



Universidade Federal do Pará
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Faculdade de Ciências Sociais
Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia
Área de Concentração em Antropologia

Samuel Marques Campos

O SACRIFÍCIO ENCANTADO:
Percepções, ritualidades e identidade na
Igreja Universal do Reino de Deus

Belém
2018

Universidade Federal do Pará
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Faculdade de Ciências Sociais
Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia
Área de Concentração em Antropologia

Samuel Marques Campos

O SACRIFÍCIO ENCANTADO:
Percepções, ritualidades e identidade na
Igreja Universal do Reino de Deus

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Pará, como requisito parcial para a obtenção do título de doutor em Ciências Sociais, com ênfase em Antropologia.

Orientador:
Prof. Dr. Raymundo Heraldo Maués

Área de Concentração: Antropologia.

Belém
2018

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará

- C198s Campos, Samuel Marques
O Sacrifício Encantado: Percepções, ritualidades e identidade na Igreja Universal do Reino de Deus / Samuel Marques Campos. — 2018.
251 f. : il. color
- Tese (Doutorado) - Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA), Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2018.
Orientação: Prof. Dr. Raymundo Heraldo Maués
1. Sistema terapêutico. 2. Perspectivismo. 3. Magia. 4. Pós-pentecostalismo xamânico. 5. Sacrifício encantado. I. Maués, Raymundo Heraldo, *orient.* II. Título
-

CDD 289.94

Samuel Marques Campos

**O SACRIFÍCIO ENCANTADO:
Percepções, ritualidades e identidade na
Igreja Universal do Reino de Deus**

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Pará, como requisito parcial para a obtenção do título de doutor em Ciências Sociais, com ênfase em Antropologia.

Data da aprovação: 27 / 03 / 2018

Resultado: Aprovado

Banca Examinadora

Prof. Dr. Raymundo Heraldo Maués (PPGSA/UFPA) – Orientador

Prof^ª. Dr^ª. Maria Angélica Motta-Maués (PPGSA/UFPA) – Examinadora Interna

Prof. Dr. Samuel Maria de Amorim Sá (PPGSA/UFPA) – Examinador Interno

Prof. Dr. Gustavo Soldati Reis (DFCS/UEPA) – Examinador Externo

Prof. Dr. Saulo de Tarso Cerqueira Baptista (PPGCR/UEPA) – Examinador Externo

Prof. Dr. Antonio Maurício Dias da Costa (PPGSA/UFPA) – Suplente Interno

Prof. Dr. Manoel Ribeiro de Moraes Júnior (PPGCR/UEPA) – Suplente Externo

Belém
2018

RESUMO

Esse é um estudo que objetiva interpretar as percepções de fieis da Igreja Universal do Reino de Deus em Belém/PA acerca das contribuições financeiras para a obtenção da saúde em rituais xamânicos de cura. Esta tese utiliza como metodologia, entrevistas com interlocutores fieis, faz uma comparação das suas perspectivas com observações dos cultos de cura do templo central desta igreja, aliado a pesquisa bibliográfica. Foi feito um estudo das origens, da cosmologia e das práticas da Igreja Universal no Brasil e em Belém/PA. Em seguida, foi realizada uma análise das concepções cosmológicas da IURD sobre a doença e a obtenção da cura. Posteriormente, fez-se reflexão sobre questões identitárias dentro do sistema terapêutico iurdiano, entendido como um tipo de xamanismo. Por fim, ancorado no paradigma de dádiva e reciprocidade, foi elaborada uma interpretação do sistema sacrificial das contribuições financeiras para a obtenção do favor divino. Constatou-se que, nas concepções de saúde e de cura da IURD, a doença é entendida como sendo provocada por espíritos maus. Por isso, existe uma cosmologia que considera a coexistência de seres humanos e de seres espirituais, num tipo de perspectivismo. Nesse contexto, as contribuições financeiras são entendidas como uma relação do fiel com o sagrado através de uma forma de magia positiva, compreendendo-se que a IURD pode ser classificada como pertencente a um pós-pentecostalismo de caráter xamânico.

Palavras chaves: 1. Sistema terapêutico; 2. Perspectivismo; 3. Magia; 4. Pós-pentecostalismo xamânicos; 5. Sacrifício encantado.

ABSTRACT

This is a study that aims to interpret the perceptions of believers of the Universal Church of the Kingdom of God in Belém/PA about financial contributions to obtaining health in healing shamanistic rituals. This thesis uses as methodology, interviews with faithful interlocutors, making a comparison of his perspectives with observations of the healing cults of the central temple of this church, together with bibliographical research. A study was made of the origins, latent cosmology and practices of the Universal Church in Brazil and in Belém/PA. Next, an analysis of the cosmological conceptions of the IURD on the disease and the obtaining of the cure was carried out. Later, it was reflected on identity issues within the iurdian therapeutic system, understood like a type of shamanism. Finally, anchored in the paradigm of gift and reciprocity, an interpretation of the sacrificial system of the financial contributions for the obtaining of the divine favor was elaborated. It has been found that in the conceptions of health and healing of the IURD, the disease is understood to be caused by evil spirits. Therefore, there is a cosmology that considers the coexistence of human beings and spiritual beings, in a kind of perspectivism. In this context, financial contributions are understood as a relation of the faithful to the sacred through a form of positive magic, understanding that the IURD can be classified as pertaining to a post-Pentecostalism of shamanic character.

Keywords: Therapeutic system, perspectivism, magic, shamanic post-Pentecostalism, enchanted sacrifice.

RÉSUMÉ

Ceci est une étude qui vise à interpréter les perceptions des fidèles de l'Église Universelle du Royaume de Dieu à Belém/PA sur les contributions financières à la réalisation des rituels de guérison chamanique de santé. Cette thèse utilise comme méthodologie, des entrevues avec des partenaires fidèles, en faisant une comparaison de leurs perspectives avec les observations des cultes de guérison du temple central de cette église, combinée avec la littérature. Une étude a été faite sur les origines, la cosmologie latente et les pratiques de l'Église Universelle au Brésil et à Belém/PA. Ensuite, une analyse des conceptions cosmologiques de l'IURD sur la maladie et l'obtention de la guérison a été réalisée. Plus tard, il a été réfléchi sur les questions d'identité au sein du système thérapeutique iurdien, compris comme un type de chamanisme. Enfin, ancré dans le paradigme du don et de la réciprocité, une interprétation du système sacrificiel des contributions financières pour obtenir la faveur divine a été préparée. Il a été constaté que dans les conceptions de la santé et de la guérison de l'IURD, la maladie est perçue comme étant causée par les mauvais esprits. Par conséquent, il y a une cosmologie qui considère la coexistence des êtres humains et des êtres spirituels, dans une sorte de perspectivisme. Dans ce contexte, les contributions financières sont comprises comme une relation des fidèles avec le sacré à travers une forme de magie positif, étant entendu que l'IURD peut être classé comme appartenant à un post-pentecôtisme de caractère chamanique.

Mots-clés: Système thérapeutique, perspectivisme, magie, post-pentecôtisme chamanique, sacrifice enchanté.

AGRADECIMENTOS

Como expressão da minha fé, agradeço a Deus por sustentar-me e ajudar-me nesta empreitada acadêmica.

À minha amada esposa Pamella, por ser uma grande companheira e muito compreensiva, contribuindo também na leitura deste trabalho. Sempre me apoiou incondicionalmente, apesar da privação de minha presença em alguns momentos. Te amo muito.

Aos meus pais, Amauri e Elizama, pelo grande esforço em me dar a melhor formação possível, pelo exemplo que são para mim, pela paciência comigo e pelo amor incondicional sempre demonstrado a mim. Amo muito vocês!

Ao meu irmão Daniel, aos sogros Manoel e Goreth, e às cunhadas Jessika e Társilla pelo constante incentivo, apoio e pelas orações.

Aos interlocutores fieis da Igreja Universal que gentilmente colaboraram com esta pesquisa.

À Igreja Cristã Evangélica do Marco, em especial aos amigos Pr. Roberto Manso e Pr. Paulo Barbosa pelo apoio, constante incentivo e compreensão durante o processo do doutorado.

À Universidade do Federal do Pará por colaborar com a minha formação.

Ao Prof. Dr. Heraldo Maués, pela orientação segura, precisa, clara, competente, paciente e empenhada. Também agradeço as indicações e empréstimos de livros. Muito obrigado pelos incentivos e por me tranquilizar nos momentos de incertezas e dúvidas.

Ao Prof. Dr. Élcio Sant'Anna pelas preciosas conversas, sugestões que me ajudaram bastante no aprimoramento deste trabalho.

Aos colegas de trabalho da FATEBE, em especial ao Pr. Prof. Me. Benildo Veloso, Pr. Prof. Dr. D. B. Riker, Pr. Prof. Dr. José Carlos e Pr. Prof. Esp. Josué Lima pelo constante apoio, incentivo e orações por mim no decorrer da pesquisa.

Aos colegas de Doutorado, pela caminhada e compartilhamento. Aprendi muito com as diferenças e com os constantes diálogos e discussões sadias em sala de aula.

A todo o corpo docente do PPGSA-UFPA. Suas experiências, indicações de leituras e sugestões contribuíram bastante para a minha formação e conclusão de mais essa etapa acadêmica.

A todos os colaboradores da secretaria do PPGSA-UFPA, em especial à Rosângela e ao Paulo (*in memoriam*) pela presteza e gentileza no atendimento.

Agradeço aos membros da banca examinadora pela disponibilidade de ler e avaliar este trabalho e pelas valiosas sugestões e críticas: Professores Dr. Raymundo Heraldo Maués, Dr.^a Maria Angélica Motta-Maués, Dr. Samuel Maria de Amorim Sá, Dr. Gustavo Soldati Reis, Dr. Saulo de Tarso Cerqueira Baptista, Dr. Antonio Maurício Dias da Costa e Dr. Manoel Ribeiro de Moraes Junior.

A todos os que direta ou indiretamente ajudaram-me a completar mais esta etapa da minha vida acadêmica.

Soli Deo Gloria!

LISTA DE ABREVIATURAS, SIGLAS E EXPRESSÕES

AD – Igreja Evangélica Assembleia de Deus

ARA – Almeida Revista e Atualizada (versão bíblica)

BPC – Igreja O Brasil para Cristo

CBB – Convenção Batista Brasileira

CBN – Convenção Batista Nacional

CCB – Congregação Cristã do Brasil

CGADB – Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil

FATEBE – Faculdade Teológica Batista Equatorial

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

ICAR – Igreja Católica Apostólica Romana

IEQ – Igreja do Evangelho Quadrangular

IIGD – Igreja Internacional da Graça de Deus

IMPD – Igreja Mundial do Poder de Deus

IPDA – Igreja Pentecostal Deus é Amor

IURD – Igreja Universal do Reino de Deus

Iurdiano(a) – Expressão relativa à Igreja Universal do Reino de Deus

NVI – Nova Versão Internacional (versão bíblica)

PPGSA – Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da UFPA

RCC – Renovação Carismática Católica

SBB – Sociedade Bíblica do Brasil

ss. – Páginas seguintes

STBE – Seminário Teológico Batista Equatorial

TV – Televisor, Televisão

UEPA – Universidade do Estado do Pará

UFPA – Universidade Federal do Pará

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Localização do templo central da IURD em Belém/PA.....	31
Figura 2 – Fachada do templo sede da IURD Belém.....	32
Figura 3 – Vista aérea do templo central da IURD Belém	33
Figura 4 – Interior do Templo Central da IURD Belém	34
Figura 5 – Foto do Bispo Macedo juntamente com R.R. Soares	64
Figura 6 – Foto do Bispo Macedo em 1980 – Os primórdios da Igreja Universal	65
Figura 7 – Fachada do Templo de Salomão.....	67
Figura 8 – Inauguração do Templo de Salomão com a presença de autoridades	68
Figura 9 – 800 obreiros aproximadamente participam de “Condecoração” no Cenáculo do Espírito Santo em Belém/PA	73
Figura 10 – Bispo Leno Luis Rodrigues Cunha e sua esposa, Amanda Maria Almeida Cunha	74
Figura 11 – Dezessete novos bispos que foram consagrados no Templo de Salomão.....	75
Figura 12 – Bispo Leno no altar atendendo um paralítico	142
Figura 13 – Bispo Leno dando orientações ao povo	148
Figura 14 – As cores de outubro – Fitas do Círio de Nazaré – Belém, Pará, Brasil	170
Figura 15 – Duas fitas recebidas nos rituais de cura da IURD	171
Figura 16 – Garrafa de água que comprei para o culto de cura da IURD.....	172
Figura 17 – Pastores orando ao pé da cruz.....	173
Figura 18 – Envelope para um propósito de TE – Tratamento Espiritual	179
Figura 19 – O Saquitel do dízimo para tratamento espiritual	181
Figura 20 – O Envelope do Sacrifício da Fogueira Santa de Israel para Tratamento Espiritual – parte 1	188

Figura 21 – O Envelope do Sacrifício da Fogueira Santa de Israel para Tratamento Espiritual – parte 2	190
Figura 22 – Caixa de oferta em formato da Bíblia – parte 1	193
Figura 23 – Caixa de oferta em formato da Bíblia – parte 2.....	194
Figura 24 – Caixa de oferta em formato da Bíblia – parte 3.....	195
Figura 25 – Detalhes do interior da IURD – Cenáculo do Espírito Santo	205

LISTA DE GRÁFICOS E QUADROS

Gráfico 1 – Estrutura Hierárquica da IURD	70
Gráfico 2 – Ciclo do sistema iurdiano da dádiva e reciprocidade com o Sagrado... 214	
Quadro 1 – Cosmologia complexa da IURD	105
Quadro 2 – Uma tentativa de esquematizar a “unção” (o <i>mana</i> iurdiano).....	123

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS

LISTA DE ABREVIATURAS, SIGLAS E EXPRESSÕES

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

LISTA DE GRÁFICOS E QUADROS

APRESENTAÇÃO.....	19
MINHA TRAJETÓRIA E MEU INTERESSE PELO TEMA	19
APRESENTANDO O TEMA.....	22
QUEM SÃO OS INTERLOCUTORES FIEIS?	22
Pedro: “foi através da minha fé que Deus tinha me curado”	25
Cátia, filha de Pedro: “O segredo é a fé, tudo tem que crer, né?”.....	26
Elisa, irmã de Pedro, obreira da IURD: “[...] [o] primeiro milagre que acontece é dentro da gente”	27
ESTRATÉGIA DE PESQUISA.....	30
Táticas utilizadas nas observações dos cultos e na utilização de imagens do templo da IURD	35
PROBLEMATIZAÇÃO E DELIMITAÇÃO DO TEMA: CONSIDERAÇÕES METODOLÓGICAS	37
Detalhamento do tema e embasamento teórico da pesquisa	39
PLANO DA OBRA: ESBOÇO COMENTADO DA TESE.....	41
Primeiro capítulo: objetivos, estratégias e comentários	42
Segundo capítulo: objetivos, estratégias e comentários.....	43
Terceiro capítulo: objetivos, estratégias e comentários.....	43
Quarto capítulo: objetivos, estratégias e comentários	44
IMPORTÂNCIA DESTE TEMA: AVANÇOS NO ESTUDO DO PÓS-PENTECOSTALISMO IURDIANO	45
1 “CIDADE MARAVILHOSA, CHEIA DE ENCANT[AD]OS MIL...”: ORIGENS, COSMOLOGIA LATENTE E PRÁTICAS DA IURD NO BRASIL E, EM ESPECIAL, EM BELÉM-PA	49
1.1 BREVE PERCURSO PANORÂMICO DOS ANTECEDENTES HISTÓRICOS DOS PENTECOSTALISMOS BRASILEIROS.....	50
1.1.1 O movimento Montanista: restauração dos dons apostólicos	51
1.1.2 Reforma Protestante: breve histórico e crenças distintivas	52
1.1.2.1 Sucinto histórico da Reforma Protestante	52

1.1.2.2	O livre exame das Escrituras e o sacerdócio universal dos crentes	54
1.1.3	Pietismo: regeneração e piedade pessoal do crente	55
1.1.4	Metodismo: movimento de santidade	56
1.1.5	Avivamentos Norte-americanos: influências às origens dos pentecostalismos brasileiros	58
1.1.5.1	Charles Fox Parham: Topeka, Kansas – EUA	58
1.1.5.2	William Joseph Seymour: Los Angeles, Califórnia – EUA	59
1.2	OS DIVERSOS PENTECOSTALISMOS BRASILEIROS: ORIGENS E CARACTERÍSTICAS	61
1.3	SUCINTO HISTÓRICO DA IURD NO CONTEXTO BRASILEIRO	63
1.4	ORGANIZAÇÃO E HIERARQUIA NA IURD	68
1.5	SUCINTO HISTÓRICO DA IURD NO CONTEXTO PARAENSE	71
1.5.1	Bispo Leno: o primeiro bispo paraense da IURD Belém	73
1.6	ÊNFASES (NEO)PENTECOSTAIS	76
1.6.1	Ênfases pentecostais	76
1.6.1.1	Visão dispensacionalista da história	77
1.6.1.2	O destino de cada indivíduo depende de sua fidelidade a Deus	79
1.6.1.3	Santificação e batismo com o Espírito Santo: glossolalia	82
1.6.1.4	Escatologia futura e transcendente	83
1.6.2	Ênfases neopentecostais	84
1.6.2.1	A plenitude da vida cristã está na vida de saúde e sucesso permanente	84
1.6.2.2	Escatologia imanente e presente	86
1.7	REFLEXÕES SOBRE OS FATORES QUE FACILITAM A INFLUÊNCIA DA IURD NA SOCIEDADE BRASILEIRA	87
2	ENCANTARIA UNIVERSAL: CONCEPÇÕES COSMOLÓGICAS DA IURD SOBRE A DOENÇA E A OBTENÇÃO DA CURA	91
2.1	ORIGENS E CARACTERÍSTICAS DA TEOLOGIA DA PROSPERIDADE: OS DIREITOS DOS CRENTES SOBRE TODOS OS PROBLEMAS	92
2.1.1	Autoridade Espiritual	93
2.1.2	Saúde e Prosperidade	94
2.1.3	Confissão Positiva	96
2.2	PECULIARIDADES DA TEOLOGIA DA PROSPERIDADE NA IURD	97
2.2.1	A fé inteligente: obediência ao “homem de Deus”	98
2.2.2	Ofertas (propósitos) e o sacrifício	101
2.3	ENCANTARIA UNIVERSAL: O SISTEMA COSMOLÓGICO DE CURA	102
2.3.1	Perspectivismo iurdiano: sistema cosmológico da IURD	102
2.3.2	Doença e cura na concepção iurdiana	106
2.3.2.1	Satanás e seus demônios: a origem das doenças	106

2.3.2.2	Classificação das doenças	109
2.3.2.2.1	<i>Doenças naturais</i>	109
2.3.2.2.2	<i>Doenças espirituais</i>	111
2.3.2.3	A cura e tratamento das doenças: Batalha Espiritual contra os demônios	113
2.3.3	Reflexões sobre a cosmologia iurdiana e a categoria de “magia”	118
2.3.3.1	Sobre o conceito de magia	119
2.3.3.2	A unção como uma espécie de <i>mana</i>	121
2.3.4	Elementos mágicos na cura encantada iurdiana	124
2.3.4.1	Transferência de unção	125
2.3.4.2	Ativação da bênção com gestos e palavras de ordem	126
2.3.4.3	Manifestação de entidades místicas	126
2.3.4.4	Magia simpática homeopática e por contágio	127
2.3.4.4.1	<i>A magia simpática homeopática na IURD</i>	128
2.3.4.4.2	<i>A magia simpática por contágio na IURD</i>	130
3	REFLEXÕES SOBRE O XAMANISMO PÓS-PENTECOSTAL DA IURD E ELEMENTOS IDENTITÁRIOS DA SUA COSMOLOGIA TERAPÊUTICA.....	133
3.1	O PASTOR E OS SEUS PARALELOS COM UM XAMÃ	134
3.1.1	Características gerais do xamã	135
3.1.2	Pajelança cabocla: uma forma de xamanismo amazônico	136
3.1.3	O pastor, o “homem de Deus”, como o curador especialista.....	137
3.1.4	Xamanismo sem transe: O pastor como controlador dos espíritos maus e possuído apenas pelo Espírito Santo	145
3.2	EXPRESSÕES E TÉCNICAS CORPORAIS EM RITUAIS XAMÂNICOS DE CURA DA IURD.....	149
3.2.1	Imposição de mãos	150
3.2.2	Palmas e aplausos.....	151
3.2.3	Gestos produzidos por pessoas “endemoninhadas”.....	152
3.2.4	Gestos variados e espontâneos dos fiéis: orações e danças	153
3.3	IURD COMO PRINCIPAL REPRESENTANTE DO PÓS-PENTECOSTALISMO BRASILEIRO: QUESTÕES IDENTITÁRIAS.....	155
3.3.1	Considerações sobre a IURD como principal representante do Pós-pentecostalismo	156
3.3.2	<i>Differance e difference</i> : aspectos identitários do Pós-pentecostalismo iurdiano	159
3.3.3	Reflexão acerca da construção identitária iurdiana	161
3.3.3.1	Construção da identidade iurdiana em torno da “diferença”.....	161
3.3.3.1.1	<i>Ataques à Igreja Católica</i>	162

3.3.3.1.2	<i>Ataques às Religiões Afro-brasileiras e ao Espiritismo</i>	165
3.3.3.1.3	<i>Ataques às Igrejas Evangélicas</i>	167
3.3.3.2	A “tradução” na construção da identidade iurdiana.....	169
3.3.3.2.1	<i>Semelhanças com a Igreja Católica</i>	170
3.3.3.2.2	<i>Semelhanças com as Religiões Afro-brasileiras e com o Espiritismo</i>	173
3.3.3.2.3	<i>Semelhanças com as Igrejas Evangélicas</i>	175

4 O SACRIFÍCIO ENCANTADO: UMA INTERPRETAÇÃO DAS CONTRIBUIÇÕES FINANCEIRAS PARA A OBTENÇÃO DA CURA 177

4.1	OS DIVERSOS TIPOS DE CONTRIBUIÇÕES NA IURD	177
4.1.1	Ofertas	178
4.1.2	Dízimo	179
4.1.3	Sacrifício da Fogueira Santa de Israel: o propósito supremo	182
4.2	UMA INTERPRETAÇÃO DO SISTEMA SACRIFICIAL IURDIANO	184
4.2.1	O templo como local sagrado para o sacrifício	184
4.2.2	“O altar é o lugar do encontro com Deus [...] é onde a pessoa é curada”	187
4.2.3	Componentes elementares do sacrifício: a oferenda, a divindade e as forças do mal	188
4.2.4	Atores do sacrifício: sacrificante e sacrificador	192
4.2.5	As preparações para o sacrifício	196
4.2.6	Uma interpretação dos propósitos para a obtenção da cura	198
4.2.6.1	Chamar a atenção de Deus: revolta, privação, compromisso e fidelidade ao Sagrado.....	198
4.2.6.2	Conseguir o favor divino de Deus.....	200
4.2.6.3	Para ajudar a IURD na sua manutenção e expansão pelo mundo	201
4.3	AS CONTRIBUIÇÕES FINANCEIRAS EM UM RITUAL XAMÂNICO DE CURA: A DESCRIÇÃO DE UM CULTO DA IURD	202
4.3.1	Observações sobre o templo	204
4.3.2	“O milagre vai acontecer agora!”: A reunião em si	206
4.4	O SISTEMA SACRIFICIAL IURDIANO DE DÁDIVA / RECIPROCIDADE: A RELAÇÃO DO FIEL COM O SAGRADO	210

CONSIDERAÇÕES FINAIS 219

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 227

APÊNDICES..... 242

APÊNDICE A – ROTEIRO DE ENTREVISTA PARA OS INTERLOCUTORES FIÉIS DA IURD	243
---	-----

APÊNDICE B – ROTEIRO DE ENTREVISTA AO PR. SAMUEL CÂMARA	244
ANEXOS	245
ANEXO A – MAPA DO BAIRRO CASTANHEIRA – BELÉM/PA	246
ANEXO B – BANHO DO DESCARREGO COM OS 7 ELEMENTOS	247
ANEXO C – EM QUE CREMOS – IURD.....	248
ANEXO D – MAPA 3D DO TEMPLO CENTRAL DA IURD NA ENTRADA/SAÍDA DE BELÉM/PA	251

APRESENTAÇÃO

Nesta apresentação faço um breve percurso da minha trajetória acadêmica e como, nessa jornada, desenvolvi o interesse pelo tema desta pesquisa. Em seguida, faço a apresentação desta investigação e as estratégias que utilizei com os interlocutores e na observação dos cultos da IURD para a obtenção dos dados da pesquisa. Por último, faço reflexões metodológicas, destaco o recorte do meu objeto e, por fim, ressalto a importância deste trabalho no estudo dos Pentecostaisismos.

MINHA TRAJETÓRIA E MEU INTERESSE PELO TEMA

Começo tratando panoramicamente minha trajetória acadêmica e pessoal a fim de apresentar como eu me interessei pelo tema da tese. Academicamente, sou oriundo das Ciências “Exatas”. No ano de 2005, concluí o curso de Bacharelado em Ciência da Computação pela Universidade Federal do Pará (UFPA). Mesmo tendo essa formação e de já ter trabalhado nesta área, sempre tive contato e interesse pela religião, pois nasci em berço evangélico. Meu avô materno, Manoel Marques Filho, foi pastor pentecostal em Natal-RN. Nasci nesse meio e tive contato desde cedo com o Pentecostalismo.¹

Desde o período escolar, da alfabetização até ao ensino médio, eu estudei em uma Escola Adventista.² Minha formação familiar, escolar e religiosa sempre esteve ligada aos princípios protestantes desde a tenra idade. Todo esse contexto me despertou para estudar Teologia. Assim, após a conclusão do ensino superior, fiz um curso livre de Pós-Graduação *Lato Sensu* em Teologia Bíblica, em 2006, pelo Seminário Teológico Batista Equatorial (STBE), que é mantenedora da Faculdade

¹ Meu avô foi pastor da Igreja de Cristo em Natal/RN. Esta igreja foi fundada em Mossoró/RN em 13 de dezembro de 1932, pelo Pastor Manoel Higino de Souza, oriundo da Igreja Evangélica Assembleia de Deus, cf. Barros (2016) e Medeiros (2016) (cf. também CAMPOS, 2005, p. 113). Eu e minha família aqui de Belém (meus pais, eu e meu irmão Daniel) pertencemos, até aos meus 29 anos de idade, a duas igrejas batistas renovadas, ou seja, igrejas pentecostais. Apenas a partir de 2010 até aos dias atuais, eu e minha família passamos a pertencer a uma igreja protestante de cunho histórico, a Igreja Cristã Evangélica.

² No Instituto Adventista Grão Pará, Belém-PA.

Teológica Batista Equatorial (FATEBE). Logo em seguida, em 2008, fiz o curso livre de Mestrado em Teologia pelo STBE.

Nos cursos supracitados participei de discussões e fiz leituras que despertaram meu interesse em obter experiências teóricas das Ciências da Religião, objetivando adquirir melhores subsídios para empreender uma pesquisa sobre o nosso tempo e suas relações na religião. Por isso, fiz uma Pós-graduação *Lato Sensu* em Ciências da Religião pela FATEBE (2009-2010) e ingressei no Mestrado em Ciências da Religião, em 2012, pela Universidade do Estado do Pará (UEPA).

No período do mestrado fiz reflexões de forma mais aprimorada e compreensiva acerca da relação entre a época contemporânea e as práticas religiosas neopentecostais, em especial, as múltiplas práticas da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). Assim, pesquisei elementos constitutivos da formação identitária desta igreja na modernidade líquida (conforme a expressão do sociólogo polonês Zygmunt Bauman), no contexto paraense, haja vista que a IURD tem se destacado no cenário nacional e, como consequência, em nosso contexto local, como uma das maiores igrejas representantes do movimento neopentecostal brasileiro.

Em 2011 fui convidado para ser professor de Extensão da FATEBE para lecionar disciplinas teológicas. Em 2012, quando entrei no mestrado em Ciências da Religião, fui contratado como professor do curso de Graduação e Pós-graduação *Lato Sensu* em Teologia na referida instituição. Desde então, tenho exercido a docência em disciplinas teológicas e, a partir de 2014, também ministro disciplinas antropológicas (“Antropologia Cultural” e “Cultura e Religião na Amazônia II”).

No mestrado em Ciências da Religião, dentre os vários métodos e teorias que podem ser aplicados ao estudo da religião, me identifiquei bastante com as abordagens socioantropológicas no estudo da IURD. Por isso, em minha dissertação fiz observações participantes e produzi um estudo etnográfico, ancorado também em entrevistas com interlocutores, para realizar as reflexões propostas.

No período do Mestrado, chamou-me muito a atenção que, ao contrário do que o senso comum propaga e a mídia muitas vezes pressupõe, conforme observado por Roberta Campos e Eduardo Gusmão (2013), é possível ter conversões na IURD e os fiéis entregam recursos financeiros à igreja para ter um relacionamento com a divindade. Também fiquei instigado, pois muitos entregavam ofertas e faziam sacrifícios para obter não apenas a prosperidade financeira, mas também obter “vitórias” na área da saúde.

