

# O “neopente macostalismo cumbeiro”

ARI PEDRO ORO

ARI PEDRO ORO  
é professor de  
Antropologia da  
Universidade Federal do  
Rio Grande do Sul.

Parte substancial deste texto foi apresentada na XXIV Reunião Brasileira de Antropologia, realizada em Recife, de 12 a 15 de junho de 2004, no Simpósio Intolerância Religiosa: Conflitos entre Pentecostalismo e Religiões Afro-brasileiras, coordenado por Vagner Gonçalves da Silva.

**E**ste texto versa sobre duas características da Igreja Universal do Reino de Deus (Iurd) que contribuem para torná-la, em certo sentido, uma igreja neopentecostal “macumbeira”. São elas: sua “religiofagia”, em que ela se apropria e reelabora elementos de crenças de outras igrejas e religiões, mormente das afro-brasileiras (candomblé, umbanda, quimbanda, macumba); e sua “exacerbação” desses elementos de crenças e das práticas ritualísticas tomadas dessas organizações religiosas. Juntas, ambas vão revelar a “face macumbeira” da Iurd, que aparece sobretudo em determinados rituais, como nas Sessões Espirituais de Descarrego, em que se observa que, quanto mais ela constrói um discurso e procede a uma ritualística de oposição às religiões afro-brasileiras, paradoxalmente mais delas se aproxima e se assemelha.

## O FENÔMENO IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS

A Igreja Universal do Reino de Deus, ou simplesmente Universal, ou Iurd, e hoje também é conhecida, consiste num dos mais impressionantes fenômenos religiosos do Brasil dos últimos anos. Fundada em 1977 por Edir Macedo<sup>1</sup>, essa igreja neopentecostal brasileira<sup>2</sup> alcançou um crescimento espantoso na última década. De 269.000 adeptos em 1991, atingiu 2 milhões em 2000, um crescimento anual de 25,7%. Está presente em 80 países de todos os continentes, tendo cerca de 600 mil fiéis no exterior. Implantou 7.000 templos e possui 14.000 pastores, 17 catedrais estão sendo construídas no Brasil por grandes construtoras como a Queiroz Galvão e a Odebrecht (*Folha de S. Paulo*, 7/12/2003, seção Dinheiro). Sua visibilidade é enorme, por ser detentora da terceira maior rede de televisão do país, a Rede Record, mas também pela sua diversidade administrativo-econômica, pela sua presença na política, pelos seus métodos arrojados de evangelização, pelo uso explícito

do dinheiro, entre outras características, como veremos mais à frente.

A Iurd, segundo pesquisa recente realizada pelo Instituto DataFolha e publicada no jornal *Folha de S. Paulo* (4/1/2004), é percebida pela população brasileira como a instituição que mais ganhou poder de influência no Brasil entre os anos 1995 e 2003<sup>3</sup>.

É uma igreja que tem suscitado grande interesse não somente no meio religioso mas também jornalístico e acadêmico do Brasil e do exterior.

De fato, quantas vezes ela não esteve presente nas páginas das revistas *Veja*, *Época*, *Isto é*, ou outras importantes revistas brasileiras? No meio universitário um indício de sua importância pode ser visto no alto número de teses e dissertações produzidas sobre ela nos últimos anos. Segundo o Banco de Teses constante no *site* da Capes, somente no período que compreende os anos 1995 a 2001, foram defendidas 11 teses e 40 dissertações em diferentes programas de pós-graduação do país, tais como sociologia, antropologia, comunicação, letras e administração. No exterior, um levantamento provisório mostrou que já foram defendidas três teses sobre a Universal nos Estados Unidos, uma na França e uma na Suécia<sup>4</sup>. Ao menos cinco livros dedicados exclusivamente à Igreja Universal já foram publicados no Brasil<sup>5</sup> e quatro no exterior<sup>6</sup>.

Como se vê, a Igreja Universal não é uma igreja como outra qualquer, e o seu surgimento até certo ponto contribuiu, ao lado de outras instituições religiosas, para recompor o campo religioso brasileiro. Ou seja, se até algumas décadas atrás todas as igrejas e religiões até certo ponto “sabiam qual era o seu lugar”, dentro de um modelo religioso sincrético hierárquico – “o qual combina a relação não-exclusiva com a aceitação da hegemonia institucional católica” (Freston, 1993, p. 20) –, sobretudo após 1977 houve um relativo rompimento desse modelo, posto que a Iurd em certo sentido se insurgiu contra o lugar ocupado pelo pentecostalismo no campo religioso brasileiro.

1 Edir Macedo nasceu em 1945, numa família de migrantes nordestinos. Converteu-se ao pentecostalismo, mais especificamente à Igreja Nova Vida, em 1963, aos 18 anos de idade. Antes disso, frequentou a igreja católica e a umbanda.

2 De fato, a Universal do Reino de Deus é uma igreja da terceira onda pentecostal surgida no Brasil, denominada de neopentecostal, ao lado de igrejas como Renascer em Cristo, Sara Nossa Terra, Internacional da Graça de Deus. Cada uma das ondas contém suas próprias marcas teológicas, eclesiais, sociais e culturais, embora não haja fronteiras claras entre elas já que elas não se sobrepõem no tempo (Freston, 1993). É o segmento religioso pentecostal que está fazendo aumentar a cada novo censo as cifras dos evangélicos no país. Atingiram 1% da população em 1900 e de acordo com o Censo de 2000 alcançam 15,4%, ou seja, 26 milhões de pessoas. Os pentecostais somavam cerca de 50% do conjunto dos evangélicos em 1980 e hoje alcançam exatos 67,6% do universo evangélico. A maior igreja pentecostal no Brasil é a Assembléia de Deus, com cerca de 8 milhões de fiéis, seguida da Igreja Congregação Cristã, com cerca de 3 milhões, da Igreja Universal, com mais de 2 milhões, e da Quadrangular, com quase 2 milhões de seguidores. Além delas há centenas de diferentes igrejas pentecostais de pequeno porte que compõem o que Marion Aubrée (1998) chamou de uma “constellation pentecôtiste”.

3 A pesquisa ouviu 2.950 pessoas em cinco capitais (São Paulo, Rio de Janeiro, Belo Horizonte, Salvador e Porto Alegre) entre os dias 8 e 12 e no dia 15 de dezembro de 2003.

4 A lista completa das teses e dissertações se encontra em: Oro et al., 2003.

5 São eles: Justino, 1995; Oliva, 1997; Campos, 1999; Bonfatti, 2000; e Oro et al., 2003.

6 São eles: Ruuth, 1995; Rosa & Martins, 1996; Ruuth & Rodrigues, 1999; Mafra, 2002; Corten et al., 2003;

Uma importante característica dessa igreja, que em certo sentido constitui um marco na história das religiões no Brasil, é o fato de ela construir seu sistema doutrinário e ritualístico mediante a apropriação e reelaboração de elementos simbólicos tomados de outras igrejas e religiões, como veremos a seguir.

## UMA IGREJA RELIGIOFÁGICA

A Igreja Universal se autoproclama pentecostal. No entanto, e de forma semelhante, embora com mais ênfase, a outras igrejas da terceira onda pentecostal, ela se coloca numa relativa situação de fronteira inter-religiosa, que é explicitada de formas diferentes por alguns autores. Por exemplo, para P. Freston (1993), ela é a mais católica das igrejas evangélicas; para R. Valle e I. Sarti (1994, p. 11), ela é “uma reedição urbana do catolicismo popular tradicional”; para P. Sanchis (1994, p. 63), um fenômeno que, além de desafiar uma tradição cultural (a da cultura católico-brasileira), sabe reencontrar algumas das suas linhas mestras; para R. Mariano (1995, p. 127), uma igreja que “rearticula sincreticamente no seu próprio interior crenças e práticas rituais dos adversários”<sup>7</sup>; para R. de Almeida (2003, p. 340), uma igreja que se situa “a um meio caminho entre os evangélicos e as religiões afro-brasileiras”; e, enfim, para P. Birman (2001), uma igreja da “bricolagem”.

