo em meras especulações (Pp.58).

Os seres invocados, os quais o mágico se endereça são também aqueles invocados na dimensão religiosa. No tocante ao componente religioso, Durkheim acentua o papel da igreja, da comunidade moral. Não há igreja mágica. Porém afirma que a religião está plena de magia e a magia plena de religião.

Malinowski, por sua vez, destaca que a religião e a magia são circundadas de tabus, normas, mitos, sendo que a religião é um fim em si mesmo. A magia é de natureza prática, seu sucesso é o êxito pessoal. Ela não nasceu de uma concepção abstrata do poder universal aplicada a casos concretos. O caso positivo ofusca o negativo.

Geertz, salienta o aspecto sagrado sem uma dicotomia magia/ religião. Ele estuda os símbolos sagrados que funcionam para “sintetizar um *ethos* de um povo e sua visão de mundo o quadro que fazem sobre o que são as coisas”. Na crença e prática religiosas esse *ethos* irá representar um tipo de vida que a visão de mundo descreve. O sistema religioso agrega símbolos que mediam as respostas que os homens querem obter na organização de suas vidas e na cosmologia que paira sobre elas. A religião provê os significados para a capacidade inata do ser humano de “organizar o caos”.

No tocante ao universo iurdiano o *ethos* do indivíduo “próspero” alia-se a uma visão de mundo que descreve a riqueza, a saúde como divinos e não a doença, o sofrimento físico como meio para se chegar a Deus. Essa concepção fortemente adotada no catolicismo não faz eco no meio iurdiano. Em trabalho de campo, participei de um culto na sexta feira, dia 13/04/01. Para os católicos dia da “paixão” de Cristo. Na verdade os iurdianos salientam um outro lado como simbolizado nessa pergunta do Bispo responsável pela Catedral da fé “*Vocês querem adorar a um deus vivo, ou a um Deus morto feito de gesso?*”

A cura das doenças é um dos apelos mais fortes que faz crescer o número de fiéis na IURD. A urgência traz o atributo mágico como necessário à eficácia da cura dos males espirituais e físicos — a imposição de mãos, passar o óleo ungido no local doente, beber o sangue de Cristo (suco de uva distribuído) para se curar, e, por último, quando a resposta não é tão assim imediata, fazer as campanhas. Alguns relatos, trazem a concepção iurdiana sobre as curas tendo em vista os atributos mágicos utilizados e as bênçãos recebidas não como milagre, mas como resposta imediata que o Espírito Santo provê para aquele que é fiel à Igreja e suas normas.

Roberto Cardoso de Oliveira (1976: 42) ao estudar a eficácia simbólica nos termos de Claude Lévi- Strauss diz que: as representações coletivas aparecem nos sistemas de crença nas curas. O papel do xamã é traduzir um substrato cultural constituído de representações. A crença é partilhada pelo doente, pelo público (testemunha ocular) e pelo próprio xamã. Primeiro deve tornar-se um grande feiticeiro para depois curar os doentes. Acentua-se aqui o pólo positivo da crença da coletividade. Tal crença é variável pode existir hoje, mas deixar de existir amanhã. O grupo exige um xamã com tais características, é o coletivo que legitima o poder pessoal do xamã. São também os hábitos mentais, o

substrato cultural na IURD que alimenta e legitima o papel do pastor como medicine man, curador dos males.

É interessante notar que muitos fiéis que vieram do universo de crença afro brasileira e mesmo católica (água benta para curar, óleo para os enfermos!!!) que já tinham o sentido da reciprocidade negociada, desta vez o fazem com certa veemência. Não é a “esperança” da cura é a certeza. Na fila dos testemunhos em uma das sextas feiras na IURD, notei essa diferença ao observar que a cada fiel que chegava e dizia “achar que estava melhorando”, desde o Bispo até os membros que estavam ao meu lado afirmavam “Acha não. Você já está melhor.” O espírito santo queima o mal e todos sincronizados perfazem esta trajetória— mão no coração, mãos sobre o altar, mãos sobre a cabeça e sob o comando do pastor o sai, sai, sai!!! Se a cura não é absoluta, no discurso, entretanto ela o é.

A imposição das mãos sob a cabeça pode ter dois sentidos — a cura propriamente dita (como veremos no relato de D:N) e também quebrar as alianças com os “donos da cabeça” na feitura do santo ou na ligação anterior com os caboclos, mestres, guias do “espiritismo”. Uma eficácia maior para a obtenção da cura talvez tenha na passagem para a IURD uma garantia maior de eficácia. Por que as religiões anteriores não deram conta dessa utilidade prática? Uma das respostas é justamente porque seus adeptos “pensam” que tais entidades, santos, etc., ligam-se a Deus. Na verdade, não há intermediários, você tem que obter a cura do Espírito Santo por si mesmo. Sendo fiel ao dízimo, tentando se desafiar você se desvincula das antigas práticas de macumba e idolatria que são para os “perdedores”.

Núbia Rodrigues & Carlos Caroso elaboraram o estudo sobre o “Exu na Tradição Terapêutica Religiosa Afro Brasileira (1999: 239-255)” e apontam os dois lados dessa entidade:

Dessa forma, um dos nossos objetivos é buscar compreender o duplo papel dos Exus, no contexto terapêutico-religioso em Conde, cuja ação é reconhecida por sua rapidez e eficácia tanto em provocar quanto em resolver problemas. Esta duplicidade tem resultado em sua grande popularidade entre os que demandam por seus serviços nas casas de culto ou em seu território e domínios desconhecidos, isto é as encruzilhadas, cemitérios e outros lugares envoltos em uma aura de mistério. A despeito dos exus serem considerados especialistas em resolver problemas ordinários, que envolvem a vida cotidiana, também são procurados para tratar de algumas doenças, sobretudo daquelas cuja causa são relacionadas à sua própria ação mágica. Sua capacidade para curar é expressa pela concepção comum na área, segundo a qual ‘Exu bota somente ele pode tirar’, delimitando, assim, um campo exclusivo para a sua atuação terapêutica, ou seja, o de resolver os problemas de saúde decorrentes de sua influência.