Todas essas experiências foram importantes em minha jornada acadêmica e me estimularam a prosseguir os estudos. Tinha o interesse de obter maiores subsídios e aprofundamentos teórico-metodológicos para avançar em minhas pesquisas. Assim sendo, em 2014 ingressei no curso de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da UFPA (PPGSA-UFPA), na área de concentração “Antropologia” e na linha de pesquisa “Religião e Saúde, Simbolismo e Poder”.

Desde então, tenho pesquisado a entrega das contribuições financeiras por parte dos fiéis. Durante o período das disciplinas, especificamente nos estudos de “Antropologia da Religião”, supervisionado pelo meu orientador Prof. Dr. Heraldo Maués, estudei o xamanismo e vi muita relação desta forma de pensamento com os rituais de cura da IURD.

Mediante a minha trajetória pessoal e religiosa supracitada, sei que, na perspectiva de Antônio Flávio Pierucci (1999), posso ser classificado como um pesquisador “impuro academicamente”, correndo o risco de não ser tão rigoroso cientificamente em minha pesquisa. No entanto, concordo com a análise de Maués, ao mencionar Rubem Alves na sua obra “O que é Religião”, ponderando sobre a possibilidade para alguém que nunca experimentou a religião pesquisá-la assim como a um surdo pesquisar sobre música (ALVES, 1984 *apud* MAUÉS, 2008b, p. 116). Ou seja, a minha relação com a religião, ao contrário do que muitos podem julgar, pode me ajudar a entender melhor o universo iurdiano.

Sendo assim, apesar do meu próprio envolvimento religioso, procurei “vigiar-me” para ser o mais imparcial possível, mesmo ciente de que a imparcialidade total é inalcançável. Tendo posto essa questão, o meu propósito foi contribuir para uma interpretação da percepção de fiéis da IURD em Belém-PA acerca das contribuições financeiras para alcançar a benção na saúde, levando-se em consideração que, neste movimento, há peculiaridades características do xamanismo que lembram a pajelança cabocla do contexto Amazônico.³

³ Heraldo Maués chama esse xamanismo peculiar em algumas regiões da Amazônia de “pajelança cabocla” (MAUÉS, 2008a).

APRESENTANDO O TEMA

Conforme já mencionei anteriormente, no período do mestrado, me intrigou a descoberta de que os fiéis entrevistados por mim davam suas contribuições financeiras, não apenas para serem abençoados e bem-sucedidos. Antes, percebi que a principal motivação era ter um relacionamento com o sagrado (CAMPOS, 2014a).

Com o aprofundamento das discussões nas disciplinas do doutorado, e com as contribuições da banca de qualificação, aprimorei minha proposta inicial e produzi uma interpretação das percepções dos fiéis iurdianos sobre as contribuições financeiras, como o sacrifício monetário, numa relação com o sagrado para a obtenção da saúde nos rituais xamânicos de cura.

Percebi que os cultos iurdianos de cura tem muitas semelhanças com os rituais de cura da pajelança cabocla. Nessa esteira, Maués já tinha observado que o Pentecostalismo é uma forma de culto xamânico (cf. MAUÉS, 2008a, p. 124). Diante disso, investiguei o papel das contribuições financeiras na percepção dos fiéis da IURD, dentro do contexto dos rituais xamânicos de cura, investigando as peculiares concepções sobre saúde e doença na cosmologia iurdiana, além de investigar melhor o tipo de xamanismo encontrado na IURD, localizada num ambiente urbano, no norte do Brasil, em Belém do Pará.

QUEM SÃO OS INTERLOCUTORES FIEIS?

Tenho ciência a respeito do que Clifford Geertz (2008, p. 11) já alertou: “[...] os textos antropológicos são eles mesmos interpretações e, na verdade, de segunda e terceira mão”. O meu trabalho consiste em produzir uma interpretação das interpretações que os interlocutores fazem da sua cultura.

A própria religião é um sistema cultural. Geertz, ancorado em Max Weber, entende semioticamente que “[...] o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu” (GEERTZ, 2008, p. 4). Então, o meu trabalho consiste na produção de uma “ficção”. É a minha interpretação dos significados tecidos pelos interlocutores a respeito das contribuições financeiras para obtenção da cura.

Tendo ciência de que os interlocutores produzem sentido, é importante conhecer quem são os interlocutores fieis da IURD que me ajudaram a produzir minha interpretação da sua cosmovisão religiosa. Minha trajetória começou com o Sr. Pedro⁴, que me levou a conhecer sua irmã, Sr.^a Elisa, obreira da IURD e a sua filha Cátia.

Minha “viagem xamanística” realizada no meu encontro “com o outro”, conforme expressão de Da Matta (1978), não foi tão simples. Tive estranhamentos e dificuldades. Confesso que, como protestante histórico e pastor, tenho grandes diferenças teológicas e práticas com as igrejas neopentecostais, como a IURD. Sei que a neutralidade científica pura é impossível, mas nas entrevistas que fiz e nas observações dos cultos que participei, busquei constantemente ser o mais respeitoso possível, mantendo contante vigilância em minha atividade antropológica.

Assim, vou falar um pouco de cada um desses interlocutores, fornecendo detalhes a respeito das suas percepções e a razão deles serem tão importante para esta tese. No decorrer deste trabalho fiz referência à cosmovisão que eles gentilmente compartilharam comigo, a fim de que eu possa produzir minha interpretação à luz das teorias que aqui discorrerei.

Conheci Pedro desde a pesquisa que fiz no período do mestrado. Nas conversas que tive com ele, conheci sua filha Cátia, 30 anos. Lembro-me, quando entrevistei o Sr. Pedro, que sua filha Cátia ficava na sala e demonstrava grande interesse no que estávamos conversando. Houve momentos que interrompia e dava sua opinião e participava da conversa. Na época, ela me disse que não estava muito firme na igreja, mas que acreditava muito nessa fé. Perguntei se ela poderia me contar sua experiência e me fornecer o seu entendimento a respeito das contribuições financeiras e das curas na IURD. Ela prontamente aceitou e marcamos uma entrevista. Na conversa que tive com Pedro, ele me contou que tinha uma irmã, Elisa, que era obreira da IURD e que foi ela que levou Pedro a se converter à IURD.

Assim, por intermédio de Pedro tive conhecimento do interesse pela IURD de sua filha Cátia e do engajamento da sua irmã obreira, Elisa, que o conduziu à igreja. Nesta família, há três interlocutores diferentes, com experiências distintas de conversão e engajamento na IURD: a) Pedro, um senhor de cinquenta e quatro anos de idade que pertence à IURD há pouco mais de 20 anos; b) Cátia, uma dona de casa

⁴ Todos os nomes citados dos interlocutores e de pessoas e lideranças da IURD são fictícios.

de trinta anos que na época da entrevista não estava muito frequente na IURD, mas que demonstrou devoção e respeito para com a igreja; c) Elisa, pequena comerciante, de quarenta e quatro anos de idade e que é obreira da IURD.

Pedro é autônomo, viaja bastante pelo estado do Pará, mas é um fiel da IURD sempre frequente, quando pode. Ele teve grande experiência de cura e por causa disso se converteu à IURD. Já **Cátia** confessou que não estava tão engajada na igreja, na época em que conversei com ela, mas, apesar de não ser tão frequente nas reuniões, demonstrou fervor e gentilmente me contou sua experiência na IURD. **Elisa** é obreira de uma IURD de Outeiro, um dos distritos de Belém/PA, e faz parte da liderança iurdiana estando mais ligada à cúpula da igreja. Esses três interlocutores pertencentes à mesma família estão engajados de maneiras peculiares a esta igreja.

Muitos pensam que pessoas vão à IURD apenas para enriquecer ou porque foram enganadas por serem ignorantes. Também dizem que a membresia da IURD sempre é rotativa. No entanto, concordo com a observação de Roberta Campos e Eduardo Gusmão de que “uma ampla parcela dos antropólogos brasileiros não atribui muito crédito à possibilidade de mudança gerada nos rituais da IURD” (CAMPOS, GUSMÃO, 2013, p. 69).

Entretanto, vi nessa família Pedro que participa há décadas da IURD, sua irmã Elisa que é obreira e Cátia, filha de Pedro, que não está tão firme assim. Encarei essas características peculiares e a qualidade das informações a que tive acesso, como suficientes para eu produzir uma interpretação das visões dos interlocutores a respeito do sacrifício para a obtenção da cura. Recorro à Rosália Duarte que reflete que “numa metodologia de base qualitativa o número de sujeitos que virão a compor o quadro das entrevistas dificilmente pode ser determinado *a priori* – *tudo depende da qualidade das informações obtidas em cada depoimento*” (DUARTE, 2002, p. 143, grifos meus). Assim, mediante o exposto, vi uma grande oportunidade de conversar com três pessoas com experiências diferentes, ricas e com experiências distintas com a IURD.

Pedro: “foi através da minha fé que Deus tinha me curado”⁵

Quando fui realizar a primeira entrevista com o Sr. Pedro, ele me recebeu gentilmente em sua casa, no bairro Mangueirão, Belém/PA, no dia 07 de novembro de 2015, sábado, um pouco mais de 18h00. A casa era simples, de madeira, com dois compartimentos. Na sala tinha um televisor, uma cama de casal e um armador de rede. O outro compartimento era a cozinha. O espaço era pequeno e bem arrumado. Do lado de fora, no quintal, havia alguns animais como um cachorro e algumas galinhas.

Quando cheguei fui bem recepcionado. O Sr. Pedro mora com duas filhas e com dois netos. O Sr. Pedro foi muito cortês. Sentei-me e ele ofereceu-me “bolacha Maria” com refrigerante. Senti grande receptividade e me senti muito à vontade pela sua cordialidade.

Comecei a nossa conversa explicando os propósitos da minha pesquisa. Informei que a entrevista era composta por dois tipos de perguntas: a primeira parte eram perguntas pessoais para que eu pudesse conhecê-lo melhor. Ressaltei que o seu nome seria preservado no trabalho. Já a segunda parte era composta de questões específicas para que eu pudesse entender a compreensão dele a respeito do dinheiro, do sacrifício e das curas realizadas na IURD.

O Sr. Pedro nasceu em 4 de maio de 1963 em Igarapé Mirim, Pará. O seu estado civil é solteiro, mas atualmente ele vive com uma companheira de maneira não oficial. Ele veio morar em Belém em 1987 em virtude de seu pai ter conseguido uma oportunidade de emprego na capital. Aqui em Belém sua família se estabeleceu no bairro da Marambaia, mas em 1995 se mudou para o bairro do Mangueirão.

O Sr. Pedro é autônomo. Segundo ele: “Eu tô viajando, eu viajo, nós trabalhamos com estivas, nós trabalhamos [em comunidades] ribeirinha[s] [...] Nós fazemos [viagens no] município de Breves, Gurupá, ainda pegamos um pedaço ainda de Macapá”.

Sobre sua trajetória religiosa ele disse que antes de pertencer à IURD “não tinha simpatia por religião nenhuma”. Perguntei se ele era ateu ou acreditava em Deus. Ele me disse: “sempre acreditava em Deus, sempre acredito, né? Em Deus”. Então, perguntei se pertencia a alguma religião, no sentido institucional, antes da sua

⁵ Neste trabalho os nomes de entidades, divindades e livros sagrados serão escritos com a primeira letra maiúscula.

conversão. Ele me disse que sua família “Sempre foi religiosa, a gente não era muito catolista...”. “[...] [A gente] era [da Igreja] católica, aí depois que a gente passou a se converter ao evangélico”.

O Sr. Pedro se considera evangélico. Para ele a IURD é uma igreja evangélica. Ele pertence à IURD há pouco mais de 20 anos. Quando perguntei se ele sempre pertenceu à IURD, ele falou da sua conversão da seguinte forma:

[Da Igreja Católica] fui direto pra igreja Universal. Inclusive foi um certo dia, foi um certo dia [...] que tava já indo pra igreja Universal, que era no Outeiro, né [...] meu pai que morava lá [em Outeiro], eu ia pra lá pra trabalhar com meu pai em Outeiro, e eu já morava aí na Marambaia, e aí eu tive um problema de enfermo, aonde eu tinha problema de coluna, sofria há sete anos de coluna, tive problema de gastrite, de gastrite... aí quando foi um certo dia minha sobrinha se arrumou pra ir pra igreja né? Uma tarde, e aonde eu vi ela se arrumando, eu perguntei pra ela onde ela ia, e ela me disse que ia pra igreja, que era essa igreja Universal, aí naquela hora eu senti uma vontade que [...] pra mim foi um chamado de Deus. E aonde eu falei pra ela se ela me esperasse me arrumar, eu ia com ela, ela me esperou, me arrumei e fui. Nesse chegar, lá na igreja, eu sentia problema de dores.

O Sr. Pedro contou-me que ele foi o primeiro da família que se converteu para a IURD. Uma sobrinha comentou da Igreja Universal que poderia ajudá-lo. Então, ele foi um dia em uma reunião e foi curado. Ele disse que aprendeu que “foi através da minha fé que Deus tinha me curado”. Por isso, permanece fiel até hoje nesta igreja.

Maiores informações acerca da sua experiência pessoal de cura eu detalharei no decorrer deste trabalho. O objetivo, neste primeiro momento, é apresentar os interlocutores e, no desenvolvimento desta tese, produzir uma interpretação à luz da sua cosmovisão.

Cátia, filha de Pedro: “O segredo é a fé, tudo tem que crer, né?”

Enquanto eu entrevistava o Sr. Pedro, sua filha Cátia estava com seu filho por perto e demonstrava interesse na conversa. Pedi, então, para entrevistá-la em outra oportunidade para que ela pudesse me contar a sua experiência. Então, ela aceitou conversar comigo. Marcamos a conversa para as 09h00 do dia 17 de novembro de 2015, numa terça-feira.

Antes dessa entrevista, Cátia me disse que não estava muito firme na IURD, mas que acreditava muito nessa fé e ia, de vez em quando, à igreja. Ela nasceu no dia 19 de maio de 1987 em Belém/PA. Sobre o seu estado civil, ela me disse que é solteira, mas vive atualmente com um companheiro. Perguntei sobre sua profissão e ela se declarou como “do lar mesmo”.

Acerca da sua experiência religiosa, ela considera: “Ah sempre que me entendi de gente né, eu já conheci mesmo a igreja Universal”. Ela faz parte da IURD “[...] desde que eu nasci mesmo”. Ela se lembra da sua infância: “É, por que quando [...] mamãe e papai sempre foi da igreja Universal, então nós já nascemos já, como diz, dentro da igreja Universal” (Cátia, dona de casa, 30 anos, entrevistada em 17/11/2015).

Então, Cátia sempre acompanhou seus pais e é acostumada a frequentar as reuniões iurdianas desde a tenra idade. Mesmo reconhecendo que na época da entrevista não estava muito firme na igreja, ela demonstrou que continuava acreditando na IURD como sua igreja. Considerava-se fiel. Percebi nas suas respostas muita ênfase e vigor. Ao relatar uma das suas experiências disse: “O segredo é a fé, tudo tem que crer, né?”.

Elisa, irmã de Pedro, obreira da IURD: “[...] [o] primeiro milagre que acontece é dentro da gente”

O Sr. Pedro foi curado e se converteu à IURD. Depois da sua experiência, ele conduziu sua irmã, Elisa, para a igreja. Hoje ela é obreira da Igreja Universal. Pedi para o Sr. Pedro que me ajudasse a conseguir entrevistar sua irmã, pois ela trabalha dentro da igreja e esse olhar seria muito importante para a minha pesquisa. Com o apoio do seu irmão, a Sr.^a Elisa aceitou me conceder essa entrevista em sua residência, em Outeiro/PA.

Fui à sua residência no dia 27 de janeiro de 2016, quarta-feira, aproximadamente às 10h00. Havia uma espécie de “mercadinho”, uma pequena mercearia, em frente à casa, que além de outros produtos, vendia açaí. Fui atendido pelo seu companheiro, Ricardo, que me atendeu de forma fria e desconfiada. Ele chamou a Sr.^a Elisa que me conduziu à sala da casa para a entrevista.

A Sr.^a Elisa nasceu no dia 01 de julho de 1973 em Igarapé Mirim/PA. Ela disse que veio morar em Belém com 13 anos de idade. Quando chegou à capital com a família, ela disse: “a gente morava na Terra Firme, da Terra Firme a gente morou na Marambaia, aí eu conheci meu esposo, bem nova mesmo, tinha 15 anos quando conheci meu esposo” (Elisa, comerciante, 44 anos, obreira da IURD, entrevistada em 27/01/2016). O seu grau de escolaridade foi até à quinta série do ensino fundamental.

Ela declarou que é casada. Mas informou que, pouco tempo depois que conheceu o seu companheiro, “[...] foi pouco tempo assim também, quatro meses, a gente já ficamos juntos mesmo, pra glória de Deus até o fim mesmo das nossas vidas, hoje eu tenho 42 anos, a gente temos três filhos”.

Sobre sua atividade profissional, ela disse que a pequena mercearia “[...] é uma benção que Deus nos deu também”. Ela retrata suas dificuldades quando chegou em Outeiro e como essa mercearia foi “benção de Deus” para o sustento da sua família:

[...] quando a gente viemo pra cá [Outeiro], na verdade a gente não tinha nem onde morar, porque a gente morava assim por aí, pela casa dos outros, [pagando] aluguel, a gente andava assim, então no decorrer do tempo meu esposo trabalhava de feirante, ele tinha uma barraca no Ver-o-Peso. [...] eu trabalhava em casa, cuidando dos meninos, cuidava de casa, mas nós não tinha mesmo onde morar, por isso que assim, Deus ele mudou a nossa vida [com a mercearia].

Elisa demonstra ser uma fiel da IURD, mas seu esposo vai esporadicamente à igreja. Ela demonstra que tem tristeza por isso, pois o seu companheiro coloca algumas resistências para ela. Sobre seu companheiro ela diz:

[...] ele vai na reunião de Terça-Feira, vai na Quarta, às vezes ele vai no Domingo, mas ele ainda não assumiu a fé, eu já passei assim por situações dele me pedir muito, muito [para não ir à igreja], assim porque é assim, eu vou falar uma coisa pra você, quando a gente assume a nossa fé em Deus, a gente passa a ser uma luta espiritual, como palavra de Deus mesmo ensina que a nossa luta não é nem contra o sangue nem contra a carne,⁶ então quando a nossa família ainda não serve, é dentro de nossa própria família [que se trava essa batalha espiritual].

A Sr.^a Elisa disse que os seus três filhos vão à igreja. “Eles vão, mas ainda não também tomaram essa decisão [...] eles vão, mas ainda não assumiram sua fé”.

⁶ Aqui Elisa faz referência ao texto bíblico de Paulo aos Efésios 6.12, na versão ARA: “porque a nossa luta não é contra o sangue e a carne, e sim contra os principados e potestades, contra os dominadores deste mundo tenebroso, contra as forças espirituais do mal, nas regiões celestes”.

Sobre sua trajetória na IURD, Elisa me disse que foi convidada pelo seu irmão Pedro.

Sobre sua conversão, ela disse: “Foi assim, eu falava que eu era católica, mas de fato, de verdade, nem ir na igreja eu ia”. Era, então, uma católica não praticante. Ela estava enfrentando problemas de saúde e problemas financeiros nesse período:

Quando eu cheguei na igreja [Universal] mesmo foi que a minha vida [mudou], na área de saúde, em todos os sentidos praticamente porque nós não tinha nem onde morar, entendeu? Meu esposo trabalhava, trabalhava de sol a sol, e a gente não tinha nada.

Ela estava com uma doença grave: um câncer de mama. Essa doença trazia vários problemas pessoais:

[...] eu tava definhando, não podia varrer casa, não podia mais fazer almoço, não podia mais fazer nada, nem lavar roupa porque a situação que eu tava já... entendeu? Não tinha como porque eu me sentia mal, a ponto de um dia... porque tudo quem resolvia era eu, de pagamento de conta, e um dia eu tirei, eu disse “Não [Ricardo, seu companheiro] hoje eu vou pagar essa conta”, e eu fui lá no shopping pagar essa conta, então quando eu saí que eu cheguei na parada, e o ônibus parou bem um pouquinho distante, e eu fiquei assim, se naquele momento eu não corro pra pegar ele já tinha logo saído, porque as pessoas tavam entrando, aí eu corri do lugar que eu tava até o ônibus, quando eu cheguei lá eu passei mal, então a minha situação já tava agravante, né? Naquele momento eu falei com Deus “Meu Deus não deixe eu morrer aqui dentro não...” entendeu? Porque eu já tava me sentindo assim inútil pra tudo, em casa eu já não fazia nada, quando eu saí pra fazer o pagamento eu fiquei “Meu Deus, que isso?” Entendeu? Foi nessa situação que eu cheguei na casa de Deus.

O Sr. Pedro viu a situação de sofrimento da sua irmã e a convidou para ir à IURD. Elisa diz: “Ele [O Sr. Pedro] viu, né? Ele sempre foi [me visitar], sempre fez mais presente em casa era ele, então ele me convidada, ele me convidava sempre e a gente criticava muito, eu era uma das que criticava”. A Sr.^a Elisa criticava o seu irmão e a Igreja Universal. Mas um dia foi à igreja e conseguiu a sua cura. Sobre o dia em que testemunhou na igreja a sua cura, ela relata:

Teve uma vez, um desses meus testemunhos [na igreja], que eu fiquei [...] que eu falei que eu ia subir ao altar pra glorificar Deus, olha só o que aconteceu, quando o Pastor chamou e eu subi ao altar, eu mostrei o meu exame, a igreja lotada, aí ele falou assim mesmo, depois de tudo, ele olhou pra mim e disse assim: “Senhora, alguém pagou à senhora pra tá aqui?”.

No relato acima, ela conta que foi curada. Quando foi dar o seu testemunho disse que ninguém a pagou para testemunhar. Ela disse que foi espontaneamente dar o seu testemunho dessa cura divina. Inclusive, em 2010, ela foi consagrada a obreira da igreja. Mais detalhes sobre a sua percepção a respeito da sua cura e de outros assuntos nós mencionaremos na interpretação que daremos no decorrer desta tese.

Em toda a pesquisa, é comum o pesquisador enfrentar alguns percalços. Na entrevista à Sr.^a Elisa não foi diferente. Por exemplo, o Sr. Ricardo, companheiro da Sr.^a Elisa, demonstrou descontentamento com a entrevista. Inclusive, no meio da entrevista, interrompeu perguntando se iria demorar muito. Apesar desse contratempo, agradeço à Sr.^a Elisa pelo apoio e por contornar a situação.

ESTRATÉGIA DE PESQUISA

O slogan “pare de sofrer, venha para a IURD” é emblemático na Igreja Universal e reflete sua ênfase na Teologia da Prosperidade,⁷ distanciando-se grandemente das ênfases dos Pentecostalismos em seus primórdios, que enfatizavam a glossolalia como evidência do batismo no Espírito Santo.⁸

O Neopentecostalismo, em suas diversas vertentes, tem tido grande crescimento no cenário religioso e midiático brasileiro. Particularmente no contexto amazônico, a IURD tem se aproximado bastante de práticas encontradas em expressões religiosas ribeirinhas, vegetalistas ou indígenas, além das religiões afro-brasileiras, espiritismo kardecista e várias outras religiões ocidentais e orientais (cf. CAMPOS, 2014a).⁹

Além de enfatizar a prosperidade financeira e o exorcismo, a IURD também focaliza as curas. Em todas essas práticas o centro teológico consiste no sacrifício que não é compreendido como derramamento de sangue de um animal, mas é redefinido como sendo o exercício da “fé em ação”. É a entrega de dinheiro ou bens

⁷ No decorrer deste trabalho abordarei em detalhes a Teologia da Prosperidade, seus pressupostos e mecanismos.

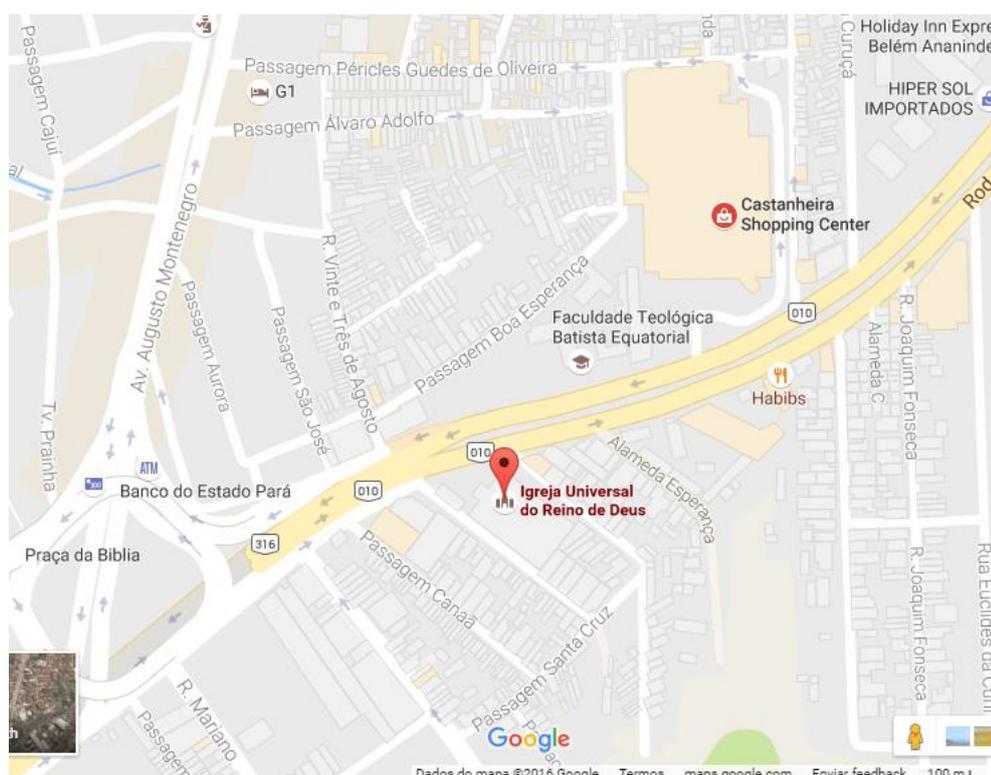
⁸ Nos pentecostalismos iniciais, era muito forte, também, a expectativa pela era vindoura, o arrebatamento, bem como a concepção da História conforme o esquema das Dispensações. Essas ênfases ainda estão presentes, mesmo que arrefecidas. Abordarei sobre a visão Dispensacionalista no primeiro capítulo.

⁹ Eu fiz um estudo, no mestrado, sobre a formação peculiar da identidade da IURD Belém. Esta igreja emprega elementos do kardecismo, catolicismo popular, religiões afro-brasileiras e dos evangélicos em seus rituais (CAMPOS, 2014a).

para a divindade para a solução de problemas financeiros, familiares, de saúde, dentre outros (BLEDSOE, 2012).

O templo central da IURD em Belém está localizado próximo a um entroncamento, que possui um viaduto e um túnel que liga Belém à Região Metropolitana de Belém.¹⁰ Ele fica localizado no bairro Castanheira que é bastante movimentado. No seu entorno há uma grande zona de comércio e um *Shopping Center* com muita movimentação (ver figura 1 abaixo).

Figura 1 – Localização do templo central da IURD em Belém/PA



Fonte: Google Maps.

A figura acima retrata que a IURD está cercada por um *Shopping Center*, Hotéis, Restaurantes, Faculdades, Bancos dentre outros estabelecimentos comerciais e educacionais. Existem também paradas de ônibus e de táxi. A circulação de pessoas próximas à igreja é imensa. Penso que sua localização foi estrategicamente escolhida, pois sempre há pessoas circulando no entorno do templo e os seus cultos estão repletos de fiéis.¹¹

¹⁰ Este entroncamento dá acesso, por intermédio da Rodovia Augusto Montenegro, ao distrito de Icoaraci e a Outeiro. Já pela Rodovia BR-316 tem-se acesso aos municípios de Ananindeua, Marituba, Benfica, Benevides etc.

¹¹ Ver Anexo C que possui um mapa 3D do templo central da IURD na entrada/saída de Belém/PA.

Nesse cenário o templo da IURD tem grande destaque. A figura 2 mostra a suntuosidade do templo, que é chamado de “Cenáculo do Espírito Santo”.

Figura 2 – Fachada do templo sede da IURD Belém



Fonte: FACHADA DA IURD BELÉM (2018).

A vista aérea da igreja dá a dimensão da suntuosidade do templo. A próxima figura demonstra isso.

Figura 3 – Vista aérea do templo central da IURD Belém



Fonte: VISTA AÉREA DA IURD BELÉM (2018).