De minha parte, considero-a, sem nenhuma conotação pejorativa, uma igreja *religiofágica*; literalmente, “comedora de religião”, ou, como diz R. de Almeida (2003, p. 341), uma igreja que procedeu a uma “fagocitose religiosa”<sup>8</sup>. Isto é, uma igreja que construiu seu repertório simbólico, suas crenças e ritualística, incorporando e ressemantizando<sup>9</sup> pedaços de crenças de outras religiões, mesmo de seus adversários.

Esta idéia não é nova. Por exemplo, P. Sanchis (1994, p. 52) se indagava acerca do pentecostalismo em geral: “Quem, do Brasil ou do pentecostalismo, vai comer o outro?”. E respondia que o Brasil seria

deglutido; e R. de Almeida (2003, p. 341), referindo-se especificamente à Universal, dizia que essa igreja, “no seu processo de constituição, elaborou, pela guerra, uma antropofagia da fé inimiga”.

Vejamos alguns exemplos do processo *religiofágico* iurdiano.

A Iurd prega a Teologia da Prosperidade, que foi desenvolvida nos Estados Unidos, sobretudo por Kenneth Hagin, e implementada no Brasil pela igreja Vida Nova (Freston, 1993; Mariano, 1995). Mas além de enfatizar tal teologia a Iurd vai dedicar todos os cultos das segundas-feiras a expressá-la, no que chama hoje de Congresso Empresarial<sup>10</sup>.

Além disso, a Iurd faz uso extensivo de símbolos e objetos mediadores com o sagrado, que são práticas correntes nas religiões mediúnicas e no catolicismo. Os fiéis iurdianos são mesmo aconselhados pelos pastores a levarem tais símbolos para casa, que, dependendo de sua natureza, serão dispostos em certos locais da mesma, ou misturados à comida, ou, então, carregados na carteira, na bolsa, no corpo. A própria Bíblia entra nessa mesma lógica já que, segundo Bittencourt Filho (1994, p. 32), ela é pouco lida e mais usada como recurso mágico nos atos de exorcismo e outros rituais, algo “impensável em qualquer igreja de tradição protestante...”.

Na Iurd é também importante a realização de “correntes” e o pagamento do dízimo. Ora, isso também preexiste ao neopentecostalismo e à Iurd (Mariano, 1995, p. 31). O dízimo consiste numa marca evangélica, retornando agora também em muitas dioceses católicas. As “correntes” e “sessões” também fazem parte das religiões mediúnicas, assim como do repertório do catolicismo popular e seu regime de promessas e novenas.

Do catolicismo, além disso, a Iurd incorporou as noções de milagre, inferno, pecado e demônio. Assumiu, também, a sua forma organizacional episcopal, igualmente presente na igreja anglicana, consagrando-se Edir Macedo o seu primeiro bispo em 1981. Da católica, ainda, sugere Mariano, em razão do crescimento do número de

7 Sanchis (1994, p. 43) recorda que “qualquer religião, ao se implantar num espaço social, adquire alguma propriedade sincrética...”.

8 Segundo o *Dicionário Aurélio*, *fagocitose* significa a “ingestão e destruição de uma partícula sólida ou de um microorganismo por uma célula”.

9 Ressemantização ocorre quando conteúdos das religiões de origem, vindas de fora, são alterados por conteúdos das localidades e dos grupos que os adotam; ressimbolização ocorre quando conteúdos tradicionais de um grupo adquirem nova expressão através de formas simbólicas importadas, vindas de fora (Segato, 1997).

10 Nesses cultos, denominados de “congressos”, os participantes recebem uma pasta (como ocorre nos congressos) contendo folhas internas destinadas ao registro de desejos e graças que pretendem alcançar.

empresas, patrimônio imobiliário e volume de recursos, a Iurd, “[...] talvez tendo por referência o Vaticano, resolveu ingressar no mercado financeiro”<sup>11</sup>.

Também da católica, para justificar o próprio uso e eficácia da Teologia da Prosperidade, Edir Macedo assumiu abertamente o alto padrão de vida que leva e a preferência por carros luxuosos como Mercedes e BMW, comparando-se ao “Papa que mora e utiliza um palácio em representação da sua igreja” (Mariano, 1995, p. 58).

Do catolicismo/cristianismo, ainda, a Iurd defende abertamente o adágio franciscano “é dando que se recebe”, e reconhece os feriados nacionais da Sexta-Feira Santa e de Nossa Senhora Aparecida, promovendo, nessas datas, grandes concentrações de fé. No Dia de Finados, é também comum os obreiros evangelizarem nos cemitérios. Também reconhece o dia de São Cosme e São Damião, ocasião em que costuma oferecer “balas unguidas” para as crianças que vão aos cultos, lembrando, nesse caso, a prática de dar doces aos erês na umbanda (Mariano, 1995, p. 127).

Além disso, como sublinha P. Birman (2001, p. 60), a própria forma de operar da Iurd é “católica”, “isto é, buscando alianças e mediadores religiosos para reforçar um projeto de integração social e política de seus adeptos [...]”.

Mas, especialmente, como se sabe, a Iurd é uma igreja em que o exorcismo e a demonização das entidades afro-brasileiras ocupam um lugar central no seu discurso e em sua ritualística cotidiana. Ora, como observa Mariano (1995, p. 98),

[...] há muito tempo os rituais, as crenças, os deuses e guias dos cultos afro-brasileiros e espíritas são percebidos e classificados como demoníacos pelos evangélicos e até por alguns expoentes da Igreja Católica. Os rituais de exorcismo também não são novidade nos meios pentecostais”.

Porém, enquanto outras igrejas se mostram relativamente discretas na expressão das práticas exorcistas, a Iurd faz disso o centro de suas atividades ritualísti-

cas, e mesmo consagrou as terças-feiras à “libertação dos demônios”, nas concorridas Sessões Espirituais de Descarrego, sempre embasada na Teologia da Guerra Espiritual, também desenvolvida nos Estados Unidos e por ela adaptada à realidade cultural e religiosa brasileira.

Além disso, um importante elemento do exorcismo iurdiano é a entrevista com os demônios<sup>12</sup>. Nesse caso, segundo Mariano (1995, pp. 30-1), a Iurd também não inova, pois dá continuidade a uma prática iniciada pela igreja pentecostal Nova Vida.

A Iurd também realiza hoje em dia rituais de “fechamento de corpo” e a “corrente da mesa branca”<sup>13</sup>, práticas específicas do campo religioso mediúnic brasileiro. Ainda do campo religioso mediúnic os pregadores da Universal usam todo um conjunto de termos próprios àquele segmento religioso. Por exemplo: “Esta pessoa está com a vida *amarrada*; o demônio *amarrou* os negócios dele; está tudo *amarrado*”; “Tá *amarrado*, em nome de Jesus”; “O problema financeiro se deve a um *trabalho*”; “Foi feito um *trabalho de bruxaria*”; “Foi pago no *cemitério, na cachoeira*”; “Este óleo santo é para *fechar o corpo*”; “Fazer a *corrente* da saúde, da libertação”.

Evidentemente que a lista da fagocitose iurdiana não está completa; mas ela é suficiente para reforçar a hipótese de que a Iurd alimenta-se dos elementos de crenças existentes no pluralismo religioso brasileiro. Importa também frisar que toda essa apropriação é “intencional, estudada, encerra claro propósito proselitista. A liderança tem plena consciência da eficácia desta estratégia” (Mariano, 1995, p. 127). Exemplo disso é esta frase, escrita pelo próprio Edir Macedo: “Aconselha-se no uso na prática do ‘exorcismo’, de *linguagem e ações familiares ao indivíduo da ação*. Isto funciona como um código de comunicação com a pessoa” (Macedo, 1995, p. 55 – grifos meus).