O exu, é o que faz o trabalho “sujo” nas encruzilhadas, os orixás mantêm-se no transcendente, mais uma vez ele será o “culpado” se algo falhar: a cura, os negócios, o olhos grande de parentes e “amigos” e a suspeita de feitiço quando “as coisas não andam bem.” Rodrigues & Cardoso (Op. Cit.), salientam o “cuidado ritual para com essa entidade” relatam uma história sobre a ação mágica do *Exu esfarrapado* sobre um pequeno comerciante que *cuidava* desta entidade (Rodrigues & Caroso, 1999: 247). Nada dava certo, até que um dia essa entidade “pegou” Maria (a médium) prometeu acabar com a vida dele. Solução? Cuidar do esfarrapado, botar comida, bebida, fumo e velas para ele.

Nessas ações de compromisso e reciprocidade temos o Exu como “escravo-operário” dos orixás, fazendo o trabalho da ação imediata que os orixás não fazem— lidar com as mazelas humanas e com a desordem do cotidiano. Quando exu falha, ou melhor, quando ele pede mais, parece que entra neste aspecto um salto para a religião pentecostal. Na IURD a guerra santa reafirma essa visão de mundo— a reciprocidade, o pedido por parte da igreja é alto, mas também é forte a antiga aliança com os seres e entidades “diabólicos” com quais os fiéis se relacionavam. A doença e as derrotas de toda ordem são resultado de uma “fé errada” nos “deuses que não são deuses”.

Nos relatos dos membros podemos ver essa antiga aliança como “demoníaca”:

- R.B: Da ... da ... nós nascemos envolvidos com eles , minha mãe brincava ... mexia com macumba . Então nós nos consultávamos com eles. Só que eu fiquei decepcionado porque eu pensei que eles eram fortes ... eu pensava que eles vinham de Deus. Como eu vi na Igreja ... eu realmente aí isto me ajuda até a fortalecer a aumentar a minha fé . Eu vi lá que eles andavam de joelhos ... Jesus os faz ficar de joelho , aquele que era forte que eu dava benção prá ele , que os consultava , que iam lá em casa eram todos o demônio. Mas eles não podiam nem chegar perto da Igreja ! Eu só fiquei decepcionado com eles foi apenas uma decepção.

-(...) R.B: ... Existem demônios ... existem pessoas que a vida dela está “ amarrada” , isto não quer dizer que tem um demônio no meio dela. Existe um espírito que vive só ao lado da pessoa, como um encosto. Ele vive ao lado da pessoa. Ele não consegue dominar a pessoa, ele só consegue dominar quando está dentro da pessoa, dominando cem por cento da pessoa. Aquelas entidades que estão lá na magia negra... . Bem ... havia sempre dúvida se aquelas entidades eram de Deus ou eram do diabo eu até cheguei a perguntar isso “ vem cá ... vocês são de dia caboclos, da meia-noite em diante são exu de que lado vocês são?”. Eles responderam que um lado deles faz o bem e o outro faz o mal . Aí eu fiquei na dúvida ... eu nunca imaginei um Deus desse jeito! Eu não imagino um Deus ... hoje eu não imagino uma pessoa que tinha Jesus, convertida, vivendo na miséria , na desgraça!

Assim esta concepção do papel da frequência em centros espíritas como uma vida de “derrota” é reforçada nos discursos. A necessidade de curar-se de obter prosperidade e saúde passa por essa quebra de alianças, expulsando o mal. Os atributos da reciprocidade fiel-exu são substituídos pela do fiel- Espírito Santo. Na escala de valores exu atordoa a vida das pessoas que lidavam com ele (s) direta ou indiretamente, somente quem poderá contra tais demônios será o poder do Espírito Santo queimando o mal

personificado nessas entidades. Ou se vai à IURD pelo “*amor ou pela dor.*” Como é enfatizado nas falas dos meus interlocutores (relato de M.C).¹³¹

Veremos o papel da imposição das mãos— retomando o *insight* relativizador de Malinowski (1984: 34) na busca pela cura, um dos projetos em que o ser humano agarra-se no limiar da morte:

Mas qual de vós verdadeiramente acredita que as suas próprias enfermidades corporais e a aproximação da morte são uma ocorrência perfeitamente natural, apenas um acontecimento sem importância na infinita cadeia de causas? Para o mais racional dos homens civilizados, a saúde, a doença, a ameaça de morte pairam numa neblina emocional incerta que parece adensar-se tornando-se cada vez mais impenetrável à medida que as formas fatídicas aproximam.

Os pastores e as obreiros passam a atender os doentes revestidos da força do Espírito Santo. Somente após esse segundo batismo é que se tornam os verdadeiros “*medicine-man*”, uma espécie de “*Shaman*”¹³² que consultado impõe a mão e cura o doente. Esses “*Shamans modernos*” passam também por revestimento de poder e se mantêm sob constante vigilância orando, jejuando. Consultam antes das reuniões, durante e depois, os membros sendo assistidos no contato ou direto (quando é possível) dos pastores e dos obreiros.

No dizer de um de meus interlocutores sobre a proteção contra as entidades do mal vê-se a conduta dos pastores e obreiros, novamente a noção de pessoa, como máscara ritual aparece aqui:

¹³¹ Patrícia Guimarães (1997) também coloca este termo amplamente usado na conversão à IURD.