Beleza e pompa semelhantes à encontrada na fachada e na vista aérea se vê no interior da igreja. No teto do templo há uma grande cruz com vitrais que embelezam e auxiliam a iluminar todo o ambiente. A inscrição “Jesus Cristo é o Senhor”, frase marcante da IURD, é logo visto na parte central do templo.¹² Em cada lateral do ambiente há seis grandes vitrais com os nomes das doze tribos de Israel conforme registro bíblico do Primeiro Testamento.¹³ Na parte central atrás do púlpito (que o pastor chama de “altar”) tem um grande vitral. Na sua base há um símbolo da IURD. Há desenhado um grande candelabro com sete lâmpadas. Em cada lado há dois grandes televisores que constantemente são passados vídeos de testemunhos, do

¹² O Prof. Heraldo Maués, em uma entrevista, cita uma frase dita pelo papa Paulo VI, na época da efervescência da RCC. Ele deu grande apoio ao movimento dentro da Igreja Católica. Na Primeira Conferência Internacional de Líderes da Renovação Carismática o papa Paulo VI declarou “Jesus é o Senhor” (MIRANDA, MARTINS, 2016, p. 248). Essa frase é bastante reconhecida da IURD.

¹³ As doze tribos de Israel são: Manassés, Aser, Nafitali, Zebulom, Issacar, Gade, Efraim, Dã, Benjamin, Rúben, Simeão e Judá. A tribo de Levi não possuía terreno porque era composta de sacerdotes e eles viviam, no contexto bíblico veterotestamentário, espalhados pelos territórios das demais tribos.

templo de Salomão e orientações da liderança iurdiana. Na parte superior esquerda do candelabro, há um símbolo semelhante à letra “A” e na sua parte superior direita há o símbolo grego do Ômega.¹⁴

Figura 4 – Interior do Templo Central da IURD Belém



Fonte: INTERIOR DO TEMPLO CENTRAL DA IURD BELÉM (2018).

A localização estratégica, o livre acesso aos cultos iurdianos e o fato de ser o templo central da IURD Belém, me fez participar de reuniões de cura da IURD, que acontecem nas terças-feiras. Portanto, os interlocutores fiéis que apresentei acima foram o itinerário para minha interpretação do sistema sacrificial iurdiano para a

¹⁴ A letra “A” parece ser o Alfa. Provavelmente, há alusão a Jesus que é chamado de “Alfa e o Ômega” no livro bíblico do Novo Testamento em Apocalipse 1.8.

cura das doenças. Então, fiz uma comparação das suas percepções com os rituais de cura que observei e com a literatura oficial da IURD.

O período desta pesquisa compreendeu etapas paralelas nos anos de 2014 a 2017 constando de disciplinas cursadas no PPGSA-UFPA, conversas com os interlocutores fiéis, observações dos rituais iurdianos de cura e pesquisa bibliográfica.

Táticas utilizadas nas observações dos cultos e na utilização de imagens do templo da IURD

Mesmo que o acesso aos cultos da IURD seja livre, existem inúmeras câmeras de vigilância, além de seguranças e obreiros sempre observando as pessoas que participam das concentrações. Em todas as situações de constrangimento que o pesquisador pode enfrentar, mesmo em contextos pentecostais, Maués informa que “sempre deix[ou] claro o objetivo científico de [sua] participação” quando estava em campo (MAUÉS, 2008b, p. 117).

Como os rituais de cura da IURD são abertos ao público, não me identifiquei nas visitas aos cultos. Procurei me juntar aos fiéis, observar os elementos cúlticos e as reações dos fiéis, dos obreiros e das obreiras, além do pastor. Apenas quando realizei entrevistas com fiéis iurdianos busquei me identificar como pesquisador e falar claramente dos objetivos da minha pesquisa. Adotei essa postura e explico nos parágrafos seguintes as razões para essa decisão.

Concordo com Maués que reconhece que, dependendo da escolha do pesquisador quanto ao seu grau de inserção em campo, com certeza “essa participação em rituais será sempre limitada”, a não ser que o pesquisador seja praticante daquela religião, o que não é o meu caso (MAUÉS, 2008b, p. 117).

Como a IURD localiza-se no contexto urbano, e pela sua característica de ter reuniões com grandes concentrações de pessoas, penso que a minha presença não causou perturbações, pois eu era mais um na multidão de fiéis (cf. MAUÉS, 2008b, p. 118). Por isso, preferi não me identificar nos cultos que participei.

Outro motivo que me levou a não me identificar nos cultos da IURD Belém é porque tenho colegas da Academia e alunos meus que, quando se identificaram como pesquisadores nesta igreja, foram constrangidos e impedidos de realizar sua pesquisa.

Maués informa que isso “tem acontecido frequentemente com pesquisadores que hoje tentam investigar a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD)”, citando o exemplo das tremendas dificuldades que o conceituado pesquisador Prof. Dr. Leonildo de Campos enfrentou na pesquisa desta igreja (MAUÉS, 2008b, p. 119).

No próprio templo da IURD em Belém, há várias placas informando que é terminantemente proibido fotografar, filmar ou gravar os cultos. Reitero que as várias câmeras espalhadas pelo templo, além dos seguranças e obreiros espalhados pelo espaço, também são intimidadores. Diante desse cenário, preferi não me identificar quando participei das reuniões de cura da IURD. No entanto, quando realizei entrevistas com os interlocutores fiéis desta igreja, então, conforme já informei, me identifiquei e deixei bem claro os objetivos da minha pesquisa e as intenções da minha investigação.

Como é terminantemente proibido fotografar os rituais da IURD, então a estratégia que utilizei para mostrar ao máximo possível o ambiente religioso foi utilizar fotografias publicadas pelos próprios fiéis¹⁵ em sites e blogs, pelos sites institucionais da IURD, além das fotos publicadas e exibidas em sites como Google Maps¹⁶, Google Plus e Google Earth. Tomei, também, o cuidado de escolher fotos que não identificassem ninguém, exceto lideranças nacionalmente reconhecidas. Quero ressaltar que as informações das fotografias como a data em que as fotos foram tiradas, seu tamanho e demais características foram extraídas das informações dos metadados¹⁷ dos arquivos de imagem e dos sites pesquisados. Por último, mediante o exposto, ressalto que algumas imagens não possuem qualidade boa. Mas penso que, para a sua finalidade, elas foram muito úteis neste trabalho.

¹⁵ Quero destacar que nas fotos que utilizo neste trabalho não aparecem crianças. Ocorre que no mesmo horário dos cultos os fiéis podem deixar seus filhos sob os cuidados de pessoas que fazem um trabalho especializado com elas em outras salas. Foge do propósito deste trabalho trabalhar com esta atividade infantil na IURD.

¹⁶ Quando se procura na Google Maps a localização do Templo Central da IURD Belém, ele mostra várias fotos do interior do templo publicadas por participantes da igreja.

¹⁷ Metadados são informações técnicas do arquivo de imagem que contêm dados como: tipo de arquivo de imagem, data que foi criado, tamanho dentre outros.

PROBLEMATIZAÇÃO E DELIMITAÇÃO DO TEMA: CONSIDERAÇÕES METODOLÓGICAS

A Antropologia como disciplina estabelecida nos dias atuais teve uma considerável trajetória percorrida e transformações ocorreram para que ela chegasse ao atual estágio. Nos seus primórdios, quando predominava as “pesquisas de gabinete”, a teoria biológica do Evolucionismo, de Charles Darwin, influenciou e fundamentou “todas as discussões a respeito do desenvolvimento humano”, inclusive a Antropologia (KUPER, 2008, p. 20).

Por isso, o postulado da existência de sociedades primitivas, apesar deste pressuposto ser inadequado atualmente permitiu, na visão de Kuper, que a “Antropologia [se tornasse] uma ciência na segunda metade do século XIX” (KUPER, 2008, p. 15).

Com base nessa perspectiva evolucionista, estudos foram realizados, possibilitando a ampliação do conhecimento de idiomas, elementos culturais e de religiões diversas. Para muitos, pode ser incoerente lançar mão de pesquisadores pioneiros da Antropologia que partiam de tais suposições “politicamente não corretas”, em pesquisas contemporâneas antropológicas. No entanto, devemos os nossos atuais estágios da Disciplina Antropológica aos nossos “Pais” e, neste sentido, acredito que tais autores, como James Frazer, por exemplo, não são apenas referenciais distantes, mas podem nos ajudar bastante a estudarmos fenômenos humanos nos dias de hoje.

O Brasil e, em especial a Amazônia, é marcado pela mistura de raças e culturas distintas, oriundas da Europa, África e dos Ameríndios. Por isso, a cultura brasileira é bem diversificada e plural. Ela tem conservada, em especial na Amazônia, muitas crenças e práticas oriundas das culturas supracitadas. Maués (1990) têm feito pesquisas sobre religiosidades populares e da pajelança cabocla em regiões da Amazônia e Wagley (1977, p. 215) destaca que “pode-se facilmente atribuir uma determinada série de crenças a uma dessas três culturas”. Esses autores me auxiliarão na compreensão de religiosidades peculiares na região Norte que, de certa forma, podem ter ressonâncias no espaço religioso urbano belemense, em especial na IURD central da capital paraense.

Para trabalhar os conceitos de magia, especialmente os relacionados com as peculiaridades amazônicas, o clássico Sir James Frazer (1982), juntamente com

Marcel Mauss (2003), apesar de escolas socioantropológicas distintas, me fornecerão parâmetros de análise. Eles me ajudarão a observar e interpretar as práticas mágicas envolvidas em rituais iurdianos, em especial, as atreladas nos sacrifícios monetários da IURD.

Alguns podem questionar: Por que utilizar Frazer, por exemplo, um antropólogo “evolucionista”, que chamava a magia de pseudociência e costumava chamar, por exemplo, os povos que lançam mão da magia de “selvagens”, “ignorantes”, de “tosca inteligência” e de “primitivos” (FRAZER, 1982, p. 34-35)? Acredito que, apesar dos protestos iniciais de alguns, este autor possui análises ainda pertinentes para a clarificação do conceito de magia¹⁸.

No período do mestrado, as contribuições frazerianas me ajudaram a observar as práticas mágicas em rituais iurdianos. Neste sentido, acredito que seus escritos ainda serão muito úteis para eu analisar as práticas mágicas em rituais iurdianos de cura atreladas aos sacrifícios monetários, aprofundando e aprimorando essa análise. Isso se aplica a autores de qualquer escola antropológica.

De acordo com Italo Calvino (1993, p. 12) os escritos de autores clássicos “são livros que [...] quando são lidos [...] se revelam novos, inesperados, inéditos”. Por isso, mesmo que, no caso da Antropologia Evolucionista, seus pressupostos estejam “ultrapassados”, podemos nos surpreender como seus escritos que ainda podem ser muito úteis em análises antropológicas de fenômenos contemporâneos.

Como um edifício possui fundamentos e estes são importantíssimos para a sustentação de todos os andares, de forma similar jamais podemos ignorar as contribuições dos pioneiros da Antropologia que podem inspirar e, mais do que isso, ainda podem fornecer ideias, modelos e/ou parâmetros de análise que servem para estudos no contexto hodierno. Os autores e teorias devem ser escolhidos de acordo com as características e peculiaridades do objeto, independente se são novos ou clássicos.

¹⁸ Alguns podem questionar que o uso de Mauss superaria Frazer. No entanto, o próprio Mauss (2000) faz uso de Frazer em suas análises da magia e acrescenta outros documentos em sua abordagem.

Detalhamento do tema e embasamento teórico da pesquisa

Com o presente trabalho pretendo produzir uma interpretação das visões que fiéis têm das contribuições financeiras para a obtenção da cura, ciente de que a IURD Belém tem algumas peculiaridades em relação a outras IURD's de outras regiões do país. Penso que há a associação do sacrifício com os elementos mágicos da religiosidade amazônica, em especial, destaco as aproximações com as visões mágicas da pajelança cabocla. Assumo que os rituais de cura da IURD são uma espécie de culto xamânico.

Parto da perspectiva de que, especificamente na região Norte do Brasil, essas religiosidades, mesmo possuindo elementos de medicina que são notórios entre populações rurais, têm influência na religiosidade belemense e contribuem para que o fiel se insira mais confortavelmente no sistema iurdiano de curas e, assim, se identifique de tal forma que procura conquistar as curas físicas que são mediadas pelas contribuições financeiras.

Quero ressaltar que encontro traços dessas religiosidades rurais nos espaços urbanos de Belém como, por exemplo, se evidencia na comercialização e emprego de ervas vendidas no Mercado do Ver-o-Peso, em Belém, que, além de serem usadas para cura de doenças, são utilizadas em práticas mágicas (cf. MAUÉS, 1990; ALVES et. al., 2010).¹⁹

Defendo o pressuposto durkheimiano de que “não existem religiões falsas”. Não cabe a mim emitir um juízo de valor sobre a IURD, se ela é uma religião verdadeira ou falsa. De acordo com Maués, todos os sistemas religiosos “cumprem sempre uma função dentro do sistema social mais amplo a que pertencem e, por isso, não podem ser pensados como *ilusões* ou *falsidades*” (MAUÉS, 2008, p. 113, grifos meus).

Ressalto que o trabalho que fiz é uma interpretação. De acordo com Geertz minha tarefa antropológica consiste em uma “ciência interpretativa, à procura do significado” (GEERTZ, 2008, p. 4). Concordo com Cardoso de Oliveira (1996, p. 24) que ressalta que essa autonomia do pesquisador não pode, de forma nenhuma, estar “desvinculada dos dados”. Isto significa que a validade do trabalho de

¹⁹ Dentro da pajelança cabocla, Maués (1990) menciona o emprego de plantas e descreve rituais para a cura de doenças classificadas como naturais e não naturais em uma comunidade rural do Pará. A IURD, por exemplo, seguindo trilha semelhante, utiliza o “banho do descarrego” (uma solução que emprega ervas da Amazônia, como a arruda), além de óleos e garrafas d'água, por exemplo, em rituais de cura denominadas, dentre outros nomes, como “Sessão do Descarrego”.

observação construído pelo pesquisador deve ter coerência com as teorias utilizadas e com os dados apreendidos.

Fiz comparação das teias de significados dos meus interlocutores com as observações dos cultos de cura da IURD. Utilizei a observação participante para a captação de informações. Apesar de essa metodologia ter sido empregada e consolidada majoritariamente para estudos de populações ágrafas, Cardoso de Oliveira observa que isso “[...] não significa que ela não ocorra no exercício da pesquisa com segmentos urbanos ou rurais da sociedade a que pertence o próprio antropólogo” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1996, p. 30).

A observação é uma técnica que utiliza os sentidos para obtenção adicional de informações. Este tipo de avaliação é relevante para se “obter [dados] a respeito de objetivos sobre os quais os indivíduos não têm consciência, mas que [podem orientar] o seu comportamento” (MARCONI; LAKATOS, 2008, p. 76).

As observações dos cultos de cura que fiz foram ancoradas na abordagem simbólica e interpretativista de Geertz que trabalha sobre o fazer antropológico para fazer uma boa descrição etnográfica (descrição densa), levando-se em conta que os dados obtidos passam pelo elo da significação e implica em interpretação. Uma interpretação da interpretação dos fieis (GEERTZ, 2008).

Também lancei mão dos estudos de Roberto Cardoso de Oliveira (1996) que trabalha a importância do “olhar” e do “ouvir”, que devem ser treinados para a percepção do fenômeno no trabalho de campo, além da relevância do ato de “escrever” como mecanismo importante de reflexão que dá a configuração final do trabalho antropológico.

Para produzir uma interpretação de como funciona a relação entre o fiel e a obtenção da cura por intermédio das contribuições financeiras empreguei, como pano de fundo, alguns autores e teorias que me ajudaram a lançar luz sobre meu objeto de pesquisa.

Utilizo Marcel Mauss (2000), juntamente com algumas contribuições do autor clássico Sir James Frazer (1982), para trabalhar os conceitos de magia. Tais contribuições me ajudaram a observar as práticas mágicas envolvidas em rituais iurdianos, em especial, as atreladas às contribuições financeiras dos fiéis, correlacionando-as com as religiosidades amazônicas pesquisadas por Maués (1990).

Para compreender a cosmovisão iurdiana sobre saúde e doença, lancei mão das entrevistas realizadas e, como apoio, utilizei a literatura desta igreja, as

observações dos seus rituais de cura, além dos estudos da Antropologia da Saúde de Maués (1990), Wagley (1977), Wawzyniak (2012). Estes também trabalham sobre as multiformes expressões religiosas amazônicas, como a pajelança cabocla, as classificações de doenças e as visões sobre a obtenção da cura. Outro autor importante foi Viveiros de Castro (1996, 2004, 2010), que me ajudou a entender um tipo de perspectivismo iurdiano em sua cosmologia. Estes autores serão o meu norte para interpretar o sistema terapêutico da IURD.

O estudo sobre o sacrifício, de Marcel Mauss e Hubert (2005), lançou luz sobre minha interpretação das contribuições financeiras da IURD. Por fim, a teoria da dádiva (reciprocidade), de Marcel Mauss (2003), me auxiliou no entendimento de todo o sistema sacrificial de dádiva e reciprocidade existentes nas relações entre o fiel e o Sagrado.

Mesmo usando autores de diferentes escolas antropológicas, concordo com Cardoso de Oliveira que, citando quatro principais paradigmas da Antropologia,²⁰ reconhece que essas escolas não são excludentes e que os pesquisadores podem transitar e empregar elementos e contribuições de escolas diferentes para melhor estudar seu objeto (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1988, p. 16ss.).

PLANO DA OBRA: ESBOÇO COMENTADO DA TESE

A questão básica desta pesquisa é: **Quais as percepções de fiéis da IURD de Belém-PA sobre as contribuições financeiras para a obtenção da saúde nos rituais xamânicos de cura?**

Com base nessa pergunta elaborei um plano da obra com as divisões da tese em capítulos. Levei em consideração os objetivos de cada capítulo, as informações sobre os passos teórico-metodológicos e as estratégias que empreguei para finalizar cada capítulo.

²⁰ Cardoso de Oliveira destaca os seguintes paradigmas: **a) Escola racionalista**: Escola Francesa de Sociologia (por exemplo, Émile Durkheim, Marcel Mauss e Claude Lévi-Strauss); **b) Escola estrutural-funcionalista**: Escola Britânica de Antropologia (por exemplo, William Rivers, Bronislaw Malinowski e Alfred Radcliffe-Brown); **c) Escola culturalista**: Escola Histórico-Cultural (como Franz Boas); **d) Escola hermenêutica**: Escola da Antropologia Interpretativa (Clifford Geertz) (Cardoso de Oliveira, 1988, p. 16ss.).

Primeiro capítulo: objetivos, estratégias e comentários

O *objetivo geral* deste capítulo visa propor um estudo das origens, cosmologia latente e práticas da IURD no Brasil e, em especial, no templo central da IURD em Belém-PA.

Os *objetivos específicos* deste capítulo são os seguintes:

- a) Produzir um sucinto histórico da IURD no Brasil e, em especial, em Belém, Pará;
- b) Escrever um sucinto panorama dos precursores históricos dos pentecostalismos;
- c) Analisar as ênfases doutrinárias do pentecostalismo e do Neopentecostalismo;
- d) Compor uma reflexão acerca dos possíveis fatores que facilitam a IURD ter inserção em considerável parcela da sociedade brasileira, especialmente a belemense.

As estratégias utilizadas para cumprir os objetivos deste capítulo consistiram na consulta a autores clássicos do Neopentecostalismo como Paul Freston (1993), Ricardo Mariano (2004, 2010), Leonildo Campos (1997, 2005), Clara Mafra (2002) e autores com obras mais atuais como Emerson Giumbelli (2002), David Bledsoe (2012), dentre outros, a fim de me ajudar a traçar uma trajetória da IURD no Brasil.

Fiz um percurso histórico em que remontei ao movimento montanista do segundo século d.C., percorrendo a Reforma Protestante, os reavivamento pietistas e metodistas e os reavivamentos norte-americanos que influenciaram profundamente os precursores dos pentecostalismos brasileiros.

Lancei mão dos recursos heurísticos dos tipos ideais weberianos, a fim de elencar as ênfases doutrinárias e cosmológicas, além de destacar os principais atores envolvidos no Pentecostalismo e Neopentecostalismo.

Também utilizei como fonte de pesquisa, além de obras de pesquisadores da IURD, as informações do jornal “Folha Universal”. Sobre a IURD em Belém, além do jornal entrei em contato, via e-mail, com a Editora UniPro (“Universal Produções”, editora oficial da IURD) sobre a inauguração e origens da IURD em Belém. Também recorri a sites e blogs de fiéis de Belém e às informações dadas pelos meus interlocutores.

Segundo capítulo: objetivos, estratégias e comentários

Este capítulo tem como *objetivo geral* compreender as concepções cosmológicas da IURD sobre e doença e a obtenção da cura. Estabeleci os seguintes *objetivos específicos* para cumprir este alvo principal:

- a) Investigar as origens da Teologia da Prosperidade e da Confissão Positiva, que são norteadoras das práticas de cura da IURD;
- b) Descrever a cosmologia iurdiana sobre a relação do mundo espiritual e sua relação com a obtenção da saúde;
- c) Interpretar a visão iurdiana sobre a saúde e a doença e como os problemas de enfermidades são solucionados.

Como estratégia para elaborar este capítulo utilizei autores como Allan Pieratt (1993), Leonildo Campos (1997, 2005), Ricardo Mariano (2004, 2010) dentre outros, para trabalhar as origens da Teologia da Prosperidade e da Confissão Positiva. Investiguei dois precursores norte-americanos e suas obras: Essek William Kenyon (2012) e Kenneth E. Hagin (1988).

A literatura oficial da IURD também foi consultada. Utilizei como referência as informações dos meus interlocutores comparando-as com minhas observações dos cultos de cura com o objetivo de entender as concepções cosmológicas sobre a doença e a cura.

Também empreguei as contribuições de James Frazer e Marcel Mauss para analisar elementos mágicos presentes na concepção terapêutica iurdiana, ancorados nas informações dos meus interlocutores e nas observações que fiz dos cultos de cura.

Terceiro capítulo: objetivos, estratégias e comentários

Este capítulo tem como *objetivo geral* analisar os elementos xamânicos encontrados na cosmovisão dos interlocutores e percebidos em cultos de cura da IURD como componentes identitários iurdianos. Para alcançar este objetivo, elenco os seguintes *alvos específicos*:

- a) Estudar o tipo de xamanismo iurdiano, relacionando as aproximações e distanciamentos com religiosidades peculiares no contexto amazônico como a pajelança cabocla;
- b) Analisar elementos e expressões corporais muito presentes nos rituais xamânicos de cura da IURD.
- c) Refletir acerca dos elementos identitários ambíguos presentes no xamanismo iurdiano.

Visando cumprir os objetivos estabelecidos empreguei, como estratégia, trabalhar com Mircea Eliade (1998), Ioan Lewis (1997) e Heraldo Maués (1990, 1994, 1995, 2008a, 2012) para a compreensão do xamanismo, trabalhei com os xamãs e curadores e fiz paralelos com os “homens de Deus”, pastores da IURD, que se apresentam como curadores nos rituais de cura. Além de Maués, Charles Wagley (1977), João Wawzyniak (2012), dentre outros, foram importantes para minha comparação do xamanismo iurdiano com outras expressões xamânicas amazônicas.

Marcel Mauss (1979) e Heraldo Maués (2000) também foram importantes para minha análise de expressões corporais dos rituais xamânicos de cura da IURD. Já as reflexões de Stuart Hall (2011) e Kathryn Woodard (2012) que, ancorados em Jacques Derrida, propuseram as categorias da “diferença” e “tradução”, me ajudaram a interpretar o caráter ambíguo da formação identitária iurdiana. Proponho, então, um retorno a Paulo Siepierski (1997) que empregou a expressão “pós-pentecostalismo” como melhor nomenclatura para o movimento expresso pela IURD.

Quarto capítulo: objetivos, estratégias e comentários

Estabelecemos, como *objetivo geral* deste capítulo, interpretar a perspectiva de fiéis iurdianos acerca das contribuições monetárias para a obtenção da cura. Como *objetivos específicos*, constituímos os seguintes:

- a) Compreender os diversos tipos de contribuições financeiras da IURD;
- b) Avaliar os significados do sacrifício para a IURD, destacando todos os elementos envolvidos nessa ação;
- c) Descrever um ritual de cura, articulando minhas observações com a percepção dos interlocutores;

- d) Refletir sobre a importância do sacrifício monetário para a obtenção da saúde na percepção dos fiéis iurdianos.

Como um dos meus interlocutores entende que a IURD é uma igreja evangélica como a AD, por exemplo, então inicialmente coloquei a visão do Pr. Samuel Câmara, importante liderança pentecostal, para fins de comparação com a visão da IURD. Em seguida, com base em meus interlocutores, elenquei os diversos tipos de contribuições financeiras existentes no universo iurdiano.

Em seguida, ancorado no estudo do sacrifício feito por Marcel Mauss e Hubert (2005), eu propus uma interpretação dos elementos das contribuições financeiras da IURD. Por fim, levei em consideração o clássico estudo “Ensaio sobre a dádiva” de Mauss para interpretação dessas contribuições financeiras para a obtenção da cura na relação do fiel com o Sagrado.

IMPORTÂNCIA DESTE TEMA: AVANÇOS NO ESTUDO DO PÓS-PENTECOSTALISMO IURDIANO

Hoje em dia os termos “protestante” e, mais especificamente “evangélico”, são fluídos e elásticos, pois pelo senso comum tais classificações têm sido aplicadas à totalidade dos cristãos não católicos (WATANABE, 2007; SANTI, 2016). No entanto, há um pluralismo dentro do protestantismo brasileiro, mas a mídia não faz distinções claras, antes reconhece genericamente todos esses protestantismos e pentecostalismos como “evangélicos”. Os principais grupos representativos dos evangélicos que estão fortemente presentes na política e na mídia brasileira são os neopentecostais.

Apesar do crescente interesse no estudo dos “evangélicos” pela academia, Ribeiro observa que “o protestantismo tem sido pouco investigado comparado ao catolicismo, messianismo e cultos afro-brasileiros” (RIBEIRO, 2007, p. 117).

Os estudos sobre os protestantes se intensificaram fortemente a partir da década de 1990. Se, anteriormente, as pesquisas realizadas eram feitas por eclesiásticos, movidos por motivações apologéticas e etnocêntricas, a partir desse período “aconteceu uma profissionalização [...] [de] pesquisadores [do

Protestantismo]. Menos eclesiásticos, os profissionais de estudo da religião tornaram-se mais homogêneos, pois concentrados na academia” (WATANABE, 2007, p. 6).

Estudar tal movimento já é relevante pela sua envergadura tanto em âmbito nacional e, como consequência, no contexto Amazônico. Em Belém, Pará, a IURD possui um grande templo central, chamado de “cenáculo do Espírito Santo”, que está estrategicamente localizado no bairro Castanheira, próximo a um movimentado Shopping Center²¹ e a várias lojas no entorno. Sem contar que, seguindo suas diretrizes, a IURD, em Belém, tem programas televisivos. Chama a atenção o grande espaço que possui na mídia e o seu envolvimento na política paraense.

Em minhas observações e nas entrevistas realizadas desde o período do mestrado, percebi que as contribuições monetárias permeiam todos os cultos da IURD, sendo bastante enfatizadas nos cultos de terça-feira, que são os rituais de cura. Presenciei as ofertas em dinheiro sendo utilizadas, por exemplo, na busca pela conquista financeira, para a solução de problemas conjugais e para a obtenção de curas. Presenciei rituais em que os pastores encostavam envelopes do sacrifício para “queimar” e expulsar demônios,²² além de relatos de cura de doenças e libertação das drogas pela entrega de recursos financeiros.

Quero ressaltar que a IURD produz várias atividades religiosas fora das dependências dos templos, como cultos e assistência em presídios, e também importantes ações sociais como distribuição de sopa e cestas básicas, além de cuidados com moradores de rua como cortes de cabelo, doação de alimentos e roupas limpas, dentre outras. No entanto, foge do escopo deste trabalho estudar estas ações extramuros. Concentro-me na percepção dos fieis sobre as contribuições financeiras e nas atividades cúlticas do templo central da IURD que foram observadas por mim.

Vários estudos já foram feitos para entender as razões de o fiel entregar o sacrifício. Vou mencionar, por ordem cronológica, dissertações e teses que trabalham aspectos dessa temática.

Dentre as dissertações destaco os estudos de Renata Apgaua (1999) que trabalha o paradigma de mercado no discurso religioso da IURD, a Teologia da Prosperidade e sua relação com o sacrifício do dinheiro, destacando os sentimentos de fascínio e repulsa por pesquisadores desta igreja.

²¹ Shopping Castanheira.

²² Participei de um ritual em que um homem possuído por um demônio gritava desesperadamente “está queimando”, no momento em que o pastor encostava nele um envelope do sacrifício monetário da Fogueira Santa de Israel.

Já Vanda Pantoja (2006), apesar de tratar da Festa do Círio de Nazaré, em Belém-PA, se propôs a avaliar esta celebração empregando o paradigma do mercado religioso e a teoria maussiana da Dádiva. Numa trilha semelhante, Tatiana Oliveira (2006) avaliou as motivações de os adeptos da IURD contribuírem financeiramente. Ela reflete acerca da relação do fiel e a entrega das finanças na igreja, comparando a uma espécie de “jogo” semelhante a uma “aposta com Deus”, procurando demonstrar como o modelo do jogo organiza a prática da oferta pela qual são construídas as relações entre a IURD e seus adeptos.