É de se perguntar até que ponto todo esse caráter mimético da Iurd não tem a ver com a própria trajetória pessoal de seu fundador, que conheceu e transitou por diferentes igrejas e religiões antes de fundar a sua própria igreja.

11 “[...] adquiriu por três milhões de dólares o Banco Dime, em novembro de 1991, que se transformou em Banco de Crédito Metropolitano, dirigido por um pastor” (Mariano, 1995, p. 53).

12 As entrevistas com os demônios constam, fundamentalmente de três questões: “Qual é o teu nome”, “O que você tem feito na vida dela [da pessoa]” e “como você entrou na vida dela [da pessoa]” (Almeida, 2003, pp. 323-5).

13 Nesse último caso, “colocase uma mesa branca em frente ao púlpito com um copo de água benzida em seu centro. Em fila indiana, os fiéis caminham e passam as mãos sobre a mesa untada de óleo e depois em suas cabeças, ou sobre a parte do corpo enferma, para retirar os maus ‘fluidos’ ou libertar-se de seus males” (Mariano, 1995, p. 126).

Mas, é claro, a Iurd não somente se apropria de elementos simbólicos preexistentes na relação com o sobrenatural (Soares, 1990). Ou, então, segundo a metáfora que venho empregando, ela não somente “engole” as crenças apreendidas de outros segmentos religiosos. Ela também as “digere” e transforma de acordo com o seu próprio “aparelho digestivo”. Ou seja, além de “reencontra[r] linhas do universo simbólico brasileiro tradicional [...]” (Sanchis, 1994, p. 53), a Iurd vai proceder a sua ressemantização, sobretudo daquelas concernentes às religiões afro-brasileiras<sup>14</sup>.

Assim, por exemplo, no que tange às entidades afro-brasileiras, a Iurd não as nega, mas muda o seu significado. Como lembra M. C. Soares (1990, p. 87), “seria bastante ineficaz chegar para uma pessoa que durante anos recebeu um determinado guia dizendo que tais coisas não existem. O que o pastor faz é mostrar que elas existem, mas que ele tem poder sobre elas”. Assim procedendo, recorda L. E. Soares (1993, p. 50), a Iurd segue semelhante prática do catolicismo medieval que, relativamente à aparição de entidades espirituais aos acusados de feitiçaria, não as colocava em dúvida mas as renomeava e submetia “a outro crivo valorativo, a partir da aplicação do código católico”.

Também o exorcismo é ressemantizado. Ao invés de ser concebido como ponto culminante de extrema sacralização do ritual, como ocorre no candomblé, ele passa a ser o “pólo negativo extremo da manifestação do sagrado por tratar-se da irrupção do mal” (Almeida, 1996, p. 76-7)<sup>15</sup>. Da mesma forma, ele não será mais visto somente como o momento de expulsão de uma entidade maligna do corpo de uma pessoa, como ocorre na concepção católica, mas também como um “mecanismo para bloquear a circulação do Mal [...]” (Birman, 1997, p. 55), revelando, em primeiro lugar, que o médium possuído, de respeitado agente nos terreiros, torna-se uma marionete nas mãos dos pastores nos templos (Boyer, 1996)<sup>16</sup>, e, em segundo lugar, que o cenário do culto afro-brasileiro é trazido para dentro do culto pentecostal (leia-se Iurd) para

então ser expurgado, mas sempre de forma provisória (Segato, 1997).

Por essas reelaborações nota-se que na Iurd não ocorre a negação do afro-brasileiro – terreiro, rituais, poder das entidades – mas “uma alteração do sentido imbuído a sua prática religiosa pelos atuais adeptos pentecostais e antigos frequentadores do seu terreiro” (Birman, 1997, p. 107 – grifos meus).

Porém, a Iurd não vai somente se apropriar e ressemantizar pedaços de crenças e de concepções procedentes de outras igrejas e religiões que, com ela, estão em disputa no campo religioso pela conquista de fiéis. Como veremos a seguir, ela vai também efetuar um movimento contrário de grande envergadura, a saber: exacerbar a presença do religioso no espaço público (templos e catedrais, na mídia, na política, grandes espaços públicos); superdimensionar o poder do demônio; hipertrofiar os rituais de exorcismo; redimensionar o significado do dinheiro, etc.

## UMA IGREJA DA EXACERBAÇÃO

Um olhar panorâmico e retrospectivo sobre o campo religioso brasileiro dos últimos anos permite perceber a importância nele detida principalmente, embora não exclusivamente, pela Igreja Universal. Vejamos alguns exemplos:

- *Relativamente aos templos.* Sobretudo até a década de 70, as igrejas católicas ocupavam os lugares centrais das cidades, com suas matrizes e catedrais, sendo esses os espaços sagrados de maior presença e visibilidade pública. Os templos evangélicos, sobretudo os de igrejas pentecostais, eram geralmente acanhados e se situavam nas periferias das cidades, tendo pouco destaque. Não era muito diferente a situação dos espaços sagrados das religiões mediúnicas. Ora, a Iurd surgiu e impôs outra lógica nesse processo. Primeiramente, nessa igreja a implantação de um templo obedece a um estudo prévio de mercado de

<sup>14</sup> A importância desse fenômeno é tal que há autores que atribuem a ele o sucesso e promoção de conversões da Iurd em particular e do neopentecostalismo em geral em regiões onde as religiões afro-brasileiras estão implantadas (Corten, 1997).

<sup>15</sup> Por isso mesmo diz, acertadamente, esse autor que “o culto de libertação pode ser lido como uma inversão simbólica dos rituais encontrados nos terreiros” (Almeida, 1996, p. 77).

<sup>16</sup> Essa autora efetua uma boa análise dos elementos que aproximam entre si os dois sistemas religiosos, neopentecostais e cultos de possessão (Boyer, 1996).

possíveis consumidores de bens religiosos, contrariamente ao procedimento usual das igrejas em que a instalação de um templo ocorre em razão da demanda de fiéis. Em segundo lugar, ao invés de espaços religiosos modestos e retirados dos espaços nobres das cidades, a Iurd vai alugar grandes espaços físicos – cinemas, garagens ou fábricas desativadas – ou erguer templos e, ultimamente, catedrais, de dimensões impressionantes, que se situam em locais estratégicos das cidades, geralmente ao longo de grandes avenidas e vias movimentadas. Além disso, os templos oferecem conforto para os frequentadores, contendo estacionamento, ar-condicionado, sonorização, recreacionistas para crianças<sup>17</sup>.

- *A presença na mídia.* Historicamente as igrejas católica e evangélica se faziam presentes na mídia radiofônica, impressa e mesmo televisiva. Mas hoje, olhando para trás, e tomando como ponto de comparação a Iurd, pode-se afirmar que tudo ocorria dentro de padrões relativamente modestos.

De fato, a Universal surgiu como uma igreja midiática, e hoje seus números nesse domínio impressionam: é detentora de duas redes de televisão: a Record, com 63 emissoras, sendo 21 de sua propriedade, e a Mulher, presente em 85% das capitais brasileiras e em cerca de 300 municípios. Exporta seus programas para vários países (especialmente México, Chile, Panamá, Equador, Venezuela, Colômbia e Porto Rico). É também proprietária de 62 emissoras de rádio no país. No exterior, possui emissoras de rádio e TV em vários países, entre os quais Portugal, Argentina, Moçambique e África do Sul. No que tange à mídia impressa, difunde o jornal *Folha Universal* (cuja tiragem semanal supera a cifra de 1,5 milhão de exemplares)<sup>18</sup>; edita as revistas *Ester*, *Mão Amiga* e *Plenitude*; é proprietária de uma gráfica (Editora Gráfica Universal) e de uma editora (Universal Produções, pela qual Edir Macedo publicou seus 34 livros). No exterior, é proprietária dos jornais: *Tribuna Universal*, em Portugal; *Universal News* e *Pare de Sofrir* (destinado aos hispânicos), nos Estados Unidos; *Faith*

*in Action* e *City News*, na Inglaterra; *Stop Suffering*, na África do Sul; *Pare de Sofrir*, no Chile e na Bolívia; *Tribune Universelle*, na França. Além disso, é proprietária de uma gravadora (Line Records, que, com dez anos de existência, vendeu cerca de 900 mil CDs somente no ano de 2000) e uma produtora de vídeos (Frame) (Mariano, 2003; Fonseca, 2003)<sup>19</sup>.