¹³² Mircea Eliade (1998: 49) analisa o papel do Shaman na América do Sul, Na África, no mundo em geral. As doenças, sonhos e os êxtases constituem em si uma iniciação, conseguem transformar o homem profano de antes da escolha em um técnico do sagrado. É claro que essa experiência de ordem extática é sempre em todos os lugares seguida por uma instrução teórica e prática a cargo dos velhos mestres, mas não deixa por isso de ser decisivo, pois ela que modifica radicalmente o *status* religioso da pessoa escolhida.” (...) “Entre os Sudaneses do monte Nuba a primeira consagração iniciática chama-se cabeça. Conta-se que a cabeça do noviço é aberta para que o espírito possa entrar. Mas também os sonhos xamânicos aos acidentes singulares (Pp73).”

- H.J: De um centro. E agora na semana santa né ficaram a noite inteira aberta levando galinha ... coisas ... tava um mau cheiro feio lá.. horrível.. acho que mataram um bicho lá .. pessoal totalmente apagado... a vida deles(longa pausa).....um atraso total. A partir do momento que a gente entrega a nossa vida prá Deus a gente tá sempre protegido. Sempre em oração... sempre coberto.

- M.E: Como você faz para se proteger?

- H.J: Uai! Deus está sempre com a gente a partir do momento que você entregou a sua vida prá Ele. Quando você está sempre praticando aquiloque você deve nada pode te tocar ... eles podem estar perto de você tentando te atrapalhar, mas nada pode te.. tentar eles vão tentar você, eles não vão te largar em paz, eles sempre estão vindo para procurar uma brecha ... um erro que você der eles entram ali. Errou, acabou. Então você têm que procurar não errar mais. Os pastores por exemplo, não podem errar ...se errar estão tão enrolados ... tanta coisa .. tantos vodu .. se tiver um errinho tá enrolado. Num pode Ter erro. Já é por isso mesmo que eles vivem ali no altar, eles não saem ali do altar Num pode ter erro. A vida deles está ali entregue, não pode ter erro, num pode ter nada. E por isso que os demônios não vão conseguir achar uma brechinha, não vão conseguir achar nunca. Eles não tem nada contra eles... falam o pastor tá roubando ... podem procurar em tudo quanto é cartório... eles não tem nada no nome deles nada, nem uma balinha. Se sair dali eles não saem com nada. Só tem um terninho prá colocar no corpo ... se falar que saiu dali tá rico não. Quando sair dali tem que trabalhar prá comprar. A vida deles toda tá lá dentro, a escola dos filhos, casa, e não pode ter brecha prá ninguém poder entrar. Num é as pessoas que entram, são os demônios que entram na vida das pessoas ... as pessoas nunca fariam uma coisa dessas, as pessoas são usadas... elas não sabem que estão sendo usadas, mas na realidade, estão sendo usadas. Fazem as coisas sem saber que estão fazendo.

- M.E: O que os obreiros fazem na Igreja?

- H.J: Isso aí é prá levar algum papel, alguma coisa, ajudar porque a igreja é muito grande... O pastor as vezes não tem tempo de ajudar uma a um ... elas estão aí prá isso prá ajudar nas orações...são preparados para agir da forma certa.

M.C fala sobre o papel do pastor e de como eles agem como os mediadores de curas e na obtenção da prosperidade. Na certeza e não como milagre, seu dois relatos afirmam este dois pontos:

- M.E: O que é milagre pra você?
- M.C: Milagre! Não eu acho... é .. eu acredito assim não como milagre. A partir do momento que você vive pra Deus porque na bíblia tá escrito ninguém nasceu prá sofrer. Você só sofre se você deixar o inimigo tomar conta de você então você pode ter tudo com Deus, sem precisar ser um milagre. Você vê nossa igreja , nossa igreja tá acostumada a Ter pessoas doentes curadas, e gente não chama de milagre mas é porque é uma comunhão com Deus. É o que Deus escreveu lá. É o que foi escrito. Não é milagre. É o que Ele prometeu. As vezes o que é milagre pra muita gente é comum pra outras pessoas a gente vê acontecer todos os dias. A gente já tá acostumada a ver uma pessoa se curar, a gente já tá acostumada a ver uma pessoa se transformar tipo assim... as vezes a gente sabe que as coisas acontecem que existe a influências maligna. As vezes um demônio se apodera da sua vida né e ali acontece de tudo, doença! A partir do momento que a pessoa se liberta daquilo ele é curada. Não é assim tipo assim milagre...

No processo de conversão de M.R o momento concreto da presença da “oração forte” como poder de cura atuou sobre sua doença e a fez deixar a Igreja de Deus para ser membro da IURD:

- “- Maria Emília : Para se tornar obreiro , o que é necessário? Há uma separação entre membro , obreiro , pastor , não é?
- M.R: Para ser obreiro você tem que ser batizado pelo Espírito Santo porque você tem que ter revestimento de poder e este revestimento de poder só é conseguido através do Espírito Santo porque você vai mexer com coisas espirituais . É um revestimento que você precisa para poder lutar contra os demônios.
- Maria Emília : Lutar contra os demônios?
- M.R: É ...
- Maria Emília : Os pastores já foram obreiros?
- M.R : Já
- Maria Emília : Isto foi desde o começo da Igreja Universal?
- M.R : Desde o começo da Igreja há dezoito anos atrás .
- Maria Emília : Houve sempre esta divisão?
- M.R : É sempre assim... .
- Maria Emília : Você foi batizada nas águas?
- M.R: Fui .

- Maria Emília : E com o Espírito Santo também ?
- M.R : Fui .
- Maria Emília : Quem fez o seu batismo ?
- M.R : Eu fui batizada na Igreja de Deus pelo Pastor Adalto.
- Maria Emília : Quem primeiro te levou à Igreja Universal ?
- M.R : Quem me levou ...? Foi porque eu adoeci há mais ou menos um ano atrás e lá eu fui fazer a campanha e fui curada .
- Maria Emília : Qual campanha ?
- M.R: A “ Campanha dos Setenta . ”
- Maria Emília : O que é isto ?
- M.R : A campanha são setenta pastores que oram entre pastores e obreiros . Eles oram uma “ oração forte” , oração de poder .
- Maria Emília : Oração contra o que ?
- M.R : Contra os espíritos ... porque a doença ela é maligna , então tem que ter uma força divina prá ser curado .