Trabalhando as contribuições financeiras de fieis à IURD, Rosane Silva (2006) busca pensar, empregando as categorias da dádiva de Mauss, como a prática ritualística do sacrifício da doação iurdiana interfere na construção do comportamento social dos neopentecostais iurdianos.

Com relação às teses destaco duas. Drance Silva (2006) reflete, empregando a dádiva maussiana, sobre o dinheiro como elemento de mediação na relação com o sagrado, na experiência religiosa neopentecostal, empregando análise empírica da Igreja Internacional da Graça de Deus. Para ele existe um “laço” espiritual que costura esse processo de relação com o dinheiro no espaço religioso.

Já Mary Esperandio, baseando-se na genealogia de Foucault/Deleuze, defendeu a tese de que o sacrifício “encontra-se estreitamente vinculad[o] ao narcisismo no modo como este é experienciado na contemporaneidade” sendo a “condição e essência da prática do sacrifício iurdiano” (ESPERANDIO, 2006, p. 6).

O diferencial da minha proposta é compreender as diversas modalidades de contribuições financeiras nas percepções de fiéis levando-se em consideração o nosso peculiar e complexo contexto religioso nortista-amazônico, em que considero o sistema terapêutico iurdiano como um tipo de xamanismo.

Quero destacar que as pesquisas das relações de embates, fusão e bricolagem entre a pajelança cabocla e os pentecostalismos (Pentecostalismo, Neopentecostalismo e Renovação Carismática Católica) precisam de mais pesquisas. “Como se processarão as relações entre a pajelança cabocla e pentecostalismo [...] o que dessas relações resultará de *fusão*, de *sincretismo*, de *acomodação*, de *conflito*, de *dominação* ou de *repulsa*, somente *novas pesquisas poderão mostrar*” (MAUÉS, 2008a, p. 124, grifos meus). É nessa lacuna que trilhei, investigando os atores, a cosmovisão e as características peculiares do xamanismo iurdiano e como as

contribuições financeiras são importantes para a obtenção de curas, na percepção dos fiéis, dentro desse contexto xamânico.

Em resumo, trago como contribuição para os estudos sobre os pentecostalismos brasileiros, dando atenção à IURD belemense, produzindo uma interpretação das percepções de fiéis sobre os papéis das contribuições financeiras na obtenção das curas, ressaltando o caráter xamânico dos seus rituais de cura.

1 “CIDADE MARAVILHOSA, CHEIA DE ENCANT[AD]OS MIL...”: ORIGENS, COSMOLOGIA LATENTE E PRÁTICAS DA IURD NO BRASIL E, EM ESPECIAL, EM BELÉM-PA

A cidade do Rio de Janeiro, “Cidade Maravilhosa”, capital do estado homônimo, já foi a capital do Brasil e possui grande importância socioeconômica, turística e cultural para o nosso país. Ela foi o berço da Igreja Universal do Reino de Deus, considerada a primeira igreja neopentecostal brasileira. A IURD faz parte da chamada “terceira onda” pentecostal conforme a classificação consagrada de estudiosos da religião como Paul Freston (1993) e Ricardo Mariano (2010).

O Neopentecostalismo brasileiro tem como marca expressiva a Teologia da Prosperidade, sendo este um forte elemento constitutivo da IURD. Ricardo Mariano destaca que esse movimento possui uma cosmovisão que envolve forças espirituais que atuam nos problemas cotidianos.

[...] o pentecostalismo, de todas as vertentes,²³ vai se instalando com seus mitos, crenças e práticas rituais notavelmente mágicos. Pastores e fiéis enxergam a ação divina e demoníaca nos acontecimentos mais insignificantes do cotidiano. Para eles, não há acaso. Tudo é preche de sentido, e a Bíblia contém todas as respostas de que precisam. Daí a banalização de fenômenos sobrenaturais nas igrejas pentecostais (MARIANO, 2010, p. 110).

Para Bledsoe (2012) a IURD é um movimento “demoniocêntrico” que enfatiza o “inimigo de Deus” em seus cultos. Para conhecer melhor a IURD instalada em Belém/PA, é importante traçar um breve histórico do Neopentecostalismo e, em especial, da IURD no Brasil e no Pará, bem como as principais ênfases norteadoras deste movimento.

Antes, no entanto, penso ser importante trilhar as origens remotas dos pentecostalismos atuais que, para alguns autores, remonta ao movimento de Montano ocorrido em 150 d.C. Também há valores da Reforma Protestante, do Metodismo, do Pietismo, além dos reavivamentos norte-americanos que também foram importantes

²³ Aqui Mariano refere-se às três ondas do Pentecostalismo que detalharei neste capítulo.

para compor elementos identitários dos pentecostalismos brasileiros contemporâneos.

Após esse panorama histórico das diversas e complexas influências na formação do Neopentecostalismo brasileiro, fiz reflexões acerca dos possíveis fatores que facilitam a IURD ter influência em considerável parcela do campo religioso da sociedade brasileira, especialmente a belemense.

1.1 BREVE PERCURSO PANORÂMICO DOS ANTECEDENTES HISTÓRICOS DOS PENTECOSTALISMOS BRASILEIROS

Ao trabalhar alguns pressupostos utilizados no estudo da religião Antonio Magalhães (2013)²⁴ pensa que a metáfora do rizoma é mais adequada em vez da figura da raiz de uma árvore. Para ele, “[...] a religião nasce e prolonga-se como tecido complexo de influências e experiências impedindo qualquer tentativa de monocausalidade absoluta.” (MAGALHÃES, 2013, p. 60).

A árvore remete a uma raiz, sendo uma figura limitada para representar as múltiplas, diversas e complexas manifestações religiosas. O rizoma, ao contrário, possui várias ramificações “que se espalham e vivem em constantes segmentações” (MAGALHÃES, 2013, p. 60).

Seguindo a trilha proposta por Magalhães (2013), penso que a figura do rizoma é a melhor metáfora para representar e estudar manifestações religiosas complexas e dinâmicas como a IURD. Proponho, assim, estudar vários movimentos históricos do Cristianismo que devem ser levados em consideração para o estudo do multifacetado Neopentecostalismo brasileiro.

Sobre movimentos semelhantes ao Pentecostalismo dentro da história do Cristianismo, Dreher observa algo interessante:

À medida que foi penetrando no Império Romano, o cristianismo foi se adaptando ou se diferenciando do mundo religioso de seu meio. Não raras vezes, assumiu elementos do meio, como, por exemplo, as experiências místico-extáticas, para depois rejeitá-las e até tirá-las do seu meio. [...] Os elementos voltarão no montanismo (ca. 150), mas só explodirão novamente no século XX (DREHER, 1999, p. 18-19).

²⁴ Magalhães faz reflexões ancoradas em leituras da obra de Gilles Deleuze e Felix Guattari, especialmente, *Mil Platôs*, *Anti-Édipo* e *Conversações* (cf. MAGALHÃES, 2013).

Seguindo este caminho apresentado por Dreher, trabalho desde o movimento Montanista do segundo século, perpassando pela Reforma Protestante, pelo Metodismo e Pietismo, culminando com os avivamentos norte-americanos. Cada um desses movimentos foram marcantes e contributivos para a formação atual dos pentecostalismos que se apresentam no Brasil.

1.1.1 O movimento Montanista: restauração dos dons apostólicos

Por volta de 150 d.C., Montano destacou-se na Frígia, uma região da antiga Ásia Menor, que corresponde a atual Turquia. Ele se autoproclamava como profeta de Deus. Ele era um cristão que lutava por uma “recarismatização da cristandade” (CAMPOS, 2005, p. 103). Eusébio de Cesaréia (270-340 d.C.), bispo de Cesaréia, Palestina, informa que duas mulheres profetisas o acompanhavam: Priscila e Maximila (2002, p. 111, Livro V.XIV).

Eusébio descreve o movimento iniciado por Montano da seguinte forma:

Diz-se que em Misia da Frígia existe uma aldeia chamada Ardaban. Ali foi, dizem, que um recém-convertido à fé chamado Montano, pela primeira vez, em tempos de Grato, procônsul da Ásia, saindo contra o inimigo com a paixão desmedida de sua alma ambiciosa de proeminência, ficou a mercê do espírito e de repente entrou em arrebatamento convulsivo como se possesso e em falso êxtase, e *começou a falar e a proferir palavras estranhas*, profetizando desde aquele momento contra o costume recebido pela tradição e por sucessão desde a Igreja primitiva. (EUSÉBIO DE CESARÉIA, 2002, p. 112, Livro V.XIV, grifos meus).²⁵

Leonildo Campos explica que Montano defendia que “os cristãos já haviam abandonado certos carismas [como], por exemplo: ‘falar em línguas’, ‘receber revelações divinas’ ou esperar pelo poder da divindade ‘sinais’, ‘curas’ e ‘maravilhas’” (CAMPOS, 2005, p. 103). Por isso, ele ensinava que o fiel deveria se dedicar integralmente ao Espírito Santo e cumprir rigorosas leis de jejuns (EUSÉBIO DE CESARÉIA, 2002, p. 115, Livro V.XVIII).

²⁵ Na concepção de Eusébio o movimento profético de Montano e de suas profetizas eram falsos e danosos ao Cristianismo. Ele afirma veementemente que “Montano empreendeu [...] fingida profecia” (EUSÉBIO DE CESARÉIA, 2002, p. 116, Livro V.XVIII).

Montano desenvolveu uma peculiar concepção sobre a pessoa do Espírito Santo e sobre a inspiração dos profetas. Ele “se colocou a si mesmo como paráclito²⁶ ou advogado através de quem o Espírito Santo falava à igreja, do mesmo modo que falara através de Paulo e dos outros apóstolos” (CAIRNS, 2008, p. 87).

Para Campos as igrejas pentecostais modernas ainda tem forte influência da pregação de Montano: “[...] as consequências da pregação de Montano foram intensas e fortes, pois séculos depois ainda existiam comunidades cristãs com um perfil semelhante ao de igrejas pentecostais modernas.” (2005, p. 103). Muitos anos se passaram e movimentos com perfis montanistas explodiram no século XX com o pentecostalismo nos Estados Unidos (DREHER, 1999, p. 19).

1.1.2 Reforma Protestante: breve histórico e crenças distintivas

Outro movimento importante na história da igreja cristã, muitos séculos depois do Montanismo, foi a Reforma Protestante ocorrida no século XVI. Pela sua importância na história do Cristianismo, vou ressaltar crenças defendidas por reformadores e que as observo presentes e reformulados nos Pentecostalismos hodiernos de forma peculiar.

1.1.2.1 Sucinto histórico da Reforma Protestante

Sei que este movimento é multifacetado e pode ter várias abordagens. Dreher e Cairns afirmam com razão que a Reforma Protestante é complexa e possui diversas causas (DREHER, 1996, p. 11ss.; CAIRNS, 2008, p. 251ss.).²⁷ Ela coincide, em parte, com o Renascimento e com o Humanismo²⁸ (DREHER, 1996, p. 11ss.). Para

²⁶ Este termo grego aparece no Novo Testamento Bíblico e significa “Ajudador, Intercessor ou Advogado” (DANKER e GINGRICH, 2004, p. 156).

²⁷ Cairns observa que existem múltiplas interpretações da Reforma Protestante. Historiadores católicos têm a tendência de considerá-la como uma heresia contra a Igreja. Já pesquisadores protestantes tendem a ressaltar que foi um movimento de retorno ao cristianismo histórico e puro. Historiadores sem comprometimento religioso destacam apenas aspectos sociais, culturais e econômicos como desencadeadores da Reforma. Assim, é preciso reconhecer todas essas contribuições para produzir uma interpretação mais equilibrada a respeito desse período (CAIRNS, 2008, p. 251ss.).

²⁸ Refiro-me ao movimento do período da Renascença difundido na Europa que valorizava o retorno da civilização greco-romana (DREHER, 1996).

Dreher, a “Reforma deve ser vista como um período entre a Idade Média e a Idade Moderna” (1996, p. 14).

Dreher resume bem o Renascimento e o Humanismo que foram importantes para a Reforma Protestante.

O nome Renascimento quer expressar que naqueles dias a Antiguidade nascia de novo, renascia. Formalmente foram redescobertos escritos da literatura latina, vindos de Bizâncio para a Itália, após a queda de Constantinopla [...] Na Alemanha foi além. Ali não só se estudaram os autores clássicos dos gregos e romanos, mas também a língua hebraica [...] Sob o ponto de vista religioso, o Humanismo é multifacetado. Podemos notar isso no lema *ad fontes*. O lema pode referir-se tanto à Antiguidade anterior ao cristianismo quanto à Antiguidade cristã. [...] O estudo dos Pais da Igreja, a Patrística, estava tão presente quanto o estudo de Platão (DREHER, 1996, p. 11-12).

Cairns ressalta também que mudanças políticas aconteceram. Estava ocorrendo uma mudança do conceito medieval de um estado universal para o conceito de estado-nação (CAIRNS, 2008, p. 248).

Além dessas transformações da sociedade, Dreher também aponta os “[...] descabros existentes no clero e abusos em relação ao povo, nas incertezas dogmáticas e na vida religiosa” (DREHER, 1996, p. 16).²⁹ Essas mudanças intelectuais e a situação religiosa proporcionaram o ambiente para que um Doutor em Teologia, um Monge Agostiniano e professor de Bíblia, Martinho Lutero estudasse a Bíblia nas línguas grega e hebraica. Lutero “redescobriu” a doutrina da justificação pela graça por meio da fé. Ele remontou aos escritos atribuídos ao apóstolo Paulo do Novo Testamento Bíblico (Romanos 1.17)³⁰ e a Agostinho (DREHER, 1996, p. 28-29).

Lutero propôs em 31 de outubro de 1517 as famosas 95 teses as quais enviou aos seus bispos superiores. “As teses [...] são críticas justificadas a abusos das indulgências e uma contribuição acadêmica para sua superação” (DREHER, 1996, p. 26).³¹

²⁹ Dreher (1996, p. 16ss.) destaca o papa Alexandre VI (1492-1503) que tinha uma vida dissoluta, várias mulheres e filhos. Era comum, nessa época, que os papas eram eleitos através de subornos e por pressões de príncipes e reis. O papa Leão X, cujo pontificado Lutero iniciou sua reforma, era conhecido por sua “leviandade e [...] esbanjamento de recursos em busca de hedonismo” (DREHER, 1996, p. 18).

³⁰ O texto de Paulo aos Romanos 1.17, na versão NVI, diz: “Porque no evangelho é revelada a justiça de Deus, uma justiça que do princípio ao fim é pela fé, como está escrito: ‘O justo viverá pela fé.’” Nesse versículo Paulo cita o Profeta Habacuque, do Primeiro Testamento Bíblico, cf. Habacuque 2.4.

³¹ Para Dreher “não há provas concretas de que [Lutero] as tenha afixado na porta da Igreja do Castelo de Wittenberg, como atualmente lembra o mundo protestante” (1996, p. 26). Independente da

Poderia abordar as contribuições de Ulrico Zuínglio, João Calvino, John Knox, Menno Simons, Thomas Müntzer dentre outros, para as diversas reformas protestantes; fugiria, no entanto, dos propósitos deste trabalho. Assim, quero ressaltar dois valores propostos pelos diversos movimentos da Reforma que estão entrelaçados: o livre exame da Bíblia pelo fiel e o sacerdócio universal dos crentes. Estes valores são observados e de certa forma, ressignificados nos pentecostalismos brasileiros.

1.1.2.2 O livre exame das Escrituras e o sacerdócio universal dos crentes

McGrath informa que o Protestantismo defendeu o princípio do *Sola Scriptura* (Somente as Escrituras). Esse conceito, que vem do latim, está ligado a duas ideias. A primeira é a “*suficiência das Escrituras*’ [que] afirma que nenhuma outra doutrina além das claramente expostas na Bíblia é necessária para a salvação” (MACGRATH, 2012, p. 204, grifos meus). Isso significa que a Bíblia é a única fonte de autoridade em matéria de fé e prática do cristão.

Outra ideia dentro do lema *Sola Scriptura* é a “*clareza da Escritura* [...] [que] defende que o sentido básico da Bíblia pode ser averiguado pelo cristão comum” (MACGRATH, 2012, p. 205, grifos meus). Isso significa que qualquer cristão, independentemente da sua formação acadêmica ou se estudou Teologia Cristã, tem condições de compreender as doutrinas básicas das Escrituras.³²

Este último valor levou Martinho Lutero, nas palavras de Dreher, a defender que

A auto-interpretação da Escritura e a interpretação com o Espírito Santo coincidem. [...] acentuou que a Escritura é totalmente clara porque Jesus Cristo é seu conteúdo e porque deve ser interpretada em direção a ele (DREHER, 1996, p. 46).

veracidade ou não da afixação das teses por Lutero, McGrath esclarece que essas teses eram “um pedido para debater uma série de propostas teológicas sobre a prática de indulgências. Esses debates eram uma parte regular da vida acadêmica da época e raramente atraíam atenção além dos restritos limites das universidades” (MCGRATH, 2012, p. 51).

³² Apesar de McGrath (2012, p. 211) ressaltar que o Protestantismo desenvolveu o princípio do *sola Scriptura* defendendo em alguns círculos “que, em última instância, a interpretação bíblica é um assunto corporativo e não individual”, mas também que a hermenêutica das Escrituras devem “buscar o testemunho dos cristãos do passado como auxílio para a tarefa atual de interpretação”.

Além do livre exame das Escrituras, o princípio do sacerdócio universal dos crentes foi um valor importante da Reforma Protestante. Dreher destaca incertezas teológicas que ocorreram pouco tempo antes da Reforma em relação à natureza da salvação (da graça de Deus) e, principalmente, em relação à eclesiologia. No “[...] início do século XVI predominou o tipo papalista de eclesiologia” em que se defendia que “Onde estiver o Papa, ali está a Igreja Romana e a Sé Apostólica e a Cabeça da Igreja” (DREHER, 1996, p. 20-21).

A situação no início do século XVI na Europa era marcada pelo grande poder que a Igreja Católica exercia na sociedade, tanto no âmbito intelectual quanto religioso (DREHER, 1996, p. 33). No entanto, a valorização, na Reforma, de uma mudança de foco da autoridade eclesiástica para a auto interpretação da Bíblia pelo cristão comum, levou à defesa do sacerdócio universal dos crentes.

O princípio do sacerdócio universal de todos os crentes significa que cada um é um potencial “pastor”. Todo crente pode ter contato direto com o sagrado, além de interpretar e ensinar as Escrituras. Ele tem acesso direto ao sagrado sem precisar de mediação de um sacerdote humano.³³

O texto bíblico mais utilizado para fundamentar essa crença é o da Primeira Epístola de Pedro: “Vocês, porém, são geração eleita, *sacerdócio real*, nação santa, povo exclusivo de Deus, para anunciar as grandezas daquele que os chamou das trevas para a sua maravilhosa luz” (1Pedro 2.9, NVI, grifos meus).

Como trabalharei mais adiante, a interpretação particular e peculiar da Bíblia por lideranças dos pentecostalismos brasileiros são desdobramentos dessa visão Protestante.

1.1.3 Pietismo: regeneração e piedade pessoal do crente

O Pietismo foi um movimento que surgiu no século XVII, explodindo no século XIX. Para Dreher, houve o desenvolvimento de “novas formas de piedade pessoal e de vida em sociedade”, provocando “mudanças na teologia e na Igreja” sendo “o primeiro movimento transconfessional” (DREHER, 1999, p. 120). Esse movimento “Acentuou a teologia experiencial contra a teologia cognitiva. Lutou pela

³³ Reconheço que entram em jogo outras mediações como, por exemplo, as experiências místico-extáticas advindas de outros ramos do Pentecostalismo.

regeneração pessoal contra a preocupação com o dogma correto” (DREHER, 1999, p. 120-121).

O principal expoente do Pietismo foi o teólogo luterano alemão Philipp Jakob Spener (1635-1705). Ele propôs um programa de seis pontos para uma reforma da Igreja:

1. Estudo e discussão de toda a Bíblia, em associações paralelas ao culto da comunidade;
2. Concretização do sacerdócio de todos os crentes, através do estudo da Bíblia, ensino, repreensão, consolo e vida santificada;
3. Exortação a clérigos e a leigos para que passem de um mero conhecimento da doutrina para uma prática da fé;
4. Redução das controvérsias e debates teológicos e confessionais, passando a haver santidade de vida;
5. Reforma do estudo teológico, como forma de renovação da Igreja;
6. Centrar a pregação na edificação (DREHER, 1999, p. 123).

Desta forma, as principais características do Pietismo podem ser resumidas da seguinte forma: a) ideal de perfeição; b) a igreja é composta de pessoas regeneradas / renovadas verdadeiramente por Deus; c) experiência pessoal com o Espírito Santo – experiência religiosa com o sagrado (DREHER, 1999, p. 121).³⁴

A ênfase do Pietismo na interiorização da vida do fiel com o sagrado, a individualização da fé e uma relação direta com a divindade foram marcas que mais tarde se observa marcadamente e caracteristicamente nos pentecostalismos.

1.1.4 Metodismo: movimento de santidade

O inglês John Wesley (1703-1791) foi o mais famoso precursor do movimento denominado “Metodismo”. Cairns compara que “o metodismo foi para o anglicanismo o que o pietismo foi para o luteranismo” (CAIRNS, 2008, p. 371).

O ministro anglicano Samuel e sua esposa Susannah Wesley tiveram 19 filhos sendo John Wesley o décimo quinto. Ele recebeu educação de sua mãe em casa, juntamente com os seus irmãos. Em 1720 ganhou uma bolsa de estudos para estudar na Universidade de *Oxford*. Posteriormente, foi ordenado ministro em 1728 (CAIRNS, 2008, p. 372).

³⁴ Dreher (1999, p. 122) ressalta que o Pietismo influenciou homens importantes como Immanuel Kant (1724-1804) e Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834), pensadores importantes da Modernidade.

Na *Lincoln College*, Universidade de *Oxford*, ele teve destaque acadêmico e liderou o chamado “clube santo” atuando juntamente com seu irmão Charles Wesley. Os estudantes apelidaram esse movimento de “metodismo”, pelo “estudo bíblico metódico, seus hábitos de oração e suas iniciativas frequentes de ação social nas prisões e entre os pobres” (CAIRNS, 2008, p. 372).

Uma experiência marcante mudou para sempre a vida de John Wesley. Em 24 de maio de 1738, numa pequena reunião, ele estava ouvindo a leitura de um comentário escrito pelo reformador Martinho Lutero sobre a Carta aos Romanos. Nesse momento, Wesley sentiu seu coração aquecer-se sobremaneira por ele estar agora compreendendo a essência do Evangelho de Jesus (MAGALHÃES, 2017b; MACGRATH, 2012, p. 149). Essa experiência marcante ficou conhecida como momento do “coração aquecido”.

A partir desse episódio, John Wesley passou a ser um pregador fervoroso com o objetivo de renovar a Igreja Anglicana. Ele e seu irmão Charles Wesley compuseram vários hinos e deu início ao Metodismo.

Magalhães (2017a) informa que o Metodismo crê na Bíblia como referencial, semelhantemente aos demais Protestantes. Também acredita em Deus como o Senhor Criador do universo e na criação do ser humano por Deus e no pecado original. Os ensinamentos metodistas peculiares podem ser resumidos nos seguintes pilares:

Graça preveniente (ou preventiva): A graça é a disposição benevolente de Deus para com o ser humano, sua misericórdia a favor do ser humano, abrindo a possibilidade para a salvação. [...] É a própria presença de Deus em ação, por sua misericórdia, procurando levar o ser humano ao arrependimento.

Livre arbítrio: A graça de Deus não é imposta, o ser humano pode aceita-la ou rejeitá-la. [...] Por isso, os metodistas não aceitam a teoria da predestinação (doutrina segundo a qual algumas pessoas estariam predestinadas à salvação). [...]

Arrependimento: O arrependimento surge do autoconhecimento e leva a uma transformação real. Consiste no abandono do pecado e no voltar-se para Deus e seu serviço. [...]

Graça. Um cadáver nada pode responder, mas o pecador e pecadora até o último instante tem a oportunidade de fazer o primeiro movimento.

Justificação: Justificação é o perdão de pecados. Cristo tomou sobre si as nossas culpas. Sofreu, imerecidamente, em nosso lugar. Assim, estamos reconciliados com Deus mediante o sangue de Cristo. [...]

Santificação: para Wesley, a santificação ou “perfeição cristã” não é um estado do ser humano (pois não há perfeição na terra), mas um processo de constante crescimento. [...] Esse crescimento só é possível por meio do Espírito Santo que age em nós, conduzindo um processo que se inicia com a fé em Jesus Cristo, o perdão dos pecados e a regeneração de nossa vida. [...]

Evangelho social: [...] a doutrina da santificação wesleyana inclui dois movimentos que devem estar integrados: os atos de piedade e os atos de misericórdia. [...] Na tradição wesleyana, ninguém se santifica sozinho, pois a santificação é sócio comunitária. [...] (MAGALHÃES, 2017a, grifos originais).

As ênfases pietista e metodista na busca pela santificação do crente e por orientação do Espírito Santo nesta vida de peregrinação do fiel influenciou pregadores norte-americanos que foram importantes para a constituição dos pentecostalismos brasileiros.

1.1.5 Avivamentos Norte-americanos: influências às origens dos pentecostalismos brasileiros

Os avivamentos norte-americanos fizeram com que

[...] a fé despertada [fosse] avessa ao intelectualismo, à teologia e às instituições teológicas formadoras de um clero esclarecido. Com isso a religião cristã tornava-se prática, colada aos problemas da vida cotidiana, aos quais procurava apresentar soluções espirituais. O pentecostalismo herdaria esses e outros traços culturais norte-americanos (CAMPOS, 2005, p. 106).

Os Pentecostalismos no Brasil tiveram grande influência norte-americana. Dois personagens são emblemáticos e influenciaram grandemente os precursores desse movimento em nosso país: Charles Parham e William Seymour.

1.1.5.1 Charles Fox Parham: Topeka, Kansas – EUA

Charles Parham (1873-1929) foi um pregador norte-americano referencial para o Pentecostalismo. Ele criou o Movimento *Apostolic Faith* (Fé Apostólica), que era o título de um jornal de divulgação da sua doutrina. Ele era diretor-fundador do *Bethel Bible College*, na cidade de Topeka, no Kansas, que era “uma organização onde se misturavam a prática da cura divina, assistência espiritual e material a pessoas pobres com o treinamento para jovens que desejavam ingressar nas atividades missionárias.” (CAMPOS, 2005, p. 108).

Ele era de origem metodista e foi “o pai do reavivamento pentecostal do século XX” sendo o “[...] primeiro pregador a fazer a ligação entre experiências

extáticas, com manifestações de transes e glossolalias [...] e a teoria do ‘batismo com o Espírito Santo’” (CAMPOS, 2005, p. 108).

A perspectiva do batismo com o Espírito Santo como uma bênção posterior à conversão foi ensinada com ênfase por Parham. Ele “[...] defendia a necessidade das pessoas se submeterem a uma ‘terceira bênção’ em sua carreira de fé [o batismo com o Espírito Santo], embora a tradição metodista falasse em apenas duas bênções: ‘conversão’ e ‘santificação’” (CAMPOS, 2005, p. 108). Campos descreve uma experiência presenciada por Parham em uma de suas reuniões:

[...] ele [...] insisti[u] com seus alunos a buscarem o “batismo com o Espírito Santo” e o seu sinal físico atestador: o “falar em línguas”. Em uma reunião de oração/prece, na noite de passagem de ano, uma de suas estudantes, Agnes N. Ozman Laberge (1870-1937), entrou em êxtase e falou em “línguas desconhecidas”, confirmando a tese de Parham (CAMPOS, 2005, p. 108).

Para Siepierski, os primeiros precursores do Pentecostalismo norte-americano defendiam o batismo do Espírito Santo que era uma experiência “evidenciad[a] pelo dom de línguas, era um revestimento de poder para testemunhar as boas novas visando a rápida evangelização do mundo, apressando assim a volta de Jesus como juiz e rei escatológico para julgar e governar as nações” (SIEPIERSKI, 1997, p. 50).

Apesar do importante papel no início pentecostal norte-americano, Parham tem sido ocultado nas historiografias pentecostais devido às supostas acusações de homossexualidade e racismo (CAMPOS, 2005, p. 104).

Mesmo com essa omissão por muitos Pentecostais, Parham é uma figura histórica importantíssima, pois ele retomou a trilha do Montanismo e enfatizou a doutrina do batismo com o Espírito Santo como elemento distintivo em Pentecostalismos contemporâneos. Ele inclusive influenciou outro importante precursor: William Seymour.

1.1.5.2 William Joseph Seymour: Los Angeles, Califórnia – EUA

Em 1906 Parham inicia, em *Houston*, uma escola bíblica. Por causa do racismo, o aluno William Seymour (1870-1922) não podia entrar em sala de aula. Mesmo assim, ele assistia às aulas de forma interessada, apesar de estar do lado de fora da sala. Apesar desta situação constrangedora, Seymour foi impactado pela

mensagem de Parham e levou o reavivamento Pentecostal para *Los Angeles* (CAMPOS, 2005, p. 108-109).