Além disso, na Iurd a mídia não é somente um elemento de evangelização, mas, também, e sobretudo, um instrumento de *marketing* e de propaganda, visando a atrair as pessoas para seus templos, diferentemente de outras igrejas, mesmo as eletrônicas norte-americanas, nas quais, segundo Edir Macedo, “o pastor fica no vídeo e as pessoas o assistem em casa, distraído-se com a campainha da porta que toca ou com o gato que mia” (Veja, 14/11/1990).

- *A presença na política.* A Igreja Católica teve historicamente uma importante participação na vida política nacional. Durante o Império, entre os anos 1835 e 1837, o padre Diogo Feijó tornou-se regente do Império; por ocasião da Constituinte de 1823, 15 entre os 93 eleitos eram sacerdotes. Mas, a partir da separação oficial entre igreja católica e Estado, instituída na primeira constituição republicana de 1891, a igreja foi se afastando do político propriamente dito sendo hoje a inserção de sacerdotes na política um tema bastante controvertido e polêmico no âmbito dessa instituição.

Os evangélicos, por seu turno, detêm também uma histórica, embora modesta, presença na vida política brasileira. Freston (1993) divide essa presença em quatro fases: a primeira é a metodista (de 1946 a 1951), seguida da presbiteriana (de 1951 a 1975), da batista (de 1975 a 1987) e, após 1987, pela primeira vez, o predomínio de uma igreja pentecostal, a Assembléia de Deus. Porém, segundo Flávio C. dos Santos Conrado (2000), a partir de 1990 a Igreja Universal dá início à quinta fase<sup>20</sup>.

A Iurd debutou na política em 1986 elegendo um deputado federal. A partir daí sua progressão foi constante: elegeu três deputados federais e seis deputados estaduais

17 Como já disse, a Iurd é detentora hoje, somente no Brasil, de cerca de sete mil templos.

18 No site da Universal consta que a *Folha Universal* é o maior semanário da América Latina, com mais de 1,7 milhão de exemplares.

19 Todo esse complexo midiático reveste-se de múltiplos sentidos, entre os quais: o de *marketing*, propaganda da igreja; mostrar-se, expor publicamente os seus produtos e resultados (daí o lugar fundamental ocupado pelos exorcismos e sobretudo pelos testemunhos, depoimentos, que são a prova da eficácia da igreja, os “resultados”, como dizem, “uma igreja de resultados”; “o povo está cansado de blabláblá”); e de apelo aos futuros consumidores de bens simbólicos para frequentar os templos da igreja (endereços, horários de reuniões).

20 Para uma análise histórica e atual da inserção evangélica na política brasileira ver: Freston, 1993; Campos, 2002; e Oro, 2003.

em 1990; seis deputados para o Congresso Nacional e oito nas Assembléias Legislativas dos estados em 1994; 17 deputados federais (sendo 14 pastores egressos da própria igreja de várias unidades federativas e três deputados apoiados pela igreja), e 26 deputados estaduais em 1998; dezenas de vereadores em 2000; nas últimas eleições de 2002 elegeu 16 deputados federais e 19 deputados estaduais – todos egressos da própria igreja –, representantes de 10 estados da federação, além do bispo Marcelo Crivella, eleito senador da República pelo Rio de Janeiro, com mais de 3 milhões de votos, que nas eleições de outubro de 2004 concorreu à prefeitura do Rio de Janeiro, obtendo o segundo lugar.

- *O empreendedorismo econômico.* Até o advento da Iurd, o investimento financeiro das igrejas católica e evangélicas circunscrevia-se sobretudo ao campo da educação, das mídias e da assistência social. A Iurd vai dar continuidade a esses investimentos, menos no educacional formal, e, além disso, ampliar e diversificar as áreas de empreendimento econômico. Por isso, hoje ela é proprietária da Ediminas S/A (que edita o jornal secular *Hoje em Dia*, de Belo Horizonte); de uma empresa de processamento de dados (Uni Line), de uma construtora (Unitec), de uma seguradora (Uni Corretora), de uma agência de viagens (New Tour) e das empresas Unimetro, Crema Empreendimentos, LM Consultoria Empresarial, além de duas instituições financeiras, Invest Holding e Cable Invest, com sedes em paraísos fiscais do Reino Unido: Ilhas Cayman e Jersey (Channel Islands) (Mariano, 2003).

- *A mediação do dinheiro e outros bens.* Tradicionalmente, as igrejas e religiões instaladas no Brasil procediam, de forma variada segundo elas, a coletas financeiras, realizavam campanhas de arrecadação, recebiam doações, efetuavam cobranças em troca de serviços religiosos e arrecadavam o dízimo. Porém, sobretudo a Universal, mas não só, introduziu no Brasil a noção de religião paga (Pierucci & Prandi, 1996) e procedeu a uma ressemantização do dinheiro.

Ou seja, contrariamente a uma mentalidade laica, assumida por certas igrejas e religiões, em seu processo de secularização interna, segundo a qual é possível contribuir com as finanças das instituições religiosas sem pagar pelos serviços religiosos, a Iurd introduziu a monetarização na relação com o sagrado e escolheu o dinheiro como a principal medida da fé e mediação com o sagrado, dentro de uma lógica sacrificial, inserindo-o, também, na perspectiva da Teologia da Prosperidade (Oro & Semán, 1999)<sup>21</sup>.

Por outro lado, como já vimos, o uso de bens e objetos na mediação com o sagrado é também recorrente no catolicismo, nas religiões mediúnicas e nos grupos e movimentos esotéricos. No entanto, a Universal extrapolou o uso dos tradicionais e reconhecidos símbolos religiosos, como velas, imagens, cálices, sal, flores, água, óleo, arruda, enxofre, ervas, mel, giz, retratos, roupas, etc., e introduziu em seus rituais novos mediadores com o sagrado, retirados do cotidiano das pessoas, tais como *shampoo*, sabonete, brinquedos, garrafas, sabão em pó, saco de lixo, travesseiro, etc., revelando, assim, o alto grau de “imaginação” detido por essa igreja. Isso porque, segundo Patrícia Birman (2001, p. 69),

“[...] a Universal parte do princípio de que todos os artefatos humanos e todos os elementos da natureza podem servir para se conectar com o mundo divino: podem ser utilizados como mediadores eficazes com a esfera extramundana, desde que consagrados, ‘ungidos’ por seus pastores”.

Assim sendo, acrescenta essa autora, o efeito desse procedimento aponta para uma desqualificação dos mediadores religiosos tradicionais e para o estabelecimento de novas “conexões” com o sagrado, geralmente retiradas ou associadas com passagens bíblicas, realizadas por pastores “*bricoleurs*”, em seu processo de banalização e de exacerbação dos mediadores do contato com o invisível (Birman, 2001, pp. 70-1).