Finalmente, D.N fala da imposição de mãos sobre as pessoas doentes como bastante eficaz para a cura “visível” no meio pentecostal. A cura é também dádiva, riqueza, como aparece literalmente em seu discurso.

- Minha mãe é uma diaconisa. Hoje em dia em admiro minha mãe. Minha mãe é uma daquelas pessoas que nos encontramos mesmo eu vejo, eu sinto. Eu vi com meu olhos ela impondo as mãos e a mulher paralítica mexendo sabe? Ela bateu a mão ela orou e a mulher saiu gritando “eu tô curada!”. Foi uma coisa maravilhosa! Foi. Foi super extraordinário? Foi. Foram só duas vezes que eu já vi. Eu já vi minha mãe ser usada por Deus. Porque o espírito dela nunca teria tido poder para isso. Aí é que está a comunhão dela com Deus. Ela tem o Dom de cura. Ela já curou uma pessoa de câncer. Ela morava.. nem sei onde ela morava. Ela entrou na igreja uma vez. Minha mãe orou pra ela uma vez. No outro dia ela foi lá e falou que era tinha sido curada de câncer. Um dos sinais do Dom de cura é fogo nas mãos. Fogo nas mãos. Muita gente tem fogo nas mãos mas aí é outra coisa. É manifestação espiritual. Mas o Dom de cura é fogo nas mãos. Aí você sente vontade de orar pela pessoa. Ela me fala que quando ela vai orar pela pessoa ela sente a mão dela queimando muito, muito, muito. A mão dela esquenta. No mundo espiritual não tem nenhuma dor, mas no as vezes a mão esquenta tanto a ponto da pessoa reclamar” tá quente demais”. Aí o que vai acontecer? A atividade de Deus....., Deus não vai fazer o fogo

aparecer de uma hora pra outra. Poder fazer? Pode. Mas o corpo dela, as energias dela vão se concentrar na mão.

Portanto, a riqueza divina que vem da prosperidade material e da saúde não é uma graça obtida pura e simplesmente. Se o fiel ora, obedece aos dízimos, faz desafios e tem fé Deus é “obrigado” a dar. Esse princípio de reciprocidade afasta-se da concepção do Protestantismo Histórico, do puritanismo e dos poucos “escolhidos” dependendo de uma vida reta. Afasta-se também do Catolicismo que baseia-se na ênfase do sofrimento mundano e na redenção na vida eterna, “Deus quis assim”. Uma atitude mais desafiadora é marcante no meio iurdiano_ o proselitismo dos pastores nesse sentido, a certeza da prosperidade material e física, e, uma atenção menor ao uso e costumes, é um diferencial da IURD.

Wilson Gomes (1994: 225-269), enfatiza a idéia da *posse*. Os fiéis devem tomar posse daquilo que é necessário para uma vida feliz. A vida humana autêntica é aquela que os homens possuem e desfrutam dos bens do mundo. *Venha tomar posse do que perdeu.*

Portanto, tudo é uma questão de reintegração de posse, Adão e Eva perderam os frutos do paraíso, mas as riquezas do Senhor podem ser distribuídas aqui na terra. Basta o fiel acreditar. A certeza da vitória é uma armadilha contra a resignação da pobreza, contra os males distribuídos pelos demônios, que atrasam mais e mais a vida das pessoas não revestidas do poder divino.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Traçar a visão de mundo e o *ethos* dos fiéis da Igreja Universal me possibilitou entrar num universo de crenças *sui generis*. Ao basear seu discurso na negação das religiões católica e afro brasileira, os fiéis iurdianos ao mesmo tempo os reforça. Negando um passado de crenças como demoníacas, a IURD lança mão, como arma ritual, do substrato de sua cultura. A dimensão cultural brasileira no que tange ao seu imaginário é reforçada, já que os membros dessa igreja utilizam das entidades que povoam o imaginário popular: os exus e pomba-giras, como elementos centrais da libertação.

Tomando como referência o ritual das sextas-feiras pude perceber em tal contexto que o drama encenado conta a história das religiões adormecidas em nosso imaginário. Mesmo que uma tentativa recente de elevar o caráter nacional das religiões afro brasileiras em seu aspecto positivo, como salienta Prandi (2001) a partir da década de 60 como a reafricanização do culto aos orixás, o preconceito ainda está lá, nas malhas da memória coletiva. Uma “memória subterrânea”, aplicando-se a teoria de Pollak (1989), que durante séculos deixou de ser central, tornando-se periférica calando orixás e revestindo nos santos as características dos primeiros. O que tudo isso tem a ver com a Igreja Universal? Ela não é o exemplo mais ferrenho da luta contra as religiões dos orixás e dos santos? Sim. Mas não podemos esquecer que essa pesquisa não reforçou a dualidade bem *versus* mal como simples transferência a um novo sistema de crenças que não precisa mais desses símbolos do panteão afro-brasileiro.

A meu ver a Igreja Universal é um locus onde mais se reforça os símbolos desse panteão. Como seu propósito é universalizar-se, tal igreja expõe ao grande e crescente público um *corpus* de crença, símbolos (água benta, sal grosso) e entidades

classificando-as, hierarquizando-as, fazendo mais e mais adeptos crêem nelas. Se nunca haviam tido contato ou sequer sabiam de sua existência, os adeptos passam a enfrentá-las no dia a dia e no contato da libertação no seio da Igreja Universal.