William Seymour nasceu em 1870 em *Centerville, Louisiana*. Ele era filho dos ex-escravos Simon e Phillis Seymour. Ele foi criado na igreja batista, mas posteriormente teve contato com o movimento reavivalista liderado por Martin Wells Knap (MCGEE, 2017).

Após se mudar para *Houston*, Seymour foi tão tocado com as aulas de Parham que iniciou o maior reavivamento pentecostal do século XX. Seymour liderou esse reavivamento em 14 de abril de 1906 na *Azuza Street 312*, quando suas pregações fervorosas ensinavam o falar em línguas e procurava demonstrar o poder de Deus.

O movimento de Seymour começou a chamar a atenção e a arrebanhar cada vez mais fieis. Seus adeptos começaram a crescer. O “[...] grupo alugou o antigo prédio da Igreja Episcopal Metodista Africana (*Stevens African Methodist Episcopal – A.M.E*), na *rua Azusa, 312*” (MCGEE, 2017, grifos meus).

Samuel Valério destaca que o diferencial deste movimento foi “[...] a miscigenação racial, negros e brancos juntos, buscando um único propósito, ‘louvor a Deus e o Batismo no Espírito Santo’” (VALÉRIO, 2012, p. 208). Gary McGee também destaca que “Afro-americanos, latinos, brancos e outros tantos oravam e cantavam juntos, criando uma dimensão de unidade espiritual e igualdade quase sem precedentes para a época” (MCGEE, 2017).

O movimento de Seymour influenciou a muitos. Tanto que “Numa das reuniões pentecostais de Seymour o pastor batista W. H. Durham, de Chicago, estava presente e também falou em línguas” (WULFHORST, 1995, p. 8).

Destaco a figura do pastor batista William Howard Durham (1873-1912). Ele foi “batizado no Espírito Santo” no dia 1º de março de 1901 numa das reuniões de Seymour (LARRY, 2018) em Chicago. Depois, ele levou essa experiência para sua igreja, aderiu ao movimento pentecostal de Seymour e passou a presidir a Missão do Evangelho Pleno na Avenida Norte, em Chicago.

Durham foi quem influenciou profundamente precursores das primeiras igrejas pentecostais do Brasil: os batistas suecos Daniel Berg (1884-1963) e Gunnar

Vingren (1879-1933) (Assembleia de Deus), o operário italiano valdense³⁵ / presbiteriano Luigi Francescon (1866-1964) (Congregação Cristã no Brasil) e a jovem metodista canadense Aimee Semple McPherson (1890-1944) (Igreja do Evangelho Quadrangular) (WULFHORST, 1995).

1.2 OS DIVERSOS PENTECOSTALISMOS BRASILEIROS: ORIGENS E CARACTERÍSTICAS

O Pentecostalismo tem pouco mais de 100 anos de introdução no Brasil e, desde então, apresentou um crescimento contínuo expandindo-se consideravelmente de forma numérica e geográfica. Ancorado na classificação empreendida por Paul Freston (1993),³⁶ sei que a IURD faz parte da terceira “onda” do pentecostalismo brasileiro (BLEDSOE, 2012; MARIANO, 2010).³⁷

A primeira “onda”, conhecida como *Pentecostalismo Clássico (1910-1950)*, é caracterizada pela entrada do pentecostalismo no Brasil em 1910 com a Congregação Cristã no Brasil (CCB) e, um ano depois, com a Assembleia de Deus (AD).³⁸ Mariano (2010) faz um pequeno histórico dessas igrejas destacando que, na sua fundação, elas eram marcadas, em especial a AD,³⁹ pela ênfase no batismo com o Espírito Santo com a evidência da glossolalia, nos usos e costumes, na escatologia dispensacionalista,⁴⁰ além de um forte proselitismo em direção à Igreja Católica e às

³⁵ O movimento valdense é um movimento cristão criado por Pedro Valdo na Idade Média. Eles negavam a autoridade da Igreja Católica, não aceitavam as imagens e ressaltavam o povo sem sacerdotes. Foi condenado pela Igreja Católica em 1184.

³⁶ Mariano (2010, p. 28) ressalta que David Martin foi o primeiro que dividiu mundialmente o protestantismo em três ondas: a puritana, a metodista e a pentecostal. Desta forma, Freston (1993) adaptou essa classificação de Martin, aplicando-a ao contexto pentecostal brasileiro.

³⁷ Empreguei a terminologia “onda” por essa classificação do Pentecostalismo ser clássica, apesar de críticas e inadequações dessa nomenclatura para se estudar fenômenos sociais. Mais adiante, em capítulos posteriores, depois de trabalhar as características peculiares da IURD, lançarei mão de outras possíveis nomenclaturas que sejam mais adequadas para se referir a esse dinâmico movimento.

³⁸ Para maiores informações sobre as origens dos pentecostalismos brasileiros, ver Campos (2005) e Rothe (1998). Esta última pesquisa, orientada pelo Prof. Dr. Heraldo Maués, traz informações valiosas sobre as origens e características da Igreja do Evangelho Quadrangular, retratando bem, as origens dos pentecostalismos em Belém e no Brasil.

³⁹ A CCB não é proselitista, possivelmente por causa de sua doutrina predestinacionista hipercalvinista (MARIANO, 2010, p. 31).

⁴⁰ Mais adiante, neste capítulo, trabalharei a visão escatológica do dispensacionalismo.

Igrejas Evangélicas de Missão.⁴¹ A AD é atualmente a maior denominação evangélica do país (IBGE, 2010, p. 143).⁴²

No segundo movimento do Pentecostalismo, o Pentecostalismo de segunda “onda” é o *Deuteropentecostalismo (1950-1970)*, surgiram igrejas como a *Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ)*, *Igreja O Brasil para Cristo (BPC)* e a *Igreja Pentecostal Deus é Amor (IPDA)*. Dentre as características marcantes desse período estão a ênfase na cura divina e no exorcismo. A IEQ e a BPC têm características semelhantes como a liberação dos rígidos usos e costumes, estilos contemporâneos de louvor e participação na política. No entanto, a IPDA, ao contrário das outras duas, possui rígidos padrões de comportamento.

A Renovação Espiritual que alcançou as Igrejas Evangélicas de Missão também fez parte dessa segunda onda, abrangendo o período entre 1960 e 1970. Bledsoe (2012, p. 40ss.) destaca que algumas denominações históricas acrescentaram elementos pentecostais, mesmo mantendo estruturas e filosofias tradicionais. Esse período foi marcado pela divisão de Igrejas Evangélicas de Missão, resultando em novas denominações e igrejas independentes, sempre promovendo o pentecostalismo em suas estruturas. Em 1965 foi emblemática a fundação da Convenção Batista Nacional (CBN), divisão oriunda da Convenção Batista Brasileira (CBB). Hoje é considerada a maior denominação renovada brasileira.

A terceira “onda” pentecostal foi o *Período Neopentecostal (1977-atual)* ou *Pentecostalismo Autônomo*. O movimento neopentecostal é difícil de ser definido devido a sua complexidade. Não há unanimidade teológica neste grupo e nem há como precisar o número de seus membros, haja vista a grande rotatividade de pessoas em seus cultos. Este movimento é uma nova forma pentecostal tendo como traços marcantes a Teologia da Prosperidade e a Batalha Espiritual. Na primeira ênfase a “[...] realização e riqueza é colocada em plano semelhante ou superior à perseverança na salvação” (BLEDSOE, 2012, p. 43). Já a Batalha Espiritual atribui todos os males como a doença, pobreza e pecados aos demônios que são sempre associados ao panteão das religiões afro-brasileiras e ao espiritismo.

⁴¹ As Igrejas Evangélicas de Missão são denominações evangélicas históricas tradicionais como, por exemplo, Batista, Presbiteriana, Congregacional, dentre outras.

⁴² No último censo do IBGE a AD possuía pouco mais de 12 milhões de adeptos. O site da Faculdade Assembleiana FAIFA, de Goiânia, defende que a AD é a maior denominação evangélica do mundo (FACULDADE FAIFA, 2016). O site mundial das Assembleias de Deus aponta que ela possui mais de 67 milhões de adeptos sendo a maior igreja evangélica do mundo (ASSEMBLIES OF GOD, 2016).

Dentre as igrejas representantes do Neopentecostalismo estão a Igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD) e a IURD. A IURD foi fundada em 1977 por Edir Macedo. Ela tem como marcas principais a crença de que o evangelho de Jesus traz em seu bojo as bênçãos físicas, financeiras e espirituais, além da libertação dos demônios pelo uso da fé (PIERATT, 1993; BLEDSOE, 2012; MARIANO, 2010). A IURD faz grande uso da mídia (rádio, TV e internet) para divulgação da sua mensagem. Já a IIGD, liderada pelo Missionário R. R. Soares, cunhado de Edir Macedo, é caracterizada pela ênfase nos milagres, nas curas, libertação de demônios e demonstrações de poder em suas concentrações. Ela também lança mão de estratégias de mídia, tendo um programa de TV intitulado *Show da Fé* em que R. R. Soares, em horários nobres na TV aberta, exhibe músicas, mensagens e depoimentos de curas após orações feitas “em nome de Jesus”.

Há outras igrejas menores oriundas desse movimento neopentecostal⁴³ existindo grande diversificação no cenário pentecostal brasileiro. Em suma, o Neopentecostalismo, marcado pelo intenso crescimento numérico, é um “pentecostalismo autônomo ou agências de cura” cuja característica marcante é a “comercialização dos bens simbólicos” (MONTEIRO, 2012).⁴⁴

1.3 SUCINTO HISTÓRICO DA IURD NO CONTEXTO BRASILEIRO

Edir Macedo, juntamente com outros pastores, liderou a *Cruzada do Caminho Eterno* em 1975 que era um movimento de pregações ao ar livre. Essas reuniões aconteciam num coreto localizado na Praça Jardim do Méier, no Rio de Janeiro. Dois anos mais tarde, o movimento havia crescido e passou a se chamar de *Igreja da Bênção*, que posteriormente teria seu nome alterado para Igreja Universal do Reino de Deus. Nessa fase, as reuniões aconteceram em um galpão, numa antiga fábrica na Avenida Suburbana, no bairro da Abolição, no Rio de Janeiro, a partir de 9 de julho

⁴³ Como, por exemplo, a Comunidade Sara Nossa Terra (CSNT), Igreja Apostólica Renascer em Cristo (IARC) e a Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD). Esta última foi fundada pelo ex-líder da IURD Valdemiro Santiago. Sara Nossa Terra e Renascer são igrejas de origem e composição bem diferentes, do ponto de vista sociológico.

⁴⁴ No começo dessas igrejas, o rótulo “agências de cura” se justificava. No entanto, hoje algumas delas se tornaram grandes denominações, com *status* igual ao das mais antigas. Para maiores informações sobre as origens do Pentecostalismo e Neopentecostalismo no Brasil, destacando as suas origens norte-americanas, ver Campos (2005).

de 1977. Inicialmente recebia até 1.500 fiéis. Após as reformas, a capacidade ampliou para 2.000 pessoas (TAVOLARO; LEMOS, 2007).

Edir Bezerra Macedo nasceu no interior do Rio de Janeiro. De acordo com Mariano, ele considerava-se Católico e teve envolvimento com a Umbanda. Por influência de uma irmã, ele converteu-se aos 18 anos ao Pentecostalismo, pela Igreja Nova Vida, liderada pelo pastor canadense Robert McAlister (MARIANO, 2003, p. 54; CÉSAR, 2000, p. 148).

Figura 5 – Foto do Bispo Macedo juntamente com R.R. Soares⁴⁵



Fonte: FOTOS ANTIGAS DA IURD (s.d.).

Com um estilo marcado “[...] pelo dinamismo, pragmatismo e estilo centralizador”, em 7 de junho de 1980 Macedo separa-se do seu cunhado, R. R. Soares (o qual, no contexto desse rompimento, fundou a Igreja Internacional da Graça de Deus) (MARIANO, 2003, p. 54). Após esse episódio, a IURD começa a crescer no Rio de Janeiro através da abertura de vários templos (TAVOLARO e LEMOS, 2007; ROMEIRO, 2005).

⁴⁵ Observei que esta foto aparece na sessão de fotos em Macedo (2012a, p. 192ss.). O interessante é que R.R. Soares e os outros dois homens, não identificados, que estão atrás do Bispo estão apagados na foto contida no livro. Eu marquei com um círculo o Bispo Macedo e o Missionário R.R. Soares. R.R. Soares é cunhado de Edir Macedo, fundador e líder da Igreja Internacional da Graça de Deus.

Figura 6 – Foto do Bispo Macedo em 1980 – Os primórdios da Igreja Universal



Fonte: FOTO DO BISPO MACEDO EM 1980 (1980).

Desde sua fundação, a IURD cresceu extraordinariamente.⁴⁶ Edir Macedo tem uma força admirável sobre seu rebanho. Ao trabalhar a categoria do “profeta” em Max Weber, Pierre Bourdieu faz a seguinte observação:

O poder do profeta baseia-se na força do grupo que mobiliza por meio de sua aptidão para *simbolizar* em uma conduta exemplar e/ou em um discurso [...] sistemático os interesses propriamente religiosos de leigos que ocupam uma determinada posição na estrutura social [...] o profeta traz ao nível do discurso [...] representações, sentimentos e aspirações que já existiam antes dele, embora de modo explícito, semiconsciente ou inconsciente [...] [agindo] como uma força organizadora e mobilizadora. (BOURDIEU, 2007, p. 92, grifo do autor).

Edir Macedo assume a postura de um líder carismático. De acordo com as categorias de Bourdieu, Macedo é um “profeta” que proclama as instruções da divindade. Ele também assume os papéis de “sacerdote” (como o Bispo e liderança

⁴⁶ Giumbelli (2002, p. 288-289) apresenta estatísticas que demonstram extraordinário crescimento em número de fiéis, de inserção na mídia e na política da IURD desde a sua fundação. No entanto, apesar de o último censo de 2010 detectar uma perda, nos últimos dez anos, de 10% de fiéis da IURD para outras igrejas como a sua concorrente Igreja Mundial do Poder de Deus (LOPES, 2012), mesmo assim, ela continua sendo proeminente no Neopentecostalismo brasileiro.

máxima da IURD) e de “mago” (como aquele que tem poder sobre os demônios e poder para curar doenças).

A sua relação com os seus seguidores se dá através de seu exemplo e da sua autoridade por meio de um discurso que mobiliza massas. O “Bispo”, como Macedo é tratado nos arraiais iurdianos, transformou a IURD, no dizer de Romeiro, em um “verdadeiro império da comunicação”, crescendo nacional e internacionalmente. Dentre as marcas características da igreja está a pregação forte contra as religiões de matriz africana, “com ênfase na prática do exorcismo [...] [e] apelo criativo e contundente por dinheiro” (ROMEIRO, 2005, p. 53).

Concordo com Ricardo Mariano que também ressalta a grande “competência administrativa” de Edir Macedo. A sua contribuição para uma

[...] vertiginosa expansão [da IURD] no Brasil e no exterior, bem como sua capacidade de mobilizar miríades de fiéis em diversos Estados não encontram paralelo na história de nenhuma outra grande denominação protestante brasileira (MARIANO, 2010, p. 54).⁴⁷

O último grande empreendimento iurdiano que foi notícia no Brasil e no mundo foi a construção do templo de Salomão, com quase o dobro da altura do Cristo Redentor, importante monumento no Rio de Janeiro.

⁴⁷ O meu orientador, Prof. Heraldo Maués, corrobora com essa afirmação de Mariano destacando que há alguns anos, quando Paul Freston veio a Belém participar da defesa de mestrado da pastora luterana Marga Rothe, em comunicação pessoal, ele lhe disse, entre outras coisas, que uma das causas do sucesso do bispo Macedo com a IURD tem a ver também com sua grande capacidade de administração.

Figura 7 – Fachada do Templo de Salomão



Fonte: TEMPLO DE SALOMÃO (2016).

Este templo, com capacidade para quase 10 mil pessoas, foi construído no bairro do Brás, distrito do Belém, São Paulo. Este templo foi inaugurado em 31 de julho de 2014 com a presença de grandes personalidades e políticos causando grande repercussão na mídia (TEMPLO DE SALOMÃO, 2016).

Figura 8 – Inauguração do Templo de Salomão com a presença de autoridades



Fonte: TALARICO (2016). Foto: Divulgação/Igreja Universal. Da esquerda para a direita: O Governador de São Paulo, Geraldo Alckmin, o então vice-presidente da República Michel Temer, a então Presidente da República Dilma Rousseff, o Bispo Edir Macedo e sua esposa Ester, o então prefeito de São Paulo, Fernando Haddad e a filha de Macedo, Cristiane Cardoso, com seu esposo, Bispo Renato Cardoso.

A IURD tem considerável número de templos espalhados pelo Brasil e pelo mundo. Vários desses templos são grandes catedrais nas principais capitais brasileiras evidenciando seu poder e inserção na sociedade brasileira. Possui inúmeros pastores e fieis, além de uma colossal estrutura. A seguir trabalharemos como o Bispo Edir Macedo consegue liderar e ter tudo sob o seu controle através de uma organização bem planejada e uma liderança forte.

1.4 ORGANIZAÇÃO E HIERARQUIA NA IURD

A IURD se estrutura semelhantemente a uma grande empresa. Ao falar da liderança de Edir Macedo, Mariano é revelador.

Um líder pentecostal pode ser ditador e carismático e, contudo, comandar não mais que uma minúscula e inexpressiva igreja na periferia. Macedo, além de *ditador*, *bom comunicador* e *carismático*, demonstrou ser exímio *empreendedor religioso* e *administrador de empresas*. Como líder denominacional, talvez sejam estas suas qualidades de maior destaque. Ele não construiu seu império sozinho, é claro. Antes, cercou-se de

peças se não capacitadas, pelo menos de confiança para gerir a denominação e as demais empresas que, com o passar do tempo, a ela se foram agregando, até que se transformasse numa verdadeira *holding* (MARIANO, 2010, p. 64, grifos meus).

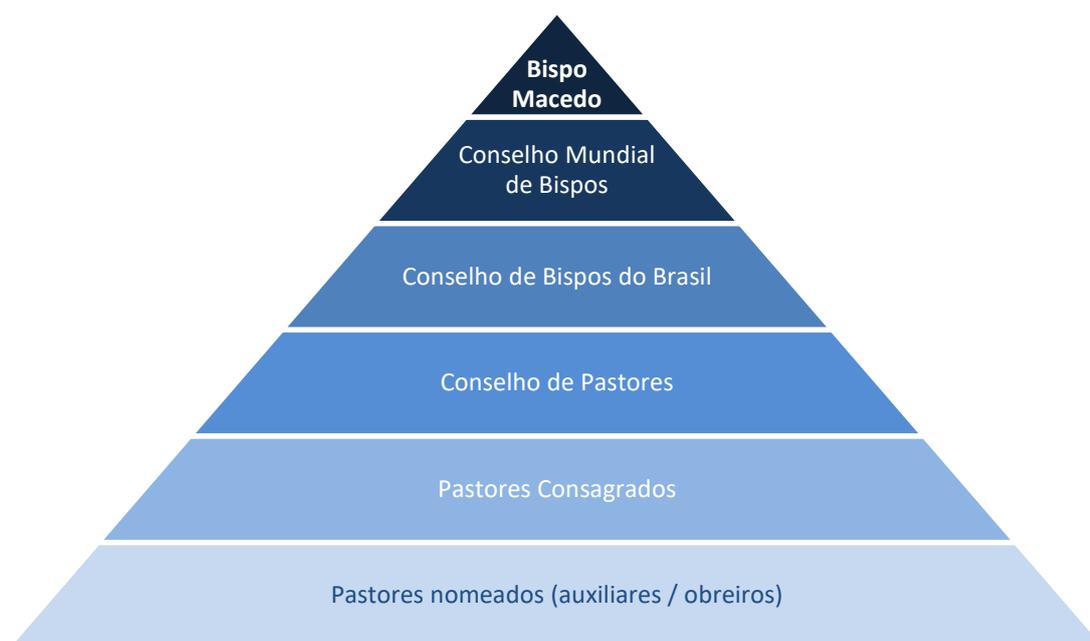
A IURD é, na visão de Leonildo Campos, “[...] um tipo de religião que mais se adapta a um contexto de globalização e internacionalização da cultura e da economia”, apresentando-se organizadamente como um empreendimento que busca oferecer os melhores serviços de bens simbólicos (CAMPOS, 2005, p. 113).

Mas como funciona essa estrutura organizacional? Como Macedo consegue gerenciar este verdadeiro “império” religioso? Para Mariano (2010, p. 63)

O governo eclesiástico da Universal é centralizado em torno de seu líder carismático. Sua estrutura de poder é vertical, despótica até. A instância máxima da igreja é o Conselho Mundial de Bispos, em segundo o Conselho de Bispos do Brasil e na base da pirâmide hierárquica, pelo Conselho de Pastores do Brasil. Na prática, porém o bispo primaz, escudado em seu poder vitalício e ancorado no discurso de que o próprio Deus o escolheu para exercer tal autoridade, que não pode ser questionada, decide e comanda.

O gráfico a seguir retrata a estrutura organizacional da IURD. Escolhi uma estrutura de pirâmide para retratar o caráter nada democrático ou colegiado da liderança macediana. Na verdade, é uma organização centralizadora.

Gráfico 1 – Estrutura Hierárquica da IURD



Fonte: Elaborado pelo autor.

Neste gráfico, o Bispo Edir Macedo é o líder mundial da IURD. Além de carismático, Macedo é centralizador. O governo não é democrático. Mariano descreve a relação entre pastores e fieis da IURD:

Pastores e congregações não possuem autonomia. De um lado, os pastores não gerenciam os recursos que arrecadam, de outro, os fieis não escolhem os pastores locais nem conhecem o destino dos dízimos e ofertas. (MARIANO, 2003, p. 57, nota nº. 7).

Macedo lidera o Conselho Mundial de Bispos que é composto por lideranças estabelecidas por Macedo para ajudá-lo a dirigir a igreja pelo mundo. Dessa cúpula vêm os direcionamentos para todas as IURD's em relação aos cultos, templos, regras, campanhas, comunicação e quaisquer determinações que devem ser sumariamente cumpridas. Desta forma a IURD assume uma modalidade de governo eclesiástico semelhante ao modelo episcopal.⁴⁸

O Conselho de Bispos do Brasil é composto pela reunião dos Bispos dos Estados do Brasil. No Estado do Pará, o Bispo Leno é quem liderava no período

⁴⁸ O sistema episcopal de governo da igreja, de acordo com o teólogo Millard Erickson, consiste na autoridade que “[...] reside em um ofício em particular, o do bispo [...]. Pode haver diversos graus de episcopado, ou seja, uma variação no número de níveis de bispos” (ERICKSON, 2015, p. 1033). Assim, Edir Macedo é o bispo com a maior autoridade na IURD. Abaixo dele, há diversos bispos que lideram outras regiões estabelecidas pela cúpula iurdiana.

desta pesquisa.⁴⁹ Em cada estado, os bispos têm os pastores sob sua liderança. Existem dois tipos de pastores. De acordo com Mariano

[...] há os pastores *nomeados* e os *consagrados*. Os *nomeados* [...] exercem a função de pastores auxiliares. Eles são, em geral, muito jovens. Não podem officiar casamentos nem dirigir os sacramentos do batismo nas águas e da Ceia do Senhor, os dois últimos preservados pela Reforma Protestante. Para serem consagrados, precisam ser casados, ter vocação ministerial comprovada pelo Espírito Santo e, sobretudo, ser bons arrecadadores de dízimos e ofertas, aptidão vista pela liderança como sinal inequívoco de que seu ministério está abençoado por Deus. Em média para cada congregação há três pastores, um titular e dois auxiliares. Nas sedes regionais e estaduais, o número de pastores costuma ser maior (MARIANO, 2010, p. 62).

Os pastores nomeados correspondem aos obreiros que estão começando sua carreira eclesiástica.⁵⁰ À medida que conseguem arrecadar recursos financeiros, eles crescem na hierarquia iurdiana e mudam de pastor nomeado para o *status* de pastor consagrado, podendo crescer e chegar à categoria de bispo. Edir Macedo é a inspiração constante. O alvo sempre é chegar o mais próximo possível ao líder supremo da igreja.

1.5 SUCINTO HISTÓRICO DA IURD NO CONTEXTO PARAENSE

A IURD, além da sua relevância e inserção nacional, é uma importante instituição também no contexto amazônico. No Pará, o templo central de Belém é grande e chama a atenção pela sua beleza e pelo número de fiéis que ela atrai. De acordo com o Bispo Leno, quando ainda era o pastor responsável pela evangelização do Pará, em entrevista ao Jornal Folha Universal,

[...] ainda há muitas cidades para abrir igrejas, mas o trabalho só vem crescendo. “Hoje temos 213 igrejas em todo o Pará, pouco a pouco Deus tem aberto as portas. Infelizmente no Pará temos muitas cidades onde o povo está totalmente abandonado pelas autoridades e por isso temos pressa de chegar a todas elas”, revela (FOLHA UNIVERSAL, 2013, p. 15).⁵¹

⁴⁹ No próximo tópico darei um melhor detalhamento sobre o Bispo Leno e sua atuação no Estado do Pará.

⁵⁰ De acordo com Mariano (2010, p. 61, nota nº. 17) mulheres podem exercer o pastorado, mas o seu número é muito pequeno e sua influência é inexpressiva.

⁵¹ Esses dados são de 2013, antes dele ser consagrado Bispo. Penso que este número deve estar um pouco maior.

Estes números impressionam considerando seu início modesto no Estado do Pará em 17 de abril de 1983 (CRUZ, 2016).⁵² O começo se deu na cidade de “Belém, ‘no Centro da cidade, num galpão bem pequeno’” (FOLHA UNIVERSAL, 2015, p. 15).

A comerciante Marileide Sales Costa conta um pouco do seu testemunho em um blog de fiéis da IURD Belém e relata um pouco o início da IURD no Pará.

[Marileide] conta que o primeiro templo da Igreja Universal na região ficava em um estacionamento frequentado inicialmente por poucas pessoas. “Não tinha batistério, batizei-me em um tanque; existiam apenas bancos de madeira, uma cadeira e o microfone do pastor”, lembra. Depois de frequentar as reuniões e se firmar com Deus, Marileide viu sua vida mudar. Hoje, quase 3 décadas depois, ela comemora as vitórias obtidas. “Minha vida foi transformada, tenho meu comércio, minha casa própria e, principalmente, paz e alegria. Vivo para Jesus. Tenho muito o que comemorar”, afirma (IURD NA FUNDAÇÃO CASA, s.d.).

O templo central da IURD em Belém realmente chama a atenção pela grandiosidade. “A Universal do Entroncamento, em Belém (Pará), [está] localizada à [Rodovia] BR 316, quilômetro 1, nº 318” (PAIVA, 2016, grifos meus). O detalhe interessante é o número da igreja, 318, que alude ao personagem bíblico Abrão⁵³ que, para salvar o seu sobrinho Ló dos inimigos, porque ele e sua família haviam sido capturados, reservou esse número de guerreiros para salvá-lo. O texto de Gênesis 14.13-16 relata esse episódio bíblico:

Quando Abrão ouviu que seu parente fora levado prisioneiro, mandou convocar os *trezentos e dezoito homens treinados*, nascidos em sua casa, e saiu em perseguição aos inimigos até Dã. Atacou-os durante a noite em grupos, e assim os derrotou, perseguindo-os até Hobá, ao norte de Damasco. Recuperou todos os bens e trouxe de volta seu parente Ló com tudo o que possuía, juntamente com as mulheres e o restante dos prisioneiros (grifos meus).

Esse número alude à “nação dos 318” que era o nome dado aos cultos de prosperidade que acontecem nas segundas-feiras em todas as IURD’s do Brasil.

⁵² Esta informação eu recebi da Universal Produções (Unipro), editora da IURD, via e-mail. A Sra. Rita de Cássia da Silva Cruz, coordenadora do CEDOC, me informou que o “CEDOC [Centro de Documentação e Informação] da Unipro Editora não tem todas as informações das IURDs, só algumas, pelo fato das mesmas terem sido matérias da Folha Universal. Data de inauguração da IURD de Belém: 17/04/1983 – Folha Universal N°. 537-pag.7B” (CRUZ, 2016).

⁵³ Somente posteriormente, ele foi chamado de Abraão por Deus, de acordo com o relato bíblico.

Figura 9 – 800 obreiros aproximadamente participam de “Condecoração” no Cenáculo do Espírito Santo em Belém/PA



Fonte: PAIVA (2016). Fotos: Débora Souza e Silvana Sardo – VPR Pará.

O número de obreiros no Estado do Pará também impressiona. “A Universal do Entroncamento [...] recebeu, na manhã do dia 15 de setembro [de 2013], a cerimônia especial denominada ‘Condecoração’, que contou com a participação de cerca de 800 obreiros da região.” (PAIVA, 2016, grifos meus). Atualmente esse número deve estar bem maior!