- *O diabo e o exorcismo.* O que mais nos interessa aqui, porém, é discorrer sobre as

21 Evidentemente que esse fato produz debates e questionamentos éticos, sobretudo em relação ao abuso econômico das igrejas. Mas, como já escrevi em outro lugar, por um lado, “A monetarização da relação com o sagrado não deveria surpreender se levarmos em conta duas situações convergentes: a permanência da lógica sacrificial (própria da mentalidade cosmológica) e a generalização da moeda, ambas podendo conduzir logicamente à oferta em dinheiro” (Oro & Semán, 1999, p. 43); e, por outro lado, os embates éticos ocorrem em razão de lógicas culturais diferenciadas que se encontram, se contrapõem e se combatem: uma, cosmológica, que utiliza o dinheiro como oferta na lógica do sacrifício, e outra, secularizada e laica, que interpreta a oferta financeira às igrejas como subsistência do poder opressor das igrejas.

representações acerca do demônio nessa igreja e o ritual do exorcismo. Novamente, como já indicamos acima, a lurd não está inovando mas exacerbando um sistema preexistente.

De fato, a representação de uma figura invisível associada ao mal – o demônio – ocupou um lugar importante no imaginário cristão medieval, como o mal absoluto, bem como nos tempos modernos e atuais. No Brasil, a imagem do diabo cristão trazida pelos portugueses se encontrou com noções próximas de entidades cultuadas pelas religiões não-européias, não se recobrando, porém. Mesmo assim, deu-se um compartilhamento de crenças segundo o qual o mundo se encontra em constante tensão entre forças invisíveis: de um lado, os demônios causadores do mal e da desordem, e, de outro lado, os deuses associados ao bem e à ordem<sup>22</sup>. A teologia católica, no entanto, desde o século XVIII,

“[...] tornou-se cada vez mais econômica nas questões demonológicas, as quais foram, por sua vez, apropriadas pelas forças periféricas: ocultistas, satanistas, amadores, grupos sectários marginais, algumas personalidades [...]. A teologia liberal, católica e protestante, simplesmente evita o mundo demoníaco, ou menciona-o apenas como uma metáfora, um símbolo tradicional, uma abstração” (Kolakowski, 1985, p. 20).

Ainda no âmbito católico, principalmente após o Concílio Vaticano II,

“[...] não existe mais uniformidade na doutrina sobre satanás e os demônios. Muitos teólogos colocam em dúvida a existência do diabo ou se manifestam positivamente contra ela. Outros procuram interpretar de maneira nova a tradição demonológica da Igreja Católica [...]. Parte dos teólogos ainda mantém a doutrina tradicional e muitos católicos ainda estão sob sua influência ou se confessam abertamente adeptos dela” (Wenisch, 1992, p. 41).

No catolicismo popular, porém, segundo E. D. B. de Menezes (1981, p. 4), o diabo,



<sup>22</sup> Sobre a noção de “forças invisíveis”, a partir do contexto religioso africano e latino-americano, ver: Corten & Mary, 2000.





implícita ou declaradamente, constitui um dos personagens centrais e é o móvel fundamental na explicação dos eventos, das situações e dos comportamentos.

Relativamente aos evangélicos, porém, no dizer de Wenisch (1992, pp. 42 e segs.), se, por um lado, os teólogos liberais distanciaram-se da tradicional demonologia cristã bem mais cedo do que os teólogos católicos, de outro lado os fundamentalistas sempre mantiveram a crença de que os espíritos demoníacos se imiscuem diretamente na história do mundo.

É este último, também, o posicionamento doutrinário do pentecostalismo e do neopentecostalismo brasileiros. De fato, para eles,

“[...] tanto é o diabo que causa as doenças, conflitos, desempregos, alcoolismo, leva ao roubo ou a qualquer crime, como é Jesus e o Espírito Santo que cura, acalma, dá saúde, dá prosperidade material e liberta do vício e do pecado. Nesta visão se nega assim por um lado a ação de outros seres espirituais como se nega a responsabilidade humana e conseqüentemente as origens históricas do mal e do bem” (Mariz, 1997, p. 231).

Ora, a Universal também reconhece a importância dos demônios como causadores dos males e problemas de toda ordem que afetam as pessoas e a sociedade. Eles são tidos como os perturbadores da “ordem ‘natural’ das coisas (‘natural’ no sentido daquilo que está conforme a vontade divina), cujo objetivo é distrair Deus” (Gomes, 1994, pp. 233-4). A esse respeito escreveu Edir Macedo, em seu livro *Orixás, Caboclos e Guias: Deuses ou Demônios*<sup>23</sup>: “Tudo o que existe de ruim neste mundo tem sua origem em satanás e seus demônios. São eles os causadores de todos os infortúnios que atingem o homem direta ou indiretamente” (Macedo, 1987, p. 103). Em outro livro ele se questiona e responde: “Qual a origem de todos os males que afligem a humanidade? Doenças, misérias, desastres e todos os problemas que têm afligido o homem desde que este iniciou sua vida na terra, têm uma origem: o diabo” (Macedo, 1995, p.

<sup>23</sup> Trata-se de um livro escrito em 1987, dedicado “a todos os pais-de-santo e mães-de-santo de nossa pátria”, e que já vendeu mais de dois milhões de exemplares. Esse mesmo livro foi também editado em CD-Rom, pela Universal Produções. Edir Macedo escreveu, em 1995, mais um livro sobre o tema dos demônios: *O Diabo e Seus Anjos*. Nele sustenta a mesma acusação demoníaca em relação ao panteão religioso afro-brasileiro.

24 Por isso mesmo são recorrentes nos tempos universais afirmações como estas por parte dos pastores: “tu, demônio que amarrou os negócios; demônio que atua no trabalho dele; demônio que amarrou a empresa; demônio da dívida; demônio da falência; demônio da doença; demônio que vem atuando sobre esta pessoa causando toda espécie de problema; demônio que está destruindo a saúde, a finança, a família; é o demônio que está alojado nesta pessoa; nenhum médico resolve o problema dele, só a libertação em nome do Senhor Jesus”.

25 Como recorda R. Mariano (1995, p. 98), “há muito tempo os rituais, as crenças, os deuses e guias dos cultos afro-brasileiros e espíritas são percebidos e classificados como demoníacos pelos evangélicos e até por alguns expoentes da Igreja Católica”. Também C. Mariz (1999, p. 34) escreve que “[...] a crença de que existem religiões demoníacas e de que as religiões espíritas e afro-brasileiras são demoníacas, além de ser geral no universo evangélico brasileiro, está também presente no catolicismo, especialmente entre os grupos carismáticos”.

26 Para Wyncarczyk (1995, p. 120), o principal protagonista da guerra espiritual é o pastor norte-americano Peter Wagner, da igreja congregacional. Segundo este, bem como os pastores Sehman e Danson, não se pode separar “a guerra espiritual da evangelização mundial. Precisamos entrar no território do inimigo e para isso precisamos expulsá-lo”. O raciocínio embutido nessa teologia é que ela conduz à libertação que por sua vez conduz à saúde, cura e prosperidade. Ainda segundo Wyncarczyk, a guerra espiritual é uma moda que atravessa boa parte dos grupos neopentecostais argentinos e se constitui numa estratégia de evangelização. A difusão dessa corrente teológica na Argentina ocorre desde 1989, a partir de campanhas de evangelização e seminários – liderados por pastores estrangeiros, sobretudo norte-americanos – e de um importante material bibliográfico de apoio.

27 O termo “libertar”, ou “libertação”, é fundamental, mas ambíguo, na Universal. D. Lehmann (1996, p. 139) assinala que ele tem um duplo significado: “libertar os indivíduos dos diabos que os possuem mas também libertar o mau espírito que está dentro do indivíduo cujo corpo em certo sentido o aprisiona”. Por seu turno, as denominações evangélicas históricas e mesmo algumas pentecostais criticam a Universal, não somente pela

43)<sup>24</sup>. Portanto, para a Universal, “o diabo não é somente a antítese (o arquimigo) de Deus. Ele é a encarnação do Mal; uma presença constante (e ameaçadora) na vida e no cotidiano das pessoas” (Barros, 1995, p. 146). Disso resulta que as representações do diabo “constituem o eixo a partir do qual o universo simbólico desta igreja é construído [...]” (Barros, 1995, p. 1).