Uma transferência de adjetivos é o que ocorre na IURD, se tais entidades eram adoradas nos terreiros e centros espíritas, passam a ser negadas, queimadas, expurgadas no ritual de libertação. Negar tal universo de crença parece não ser simplesmente abandoná-la por inteiro. Pelo contrário, queimam-se demônios (as entidades do panteão afro) diariamente nos cultos da Universal. Eles são os verdadeiros culpados da resistência dos fiéis em qualquer dimensão: não assiduidade dos dízimos, pobreza, vícios, homossexualismo e demais “desvios”. Ao mesmo tempo não se queimam os orixás que estão no mais alto status da cadeia hierárquica suscitando a hipótese sobre a maior influência da Umbanda, ou parece ser uma afirmação do “respeito velado” pelas entidades do Candomblé tidas como deuses.

Falar sobre a Universal para mim tornou-se um desnudar de véus. Afastei em primeira mão a idéia que nesse *corpus* de crença, o protestantismo era a marca maior de identificação dessa igreja. Ao pesquisar tal universo religioso percebi que jazia latente uma memória do “não dito” que agora se expressava, xingava, maldizia os presentes, uma memória dos seres e entidades que povoam o imaginário cultural brasileiro.

Reconstruir a identidade do membro iurdiano é voltar os olhos para o passado de crenças que norteia tal indivíduo. Ele é pessoa amarrada a antigas crenças coletivas, familiares. Ele se transforma ao adotar um estilo yuppie de desafiar a si mesmo e à Deus. Ele é fiel ao dízimo o que garante a riqueza oferecida por parte de Deus, que é obrigado a dar.

Essa transformação de pessoa em suas redes de convivência para indivíduo em um novo *corpus* de crenças entretanto não ocorre de maneira linear: os dois gêneros compõem o membro iudiano. Suas redes de convivência e de crença alimentam o ciclo de passagem de um ao outro, ao mesmo tempo quer a mudança, mas a igreja é palco de *personas* que povoam e reforçam o seu imaginário.

A Igreja Universal parece reencantar seus adeptos que vivem de uma orfandade civil cada dia mais latente. A crise pessoal, brasileira e universal paira sobre os fiéis que encaram a igreja como última porta onde eles certamente irão “parar de sofrer!”.

A partir dessa pesquisa lanço um novo olhar sobre a sociedade brasileira que na Era Pós Moderna articula meios de sair de um pessimismo frente ao Estado e tenta desafiar a fé, dando para mais receber. Ficar em crédito com Deus é bem melhor, na lógica iurdiana, do que esperar nos pais, patrões e governo. Sem esse novo olhar será difícil sair do pensamento dual e cairmos no que ocorre na IURD. Um universo ambíguo, como ambíguos somos nós brasileiros, os compadres, os exus que nos acompanham seguem nossos passos até à Igreja Universal. Ao entrar nesse campo simbólico vemos as entidades brincarem, urrarem e serem exorcizadas.

Aprendi a relativizar o mal com os nativos iurdianos. Ele é relativo. Podemos estar próximos a eles, ou eles podem estar em nós fazendo com que caiamos no erro ou desvio. A culpa não é pessoal, os erros têm nome, características, vozes e trejeitos. São apresentados aos que chegam na Universal como os verdadeiros culpados de nossos infortúnios.

As fogueiras da Idade Média e início da Moderna são agora imaginadas, mas não menos simbólicas. Nelas são empurrados nossa fraqueza, pobreza e doença. Rimos dos

trejeitos dos demônios, sabemos que eles podem nos dominar, mas antes existe a Universal como *locus* do poder da oração forte para dizimá-los, antes que eles nos vençam.

Deixo nessa pesquisa uma porta para o entendimento sobre essa dimensão religiosa. Outras ficaram fechadas, por exemplo a tentativa de dialogar com pastores e bispos sobre seu universo de crenças. O não falar traduz para essa pesquisa uma estratégia de tornar o segredo conhecido apenas pelas cúpula da igreja, uma tática de assegurar poder e evitar o ataque feroz das outras religiões. Aliam-se a essas o papel da mídia que reforça o jogo de não aceitação das táticas da IURD. Entretanto, seu discurso convence, anima e lota os dezoito templos de sua igreja em Goiânia e nos demais países onde se estabeleceu.

BIBLIOGRAFIA

A Bíblia de Jerusalém. Ed. Paulus. São Paulo: 7ª Impressão, 1995

AMADO, Janaína & Ferreira Marieta. Usos & Abusos da história oral. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1996

ANDERSON, Benedict. Imagined Communities. London: Verso, 1983.

BACHELARD, Gaston. *A Dialética da Duração*. São Paulo: Ática, 1994.

BACHELARD, Gaston. *A Poética do Espaço*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. São Paulo: HUCITEC, 1997.

BARROS, Mônica do Nascimento. “A batalha do Armagedom”. Uma análise do repertório mágico-religioso proposto pela Igreja Universal do Reino de Deus. Belo Horizonte, UFMG. Dissertação de mestrado em sociologia, 1995

- BASTIDE, Roger. *O Candomblé da Bahia (Rito Nagô)*. Trad. Maria Isaura Pereira de Queiroz. 2ª Ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1978.
- BECKER, Howard. S. *A História de Vida e o Mosaico Científico*. In: *Métodos de Pesquisa em Ciências Sociais*. São Paulo: HUCITEC, 1997. Pp. 101-115
- BENEDETTI, Luiz Roberto. *Propostas teóricas para se entender o trânsito religioso*. In: *Comunicações do ISER, Rio de Janeiro*. ISER 45 (13), 1994. Pp. 18-23.
- BERGER, Peter. *O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. Trad. José Carlos Barcelos. São Paulo, Ed. Paulinas, 1985.
- BERGER, Peter. *Protestantism and the quest of certainty*. 1998. www.ChristianCentury.org.
- BERGSON, Henri. *Matéria e Memória*. São Paulo: Martins Fontes, 1999
- BERNARD, Henri. R. *Research Methods in Cultural Anthropology*. Chap 7-10. London: Stage Publication, 1988.
- BIRMAN, Patrícia. *Destino dos homens e sacrifício animal: interpretações em confronto*. *Comunicações do ISER, Rio de Janeiro*. ISER 45 (13), 1994. Pp. 35-43.