1.5.1 Bispo Leno: o primeiro bispo paraense da IURD Belém

O Bispo Leno Luis Rodrigues Cunha, conhecido como Bispo Leno, nasceu em 23 de setembro de 1978, em Bragança, Pará (DEDONÁ, 2016). Pelas informações colocadas em seu *Facebook*, ele é “juiz arbitral, capelão, radialista e atualmente responsável pela Igreja Universal no Estado do Pará” (BISPO LENO, 2016).

Figura 10 – Bispo Leno Luis Rodrigues Cunha e sua esposa, Amanda Maria Almeida Cunha



Fonte: MARQUES e RIZZO (2016a). Foto: Arquivo pessoal Danilo Carvalho.

O bispo Leno relata que pertencia a uma “família [...] muito religiosa”, ou seja, era tradicionalmente católica que “sempre se preocupava com [sua] educação e conduta”. No entanto, ele começou a se “envolver com más amizades, a tocar em bares durante as madrugadas e perd[eu] o interesse pelos estudos”, tornando-se um “alcoólatra e sempre pensava em [se] matar” (DEDONÁ, 2016).

Sua mãe foi quem primeiro se converteu à IURD. Ele inicialmente ia às reuniões a convite de sua mãe, mas ele “fazia questão de sentar no primeiro banco só para debochar do pastor durante toda a reunião, não tinha o mínimo de respeito e não acreditava no que ele dizia. Mesmo assim, ela [sua mãe] não desistiu de lutar por mim.” (DEDONÁ, 2016). Após muita luta ele se converte e se torna pastor.

Figura 11 – Dezessete novos bispos que foram consagrados no Templo de Salomão⁵⁴



Fonte: MARQUES e RIZZO (2016b). Foto: Arquivo pessoal de Danilo Carvalho.

Em 19 de julho de 2014 ocorreu a consagração de dezessete bispos, quando o então pastor Leno foi ordenado Bispo do Estado do Pará.⁵⁵ Além do Pará, antes ele já havia pastoreado igrejas dos estados do Paraná, São Paulo, Bahia e Maranhão. Assim, ele se tornou o primeiro bispo paraense a liderar a IURD no Estado do Pará.

Apesar do pequeno e tímido começo em Belém, Pará, “hoje, porém, a atual sede principal [da IURD] da cidade abriga 5 mil pessoas confortavelmente e chama a atenção pela imponência” (FOLHA UNIVERSAL, 2015, p. 15).

Em 2017 o Bispo Leno informou em sua página do *Facebook* que não é mais o Bispo responsável pelas IURD’s do Pará. Comprovando a dinamicidade das IURD’s, agora ele foi remanejado e atualmente é “responsável pela Igreja Universal no Estado do Rio Grande do Norte” (BISPO LENO, 2017).

⁵⁴ As mulheres que aparecem na foto são as esposas dos bispos consagrados.

⁵⁵ Lembrando que o Bispo Leno se tornou a liderança maior da igreja no Estado do Pará. No entanto, ele está subordinado ao Bispo Edir Macedo, a autoridade mundial da IURD.

1.6 ÊNFASES (NEO)PENTECOSTAIS ⁵⁶

Sabemos que o pentecostalismo brasileiro é multifacetado e complexo. Por isso, elenquei aspectos identitários dos vários (neo)pentecostalismos do Brasil, lançando mão do recurso weberiano do “tipo ideal” na tentativa de abranger grande parte das principais características marcantes desse movimento (WEBER, 2002, p. 226-231; MORA, 2004b, p. 2874).

Para Weber, os tipos ideais são “construções [que] possibilitam determinar o local tipológico de um fenômeno histórico”. Não pretende ser uma representação exata da realidade, mas é “um recurso técnico que facilita uma disposição e terminologia mais lúcidas” (WEBER, 2002, p. 226-227). Ele lançou mão desse recurso, por exemplo, para ajudar na compreensão da ética religiosa (asceticismo e misticismo) e das relações do campo religioso tipificado pelos tipos do profeta, sacerdote, mago e leigo.

Sabendo que os tipos ideais são instrumentos heurísticos que devem ser tomados como idealizações, elaborei tal categorização baseado em minhas leituras e contatos com os campos (neo)pentecostais.⁵⁷ Desta forma, primeiramente trabalharei as ênfases pentecostais e em seguida, tratarei das ênfases neopentecostais.

1.6.1 Ênfases pentecostais

As ênfases pentecostais que destaco aqui são: visão dispensacionalista da história, o destino de cada indivíduo depende de sua fidelidade, santificação e o batismo com o Espírito Santo evidenciado pela glossolalia e escatologia futura e transcendente.

⁵⁶ Essa análise eu fiz em minha dissertação de mestrado orientado pelo Prof. Dr. Saulo de Tarso Cerqueira Baptista. Aqui faço algumas adaptações (cf. CAMPOS, 2014a).

⁵⁷ Nas ênfases neopentecostais, farei referências principalmente à IURD, pelo fato de ser a principal representante do Neopentecostalismo brasileiro e o foco deste estudo.

1.6.1.1 Visão dispensacionalista da história

O dispensacionalismo é uma doutrina escatológica⁵⁸ cristã desenvolvida na Inglaterra por John Nelson Darby, influenciado pelo pastor escocês presbiteriano Edward Irving e popularizada pela Bíblia de Referência de Scofield⁵⁹ no começo do século XIX. Esse sistema escatológico é quase um sinônimo de fundamentalismo pelo fato de enfatizar uma interpretação rígida e literal das Escrituras Cristãs.

A palavra “dispensação” significa, para Scofield literalmente, “administração” e se refere ao método divino de lidar com a humanidade e de administrar a verdade em diferentes períodos da história. Uma dispensação “é um período de tempo durante o qual o homem é testado quanto à sua obediência a respeito de alguma revelação específica da vontade de Deus” (SCOFIELD, 2002, p. 4).⁶⁰

Para Scofield existem sete dispensações relatadas na Bíblia:

1. **Primeira dispensação – inocência:** o ser humano foi criado em estado de inocência, ou seja, sem pecado. No entanto, ele foi testado, cedeu a tentação, desobedeceu à ordem de Deus de não comer da “árvore do conhecimento do bem e do mal” e ocorre a entrada do pecado no mundo (SCOFIELD, 2002, p. 5);⁶¹
2. **Segunda dispensação – consciência (responsabilidade moral):** Nesta dispensação o ser humano pecou. Após esse trágico episódio, o ser humano, sabendo distinguir entre o bem e o mal, passa a ter responsabilidade sobre suas escolhas diante de Deus. Apesar do pecado, o

⁵⁸ De acordo com Millard Erickson “[...] o significado tradicional de escatologia é ‘o estudo das últimas coisas’. Consequentemente, ela lida com questões concernentes à consumação da história, a conclusão da atuação de Deus no mundo” (ERICKSON, 2015, p. 1098).

⁵⁹ Essa Bíblia de Estudo *best-selling* foi produzida por Cyrus Ingerson Scofield (1843 – 1921) um teólogo norte-americano, ministro religioso, e escritor que popularizou o dispensacionalismo entre os fundamentalistas cristãos.

⁶⁰ Todas as referências da Bíblia de Scofield foram traduzidas por mim.

⁶¹ Essa dispensação refere-se à interpretação dos primeiros capítulos do livro bíblico de Gênesis que relata a criação do ser humano e de todas as coisas, bem como a tentação e a queda quando Adão e Eva desobedeceram a Deus comendo do fruto proibido da árvore do conhecimento do bem e do mal, conforme Gênesis 2.9, 17. Por essa desobediência o pecado entrou no mundo.

livro bíblico de Gênesis 3.15⁶² apresenta a promessa da vinda de Cristo para a solução do pecado (SCOFIELD, 2002, p. 8);

3. **Terceira dispensação – governo humano:** esta dispensação inicia com a entrada de Noé na Arca, antes de Deus trazer juízo sobre o mundo inteiro, por meio do dilúvio universal. Nesta nova dispensação, após a grande inundação, o ser humano teria a obrigação de organizar a sociedade, a fim de estabelecer autoridades civis para reprimir a anarquia e levar os seres humanos caídos a Deus. Esse período vai desde o Dilúvio⁶³ até a torre de Babel⁶⁴ (SCOFIELD, 2002, p. 17);
4. **Quarta dispensação – promessa:** Esta dispensação compreende desde a chamada do patriarca Abraão, que saiu da sua terra, Ur dos Caldeus, até a entrega das leis divinas ao povo de Israel. Deus escolhe um homem, Abraão, e cria através dele um povo particular chamado posteriormente de Israel. A mordomia passa de Abraão a seu filho Isaque, e do seu filho Isaque a Jacó. Este último teve o seu nome trocado para Israel, nome dado ao povo descendente dele (SCOFIELD, 2002, p. 23);
5. **Quinta dispensação – a Lei:** Administração que consistia na entrega das leis de Deus (como os Dez Mandamentos) a Moisés, que, por sua vez, fê-las conhecidas ao povo de Israel. Estas leis foram dadas para mostrar a maravilhosa santidade de Deus e a pecaminosidade do ser humano, pois este não conseguiu guardar perfeitamente as leis divinas. Essa dispensação durou até ao sacrifício de Jesus, quando veio ao mundo (SCOFIELD, 2002, p. 113);

⁶² Este texto diz: “Porei inimizade entre você e a mulher, entre a sua descendência e o descendente dela; este lhe ferirá a cabeça, e você lhe ferirá o calcanhar”.

⁶³ O relato bíblico do Dilúvio está registrado em Gênesis 6 – 8. Devido a maldade do ser humano, Deus se arrepende de tê-lo criado. Por isso, Deus decide fazer um enorme dilúvio destruindo tudo o que havia sido criado até então. No entanto, Deus decide poupar Noé, por este ter agido bem, e lhe orienta construir uma grande arca de madeira, a fim de abrigar sua família e um casal de cada espécie existente de animal.

⁶⁴ A Torre de Babel, segundo a narrativa de Gênesis 11.1-9, foi uma torre construída por um povo objetivando que o cume chegasse ao céu, para que tivesse seu nome famoso em toda a terra. Quando Deus viu esse propósito, puniu a humanidade com a confusão de línguas. Assim, o relato mostra como surgiu, nessa perspectiva, a variedade de idiomas no mundo.

6. **Sexta dispensação – a Igreja:** Com a vinda de Jesus, ele anunciou o início de uma nova era. De acordo com o texto bíblico de Mateus 16.18,⁶⁵ Jesus criou um novo povo chamado de igreja. Após a ressurreição e ascensão de Jesus, o Espírito Santo é derramado sobre a igreja. Por isso, para Scofield, essa dispensação poderia ser chamada de “dispensação do Espírito”. O teste envolvido nesta administração é a resposta à mensagem do evangelho que proclama a crença na morte e ressurreição de Jesus pelos pecados da humanidade. Aqueles que são fiéis a Jesus Cristo e reconhecem sua obra salvífica de morte na cruz e ressurreição, fazem parte da Igreja. Esta dispensação vigora até os dias de hoje e trata da responsabilidade da igreja em pregar os ensinamentos de Jesus ao mundo (SCOFIELD, 2002, p. 1494);

7. **Sétima dispensação – o Reino:** Corresponde a um período futuro, aqui nesta terra, que terá a duração de mil anos. Esse período é chamado de “milênio” (milenarismo). Quando Jesus retornar a esse mundo pela segunda vez, prenderá Satanás e implantará neste mundo um reino de justiça, paz e prosperidade. De acordo com Oliveira (1987, p. 341) o milênio será “mil anos de paz e governo perfeito sob o reinado de Sua Majestade, o Senhor Jesus Cristo, assinalando o começo duma nova dispensação”. Ao final desta dispensação, Satanás será solto e derrotado para sempre. Após esse período, começará o estado eterno (cf. SCOFIELD, 2002, p. 1743).

1.6.1.2 O destino de cada indivíduo depende de sua fidelidade a Deus

O pentecostalismo aproxima-se da posição teológica clássica do Arminianismo. Esta corrente de pensamento baseia-se nas ideias do teólogo holandês

⁶⁵ O texto mateano diz: “E eu lhe digo que você é Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha igreja, e as portas do Hades não poderão vencê-la”. A Bíblia da Nova Versão Internacional, utilizada aqui, apresenta uma nota de rodapé dizendo que a palavra “Hades” pode ser traduzida por inferno, sepulcro, morte ou profundezas.

Jacobus Arminius (1560 – 1609). O Arminianismo pode ser definido, de acordo com Salvador (s.d., p. 31-44),⁶⁶ basicamente pelos seguintes pontos:

1. **Deus é soberano e o ser humano é plenamente livre:** Deus é soberano sobre todas as coisas. No entanto, ao contrário do Calvinismo, que defende que Deus “determinava os atos dos seres livres”, os seres humanos têm capacidade de responder à revelação de Deus através de Jesus Cristo (SALVADOR, s.d., p. 34);
2. **A predestinação é condicional e baseada na fé prevista:** Deus não pode ter decretado escolher alguns homens para a salvação e outros para a perdição, pois isso não pode combinar com a sua perfeição moral. Por isso, a eleição é condicionada à fé ou incredulidade prevista. Aqueles que Deus viu que exerceriam o livre-arbítrio aceitando livremente a Jesus seriam salvos. O autor pentecostal Oliveira resume esse ponto afirmando que “baseado no seu conhecimento quanto à decisão que o crente tomaria, Deus o elegeu, antes mesmo de lançados os fundamentos da terra” (OLIVEIRA, 1987, p. 219);
3. **O ser humano tem livre-arbítrio:** a exaltação de Deus exige a liberdade do ser humano. Por isso, “admitida a predestinação absoluta, o livre-arbítrio torna-se impossível, porque a vontade já se acha determinada em seu exercício”, o que é incoerente para a visão Arminiana (SALVADOR, s.d., p. 36). Por isso, Oliveira destaca que “todos os tratos de Deus com o homem [...] estão baseados nas decisões que o homem toma, uma vez que é um agente livre para aceitar ou rejeitar o dom de Deus” (OLIVEIRA, 1987, p. 222);
4. **A queda não foi predeterminada:** A entrada do pecado no mundo não foi predeterminada por Deus, mas foi fruto do uso da liberdade do ser humano. Por isso, ele é culpado pelo livre exercício de sua vontade;

⁶⁶ Apesar da obra de Salvador (s.d.) tratar da relação entre o Arminianismo e o Metodismo (Arminianismo Wesleyano), o capítulo 3 desta intitulada “As Doutrinas Arminianas”, que abrange as páginas 31 a 44, trata das doutrinas arminianas históricas. Apenas posteriormente o referido autor trabalha os diferenciais entre o Metodismo e as doutrinas clássicas do Arminianismo.

5. **A obra de Cristo foi por todos os seres humanos:** Cristo não morreu na cruz para pagar a penalidade apenas dos eleitos. Antes, “a salvação era universal, porque seu sacrifício fora de extensa amplitude” (SALVADOR, s.d., p. 38).
6. **A perseverança dos santos é condicional:** apesar de a entrada do pecado no mundo ter afetado todos os seres humanos, “ainda resta a capacidade [de o ser humano] responder à graça de Deus e aceitá-la ou recusá-la” (SALVADOR, s.d., p. 40). Por isso, a perseverança do crente no caminho de Deus não depende exclusivamente de Deus. Através de sua escolha, o ser humano pode entrar na graça de Deus e também pode decair da graça salvífica.

Com uma teologia que se aproxima do Arminianismo,⁶⁷ o Pentecostalismo acredita que o ser humano pode cooperar com a sua salvação. O destino de cada pessoa é traçado por ela mesma e, na sua jornada cristã, há cooperação dela com Deus.

O teólogo pentecostal Antonio Gilberto é categórico a esse respeito: “Deus não elege uns para a salvação, e outros, para a perdição. O homem é capaz de fazer a livre-escolha. E a graça de Deus não é irresistível, como muitos ensinam, valendo-se do falacioso chavão ‘Uma vez salvo, salvo para sempre’” (GILBERTO, 2011, p. 367).

O antropólogo do Cristianismo Simon Coleman destaca que nos EUA, alguns movimentos pentecostais

[...] do século XIX [...] foram fundados em princípios explicitamente racionais de eficiência; em parte através de sua influência houve uma mudança generalizada das noções calvinistas da predestinação, presentes fortemente entre os Protestantes americanos para uma concepção Arminiana (COLEMAN, 2004, p. 425, tradução minha).

Desta forma, ao contrário da concepção calvinista, a visão pentecostal, arminiana defende que, caso o indivíduo persevere até o fim da sua jornada cristã e

⁶⁷ A exceção é a CCB que tem raízes calvinistas pelo fato de seu fundador, o missionário italiano Louis Francescon, ter origem presbiteriana (BLEDSOE, 2012, p. 31; MARIANO, 2010, p. 31). Em minha dissertação, chego à conclusão que alguns ramos do Pentecostalismo e, especialmente a IURD, aproximam-se mais da visão teológica semi-pelagiana. Para maiores detalhes, cf. Campos (2014).

seja fiel aos preceitos bíblicos, ele pode ser salvo e viver eternamente com Deus. Desta forma, o destino final e eterno de cada um depende da sua fidelidade a Deus.

1.6.1.3 Santificação e batismo com o Espírito Santo: glossolalia⁶⁸

Dentre as marcas pentecostais estão a santificação e o batismo com o Espírito Santo. O Pentecostalismo, no seu início, era marcado por um comportamento radical de sectarismo e rejeição do mundo exterior. Normas de usos e costumes eram observadas rigidamente em seu início no Brasil. Evitava-se assistir TV, participar de teatros, jogatinas dentre outras atividades culturais. Normas de condutas deveriam ser obedecidas até o crente morrer e ir ao céu ou até o retorno de Jesus Cristo (BLEDSOE, 2012, MARIANO, 2010).

Apesar de haver mudanças significativas no pentecostalismo hodierno, Mariano atenta que eles ainda mantêm “bem vivos a postura sectária e o ideário ascético” (2010, p. 29-30).⁶⁹ Assim, o crente deve se santificar do mundo, demonstrando ser diferente, como um tipo ideal de ascetismo intramundano.

Talvez a mais emblemática marca do Pentecostalismo seja o batismo com o Espírito Santo com a ênfase no “falar em línguas”. Este batismo seria uma imersão do crente no Espírito e ocorre após a conversão da pessoa a Jesus. O principal texto bíblico utilizado encontra-se em Atos 2.1-4 que diz:

Chegando o dia de Pentecoste, estavam todos reunidos num só lugar. De repente veio do céu um som, como de um vento muito forte, e encheu toda a casa na qual estavam assentados. E viram o que parecia línguas de fogo, que se separaram e pousaram sobre cada um deles. Todos ficaram cheios do Espírito Santo e começaram a falar noutras línguas, conforme o Espírito os capacitava.

⁶⁸ De acordo com Delgado, citando observações do Prof. Heraldo Maués, há diferenças entre as palavras “glossolalia”, “xenolalia” e “xenoglossia”. Para ele “Glossolalia em termos técnicos é a emissão de sons ritmados, mas sem sentido aparente. E pode ser interpretada culturalmente tanto como um fenômeno religioso, místico, como não religioso (por exemplo, cantores de jazz, quando improvisam, fazem uma espécie de glossolalia [...]). Xenolalia é falar numa língua estrangeira. O episódio narrado em Atos 2, é xenolalia. O que ocorre mais comumente, inclusive nas igrejas pentecostais é a glossolalia (mas não só, e não só no cristianismo)” (DELGADO, 2008, p. 19, nota nº. 6). Mais adiante Delgado (2008, p. 20, nota nº. 7) informa que xenolalia corresponde à xenoglossia e corresponde à “fala espontânea em língua(s) que não fora(m) previamente aprendida(s)”.

⁶⁹ Apesar de o próprio Mariano observar que o ingresso do Pentecostalismo na política, a programação em programas televisivos e a flexibilidade nos usos e costumes demonstrarem transformações internas que sugerem uma espécie de dessectarização (2010, p. 30).

No relato acima, no dia da festa judaica de Pentecostes,⁷⁰ um grupo de cento e vinte pessoas estava reunido em Jerusalém aguardando a promessa do Jesus ressurreto. Então, conforme a narrativa bíblica, eles ficaram cheios do Espírito Santo e falaram em outras línguas. A partir desse momento, relata-se que os primeiros cristãos foram revestidos com poder e intrepidez para anunciar o evangelho às nações.

Outro texto bíblico utilizado está registrado em 1 Coríntios 14.2,4:

Porque o que fala em língua desconhecida não fala aos homens, senão a Deus; porque ninguém o entende, e em espírito fala mistérios. [...] O que fala em língua desconhecida edifica-se a si mesmo, mas o que profetiza edifica a igreja.

No texto acima o apóstolo Paulo orienta a igreja em Corinto descrevendo o dom de línguas. Assim, estes textos são utilizados pelos pentecostais para ensinarem que o batismo com o Espírito Santo é um revestimento de poder que tem como sinal exterior o dom de línguas (glossolalia).⁷¹ A partir dessa experiência, o crente recebe poder para pregar o evangelho com intrepidez e se aproximar mais de Deus.

1.6.1.4 Escatologia futura e transcendente

Seguindo a trilha proposta por Baptista (2009, p. 88), a escatologia pentecostal é marcada pelo aspecto *futuro e transcendente*. Há a crença na iminência da volta de Jesus Cristo, no arrebatamento da Igreja e na salvação paradisíaca. A esperança é que, no futuro, Jesus voltará pela segunda vez a este mundo. A primeira vez ele veio como homem para salvar a humanidade. Já a segunda vinda de Jesus ocorrerá em duas etapas: a) arrebatamento secreto; b) revelação (OLIVEIRA, 1987, p. 338-339).

No arrebatamento secreto, Jesus virá “*para os seus*”, ou seja, para buscar a sua igreja. Cristo “*não tocará os seus pés na terra, tampouco será visível ao mundo*”

⁷⁰ Pentecostes é uma festa judaica que acontece cinquenta dias após a celebração da Páscoa. Devido esse derramamento do Espírito Santo ser registrado no mesmo período dessa festa judaica, os pentecostais foram assim denominados.

⁷¹ Parece que o texto de Atos 2.1-4 e 1 Coríntios 14.2, 4 tratam de fenômenos diferentes. O primeiro refere-se à xenolalia (falar línguas humanas estrangeiras) e o segundo texto, descreve o fenômeno da glossolalia (falar em sons sem sentido aparente). Este último fenômeno da glossolalia é o mais comum nos pentecostalismos (DELGADO, 2008, p. 19-20).

(OLIVEIRA, 1987, p. 339, grifo do autor). Essa vinda será secreta para as pessoas não salvas. Nesse evento, que é iminente, os crentes sumirão e, num piscar de olhos, serão transformados e irão para o céu.

Após o arrebatamento secreto ocorrerá na terra uma grande tribulação que durará sete anos. A igreja será arrebatada, pois esse período turbulento será de juízo sobre os não cristãos e sobre o povo de Israel que não aceitaram Jesus como o Messias.

Após a grande tribulação de sete anos, ocorrerá a segunda fase da vinda de Cristo. Agora, ele “virá *com* os seus” (OLIVEIRA, 1987, p. 339, grifo do autor). Jesus voltará física e visivelmente, de forma exaltada e triunfante, juntamente com os que foram arrebatados. Ele virá para implantar o seu reino de mil anos na terra. Há a crença na iminência da segunda vinda de Jesus Cristo a este mundo, quando, na qualidade de Messias, Jesus implantará um governo milenial mundial que será governado por ele (BAPTISTA, 2009, p. 88-89). Esse período de grande tribulação é uma espécie de transição da dispensação da igreja para a dispensação do milênio.

Uma famosa série de treze volumes denominada “Deixados para trás”, escrita por Tim LaHaye e Jerry Jenkins, foi o material que mais contribuiu para o fortalecimento dessa visão escatológica nos EUA e entre os evangélicos brasileiros, especialmente entre os pentecostais.

1.6.2 Ênfases neopentecostais

Para o Neopentecostalismo o povo de Deus tem de viver em Batalha Espiritual, pois o mundo é habitado por seres malignos. Portanto a vida do cristão é medida pelo sacrifício. As ênfases neopentecostais que destaco e que podem ajudar a compreender melhor esse movimento são: a plenitude da vida cristã está na vida de saúde e sucesso permanente; e uma visão escatológica presente e imanente.

1.6.2.1 A plenitude da vida cristã está na vida de saúde e sucesso permanente

Através de práticas da “prosperidade” da IURD, disponibilizadas pela mídia e reconhecidas através de conversas com pessoas ligadas à igreja, além do acesso a

obras da própria liderança do movimento, percebo que há uma ênfase na doação de ofertas e na associação entre uma vida próspera financeiramente e o volume de recursos que se entrega no altar. A Teologia da Prosperidade é a impulsionadora dessas práticas.

É relevante compreender a lógica da prosperidade na cosmovisão iurdiana, a fim de se elucidar a forma como este movimento entende a recepção das bênçãos. Para Romualdo Panceiro (2002, p. 9), importante líder iurdiano, a vida cristã possui o seguinte tripé: a fé, a obediência e o sacrifício.

O exercício prático da fé é chamado de sacrifício. A fé é uma confiança muito grande em Deus e em suas promessas. Para a IURD, os sacrifícios de animais descritos no primeiro testamento da Bíblia não são mais necessários nos dias de hoje, pois apontavam para o sacrifício único e vicário de Jesus na cruz. Refletindo sobre o significado dos sacrifícios de seres humanos e de animais para as religiões, Portella (2008, p. 82) informa que o sacrifício também “[...] pode ser interpretado como uma forma de consagração, isto é, de se introduzir o profano na esfera sagrada, seja este profano uma pessoa, um alimento, lugar ou objeto”.

Na visão da IURD, as ofertas em dinheiro correspondem a esse sacrifício para a divindade. Não é mais necessário derramar sangue de animais, pois a “oferta é o instrumento pelo qual o ser humano se aproxima de Deus” (MACEDO, 1999, p. 37), cumprindo o papel que o sacrifício de animais cumpria outrora. Atualmente, “o dinheiro [...] é o sangue da Igreja” (MACEDO, 2001, p. 71) e corresponde a essa consagração do fiel a Deus.

No dizer de Edir Macedo (1998, p. 90-91), essa fé que se materializa através das ofertas “é sempre acompanhada pelo sacrifício”. A “qualidade de oferta determina a qualidade da fé” e a “oferta de sacrifício é a mais alta expressão da fé sobrenatural, a fé com qualidade”.

Depois de constatar nos documentos da igreja e nas entrevistas realizadas, verifiquei que, para a IURD, se alguém crer nas promessas de Deus e exercer uma fé sobrenatural, sacrificando ofertas de qualidade à divindade, certamente obterá retorno. É preciso crer que “Deus é muito grande” entregando-se totalmente a ele sem “[...] ficar rateando [sic],⁷² tentar negociar”, pois “é tudo ou nada” (TAVOLARO; LEMOS, 2007, p. 215).

⁷² Pode ser “regateando”.

Assim sendo, as palavras de Pieratt resumem a lógica da prosperidade encontrada na IURD:

Concluimos o resumo das promessas do evangelho da prosperidade *na área de saúde* e riquezas, fazendo uma observação sobre sua coerência. Uma vez que se afirma que a vontade do Senhor para o cristão envolve todas as coisas boas da vida, não há imposição de condições nem se volta atrás naquilo que é prometido, mas apenas a promessa clara de que qualquer um que recorrer a Cristo receberá o que pede. As promessas têm uma amplitude maravilhosa e uma extensão sem limites (PIERATT, 1993, p. 63, grifos meus).

1.6.2.2 Escatologia imanente e presente

Se a escatologia pentecostal destaca a volta iminente de Jesus e o arrebatamento da Igreja deste mundo de sofrimento e pecado, o Neopentecostalismo enfatiza uma escatologia que favorece o fiel neste mundo. Por isso é que empreguei nomenclatura utilizada por Baptista (2009, p. 90-91) que afirma que o modelo de messianismo-milenarismo expresso nos movimentos neopentecostais é *imanente e presente*.

Uma das doutrinas que evidenciam essa visão escatológica para o “aqui e agora” é a Confissão Positiva. Mafra (2002, p. 17) chama à doutrina da Confissão Positiva a capacidade de o fiel iurdiano tomar “posse da palavra”. Ela descreve esse ensino através do relato de um pastor: “assim como qualquer um pode ‘determinar’ a ruína do outro, pode ‘determinar’ o milagre e ‘tomar posse da sua felicidade’”.⁷³

Para Alan B. Pieratt (1993, p. 65-85) a Confissão Positiva envolve o conhecimento que o crente deve ter dos seus direitos e tomar posse das promessas de Deus e exigir o cumprimento dessas promessas, usufruindo das bênçãos neste mundo.

Diferentemente dos pentecostais, cuja ênfase recai no batismo no Espírito Santo e na glossolalia, a Teologia da Prosperidade, no Brasil, encontrou grande acolhida entre os neopentecostais.