Porém, e como nos itens acima referidos, a Iurd, além de assumir essa representação relativamente generalizada do poder do demônio, vai exacerbar uma concepção já presente nas igrejas católica, evangélicas e pentecostais, embora ali ocorra de forma mais branda<sup>25</sup>, qual seja, a identificação demoníaca das entidades das religiões afro-brasileiras. No dizer de Edir Macedo (1987, p. 113), “a Umbanda, Quimbanda, Candomblé e o espiritismo de um modo geral, são os principais canais de atuação dos demônios, principalmente em nossa pátria”. Não é por outra razão, segundo seu dizer, que “essa religião (afro-brasileira) que está tão popular no Brasil é uma fábrica de loucos e uma agência onde se tira o passaporte para a morte e uma viagem para o inferno” (Macedo, 1987, p. 86).

Além disso, acrescenta, seus centros seriam “moradas de demônios”; seus deuses, “espíritos malignos”; seus cultos, “rituais do demônio”; seus líderes religiosos, “serviçais do diabo”; seus fiéis e clientes, “pessoas ignorantes que caíram na armadilha de satanás”. Em outro momento do livro mencionado, o fundador da Iurd acrescenta:

“Com nomes bonitos e cheios de aparatos, os demônios vêm enganando as pessoas com doutrinas diabólicas. Chamam-se orixás, caboclos, pretos-velhos, guias, espíritos de luz, etc. Dizem-se ser exus, erês, espíritos de crianças, médicos famosos, poetas famosos, etc., mas na verdade são anjos decaídos” (Macedo, 1987, p. 32).

Como já frisei, a demonização iurdiana das religiões afro-brasileiras se inscreve na chamada Teologia da Guerra Espiritual, surgida na década de 80 no meio evangélico norte-americano, que, por sua vez,

procedeu à demonização sobretudo das religiões não-cristãs (Wyncarczyk, 1995)<sup>26</sup>. Esse procedimento também não é novo pois, ao longo da Idade Média e da Idade Moderna cristã européia, bem como na Judéia vetero-testamental, já ocorria a identificação dos deuses dos “pagãos”, ou seja, das religiões dos outros, com os demônios. Nesse caso, porém, como destaca Mariz (1997, pp. 35-6), a acusação demoníaca consistia num instrumento dos poderosos para desqualificar a cultura oprimida, o que não é o caso nos dias atuais.

Identificados os demônios e seus territórios, a Iurd vai se atribuir a missão de combatê-los para libertar as pessoas<sup>27</sup>. É novamente Edir Macedo (1987, p. 16) quem escreve: “[...] nossa igreja foi levantada para um trabalho especial [...] a libertação de pessoas endemoninhadas”. E completa: “Lidamos com esse tipo de coisa há alguns anos e três ou quatro vezes por dia, de segunda a segunda, estamos preocupados em libertar as pessoas de toda a obra do diabo” (Macedo, 1987, p. 46). Em outras palavras, o fundador da Iurd está dizendo que sua igreja nasceu para a “guerra espiritual”<sup>28</sup>. E mais, a sua estratégia é não ficar na defensiva, na retaguarda, esperando que os inimigos, os demônios ataquem, mas agir na ofensiva, na vanguarda, antecipando-se à ação dos inimigos. Escreve Macedo (s/d, p. 114):

“Muitos cristãos vivem pedindo oração porque estão sendo perseguidos pelo diabo. É de estarrecer, porque a realidade deveria ser outra. Os cristãos é que devem perseguir os demônios. Nossa luta é muito mais de combate do que de defesa; devemos nos armar de toda a armadura de Deus para libertar os oprimidos. A igreja deve ser triunfante e estar sempre na ofensiva”.

É justamente a ausência da luta contra os demônios que E. Macedo vai recriminar às outras denominações evangélicas que, segundo ele, “pregam apenas o evangelho ‘chocolate’, ou ‘água com açúcar’, e não libertam verdadeiramente as pessoas da influência dos demônios” (Macedo, 1987, p. 113). Por isso, continua o fundador da

Universal: “temos de sair da mera pregação pentecostal, que está na moda, para a pregação plena” (Macedo, 1987, p. 131).

Na prática isso significa que a Iurd, desde a sua fundação, conduz um ataque sem trégua, contumaz, radical, contra as religiões afro-brasileiras, a tal ponto que esse combate “tornou-se um de seus principais pilares doutrinários” (Mariano, 1995, p. 103).

De fato, os vilipêndios contra os afro-brasileiros aparecem desde a fundação da igreja. Menciono, por exemplo, essa declaração que ouvi num templo em Porto Alegre, no início dos anos 80:

“Tu, espírito imundo, que foi pago no cemitério, na cachoeira. Isto é obra de macumbaria, feitiçaria. Omolu está aqui de joelho [...]. Você que vai consultar Maria Mulambo, olha ela aqui de joelhos na Igreja Universal [...]. A Macumba é uma porcaria e nós vamos lutar contra esta porcaria até o fim [...]. Na Macumba tem uma legião de demônios; estes demônios da macumba só querem roubar, matar, destruir [...]. Ele é um exu em forma de caboclo”.

Ronaldo de Almeida (1996, p. 55) também recorda que

“A primeira publicação da Igreja Universal foi a revista *Plenitude*, criada pouco tempo depois da sua fundação e, desde o seu primeiro número, o ataque à Umbanda e ao Candomblé imperaram como matérias principais. A *Folha Universal*, que substituiu posteriormente a revista, traz todas as semanas diversas reportagens a respeito dos males causados por estas religiões”.

Com o passar dos anos, porém, tais acusações diretas diminuíram na mídia iurdiana em razão de pressões exercidas por setores da sociedade contra essa igreja, mas continuam nos templos, mediante o ritual performático do exorcismo, em que as entidades das religiões afro-brasileiras são invocadas a “se manifestarem” para, então, serem humilhadas e, posteriormente, exorcizadas. Isso ocorre, como já disse,

mediante um processo de entrevista com os “demônios”, que obedece, basicamente, a “três perguntas-chave, que revelam a origem, os males causados e a maneira pela qual o demônio entrou no corpo do endemoninhado” (Almeida, 2003, p. 326). Esse ritual, reconhece Edir Macedo (1995, p. 36), constitui o “lugar central no culto”. Nele, “os demônios são humilhados e até mesmo achincalhados” (Macedo, 1987, p. 134). É Deus, continua o fundador da Iurd, que “permite que os demônios se manifestem para que sejam envergonhados e, principalmente, desmascarados” (Macedo, 1987, p. 136). A ridicularização ocorre de várias formas. A mais usual é o ordenamento para que a “entidade” se ajoelhe diante do pastor. Outra é que ela “bata cabeça” para o pastor, ou bispo. Mas pode, também, quem preside o ritual convocar toda a assembléia para repetir com ele um refrão comum nos jogos infantis, como este: “O Exu Caveira é um bobão, olha a cara dele”.

Embora manifestações demoníacas ocorram quase que diariamente nos templos iurdianos, é especialmente nas terças-feiras, nas Sessões Espirituais de Descarrego, e nas sextas-feiras, nas Reuniões, ou correntes, de Libertação, que os rituais de exorcismo são fartamente reproduzidos. Nesses casos, como lembra Ronaldo de Almeida (2003, p. 332), a libertação acaba assumindo na Iurd estruturalmente o papel de um contrafeitiço diante do feitiço das religiões afro-brasileiras, que ela reconhece e aceita a veracidade.

Nessas situações, porém, como veremos a seguir, a Iurd revela a sua face que mais nos interessa explorar neste texto.

## UMA IGREJA NEOPENTECOSTAL MACUMBEIRA

Ricardo Mariano (1995, p. 117) indaga:

“Ao combater a umbanda, o candomblé, o espiritismo e o catolicismo até que ponto

demonização das religiões afro-brasileiras como também pela própria ênfase no demônio, que deixa Jesus em segundo plano.