BIRMAN, Patrícia. Cultos de possessão e pentecostalismo no Brasil. In: *Religião e Sociedade; pentecostais e nova era: fronteiras e passagens*. Rio de Janeiro: ISER. V.17, n. 1-2. 1994. Pp. 90-109

BIRMAN, Patrícia. Males e Malefícios no discurso pentecostal. In: Birman,P.; Novais, R.; Crespo, S. (org). *O mal à brasileira*. Rio de janeiro, UERJ. 1997. Pp. 62-80.

BITTENCOURT FILHO, José. Remédio amargo. In: *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, 1994. Pp. 24-33

BONFATTI, Paulo. *A expressão Popular do Sagrado: Uma análise psico-antropológica da Igreja Universal do Reino de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2000.

BOSI, Éclea. *Memória e Sociedade de Velhos*. São Paulo: Companhia das letras,1994

BOURDIEU, Pierre. *A Economia das trocas simbólicas*. 5^a Ed., São Paulo, Ed. Perspectiva, 1998.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. 2^a ed. Tradução Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

CAMPOS, Leonildo. S. *Teatro Templo e Mercado : organização e marketing de um Empreendimento Neopentecostal*. São Paulo. Simpósio Ed. E Universidade Metodista de São Paulo,1997.

CARDOSO, Ruth. C. L. Aventuras de antropólogos em campo ou como escapar das armadilhas do método. In: *A aventura antropológica . Teoria e pesquisa*. Eunice Durhan et alii. Ruth C. L. Cardoso (org). Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1986.Pp95-105

CARNEIRO, Edison. *Candomblés da Bahia*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira. 8ª Edição, 1991.

CESÁR, Waldo. Linguagem, espaço e tempo no cotidiano pentecostal. In: *Religião e Sociedade: Pentecostes e nova era: fronteiras, passagens*. Rio de Janeiro, ISER 17 (1-2). 1994. Pp. 110-122.

CONNERTON, Paul. *How Societies Remember*. Cambridge University Press, 1989.

DAMATTA, Roberto. *O que faz o brasil, Brasil?* Rio de Janeiro:Rocco.8ª edição,1994.

DEBERT, Guita. Problemas relativos a história de vida e história oral. In: A aventura antropológica . Teoria e pesquisa. Eunice Durhan et ali. Ruth C. L. Cardoso (org). Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1986. Pp. 141-156.

DUARTE, Luis Fernando. D. *Da vida nervosa nas classes trabalhadoras urbanas*. Ed. Jorge Zahar: Rio de Janeiro. 1986.

DUMONT, Louis. O Individualismo. Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Tradução Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

DURHAN, Eunice. R. A pesquisa antropológica com populações urbanas: problemas e perspectivas. In: A aventura antropológica . Teoria e pesquisa. Eunice Durhan et allii. Ruth C. L. Cardoso (org). Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1986.Pp. 17-37

DURKHIEM, Émile & MAUSS, Marcel. Algumas Formas Primitivas de Classificação: Uma Contribuição ao Estudo das Representações Coletivas. In: *Année Sociologique* 6:1-72.(19001-2). Paris. Tradução Ed. Perpectiva: São Paulo,1981. Pp. 399-493.

DURKHEIM, E. *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris. Quadriège (Presses Universitaires de France, 1990.(2ª ed).

ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos: ensaio sobre o simbolismo mágico e religioso*. Trad. Sônia Cristina Tamer. São Paulo, ed Martins Fontes, 1992.

ELIADE, Mircea. *O Xamanismo e as técnicas arcaicas do êxtase*. Trad. Beatriz Perrone e Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*. Trad. Fernando Tomaz e Natália Nunes. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

EPEGA, Sandra. *A volta à África. Na contramão do Orixá*. In: *Faces da Tradição Afro-Brasileira*. Carlos Caroso & Jeferson Bacelar (organizadores.) Rio de Janeiro: Pallas ; Salvador, Ba: CEAO, 1999. Pp. 159-170.

EVANS- PRITCHARD, E. E. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

FERNANDES, Ruben César et alii. *Coord. Novo Nascimento, os evangélicos em casa, na igreja e na política*. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

FERRETI, Mundicarmo. *Religião e Magia no Terecô de Codó (MA)* . In: *Faces da Tradição Afro-Brasileira*. Carlos Caroso & Jeferson Bacelar (organizadores.) Rio de Janeiro: Pallas ; Salvador, Ba: CEAO, 1999. Pp.37-48

FERRETI, Sérgio, F. Sincretismo afro-brasileiro e resistência cultural. . In: Faces da Tradição Afro-Brasileira. Carlos Caroso & Jeferson Jeferson Bacelar (organizadores.) Rio de Janeiro: Pallas ; Salvador, Ba: CEAO, 1999. Pp. 113-130

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro : Graal, 1993.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes, 1979.

FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: Nem anjos nem demônios: Interpretações Sociológicas do Pentecostalismo. Petrópolis : Vozes.1994. Pp.67-162

GEERTZ, C. *A Interpretação das Culturas*. Rio De Janeiro: Guanabara,1989.

GEERTZ, C. O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa. Trad. De Vera Mello Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 1997.

GEERTZ, C. Uma Nova luz sobre a Antropologia. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

GIDDENS, A . *As Consequências da modernidade*, tradução Raul Filker, São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1991.