⁷³ No entanto, penso diferente de Mafra quando ela chama esse ensino da “posse da palavra” como pertencente ao Pentecostalismo, sem ter o cuidado, a meu ver, de diferenciar o Pentecostalismo do Neopentecostalismo, pois este último é o grupo que emprega a Confissão Positiva de forma mais forte e evidente. Ao mesmo tempo reconheço que as identidades evangélicas não são tão fixas. Delgado (2008) encontra, por exemplo, elementos da Confissão Positiva em Cultos da Igreja Pentecostal AD.

A declaração de fé da IURD é muito clara a este respeito. Os três últimos artigos dizem:

14. *Todos os cristãos têm o direito à vida abundante*, conforme as Palavras do Senhor Jesus: “...eu vim para que tenham vida e a tenham em abundância.” (João 10.10)

15. *Todos os cristãos devem desejar a volta do Senhor Jesus o mais breve possível*. A Sua vinda será pessoal e inesperada, significando que todos os cristãos devem sempre estar preparados para recebê-Lo nas nuvens, conforme está escrito em Mateus 24.30 e Apocalipse 1.17.

16. *O objetivo final de um relacionamento permanente com o Senhor Jesus pela fé é a vida eterna*, a qual Ele prometeu a todos os que perseveraram até o fim. “Quanto, porém, aos covardes, aos incrédulos, aos abomináveis, aos assassinos, aos impuros, aos feiticeiros, aos idólatras e a todos os mentirosos, a parte que lhes cabe será no lago que arde com fogo e enxofre, a saber, a segunda morte.” (Apocalipse 21.8). (EM QUE CREMOS, 2018, grifos meus).

Percebemos que o artigo 14 ressalta o direito de todos os cristãos terem uma vida abundante nesta vida. Em seguida, o artigo 15 ressalta o anelo que os cristãos devem ter pela segunda vinda de Cristo. Este desejo está atrelado ao último artigo de fé que ressalta o objetivo final dos cristãos. Este propósito final pode ser traduzido na expressão: Após ter uma vida próspera neste mundo, a segunda vinda de Cristo trará uma vida mais que abundante: uma vida eterna.

Desta forma, o Neopentecostalismo promove ensinamentos que defendem a solução dos problemas cotidianos dos fiéis. Ao invés de uma escatologia futura e uma salvação paradisíaca no porvir, o crente tem de obter realizações neste mundo. Eles são triunfalistas e destacam, citando o texto bíblico de João 10.10, que Jesus veio “[...] para que tenham vida, e a tenham em abundância”. Essa vida de abundância e prosperidade é vivida no dia-a-dia. É conquistada hoje. No aqui e agora. Quando Jesus voltar, a vida será bem melhor: será eterna.

1.7 REFLEXÕES SOBRE OS FATORES QUE FACILITAM A INFLUÊNCIA DA IURD NA SOCIEDADE BRASILEIRA

Bledsoe (2012, p. 97-109), nos seus estudos de doutorado, levantou quatro principais fatores que colaboram para a grande expansão iurdiana no Brasil. Primeiramente, Bledsoe pensa que a igreja adaptou-se a uma cultura baseada no medo. Ou seja, a cultura brasileira é permeada por uma cosmovisão que assume a influência do sobrenatural em todos os aspectos da vida. Desta forma, a IURD lança

mão de elementos de expressões religiosas ricas e multifacetadas, como o catolicismo popular e as religiões afro-brasileiras e, desta forma, consegue romper barreiras culturais, oferecendo soluções rápidas, pragmáticas e sincréticas, atribuindo todos os males aos demônios, facilitando, assim, novas adesões.

O segundo fator destacado é a utilização estratégica de mídia. A IURD utiliza um jornal semanal, a Folha Universal, com tiragem de 2,3 milhões de exemplares, além de vários programas de rádio e TV. Essa presença marcante na mídia incentiva potenciais seguidores a participarem de suas reuniões, promove a identidade da igreja e auxilia na transmissão de sua mensagem. Assim, a utilização da mídia é uma das estratégias proselitistas em que usa meios de comunicação para divulgar suas ideias.

O terceiro fator elencado é a utilização agressiva de técnicas empresariais para competição no mercado religioso. A IURD aplica táticas empresariais em sua organização, tendo uma eclesiologia baseada no sistema episcopal com estilo corporativo de liderança. Líderes crescem na organização quando conseguem atingir metas de lucro, sem contar que, com o auxílio de técnicas de marketing, os templos são posicionados em locais movimentados e estratégicos, com vistas à captação de novos fiéis.

O último fator levantado por Bledsoe (2012) é o rompimento com os usos e costumes das igrejas pentecostais da primeira e segunda ondas. Tais igrejas enfatizam uma separação do mundo para a obtenção da salvação e isso inclui normas rígidas de comportamento. Ao contrário dessa perspectiva, a IURD enfatiza a salvação para este mundo, pois o evangelho deve ter ressonâncias na saúde e nas finanças do fiel.

Romeiro concorda que um dos facilitadores para o vertiginoso crescimento do movimento, foi “a abolição dos usos e costumes, um código de proibições e comportamento, mantidos até hoje por muitas igrejas pentecostais: é proibido o uso de joias, de calça comprida para mulheres, de maquiagem, ir ao cinema, cantar músicas que não sejam evangélicas etc.”. Deste modo, o “neopentecostalismo vai abolir tudo isso, atraindo assim muita gente de classe média, em condições de comprar e manter aquilo que os seus predecessores sempre classificaram como vaidade” (ROMEIRO, 2006, p. 66).

Outro fator, destacado por Oro, é a presença iurdiana na política. Nesse quesito, Oro destaca a progressiva e abrangente participação da IURD na política:

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 em 1990; seis deputados para o Congresso Nacional e oito nas Assembleias 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 (ORO, 2006, p. 324-325).

Um exemplo bem recente e emblemático é do bispo Marcelo Bezerra Crivella, sobrinho de Edir Macedo, do partido PRB (Partido Republicano Brasileiro). Ele foi Senador da República pelo Rio de Janeiro em 2002 e 2010. Foi o Ministro da Pesca e Aquicultura (2012-2014) do governo da Presidente Dilma Rousseff, sendo sua presença em um dos ministérios do governo federal, emblemática e representativa do poder e influência da IURD em suas articulações políticas. Atualmente, Crivella é o prefeito da cidade do Rio de Janeiro eleito em 2016.

Esses são alguns fatores que mostram o grande poder persuasivo e considerável penetração na sociedade que a IURD possui. Para Gerson Moraes:

O esgotamento natural do Catolicismo romano em nosso país, que depois de séculos de influência em nossa cultura entrou em estagnação; ou ainda, o *misticismo do povo brasileiro*, que nasceu da influência das religiosidades *africana* e *indígena*, que estiveram presentes na organização da sociedade brasileira desde a colonização, deixando um legado que afetou não somente o Catolicismo romano, produzindo o Catolicismo popular brasileiro, como foi de fundamental importância para a aceitação do Pentecostalismo, que frequentemente recorre ao *pensamento mágico* para responder às suas indagações [...] Essa religiosidade *sentimental, intuitiva*, de caráter *mágico e nenhum um pouco (sic)*⁷⁴ tétrica muito pelo contrário, *feliz e expansiva*, com certeza contribuiu muito para o progresso do Pentecostalismo no Brasil (MORAES, 2010, p.10 grifos meus).⁷⁵

⁷⁴ Penso que houve um erro de digitação. Deve ser “nenhum pouco” sem a palavra “um”.

⁷⁵ No entanto, Vanda Pantoja afirma, em sua tese, que a IURD não conseguiu até a data em que defendeu seu trabalho (2011), ter participação notável na ilha do Marajó, Pará. Ela defendeu que as igrejas que ficaram mais tempo na região, como Assembleia de Deus, Evangelho Quadrangular, Deus é Amor, Cristã Evangélica, dentre outras, são as mais respeitadas. “Algumas denominações já tentaram por várias vezes na última década abrir templos na região e não conseguem ficar por falta de fiéis, exemplo marcante disso é a denominação Igreja Universal do Reino de Deus. Nos municípios em que possui templos sua presença já constituiu segunda ou terceira tentativa, ainda assim é pouco expressiva”. Para Pantoja isso ocorre, pois há “desconfiança dos mesmos em relação às características dessas novas igrejas” (PANTOJA, 2011, p. 208). Além da desconfiança para com as novas igrejas, Pantoja aponta que o povo marajoara é conservador e acredita que “evangélico é uma pessoa diferente das outras, e é seu dever ser diferente. Suas vestes, seu cabelo, seu comportamento, enfim sua conduta

Assim, Moraes (2010), na citação acima, resume bem, de acordo com minha avaliação, concordando com Bledsoe (2012), sobre os possíveis fatores do crescimento dos pentecostalismos no Brasil, o que inclui a excelente adaptação da IURD.

deve ser exemplar.” (2011, p. 209). Assim, a IURD é considerada muito liberal nos usos e costumes e aproxima-se bastante das “coisas deste mundo”. Isto significa que a tese de Moraes (2010) e de Bledsoe (2012) aplicam-se em geral pelo Brasil, havendo localidades em que o crescimento iurdiano é limitado.

2 ENCANTARIA UNIVERSAL: CONCEPÇÕES COSMOLÓGICAS DA IURD SOBRE A DOENÇA E A OBTENÇÃO DA CURA

A palavra “encantaria” é empregada para designar um conjunto de crenças existentes na pajelança cabocla, por exemplo, estando presente em algumas regiões amazônicas. Ela tem como elemento marcante a crença na existência de encantados, que são seres invisíveis que atuam neste mundo (MAUÉS; VILLACORTA, 2008a).

Utilizo a expressão “encantaria universal” neste capítulo, pois entendo que de forma similar, mas de maneira peculiar, a IURD acredita na existência de seres invisíveis chamados de demônios. Esses têm estreita relação, na sua concepção, com as doenças existentes no mundo. Estes espíritos possuem semelhanças, mas também peculiaridades, aos encantados no sistema cosmológico iurdiano.

A respeito da cosmovisão da IURD recorro a Geertz que define o *ethos* de um povo como “o tom, o caráter e a qualidade de sua vida”. Sobre isso, ele esclarece que “seu estilo moral e estético, e sua disposição é a atitude subjacente em relação a ele mesmo e ao seu mundo que a vida reflete”. O que molda o estilo e as crenças de um povo é a sua cosmovisão ou visão de mundo, pois “[...] a crença religiosa e o ritual confrontam e confirmam-se mutuamente” (GEERTZ, 2008, p. 93). Sobre a cosmovisão de um povo Geertz define:

[...] a visão de mundo [...] é o quadro que elabora das coisas como elas são na simples realidade, seu conceito da natureza, de si mesmo, da sociedade. Esse quadro contém suas ideias mais abrangentes sobre a ordem (GEERTZ, 2008, p. 92).

Assim, para produzir uma interpretação do *ethos* iurdiano a respeito das curas e da saúde é importante entender a sua visão de mundo, bem como as origens dessa cosmovisão a respeito das suas concepções de saúde e doença. Desta forma, começo investigando as origens norte-americanas da Teologia da Prosperidade, abordando a Confissão Positiva, que é um dos seus braços que dão suporte e norteiam as práticas de cura da IURD.

Em seguida, detalho a cosmologia da IURD, abordando como o mundo espiritual atua no mundo físico e qual a sua relação com a doença e com a obtenção da saúde. Posteriormente, destaco a origem de todas as doenças, como elas são classificadas, além das curas e tratamentos para a obtenção da cura.

2.1 ORIGENS E CARACTERÍSTICAS DA TEOLOGIA DA PROSPERIDADE: OS DIREITOS DOS CRENTES SOBRE TODOS OS PROBLEMAS

O que permeia a crença e as práticas de curas no sistema iurdiano é a Teologia da Prosperidade. Neste tópico, abordo o pensamento dos precursores desse ensino no meio pentecostal norte-americano e, em seguida, trabalho as principais características desse pensamento.

Dois personagens são fundamentais quando se fala em Teologia da Prosperidade: Essek William Kenyon (1867-1948) e Kenneth E. Hagin (1917-2003). Essek Kenyon nasceu em 1867 em *Hadley, New York*, EUA. Kenyon se converteu aos 17 anos de idade em uma igreja metodista. Mais tarde pastoreou uma Igreja Batista, sendo evangelista e escritor. É considerado o pai do movimento de Teologia da Prosperidade. O seu principal livro foi *The Wonderful Name of Jesus* em 1927. Ele influenciou grandemente Kenneth Hagin, que foi o grande propagador destes ensinamentos (RHEMA BRASIL PUBLICAÇÕES, 2017a). O próprio Hagin reconhece que além dele, Essek Kenyon era o único que falava sobre o nome de Jesus e acerca da autoridade que existe neste nome (HAGIN, 1988, p. 3).

Kenneth Hagin nasceu em 20 de agosto de 1917, em McKinney, Texas, EUA. Foi pastor e escritor. Sofria de problemas cardíacos congênitos e leucemia. Em 1934 afirmou ser curado miraculosamente e, a partir de então, passou a ensinar a teologia da fé. Fundou em 1974 o *Rhema Bible Training Center* (Centro de Treinamento Bíblico Rhema) que está presente em vários lugares do mundo, tendo uma filial no Brasil (RHEMA BRASIL PUBLICAÇÕES, 2017b).

Kenyon e Hagin são importantes para se compreender o sistema da Teologia da Prosperidade e as suas “engrenagens”: autoridade espiritual, saúde e prosperidade e confissão positiva (PIERATT, 1993).

2.1.1 Autoridade Espiritual

Kenyon usava alguns textos bíblicos para ensinar que o crente pode pedir a Deus na autoridade de Jesus e isso será, com certeza, recebido. O Evangelho de João 14.14 relata que Jesus disse aos seus discípulos: “O que vocês pedirem em meu nome, eu farei”. Mas adiante, Cristo ensina: “Até agora vocês não pediram nada em meu nome. Peçam e receberão, para que a alegria de vocês seja completa.” (João 16.24).

Além desses textos Kenyon fazia referência ao registro da ressurreição de Lázaro quando Jesus faz a seguinte oração a Deus: “Então tiraram a pedra. Jesus olhou para cima e disse: ‘Pai, eu te agradeço porque me ouviste. *Eu sabia que sempre me ouves*, mas disse isso por causa do povo que está aqui, para que creia que tu me enviaste’”. (João 11.41-42, grifos meus).

Assim, para Kenyon, esses textos bíblicos dão suporte ao crente para orar na autoridade de Jesus, a fim de obter a resposta, pois “[...] sabemos que o Pai sempre escuta a Jesus, e quando oramos no Nome de Jesus, é como se Ele mesmo Jesus estivesse fazendo a oração – Ele toma nosso lugar.” (KENYON, 2012, p. 7).

Mais adiante ele assevera:

Estamos em Cristo, e estando em Cristo, temos o direito de usar Seu Nome [de Jesus], e então nesse Nome agimos representativamente, legalmente. Isto glorifica ao Pai, isto magnifica Jesus, isto responde à necessidade da humanidade (KENYON, 2012, p. 32).

Na Teologia da Prosperidade, os pastores são considerados verdadeiros profetas e porta-vozes da divindade. Eles são homens de Deus e questioná-los é questionar ao próprio Deus (PIERATT, 1993, p. 38ss.). Os pastores são autoridades espirituais que são especialistas em usar o nome de Jesus. Eles têm a autoridade de ensinar os crentes a usar esse poder. Assim, como autoridades diante de Deus, eles podem ajudar as pessoas a aprenderem a usar o nome de Jesus para resolver seus problemas.

Os pastores adeptos da Teologia da Prosperidade “[...] são sustentados pelo pressuposto teológico de que sinais e maravilhas têm um lugar importante na igreja, pois se afirma que o poder de Jesus para operar milagres foi cedido para o uso da igreja” (PIERATT, 1993, p. 48). Por isso, os testemunhos de curas e milagres

operados na igreja respaldam os pastores e o seu poder de curar e resolver os problemas dos fieis.

2.1.2 Saúde e Prosperidade

Outro elemento importante da Teologia da Prosperidade é a sua visão a respeito da saúde e prosperidade. Ao reconhecer Kenyon como grande exemplo de fé, Hagin (1988) descreve a vida vitoriosa desse seu herói da fé:

Kenyon também foi para o lar celestial para estar com o Senhor [por ocasião da sua morte], sem doença nem enfermidade, com a idade de quase 81 anos. Estava dando aulas bíblicas na Califórnia do Sul pouco antes da sua morte, ensinando várias vezes por dia [...] Foi para o lar segundo a maneira bíblica, *sem doença nem enfermidade* (HAGIN, 1988, p. 4, grifos meus).

Ele ressalta que Kenyon aprendeu a usar o nome de Jesus para ficar livre de doenças. Ao falar da sua conversão ao Cristianismo, Hagin (1988) ressalta que aprendeu a orar eficazmente contra as doenças.

Converti-me em 22 de abril de 1933. Quando nasci de novo, estava no leito da enfermidade e da incapacidade. Foi ali que aprendi alguns dos segredos da oração e do uso do Nome de Jesus que estou compartilhando aqui. Levei algum tempo para aprender – fiquei 16 meses confinado à cama, mas em agosto de 1934, aprendi a orar a oração da fé e recebi a minha cura (HAGIN, 1988, p. 6).

Kenyon (2012) é enfático ao asseverar que Jesus venceu as doenças. No entanto, Satanás é quem coloca essas doenças e o cristão deve usar o nome de Jesus para obter a cura:

Quando ele impõe doença sobre mim, tenho o direito de dizer a ele, “Satanás, estas doenças foram levadas no corpo de Jesus e você não tem direito de trazer fotografias delas ao redor daqui, e me assustar com elas”. “Essas doenças foram incondicionalmente postas fora, e estou livre de doenças como corpo de Jesus era quando Ele levantou dos mortos. Pois estou em Cristo Jesus e você não pode por estas coisas em mim”. (KENYON, 2012, p. 45).

Assim, Kenyon reconhece que as doenças que podem acometer as pessoas são como “fotografias” e não a realidade. Por isso, os demônios devem ser

repreendidos para que sumam com essas sugestões malignas. Mais adiante Kenyon reconhece que “Ele [Jesus] disse, ‘Sou a ressurreição e a Vida’ [João 11.25]. Ele é minha ressurreição, Ele é minha vida; Ele é minha cura; Ele é minha saúde, Ele é a minha vitória, Ele é o meu tudo em tudo” (KENYON, 2012, p. 46).

Em relação à prosperidade financeira existe uma espécie de lei do retorno. O fiel receberá proporcionalmente ao que oferta a Deus. “Não é questão de graça, mas de lei, pois se afirma que o retorno é proporcional à oferta do indivíduo” (PIERATT, 1993, p. 62). A passagem bíblica mais utilizada pelos proponentes deste ensino é o Evangelho segundo Marcos 10.29-30 que diz:

Respondeu Jesus: “Digo-lhes a verdade: Ninguém que tenha deixado casa, irmãos, irmãs, mãe, pai, filhos, ou campos, por causa de mim e do evangelho, deixará de receber cem vezes mais, já no tempo presente, casas, irmãos, irmãs, mães, filhos e campos, e com eles perseguição; e, na era futura, a vida eterna”.

Além de saber a respeito da obra de Jesus que venceu todos os nossos males na cruz, o crente tem a autoridade de usar o nome de Cristo. Quando o fiel também evidencia sua fé através das suas ofertas, no nome poderoso de Jesus, ele obtém um retorno extraordinário de bênçãos financeiras nesta terra.

Para os adeptos da Teologia da Prosperidade a marca de um cristão de fé é a plena saúde e a prosperidade financeira. De acordo com Pieratt “a teologia da prosperidade não se cansa de repetir que nem doenças nem problemas financeiros são da vontade de Deus para o cristão” (PIERATT, 1993, p. 51).

Romeiro acrescenta que essa perspectiva enxerga a “pobreza e doença [como] resultados visíveis do fracasso do cristão que vive em pecado ou possui fé insuficiente”. Assim, essa corrente doutrinária ensina que a doença e as dificuldades financeiras são fruto de maldições, fracassos, vida de pecado, a influência de Satanás, fé insuficiente ou até mesmo da incredulidade (ROMEIRO, 2007, p. 19).

Deste modo, podemos resumir os ensinamentos de Kenyon e Hagin da seguinte forma: Jesus venceu na cruz todos os nossos males. Ele ressuscitou dentre os mortos e possibilita que seus seguidores clamem no nome dele para que obtenham vitória em todas as áreas, sejam financeiras, sejam na área da saúde.

2.1.3 Confissão Positiva

A expressão “Confissão Positiva” pode ser definida como a ação de “trazer à existência o que declaramos com nossa boca, uma vez que a fé é uma confissão”. Ela também é conhecida como “evangelho da saúde e da prosperidade”, “palavra da fé” e “movimento da fé” (BURGES; MCGEE apud ROMEIRO, 2007, p. 21).

Hagin ressalta que muitos crentes têm sido derrotados na área da saúde e das finanças por falta de conhecimento. Ele asseverou: “Alguém disse: ‘Gostaria que isto funcionasse para mim’. Não funciona por meio de desejo – funciona por meio do conhecimento.” (HAGIN, 1988, p. 27).

Para Alan B. Pieratt a Confissão Positiva envolve o conhecimento que o crente deve ter dos seus direitos, ou seja, deve-se ter ciência das leis espirituais que Deus estabeleceu para os cristãos na Bíblia e usá-las para se conseguir as bênçãos de que se precisa. Essa confissão deve ser feita com firmeza de fé (PIERATT, 1993, pp. 65-85).

Isso significa que conhecendo as leis espirituais, então se pode exigir e determinar a benção, nunca duvidando de que a cura e a prosperidade certamente se cumprirão. Ainda se deve usar o nome de Jesus para se conquistar a benção, tendo certeza de que Cristo cumprirá as suas promessas. E por último, deve-se pronunciar o que se deseja em voz alta, sem hesitar, mesmo que a petição ainda pareça não ter se cumprido. Realizando esses passos, então se pode mover o mundo espiritual para se conseguir as bênçãos no mundo material.

O entendimento de Hagin é que as doenças e os problemas financeiros não são a vontade de Deus. Ele conta uma experiência de como fez uma confissão em nome de Jesus:

Ao ensinar a respeito da cura e da saúde divina, tenho dito frequentemente: “Não tive dor de cabeça já faz tantos anos” (já faz 45 anos até a data em que escrevo este livro). Acho que o diabo cansou-se de me ouvir dizer isto. Há uns poucos meses, quando eu saía do prédio onde está o escritório e começava a voltar para casa, de repente, minha cabeça começou a doer. (Alguém poderia dizer: “Ora, você teve uma dor de cabeça”. Não, não tive! Não sofro de dores de cabeça. Não tenho dor de cabeça desde agosto de 1934). Então, como se houvesse alguém sentado no banco traseiro – e, naturalmente, o diabo estava ali, mas ele não me perturba porque sei que ele foi reduzido a nada - ouvi estas palavras: “Hã! Você está com dor de cabeça”. Eu disse: “Em Nome de Jesus (você entende, o Nome representa toda a Sua autoridade e poder!), não tenho dor de cabeça. Em Nome de Jesus, não vou ter dor de cabeça. E, em

Nome de Jesus, saia!, dor!”. Nem sequer as palavras saíram da minha boca, e a dor saiu. Simplesmente desapareceu (HAGIN, 1988, p. 26-27).

Para Kenyon, “no mesmo fundamento, no momento que eu *confesso* que Satanás pôs uma doença ou enfermidade sobre mim, neste momento Ele [Deus] é fiel e justo para me curar, e sou curado.” (KENYON, 2012, p. 47, grifo meu).

Em resumo, Kenyon e Hagin pregavam o poder da palavra proferida e da fé para a cura de doenças e para a prosperidade financeira. Deve-se ter conhecimento de tudo o que Jesus ensinou e realizou em sua obra na cruz. Cristo venceu as doenças e mazelas deste mundo. Então, tendo-se esse conhecimento, deve-se fazer uma confissão verbal de que o problema já foi vencido e, na autoridade do nome de Jesus, o crente pode repreender essas sugestões malignas de doenças e fracassos financeiros. Quando se invoca o nome de Jesus, é como se o próprio Cristo assumisse o lugar do fiel e pedisse ao Pai. Assim, o problema é resolvido.

2.2 PECULIARIDADES DA TEOLOGIA DA PROSPERIDADE NA IURD

Diferentemente dos pentecostais nos seus primórdios no Brasil, cuja ênfase recaía sobre o batismo no Espírito Santo e na glossolalia, a Teologia da Prosperidade, em nosso país, encontrou grande acolhida entre os diversos matizes do campo evangélico nacional.

Em entrevista concedida a Tavolaro e Lemos, o pesquisador Ricardo Mariano ressalta que desde o início da igreja “Edir Macedo implantou com agressividade discursos que estimulavam os fiéis a não se acomodarem com a pobreza, o desemprego e as más condições de vida em geral”, como as doenças (TAVOLARO; LEMOS, 2007, p. 122-123).

Eu reconheci a Teologia da Prosperidade na IURD na percepção dos interlocutores fieis, nas observações de cultos e em obras da própria liderança. Percebo que há uma ênfase na doação de ofertas e uma relação de causa e efeito na associação entre uma vida próspera e a contribuição entregue. A Teologia da Prosperidade é a impulsionadora dessas práticas. A vida cristã, na perspectiva de Romualdo Panceiro, grande liderança iurdiana no Brasil, possui o seguinte tripé: a fé, a obediência e o sacrifício (PANCEIRO, 2002, p. 9). Assim, trabalho as características peculiares dessa teologia na IURD.

2.2.1 A fé inteligente: obediência ao “homem de Deus”

Nas entrevistas realizadas com alguns fiéis, pude observar aspectos que exponho aqui. Cátia, uma das entrevistadas, me falou que podemos conseguir o favor divino para cura, prosperidade e outras bênçãos através da fé. “É [...] a fé dela [da pessoa] né, porque não adianta você só pedir pra Deus [...] se você não tiver fé você não consegue também, você tem que crer”. Para ela, não basta apenas pedir para Deus. É imperioso que a pessoa tenha fé, ou seja, ela deve acreditar que Deus tem o poder de abençoá-la.

A IURD como instituição, na pessoa do seu líder Edir Macedo, classifica a fé como natural e sobrenatural. A fé natural é inata a todas as pessoas e trata-se de uma espécie de “sexto sentido”: é uma confiança baseada em evidências e é racional. Já a fé sobrenatural, no dizer de Macedo, “é uma certeza absoluta, independente da razão”. Ela “vem da parte de Deus [...] e torna possível o milagre” (MACEDO, 1998, p. 90).

Essa fé sobrenatural é uma confiança muito grande de que Deus certamente irá abençoar. Mas essa fé deve estar pautada na obediência, sendo necessário saber que “as promessas de Deus [como as de prosperidade] existem” e que para conseguí-las é necessária “a [...] fé perseverante” que consiste em “exercitar [a] crença na Sua Palavra” (PANCEIRO, 2002, p. 17, 22).

Para Macedo, “A fé, se não for praticada, torna-se como um corpo morto, sem espírito”⁷⁶ (MACEDO, 2009, p. 19). Elisa, obreira da IURD, se alinha ao discurso oficial. Ao falar como, por meio da fé, pode-se obter o favor divino, relata:

A gente começa a agir a nossa fé sobrenatural, aonde os olhos não tão vendo, mas as atitudes que a gente vai tomar, vai ser loucura pro mundo, vai ser loucura pras pessoas que não conhecem a Deus. Por quê? Porque vai falar da nossa boca o que tá dentro de nós, né? Então quando eu adquiri essa fé do sobrenatural pra dentro de mim realmente, que é um pedacinho de Deus que tá dentro da gente, mas a gente tem que tomar, botar ele em ação, pra que Deus venha se manifestar... eu comecei a determinar, né? Que ainda que eu tivesse sentindo dor, febre, do jeito que eu tava enferma, eu determinei que eu já tava curada, uma palavra me chamou atenção, uma palavra me chamou atenção e eu disse “Peraí, o erro tá em mim...”. O erro não tá quando a pessoa chega e ela vê e ela

⁷⁶ Aqui Macedo faz alusão ao texto bíblico de Tiago 2.26: “Assim como o corpo sem espírito está morto, também a fé sem obras está morta”.

começa a fazer uma corrente de libertação, uma corrente de cura e não vê o resultado, ela se depara e diz ó “A culpa não tá... tá no Pastor” porque ela olha pro homem, ela não olha pra Jesus, quando ela passa a olhar pra Deus, de fato, de verdade, ela adquire a fé sobrenatural, ela crê, porque o mudar de vida não é a pessoa chegar na igreja “Vou mudar de vida, eu vou ser curada, eu vou ser liberta”. Não, se vai acontecer é quando ela passar realmente a crer, e manifestar a fé sobrenatural, que pro mundo é loucura, a fé sobrenatural ela olha pra frente, lá, lá na frente, não é agora no momento, ela crê que vai acontecer, ela traz a existência de coisas que não existe, e o mundo aí fora não aceita.