28 Segundo R. Mariano (1995, pp. 103-4), a Iurd não é a única igreja evangélica implicada na “guerra santa”. Além dela, pode-se citar a Igreja Internacional da Graça de Deus, Igreja do Espírito Santo (dissidência da Iurd no Nordeste), Cristo Vive, Comunidade Evangélica, Casa da Bênção e Igreja Deus é Amor.

as igrejas neopentecostais, sobretudo a Iurd [...] não são influenciadas e trazem para o interior de seus cultos e doutrinas elementos da crença, da lógica e da visão de mundo das religiões inimigas? Não é necessária a realização de observações sistemáticas anos a fio para perceber que é significativa a influência que sofrem. Isto pode ser visto, desde logo, no fato de que a eficácia da experiência religiosa do adversário acaba sendo legitimada, assumida como real”.

Também Ronaldo de Almeida (2003, p. 340) sublinha que “paradoxalmente, a Igreja Universal ficou parecida com sua inimiga” (isto é, as religiões afro-brasileiras).

Mas não são somente os *iurdólogos* que percebem uma face “macumbeira” na Iurd. O seu próprio fundador o admite quando escreve: “Se uma pessoa chegar à Igreja no momento em que as pessoas estão sendo libertas, *poderá pensar que estão em um centro de macumba, e parece mesmo*” (Macedo, 1987, p. 135 – grifos meus).

Vejamos como isso ocorre.

Em certas Sessões Espirituais de Descarrego, os que já “pisaram nas casas dos encostos” – esse termo genérico sendo hoje usado para se referir ao conjunto das entidades das religiões afro-brasileiras<sup>29</sup> – são convidados a formarem um grande círculo na igreja, chamado de “círculo da divindade”, reproduzindo, assim, as “correntes” dos terreiros. Em tais rituais, além dos pastores, participam ativamente os, assim chamados na Iurd, “ex-pais e mães-de-encosto”. Antes do início do culto das mencionadas Sessões Espirituais de Descarrego um certo número daqueles “ex”, vestidos de branco e sentados diante de uma pequena mesa, coberta com uma toalha branca, tal como ocorre nos terreiros, dão “consultas” às pessoas que os procuram, evidentemente, agora demonizando as entidades que defenderam durante anos e colocando-se do lado das forças e poderes divinos. Posteriormente, durante os cultos, por ocasião das “manifestações dos encostos”, é comum algum “ex-pai ou-mãe-de-encosto” ser chamado pelo

pastor ou bispo para interpretar e explicar os seus comportamentos e termos usados. Isso revela que os “ex-pais/mães-de-santo” detêm um *status* especial e cumprem um papel importante nos cultos que ocorrem nas terças-feiras nos templos da Iurd.

É importante frisar que em tais Sessões Espirituais de Descarrego tanto os pastores quanto os ditos “ex-pais-de-encosto” se vestem totalmente de branco, como ocorre nos rituais da umbanda. Algumas vezes os próprios fiéis são também solicitados a comparecerem vestidos de branco. Além disso, da mesma forma como nos terreiros pode ocorrer a “chamada” coletiva das entidades, na “balança do Xangô” (no batuque gaúcho), também nas sessões de descarrego geralmente ocorre a invocação coletiva para os demônios se manifestarem.

Igualmente, pode também o pastor ou bispo que preside o culto/sessão, quando pretende acelerar os trabalhos, proceder à “libertação” conjunta dos fiéis exorcizando coletivamente os demônios, também de forma semelhante ao que às vezes ocorre nos terreiros quando as entidades são “despachadas” juntas.

Nas mencionadas sessões, as entidades que ali se manifestam reproduzem uma *performance* similar ao que ocorre nos terreiros, em termos de comportamento corporal. Por exemplo, exus e pombagiras ficam com o corpo retorcido e mãos nos quadris em forma de garras.

Também nessas sessões os pastores podem fazer uso de galhos de arruda, de uso comum nos terreiros, com os quais aspergem seus fiéis. Nesse caso são “galhos de arruda, molhados em bacias com água benzida e sal, para que manifestem os demônios e deles sejam libertos” (Mariano, 1995, p. 126).

Além disso, em tais sessões, mas não só nelas, são utilizados vários termos empregados nas religiões afro-brasileiras, e nas mediúnicas em geral, como “trabalho”, “encosto”, “carrego”, “descarrego”, “amarrar”, “amarrado”, “despacho”, “despachar”, etc.

Mas, principalmente, nessas sessões, e em outras, é de tal importância a presença de entidades do panteão religioso afro-

<sup>29</sup> “Encosto”, “pai-de-encosto”, “ex-pai-de-encosto” são termos incorporados há pouco tempo na Iurd, juntamente com a implantação das “sessões de descarrego”. “Encosto” é um termo utilizado no espiritismo para se referir aos espíritos obsessores de “desencarnados” que se recusam a abandonar este mundo. Para tanto, necessita da energia dos vivos. A umbanda também assume essa concepção mas também acrescenta a concepção do campo afro, segundo o qual o encosto é associado ao “egun”, espírito de um morto que, sentindo-se só, procura levar consigo outras pessoas. Tudo indica que a Iurd incorpora os dois sentidos mencionados do termo “encosto”.

brasileiro, embora com sentido ressemantizado, que elas passam a integrar o próprio sistema de crenças da Iurd. O que significa, como lembra R. de Almeida (2003, p. 337), que “não só os ex-praticantes das religiões afro-brasileiras compõem aos cultos da Universal, mas também suas antigas divindades, ainda que transformadas”<sup>30</sup>.

Disso decorre que ser bispo, pastor, obreiro e mesmo frequentador da Universal, ao menos aqui no Brasil, implica não somente conhecer a Bíblia e a doutrina pentecostal, mas também dominar os códigos simbólicos, as crenças e o discurso das religiões afro-brasileiras, embora não só delas.

## CONCLUSÃO

Procurei mostrar neste texto que a Igreja Universal do Reino de Deus procedeu à fixação de determinadas entidades das

religiões afro-brasileiras – ultimamente denominadas pelo termo genérico de “encostos” – em seu panteão simbólico e no seu corpo doutrinário, não sem atribuir a elas significações específicas, “relacionadas a males concretos da vida” (Almeida, 2003, p. 39). Embora este não seja um fenômeno exclusivo dessa igreja, nela tais entidades são de tal maneira e com tal intensidade referidas, invocadas e exorcizadas em seus rituais, sobretudo nas performáticas Sessões Espirituais do Descarrego, que estaria a revelar uma importante característica da Universal, a sua semelhança com as religiões afro-brasileiras, das quais paradoxalmente procura se opor e se distanciar.

Esse fato mostra o alto grau de “bricolagem” religiosa e de “abrasileiramento” cultural procedido por uma igreja que se quer pentecostal em nosso país. Ela resulta como uma igreja multifacetada, uma das suas faces sendo a “macumbeira”.

30 Por exemplo, Ronaldo de Almeida (2003, pp. 339-40) lembra que, “segundo os pregadores (da Iurd), a Pombagira, por representar uma prostituta e por levar as pessoas ao homossexualismo, é a causadora da Aids; o Preto-Velho, por andar curvado, causa as dores da coluna; o Exu Tranca-Rua gera a miséria; os erês atingem fisicamente as crianças; o Exu da Morte, por sua vez, motiva o suicídio”.