GODBOUT, Jacques. T. & Caillé Alan. O espírito da Dádiva. Trad. Patrice Charles F. X. Wuillaume. Rio de Janeiro: Fundação Editora Getulio Vargas, 1999.

GUIMARÃES, Maria Tereza C. Um estudo sociológico dos evangélicos neopentecostais: os fundamentos ético-valorativos e as concepções de trabalho. Projeto de Pesquisa. UFG. 1996.

GUIMARÃES, Patrícia. Ritos do Reino de Deus: pentecostalismo e invenção ritual. Rio de Janeiro, UERJ. 1997. Dissertação de Mestrado em Antropologia.

HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

HALBWACHS, Maurice. *On Colletive Memory*. Chicago: Chicago University Press, 1992.

HERDER, Lexikon. Dicionário de Símbolos. Erlon José Paschoal. São Paulo: Cultrix, 1990.

HERVIEU-LÉGER, D. *Representam os surtos emocionais contemporâneos o fim da secularização ou o fim da religião ?* In: *Religião e Sociedade*. Vol.18 nº1. Rio de Janeiro. Ed. ISER, 1997. Pp. 31-47

IBGE. Censo Demográfico 1991. Resultado do universo relativos às características da população e dos domicílios. Goiás. Nº27. Rio de Janeiro: IBGE.

KEPEL, Gilles. *La Revanche de Dieu: chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*. Paris: Seuil, 1991.

KOLAKOWSKI, Leszek. *O Diabo*. In: *Religião e Sociedade*. Vol.12 nº2. Rio de Janeiro. Ed. ISER, 1985. Pp. 04-22

LEACH, Edmund. *Cultura e Comunicação*. Tradução Elisabete Nunes. Rio de Janeiro: Edições 70, 1976.

MACEDO, Edir. *A Libertação da Teologia*. 9ª Ed. Rio de Janeiro: Editora Gráfica Universal, 1993.

MACEDO, Edir. *O Espírito Santo*. 5ª Ed. Rio de Janeiro: Universal, 1997.

MACEDO, Edir. *Orixás, caboclos & Guias- Deuses ou Demônios?* Rio de Janeiro: Universal, 2000.

MALINOSWKI, Bronislaw. *Magia, Ciência e Religião*. Trad. Maria Georgina Segurado. Lisboa: Edições 70, 1984.

MALINOSWKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. In: Coleção Os Pensadores. 3ª Ed. São Paulo : Abril Cultural ,1984.

MARIANO, R. *Neopentecostais : Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil*. São Paulo, Ed. Loyola, 1999.

MARIZ, Cecília. L. & MACHADO, Maria das Dores. Pentecostalismo e a redefinição do feminino. In *Religião e Sociedade*. Vol. 17 n°. 1-2. Rio de Janeiro: ISER, 1994. Pp. 140-159

MARIZ, Cecília. & MACHADO, Maria das Dores. Sincretismo e Trânsito Religioso: comparando carismáticos e pentecostais. In: *Comunicações ISER* n° 45. Rio de Janeiro: ISER, 1994. PP. 24-34

MARIZ, Cecília. *Libertação e Ética: uma análise de pentecostais que se recuperaram do alcoolismo*. In: *Nem anjos nem demônios: Interpretações Sociológicas do Pentecostalismo*. Petrópolis : Vozes.1994. Pp.67-162

MARIZ, Cecília. L *Reflexões sobre a reação afro-brasileira à Guerra Santa*. In: *Debates do NER/UFRGS.IFCH: Progarma de Pós- Graduação em Antropologia Social*. Ano I, n.1 (199/). Porto Alegre: PPGAS, 1997.

- MARIZ, Cecília. O Demônio e os Pentecostais no Brasil. In: Birman, P.; Novais, R.; Crespo, S. (org). O mal à brasileira. Rio de Janeiro, UERJ. 1997. Pp. 45-61.
- MAUSS, M. *Sociologia e Antropologia com uma introdução à obra de Marcel Mauss*. Trad. De Lamberto Puccinelli. São Paulo, EPU, 1974.
- MENDONÇA, Antônio. *Sindicato de mágicos: Pentecostalismo e cura divina em Igreja e Seita*: Estudos de Religião, Ano VI, nº8, 1992.
- MENEZES, Eduardo. D. B. A quotidianidade do demônio na cultura popular. In: Religião e Sociedade. Vol.12 nº2. Rio de Janeiro. Ed. ISER, 1985. Pp.92-130
- MOTT, Luiz. Etnodemonologia: aspectos da vida sexual do Diabo no mundo ibero-americano (Séculos XVI ao XVIII). In: Religião e Sociedade. Vol.12 nº2. Rio de Janeiro. Ed. ISER, 1985. Pp.92-130
- MOTTA, Roberto. *Religiões Afro-Recifenses: Ensaio de Classificação*. In: Faces da Tradição Afro-Brasileira. Carlos Caroso & Jeferson Jeferson Bacelar (organizadores.) Rio de Janeiro: Pallas ; Salvador, Ba: CEAO, 1999. Pp. 17-36.
- OLIVEIRA, Roberto. C. *Identidade, Etnia e Estrutura Social*. São Paulo: Pioneiras Editora, 1976.

ORO, Ari. Pedro. Podem passar a sacolinha: um estudo sobre as representações do dinheiro no neopentecostalismo brasileiro. In: Cadernos de Antropologia. Porto Alegre: UFRGS (9), 1992. Pp.7-44.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Reencantamento e Dessecularização: a propósito do Auto- Engano em sociologia da Religião. Conferência pronunciada no VIII Congresso da Sociedade Brasileira de Sociologia. “A contemporaneidade brasileira: dielmas e desafios para a imaginação sociológica”. Brasília: UNB,1997.