---

## BIBLIOGRAFIA

- ALMEIDA, Ronaldo de. *A Universalização do Reino de Deus*. Dissertação de mestrado em Antropologia Social. Campinas, Unicamp, 1996.
- \_\_\_\_\_. “A Guerra das Possessões”, in A. P. Oro; A. Corten & J. P. Dozon. *Igreja Universal do Reino de Deus. Os Novos Conquistadores da Fé*. São Paulo, Paulinas, 2003, pp. 321-42.
- AUBRÉE, Marion. “La Vision de la Femme dans la ‘Constellation’ Pentecôtiste”, in *Cahiers du Brésil Contemporain*. n. 35-36. Paris, 1998, pp. 231-46.
- BARROS, Mônica do Nascimento. “A Batalha do Armagedom”. *Uma Análise do Repertório Mágico-religioso Proposto pela Igreja Universal do Reino de Deus*. Dissertação de mestrado. Belo Horizonte, UFMG, 1995.
- BIRMAN, Patrícia. “Médiation Féminine et Identités Pentecôtistes au Brésil”, in *Problèmes d’Amérique Latine*. n. 24. Paris, jan.-março, 1997, pp. 49-60.
- \_\_\_\_\_. “Conexões Políticas e Bricolagens Religiosas: Questões sobre o Pentecostalismo a Partir de Alguns Contrapontos”, in Pierre Sanchis (org). *Fiéis & Cidadãos. Percursos de Sincretismo no Brasil*. Rio de Janeiro, Ed. UERJ, 2001, pp. 59-86.
- BITTENCOURT FILHO, José. “Remédio Amargo”, in Cecília Loreto Mariz & Alberto Antoniazzi (orgs.). *Nem Anjos nem Demônios*. Petrópolis, Vozes, 1994, pp. 24-33.
- BOMFATI, Paulo. *Xô Satanás*. São Paulo, Paulinas, 2000.
- BOYER, Véronique. “Possession et Exorcisme dans une Église Pentecôtiste au Brésil”, in *Cahiers des Sciences Humaines*. 32(2). Orstom, 1996, pp. 243-64.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, Templo e Mercado*. Petrópolis, Vozes/Umesp, 1999.
- CONRADO, Flávio César dos Santos. *Cidadãos do Reino de Deus (um Estudo da “Folha Universal” nas Eleições de 1998)*. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro, UFRJ, 2000.
- CORTEN, André. “Pentecôtisme et Politique en Amérique Latine”, in *Problèmes d’Amérique Latine*. n. 24, jan.-março, 1997, pp. 17-32.

- CORTEN, André & MARY, André. "Introduction", in *Imaginares Políticas et Pentecôtismes*. Paris, Karthala, 2000, pp. 11-33.
- CORTEN, André; DOZON, Jean-Pierre & ORO, Ari Pedro. *Les Nouveaux Conquerants de la Foi*. Paris, Karthala, 2003.
- FONSECA, Alexandre Brasil. "Igreja Universal: um Império Midiático", in A. P. Oro, A. Corten & J. P. Dozon. *Igreja Universal do Reino de Deus. Os Novos Conquistadores da Fé*. São Paulo, Paulinas, 2003, pp. 259-80.
- FRESTON, Paul. *Protestantismo e Política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment*. Tese de doutorado. Campinas, Unicamp, 1993.
- GIUMBELLI, Emerson. *O Fim da Religião. Dilemas da Liberdade Religiosa no Brasil e na França*. São Paulo, Attar Editorial/CNPq/Pronex, 2002.
- GOMES, Wilson. "Nem Anjos nem Demônios", in Cecília Loreto Mariz & Alberto Antoniazzi (orgs.). *Nem Anjos nem Demônios*. Petrópolis, Vozes, 1994, pp. 225-70.
- JUSTINO, Mario. *Nos Bastidores do Reino — a Vida Secreta da Igreja Universal do Reino de Deus*. São Paulo, Geração Editorial, 1995.
- KOLAKOWSKI, L. "O Diabo", in *Religião e Sociedade*. n. 12/2, 1985.
- LEHMANN, David. *Struggle for the Spirit. Religious Transformation and Popular Culture in Brazil and Latin America*. Cambridge, Polity Press, 1996.
- MACEDO, Edir. *Orixás, Caboclos e Guias: Deuses ou Demônios?*. Rio de Janeiro, Universal Produções, 1987.
- \_\_\_\_\_. *O Diabo e seus Anjos*. Rio de Janeiro, Gráfica Universal, 1995.
- \_\_\_\_\_. *A Libertação da Teologia*. Rio de Janeiro, Universal Produções, s/d.
- MAFRA, Clara. *Na Posse da Palavra*. Lisboa, Universidade de Lisboa, 2002.
- MARIANO, Ricardo. *Neopentecostalismo: os Pentecostais Estão Mudando*. Dissertação de mestrado. São Paulo, FFLCH-USP, 1995.
- \_\_\_\_\_. "O Reino de Prosperidade da Igreja Universal", in A. P. Oro, A. Corten & J. P. Dozon. *Igreja Universal do Reino de Deus. Os Novos Conquistadores da Fé*. São Paulo, Paulinas, 2003, pp. 237-58.
- MARIZ, Cecília. "Reflexões sobre a Reação Afro-brasileira à Guerra Santa", in *Debates do NER*. n. 1, 1997, pp. 95-102.
- MENEZES, Eduardo Diatohy. *A Quotidianidade do Demônio na Cultura Popular*. Paper apresentado no V Encontro Anual da Anpocs, 1981.
- OLIVA, Margarida. *O Diabo no "Reino de Deus". Por que Proliferam as Seitas?*. São Paulo, Musa, 1997.
- ORO, Ari Pedro & SEMÁN, Pablo. "Neopentecostalismo e Conflitos Éticos", in *Religião e Sociedade*. v. 20, n. 1, 1999, pp. 39-54.
- ORO, Ari Pedro; CORTEN, André & DOZON, Jean-Pierre. *Igreja Universal do Reino de Deus, os Novos Conquistadores da Fé*. São Paulo, Paulinas, 2003.
- PIERUCCI, Antônio Flávio & PRANDI, Reginaldo. *A Realidade Social das Religiões no Brasil*. São Paulo, Hucitec, 1996.
- ROSA, G. & MARTINS, J. *Igreja Universal do Reino de Deus — Tentáculos de um Polvo Monstruoso para a Tomada do Poder*. Lisboa, Hugin, 1996.
- RUUTH, Anders. *Igreja Universal do Reino de Deus*. Uppsala, 1995.
- RUUTH, Anders & RODRIGUES, Donizete. *Deus, o Demônio e o Homem. O Fenômeno Igreja Universal do Reino de Deus*. Lisboa, Colibri, 1999.
- SANCHIS, Pierre. "O Repto Pentecostal à Cultura Católico-brasileira", in Cecília Loreto Mariz & Alberto Antoniazzi (orgs.). *Nem Anjos nem Demônios*. Petrópolis, Vozes, 1994, pp. 34-66.
- SEGATO, Rita. "Formações de Diversidade: Nação e Opções Religiosas no Contexto da Globalização", in Ari Pedro Oro & Carlos Alberto Steil. *Globalização e Religião*. Petrópolis, Vozes, 1997, p. 219-48.
- SOARES, Mariza de Carvalho. "Guerra Santa no País do Sincretismo", in *Sinais dos Tempos. Diversidade Religiosa no Brasil*. Rio de Janeiro, Iser, 1990, pp. 75-104.
- SOARES, Luiz Eduardo. "A Guerra dos Pentecostais contra o Afro-brasileiro: Dimensões Democráticas do Conflito Religioso no Brasil", in *Comunicações do Iser*. n. 44, 1993, pp. 43-50.
- VALLE, Rogério & SARTI, Ingrid. "Introdução", in Cecília Loreto Mariz & Alberto Antoniazzi (orgs.). *Nem Anjos nem Demônios*. Petrópolis, Vozes, 1994, pp. 7-13.
- WENSCH, Bernhard. *Satanismo*. Petrópolis, Vozes, 1992.
- WYNARCZYK, Hilario. "La Guerra Espiritual en el Campo Evangélico", in *Sociedad y Religión*. Buenos Aires, n. 13, março 1995, pp. 111-26.

**! i v r o s**