PITANGUY, Jacqueline. O Sexo Bruto. In: Religião e Sociedade. Vol.12 nº2. Rio de Janeiro. Ed. ISER, 1985. Pp.24-37.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. In: Revista Estudos Históricos. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1989/3. Pp. 3-15.

PORDEUS JÚNIOR, Ismael. Espaço, Tempo e Memória na Umbanda Luso- Afro- Brasileira. In: Faces da Tradição Afro-Brasileira. Carlos Caroso & Jeferson Jeferson Bacelar (organizadores.) Rio de Janeiro: Pallas ; Salvador, Ba: CEAO, 1999. Pp.49-68

PORTELLI, H. *Gramsci e a questão religiosa*. Trad. Luís João Gaio. São Paulo, Ed. Paulinas 2ª Ed, 1984.

PRANDI, Reginaldo. Referências Sociais das Religiões Afro-Brasileiras: Sincretismo, Branqueamento, Africanização. . In: Faces da Tradição Afro-Brasileira. Carlos Caroso & Jeferson Jeferson Bacelar (organizadores.) Rio de Janeiro: Pallas; Salvador, Ba: CEAO, 1999. Pp. 93-112.

PRANDI, Reginaldo. Mitologia dos Orixás. Ilustrações de Pedro Rafael. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

QUEIROZ, M. I. P. *Variações sobre a técnica de gravador no registro da informação viva*. São Paulo: T. A, Queiroz, Biblioteca da Ciências Sociais. Série 2 textos, V. 7,1991.

RODRIGUES, Núbia & CAROSO, Carlos. Exu na Tradição Terapêutica Religiosa Afro-Brasileira. In: Faces da Tradição Afro-Brasileira. Carlos Caroso & Jeferson Jeferson Bacelar (organizadores.) Rio de Janeiro: Pallas ; Salvador, Ba: CEAO, 1999. Pp.239-256.

ROLIM, Francisco. C. A Propósito do Trânsito Religioso. In: Comunicações ISER Vol. 13. Nº. 45. Rio de Janeiro: ISER, 1994. Pp. 24-34.

- SACK, Robert David. *Human territoriality*. London: Cambridge University Press, 1986.
- SANCHIS, Pierre. O Repto Pentecostal à cultura católica-brasileira.. In: *Nem Anjos nem demônios*. Rio de Janeiro: Vozes, 1994. Pp. 34-66.
- SANCHIS, Pierre. Pra não dizer que não falei de sincretismo. In: *Comunicações ISER Vol 13. Nº 45*. Rio de Janeiro: ISER, 1994. Pp.4-11.
- SANCHIS, Pierre. Comentários de Pierre Sanchis. In: *Novo Nascimento: os evangélicos em casa, na igreja e na política*. Rio de Janeiro: Mauad, 1998. Pp. 150-168.
- SILVA, Vagner. Gonçalves. *O antropólogo e sua magia*. São Paulo: Edusp, 2000.
- TAMBIAH, Stanley J. Magic, science, religion, and the scope of rationality. Cambridge: The Lewis Morgan Lectures, 1990.
- TEIXEIRA, Maria. L. L. Candomblé e a [re]Invenção de Tradições. In: *Faces da Tradição Afro-Brasileira*. Carlos Caroso & Jeferson Jeferson Bacelar (organizadores.) Rio de Janeiro: Pallas ; Salvador, Ba: CEAO, 1999. Pp.131-140.
- THOMPSON, Paul. *A Voz do Passado*. 2ª Ed. Trad. Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

TREVOR-ROPER, H.R.. A Fobia às Bruxas da Europa. In: Religião e Sociedade. Vol.12 nº2. Rio de Janeiro. Ed. ISER, 1985. Pp.38-63.

TURNER, Victor. From Ritual to Theatre. The Human Seriousness of Play. 2ªEd. New York: PAJ Publications, 1992.

TURNER, Victor. The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual. 10ª Ed. New York: Cornell University Press, 1994.

VALLADO, Armando. O Sacerdote em face da Renovação do Candomblé. In: Faces da Tradição Afro-Brasileira. Carlos Caroso & Jeferson Jeferson Bacelar (organizadores.) Rio de Janeiro: Pallas ; Salvador, Ba: CEAQ, 1999. Pp. 141-148.

VELHO, Otávio Guilherme. Cativo da Besta-Fera. In. Religião e Sociedade. Vol. 14 nº1. Rio de Janeiro: ISER, 1987. Pp 4-27.

VELHO, Otávio Guilherme. *Cultura Popular e Sociedade de Massa. In Projeto e Metamorfose- Antropologia das Sociedades Complexas.* Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1994.

VELHO, Otávio Guilherme. Comentários de Otávio Guilherme Velho. In: Novo Nascimento: os evangélicos em casa, na igreja e na família. Rio de Janeiro: Mauad, 1998. PP 169-180.

WEBER, M. *A Ética Protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo. Ed. Pioneira. 1997, 12ª Ed.

ZALUAR, Alba. O Diabo em Belíndia. In: *Religião e Sociedade*. Vol.12 nº2. Rio de Janeiro. Ed. ISER, 1985. Pp.132-144.

ZALUAR, Alba. Teoria e Prática do Trabalho de Campo: alguns problemas. . In: *A aventura antropológica . Teoria e pesquisa*. Eunice Durhan et ali. Ruth C. L. Cardoso (org). Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1986. Pp.132-138.

PERIÓDICOS:

O mensageiro de Santo Antônio. (Revista). Ano XLIV, nº04. Maio de 2000.

DOCUMENTÁRIOS E FILMES:

Grande Sertão Veredas- Rede Futura. Ano: 2000.

Filme O advogado do Diabo. Ano 1997. Columbia Pictures.

Filme O Auto da Compadecida. Rede Globo 1999. Direção Cacá Diegues.

Fantástico. Abril de 20001.