No relato acima, Elisa destaca que a fé sobrenatural tem relação com a ação. Mesmo que as evidências sejam contrárias deve-se permanecer firme. Doenças como a febre, dores de cabeça etc. não devem esmorecer o fiel, pois esta confiança sobrenatural age contrariamente às evidências. A atitude vencedora de quem tem essa fé vai contra as evidências desta terra. É uma certeza como se o divino movesse a pessoa a confiar que Deus dará aquela benção.

Cátia expressa que o pastor é referencial de fé. Ele dá as instruções divinas às pessoas. Essa fé que funciona deve obedecer a estas instruções, pois “[...] não adianta só o pastor mandar você fazer tal coisa se você não obedece, porque tudo vem da fé da pessoa, se você não tem fé, se você não crê nada acontece”. Para ela a fé que faz acontecer deve aliar confiança em Deus e obediência às instruções divinas fornecidas pelo pastor.

É muito comum nas reuniões da IURD a realização de campanhas ou correntes. São reuniões consecutivas em prol de uma causa. Para Elisa, não é a participação nas correntes ou nas campanhas que abençoa a pessoa, mas a sua fé em Deus de que ela obterá o favor divino.

Percebo que “fé” é uma palavra importantíssima na cosmovisão da IURD. É muito comum nas reuniões a utilização de objetos/elementos como papeis, fitas, água dentre outros que são chamados de “pontos de contato” pela liderança. Macedo os define como “elementos usados para despertar a fé das pessoas, de modo que elas tenham acesso a uma resposta de Deus para seus anseios” (MACEDO, 1999, p. 101).

Para ele, muitas pessoas têm dificuldades para expressar a sua fé e, por isso, objetos como óleo, água, rosa dentre outros devem ser usados até que elas amadureçam e não precisem mais lançar mão desses pontos de contato que estimulam a fé.

Para dar suporte ao uso de tais elementos, Macedo utiliza textos bíblicos como o de Marcos 6.13 que apresenta os doze discípulos de Jesus que “expulsavam

muitos demônios e ungiam muitos doentes com óleo, e os curavam”. Outro texto utilizado é o evangelho segundo João 9.6-7 que mostra “a saliva que o Senhor Jesus colocou nos olhos do cego [como] um ponto de contato” para curá-lo (MACEDO, 1999, p. 102-103).

Nenhum dos interlocutores fiéis utilizou a expressão “pontos de contato”. Mas perguntei o significado desses elementos que são usados nas reuniões. Elisa me respondeu:

Ah, sabe por quê? Assim, porque Deus fala assim que tudo que nós apresentarmos a Deus em oração, isso passa a ser consagrado, se você com a sua fé, você tá ouvindo isso agora, você chega na sua casa, você pega um copo de água, você diz “Poxa meu Deus, ela falou, tudo que a gente apresentar a Deus em oração, isso passa a ser consagrado”, você vai agir sua fé, você vai pegar um copo de água, você vai consagrar: “Meu Deus, consagra, coloca teu poder nessa água quando eu tomar meu Deus, eu tô sentindo essa dor, no momento que eu tomar, essa dor vai embora, essa dor vai pro inferno”, entendeu? [...] já aconteceu de pessoas na televisão ouvindo a programação colocar um copo com água ali, tomar e ser curada na hora, entendeu? Tá sentindo uma angústia, alguma coisa e ela usa sua fé [...] a palavra de Deus diz que tudo que nós apresentamos a Deus em oração, isso se passa a ser consagrado, não é verdade? A gente crê, a gente faz. A palavra de Deus nos afirma também, que se a nossa fé sem obra, ela se torna morta, se não há um exercício, se não há uma manifestação da nossa fé, não adianta.

Para Elisa, os elementos são formas palpáveis de demonstrar e estimular a fé. É uma espécie de exercício da confiança da pessoa em Deus. Seguindo essa esteira, o Sr. Pedro me disse que quando o pastor ora pela água, por exemplo, ela se torna “abençoada, abençoada. Ela tá sendo unvida, tipo abençoada, naquele momento que você tomar aquela água, ela não é mais uma água comum, ela tá com uma unção ali”.

A unção é uma espécie de energia⁷⁷ que é transmitida sobre os elementos que foram consagrados pelo pastor. Então, os elementos físicos ajudam no desenvolvimento da fé.⁷⁸ E “a fé nada mais é do que a ação de crer”. Ela é inteligente, pois consiste de “[...] ação, atitude, coragem, e não tem nada a ver com emoção” (MACEDO, 2010a, p. 43, 61).

⁷⁷ Mais adiante, neste capítulo, faço um paralelo entre a unção e o *mana*.

⁷⁸ Maiores detalhes do conceito de unção e sua relação ao conceito melanésio do *mana* trabalharei mais adiante.

2.2.2 Ofertas (propósitos) e o sacrifício

Já ressaltai que esse exercício prático da fé é chamado de sacrifício que são as ofertas em dinheiro ou a oferta de objetos de valor ou bens à divindade.⁷⁹ Para a IURD há uma espécie de lei espiritual do retorno ou doutrina da reciprocidade. Se alguém crer nas promessas de Deus e exercer uma fé sobrenatural, sacrificando ofertas de qualidade à divindade, certamente obterá retorno. É preciso crer que “Deus é muito grande” entregando-se totalmente a ele sem duvidar nem “[...] tentar negociar”, pois “é tudo ou nada” (TAVOLARO e LEMOS, 2007, p. 215).

Na sua visão, Deus espera que o indivíduo se consagre totalmente a ele, se sacrifique, entregando-se sem reservas e demonstrando através das suas ofertas essa completa consagração. Inclusive, falando sobre a importância dos dízimos, Macedo revela que esse valor “é um compromisso que revela a fé prática”. Ao dizimar, “Deus fica obrigado a esse compromisso com a pessoa que deu o dízimo, fica obrigado a cumprir a promessa que está na Bíblia: ‘Trazei o dízimo e eu abrirei as janelas do céu’” (TAVOLARO e LEMOS, 2007, p. 210). Aqui Macedo faz alusão ao livro bíblico do Primeiro Testamento do profeta Malaquias, capítulo 3, versículo 10 que diz:

Tragam o dízimo todo ao depósito do templo, para que haja alimento em minha casa. “Ponham-me à prova”, diz o SENHOR dos Exércitos, “e vejam se não vou abrir as comportas dos céus e derramar sobre vocês tantas bênçãos que nem terão onde guardá-las”.

Macedo interpreta este texto como uma promessa. Para ele, quando o fiel entrega o dízimo, Deus fica obrigado a “abrir as janelas dos céus” e derramar bênçãos. Assim, a fé é demonstrada em ofertas e dízimos. Mas a fé sobrenatural demonstrada pelo sacrifício das ofertas é uma espécie de interruptor que ativa a benção e a cura.

Para Cátia existe diferença entre as ofertas e os dízimos. A “[...] oferta [...] você dá se você quiser né, você não é obrigado a dar e o dízimo você tem a obrigação de tirar”. A oferta é entregue voluntariamente para se conseguir uma benção. Já o dízimo é considerado como pertencente a Deus. É obrigatório.

⁷⁹ Em capítulos posteriores detalharei o sistema sacrificial iurdiano.

Nas reuniões também é muito comum o pastor solicitar várias vezes em um culto (de cinco a seis vezes) que as pessoas com fé façam ofertas. Percebi que para obter quaisquer bênçãos como cura, para a solução de problemas conjugais ou, de maneira geral, para se conseguir um favor divino, as pessoas eram estimuladas a dar ofertas. Ou seja, a entrega de ofertas e o próprio dízimo são utilizados para o fiel se relacionar com o sagrado e obter o seu favor.⁸⁰

2.3 ENCANTARIA UNIVERSAL: O SISTEMA COSMOLÓGICO DE CURA

Qual a perspectiva peculiar da IURD a respeito da cura e das doenças? Nessa visão, qual a participação dos espíritos e o seu relacionamento com as doenças? Como se dá o tratamento das doenças? Essas são algumas perguntas que me fiz e que trabalharei neste tópico.

Além destas questões, vou trabalhar o perspectivismo como uma forma peculiar de concepção encontrada entre indígenas e populações caboclas da Amazônia, mas que possui estrutura semelhante na cosmologia iurdiana.

2.3.1 Perspectivismo iurdiano: sistema cosmológico da IURD

Nos rituais de cura da IURD e nas conversas que tive com os interlocutores, é muito naturalizada nos discursos a existência de anjos de Deus (espíritos bons), Satanás e seus demônios (espíritos maus), o Espírito Santo (divindade). Esses seres espirituais interferem na vida das pessoas e podem trazer livramento, bênçãos ou doenças, dependendo de quais sejam eles. Essa visão de que existem seres humanos e não humanos que agem neste mundo e que percebem o mundo de formas diferentes foi chamada por Viveiros de Castro de “Perspectivismo”.

Além de Viveiros de Castro (1996, 2004), Wawzyniak (2012), Maués (2012) e Sant’Anna (2014) trabalham o perspectivismo, seja de cunho indígena, seja de populações caboclas e ribeirinhas da região Nordeste Paraense, do Baixo Amazonas, do Sudeste Paraense, do Baixo Rio Tapajós, das microrregiões bragantina e do salgado paraenses.

⁸⁰ Concordo com o Prof. Gustavo Soldati que observou que nessa lógica a oferta se torna quase obrigatória. Assim, a obrigação convive com o livre-arbítrio.

O perspectivismo é uma concepção de mundo “[...] segundo a qual o mundo é habitado por diferentes espécies de sujeitos ou pessoas, humanas e não-humanas, que o apreendem segundo pontos de vista distintos” (VIVEIROS DE CASTRO, 1996, p. 115). O perspectivismo tem outro olhar em relação à visão ocidental, em que o ser humano é o centro referencial de todas as coisas, sendo sua visão de mundo binária, pois se acredita que existe um contraste entre natureza e cultura. No entanto, ao tratar do perspectivismo ameríndio, Viveiros de Castro diz:

[...] o modo como os humanos veem os animais e outras subjetividades que povoam o universo — deuses, espíritos, mortos, habitantes de outros níveis cósmicos, fenômenos meteorológicos, vegetais, às vezes mesmo objetos e artefatos —, é profundamente diferente do modo como esses seres *os* veem e *se* veem (VIVEIROS DE CASTRO, 1996, p. 116-117, grifos do autor).

Para Viveiros de Castro nessa concepção de mundo “cada espécie [humana ou não humana] [possui um] centro de consciência” (VIVEIROS DE CASTRO, 2010). Seguindo essa esteira, ao tratar da visão de mundo de populações caboclas, Maués explica que “o perspectivismo indígena não é só indígena, mas é partilhado em grande medida pelas populações rurais não indígenas de muitas áreas da Amazônia.” (MAUÉS, 2012, p. 55). Isto acontece, pois

[...] na Amazônia, para a grande maioria de sua população, o padrão usual de pensar o mundo é muito menos dicotômico – muito mais holístico [...] do que aquilo que é predominante pelo menos nas camadas intelectualizadas da sociedade ocidental (MAUÉS, 2012, p. 51).

Essa forma pós-binária de pensar não apenas se restringe às populações indígenas ou ribeirinhas supracitadas. Nos cultos iurdianos e nos discursos dos interlocutores uma forma semelhante de se ver o mundo é encontrada. Subjetividades diferentes coexistentes são concebidas como centros de consciência, humanas e não humanas, que interferem e interagem.

A esse respeito, Cátia traz um relato surpreendente e peculiar a respeito da origem dos espíritos maus e como eles afetam a vida das pessoas. Para ela,

[Satanás lança] Não só doença como acidente né, que tem, porque quando Deus expulsou o Lúcifer do céu, que veio com aqueles anjos [do mau], muitos caíram na Terra, muitos caíram no mar, e muitos ficaram no céu [...] acidente de avião, não é por acaso que acontece, né?

O Sr. Pedro tem uma visão diferente. Ele defende que Satanás e os seus demônios, após a rebelião contra Deus e após sua derrota, foram lançados no inferno:

Quando Deus deu esse poder pra ele [Satanás], ele ser o mais poderoso, abaixo de Deus, nem pra igualar não existe, quando Deus deu essa oportunidade pra ele, ele se achou... achava que ele poderia ser mais que Deus, aonde ele conseguiu muitos anjos, que era o bom, ele conseguiu muitos anjos pra ele. Só que quando Deus viu que ele tava dessa maneira, Deus expulsou ele do céu. [...] onde que ele caiu do céu com todos os anjos que faziam parte dele. Ele caiu direto pro *abismo*, né? [...] [os demônios] habitam... Ele criou como existe Deus e existe o céu, ele também criou um *inferno* (grifos meus).

Para Cátia, Satanás, como chefe dos demônios, tinha o nome de Lúcifer e era um anjo de Deus. O Sr. Pedro acrescenta que existem “[...] vários demônios, então o Satanás é quem comanda aquela legião de demônio”. Mas ele pecou, sendo em seguida expulso do céu com outros anjos que o seguiram; estes se tornaram demônios ou espíritos maus. Quando foram expulsos do céu, eles foram lançados no inferno, mas eles podem atuar em vários lugares do planeta, como na terra, no mar e outros atuam no ar. De certa forma o inferno é um lugar de habitação dos demônios, mas eles podem sair de lá para agirem na terra e lançarem maldições nos seres humanos.

Na visão de Cátia, os acidentes aéreos são causados por espíritos maus que atuam no ar. Já os espíritos lançados no mar são responsáveis por males como afundamento de navios, afogamentos, dentre outros. Os espíritos que caíram na terra, por sua vez, atuam trazendo doenças e toda sorte de males.

Sant’Anna (2014, p. 46) chama a visão de mundo peculiar dos povos amazônicos que concebe a existência de diversas subjetividades de “cosmologia complexa”. Para ele, essa visão “[...] aponta para uma porosidade que permite que se trasladem às diversas dimensões”. Ao tratar dessa complexidade, Maués retrata essa cosmovisão reconhecendo as dimensões em que essas subjetividades agem e se deslocam:

[...] o sistema cosmológico – uma *bricolage* de múltiplas concepções – inclui diferentes planos com seus personagens fundamentais: *bem acima* (no céu), Deus, anjos, santos, espíritos de luz e “anjinhos” (que morreram crianças). *No espaço intermediário*, entre o céu e a superfície terrestre, ficam os espíritos maus (uma espécie de demônios, incluindo Satanás) e os espíritos penitentes (que passam por provações, antes de poderem atingir a salvação, no plano superior). *Na superfície terrestre* habitam os seres humanos (entre o nascimento e a morte), os outros animais e as

plantas. *No “fundo”* – das águas e da terra – fica o lugar do “encante”: é a morada dos encantados que, no entanto (e de várias maneiras), relacionam-se com os humanos que moram na superfície. Os encantados são vistos também como seres humanos (não são pensados como espíritos), porque não morreram, mas se encantaram. Os dois mais importantes são o Rei Sebastião e Norato Antônio (Cobra Norato), mas há muitos outros personagens, inclusive princesas, entre as quais se destacam as filhas do Rei Sebastião (MAUÉS, 2012, p. 38, grifos do autor).

Maués (1995, p. 214) destaca a interação entre as compreensões católicas e da pajelança cabocla havendo uma “homologia entre santos e encantados”. Mesmo que nas suas respectivas concepções haja diferenças de atuação entre as subjetividades, “Estes habitam lugares diferentes, mas com poder e propósitos coincidentes” (MAUÉS apud SANT’ANNA, 2012, p. 46).

Vejo também uma homologia entre espíritos maus e encantados. Mesmo sabendo que os encantados são vistos como seres humanos invisíveis na cosmologia cabocla, os espíritos maus são outros seres, não humanos, mas podem lançar males nas pessoas. No quadro 1 faço um esquema em que destaco a cosmologia iurdiana.

Quadro 1 – Cosmologia complexa da IURD

DIMENSÃO	SUBJETIVIDADES
ALTO	REINO DO CÉU (Deus, Jesus, Espírito Santo, anjos de Deus). Considerado bom e positivo.
SUPERFÍCIE	TERRA Seres humanos, os outros animais e as plantas.
MUNDO INFERIOR	INFERNO Demônios, espíritos maus. Considerado negativo e mal.

No sistema cosmológico iurdiano as personagens principais que fazem parte da sua concepção e que interagem entre si pertencem a planos diferentes. *No alto*, que eu chamo de “Reino do céu”, habitam a divindade, que se manifesta pela Trindade. As orações são dirigidas a Deus que está no céu. Também, as preces são feitas em nome de Jesus, pois, segundo Elisa, “[...] a gente passa a manifestar nossa fé no Senhor Jesus”. Nesse plano, também atua o Espírito Santo, que é aquele que inspira os pastores e mora na vida daqueles que são fiéis. O Espírito Santo é a divindade que habilita as pessoas a exercerem a fé sobrenatural. Também atuam nesse plano os anjos de Deus que são espíritos bons que obedecem a Deus para ajudar os fiéis a cumprirem o seu propósito.

No plano da *superfície*, que eu chamo de “terra”, habitam os seres humanos no período da sua vida e morte, os animais e as plantas. Já no plano do *mundo inferior*, no “inferno”, habitam os espíritos maus e o seu líder Satanás. Eles podem agir no plano da superfície interagindo com os seres humanos. Como eles não podem vencer a Deus, então eles tentam atingir a divindade por meio do sofrimento e doenças que lançam nas pessoas.

Agora, ciente da visão cosmológica peculiar da IURD, veremos as visões acerca das doenças, bem como a relação dos espíritos maus e como as curas são concebidas.

2.3.2 Doença e cura na concepção iurdiana

Para entender a perspectiva da IURD sobre a doença e a cura, vou primeiramente ressaltar como a origem de todas as doenças é compreendida e qual a relação de Satanás, o inimigo de Deus, com a proliferação de todos os males existentes neste mundo. Vou entender a classificação dos tipos de doenças existentes e os tratamentos para esses males na visão desta igreja.

2.3.2.1 Satanás e seus demônios: a origem das doenças

“Satanás”, “Diabo”, “Demônio”, “Espíritos do mal”, “Espíritos do inferno” são alguns termos utilizados pelos interlocutores e nas reuniões de que participei, para retratar o inimigo de Deus.

Para Edir Macedo as doenças têm origem demoníaca. Mesmo que “[...] nem todas sejam provenientes de possessão demoníaca, convém lembrar que elas não são de Deus”. Ele acrescenta que “tudo o que existe de ruim neste mundo tem sua origem em Satanás e seus demônios”. É por isso que, na visão macediana, “os hospitais vivem lotados, os cárceres apinhados, os manicômios cheios e a miséria, a dor e o caos pairam sobre a face da Terra” (MACEDO, 2012b, p. 123-124).

Para Cátia esses seres são invisíveis. Eles “[...] são os espíritos que a gente não vê, a gente não consegue ver, mas eles existem, muita gente não acredita que o demônio existe, mas existe”. Os demônios “são espíritos sem corpos, anjos decaídos,

rebeldes, que atuam na humanidade desde o princípio, com a finalidade de destruí-la e afastá-la de Deus” (MACEDO, 2012b, p. 20).

Macedo acredita, semelhantemente aos outros ramos do Protestantismo e do Catolicismo, que Lúcifer era um anjo de Deus, mas ele se rebelou querendo ser igual ao Criador. Vários anjos o seguiram e, por isso, eles foram expulsos do céu e transformaram-se em demônios. Lúcifer se transformou em Diabo ou Satanás. Atualmente eles vivem errantes e são inimigos de Deus querendo enganar e destruir os seres humanos.

Satanás e os seus anjos têm poderes. Para Cátia, o “[...] Diabo ele tem poder de saber só o que a gente fala”. Ele também pode fazer sugestões mentirosas na mente das pessoas e possuí-las. Sobre sua origem, Cátia diz:

Deus fala na palavra dele que o Diabo ele era o quê? Um Anjo de luz, mas ele por desobediência ele se tornou? Um demônio, o Diabo, e ele corrompeu vários anjos de Deus também, então quando ele foi lançado à Terra, foi com demônio, Diabo e seus demônios, cheio de ira e de cólera, pra matar, palavra de Deus diz essa palavra, pra matar, pra roubar, pra matar e destruir, o diabo faz três coisas... olha essas três coisas: ele mata, ele rouba e destrói. Quando uma pessoa ela tá influenciada pelo espírito, ela faz esse tipo de coisa, a ponto de muitos caírem numa prisão e se debater no outro dia e não saber nem o que fez, porque tava muito drogado, bêbado, entendeu? Perdeu a consciência a ponto de fazer loucura, tem pessoas que ela fica tão irada, que no momento da ira ela não sabe o que faz.

Para de alguma forma afetar a Deus, esses espíritos atingem as pessoas através de doenças, misérias, desastres financeiros e apresentam-se como entidades enganadoras que, na visão iurdiana, se manifestam em religiões de matriz africana e no Espiritismo.

A propósito, falando das divindades das religiões afro-brasileiras, Macedo afirma que os exus, orixás, caboclos, pretos-velhos e guias são, na verdade, “espíritos malignos sem corpo, ansiando por achar um meio para se expressarem neste mundo, não podendo fazê-lo antes de possuírem um corpo” (MACEDO, 2012b, p. 23). É muito comum os interlocutores e, nas reuniões, os pastores se referirem aos demônios com nomes das religiões Afro. Para Cátia, “às vezes muitas doenças aparece do nada, muitas até é obra de macumba⁸¹ [...] Às vezes a pessoa tá bem, aí

⁸¹ A palavra “macumba” é designada, nos arraiais iurdianos, como sinônimo das religiões afro-brasileiras.

aparece uma doença do nada como câncer, pedra no rim, muitas coisas assim, às vezes vem por obra de macumba”.

Corroborando com o pensamento de que o Diabo e seus anjos podem lançar doenças nas pessoas, para o Sr. Pedro “[...] Satanás ele é igualzinho uma água, você pode pegar uma água e jogar nesse colchão aqui que ele vai penetrando, qualquer brexinhazinha que a pessoa dá, errozinho, ele tá penetrando [...] você entendeu?”. Enquanto falava, ele apontou para a cama que estava na sala e comparou a atuação de Satanás com a da água quando entra na espuma do colchão pelos pequenos espaços.

Essas pequenas brechas são erros como falta de fé na palavra do pastor, inveja, falta de frequência nas reuniões dos templos e até o ódio. Sobre esse último, Elisa cita exemplos em que estes espíritos maus podem se utilizar dessas situações para se apossar de pessoas: “De filho que odeia sua mãe, odeia seu pai, a ponte que deseja até matar⁸², ou de até o próprio pai odiar o seu filho, então por causa desse ódio ela atraiu demônios pra vida dela”.

Esses demônios que podem entrar na vida das pessoas precisam de um corpo para se manifestar, pois eles “[...] não têm corpo, tamanho ou sexo, entretanto, se alojam em um corpo humano e ali fazem miséria” (MACEDO, 2012b, p. 63). Para Macedo, as forças demoníacas agem até por intermédio dos micro-organismos:

Toda doença tem uma vida; isto é, algo que a faz aumentar e continuar a sobreviver [...] [a] doença é provocada por um micro-organismo, que só é visto por intermédio do microscópio, mas está vivo. Há uma força que o faz viver e essa força tem vida. É o espírito de enfermidade. Quando se toma um remédio eficaz, ele morre; o espírito de enfermidade deixa o corpo daquele micro-organismo germe e a doença, naturalmente, acaba (MACEDO, 2012b, p. 79).

Isso significa que os demônios são os responsáveis pelas doenças. Essas entidades precisam de um corpo para se manifestar. Como em todas as doenças, eles se apossam de germes para manifestar a doença. “Quando um remédio mata o germe que causa a enfermidade, o corpo [em que residia o germe] morre e o seu espírito [de enfermidade] o deixa, ficando a pessoa curada” (MACEDO, 2012b, p. 79).

O Sr. Pedro corrobora com essa visão defendendo que os espíritos malignos (que são entidades afro-brasileiras) podem lançar doenças sobre as pessoas através de

⁸² Ela quis dizer de pessoas que por ódio querem se lançar de uma ponte e cometer suicídio ou que sentem o desejo de lançar alguém de uma ponte e cometer homicídio.

refeições enfeitadas, uma palavra de maldição rogada por um inimigo, dentre outras.

Contando uma de suas experiências em um culto público, Macedo relata que uma mulher, após uma oração, caiu possessa. Ele então, perguntou o nome da entidade. Ela afirmou ser a “Pomba-Gira” e “[...] com voz estranha, o demônio afirmou [...] que estava naquele corpo havia cinco anos, provocando feridas no seu útero [...] Logo após a expulsão do espírito demoníaco, ela saiu radiante da reunião e, poucos dias depois, reapareceu confessando sua libertação e conseqüentemente sua cura”. Isso significa que ao se expulsar os demônios, as pessoas ficam curadas, pois estes espíritos que causavam a doença saíram (MACEDO, 2012b, p. 124-125).

2.3.2.2 Classificação das doenças

Maués (1990), MacRAE (1992), Wawzyniak (2012) são pesquisadores que estudaram as concepções de doenças e de obtenção de curas dos povos ribeirinhos do Tapajós, vegetalistas e comunidades amazônicas de pescadores. A IURD, no espaço urbano, também possui explicações peculiares quanto a doenças e suas causas que possuem semelhanças e particularidades em relação às pesquisas supramencionadas. Percebi que as doenças são classificadas como doenças naturais e espirituais.

2.3.2.2.1 Doenças naturais

Ao falar dos tipos de doenças, Elisa diz:

[...] porque o ser humano, por mais que ele sirva a Deus, ele pode ficar doente, ele pode ficar doente, se ele não se cuidar, um exemplo, a pessoa ela não pode, um exemplo, tá vendo que seu peso tá acima, tá acima do peso... [...] E ela vai ao médico, o médico diz “Ó, você tem que fazer uma dieta [...] Tem que fechar a boca, olha o colesterol, olha isso”, e a pessoa vai pra casa e ela não obedece, ela vai e come [Ela pode dizer:] “Ah, eu creio em Deus... Ah, Deus fala que tudo eu posso naquele que me fortalece, eu posso comer isso, eu posso comer aquilo”. Vai chegar um tempo que a pessoa vai tá mal [...] ela viu que não podia fazer aquilo [ficar descuidado com a alimentação] e ela fez aquilo [não seguiu a dieta].

Apesar da ênfase nos demônios, Edir Macedo reconhece que nem todas as doenças são de origem demoníaca. Ele até recomenda “[...] que se deve ter uma

alimentação sadia e todo o cuidado com a saúde, evitando se expor a doenças transmissíveis e não exagerar no beber ou no comer, pois muitas vezes as enfermidades são causadas por tais abusos” (MACEDO, 2012b, p. 126). Essa descrição é parecida com a visão que uma comunidade de pescadores tem sobre as “doenças naturais” (MAUÉS, 1990, p. 41).

Para responder à indagação “todo doente é endemoninhado?”, levantada por Macedo, ele deixa claro com um “sonoro” “É claro que não”, pois para ele há uma grande diferença “entre estar com um espírito de enfermidade e estar possesso” (MACEDO, 2012b, p. 126).

Somos seres humanos e estamos sujeitos às variações climáticas ou orgânicas, que podem provocar desequilíbrio físico, nos deixando vulneráveis às doenças. Não devemos nunca esquecer que nosso corpo não é invulnerável; ele é o templo do Espírito Santo, devendo ser cuidado e nutrido, para estar fortalecido contra os ataques das enfermidades de Satanás (MACEDO, 2012b, p. 127).

A peculiaridade das doenças naturais, na perspectiva institucional da IURD, é que quem está doente não necessariamente está tomado por demônios. Mas se a pessoa não cuida da sua saúde pode estar sujeito à atuação de algum espírito de enfermidade que pode se alojar em alguma parte do corpo e dar origem à moléstia.

Quem está possesso, está tomado por demônios e essa pessoa, com certeza, tem doenças de origem maligna (espiritual). Porém, para Macedo “quando alguém está com esse espírito [de enfermidade], está doente e não possesso” (MACEDO, 2012b, p. 127).

Já os interlocutores não tem esse desenvolvimento doutrinário a respeito das doenças naturais. Eles reconhecem que o descuido com a alimentação ou com as recomendações médicas podem trazer doenças. Quando perguntei à obreira Elisa sobre como essas doenças devem ser chamadas, ela me disse: “a gente não aceita nenhuma”. Ou seja, nenhuma doença, independentemente da sua origem, é bem-vinda:

Não, nenhuma [doença] a gente aceita, claro que ela [a pessoa] vai pro médico, ela vai ter a sabedoria de ir pro médico, se cuidar, mas ela vai também usar sua fé sobrenatural, mas ela vai fazer sua parte também, se ela ficar passando dos limites ela não vai fazer aquilo, entendeu? Ela vai obedecer, pra manter ali a vida saudável.

Então, para que nenhuma doença afete a pessoa, ela deve aliar uma vida saudável e ser obediente às recomendações médicas. Também deve ter uma fé sobrenatural para que possa ficar livre das enfermidades.

2.3.2.2.2 *Doenças espirituais*

Além das doenças naturais, Elisa me disse que existem “doenças espiritua[is]”. Ela exemplifica esses tipos de doença, informando que Satanás se aloja no coração das pessoas causando todos os males:

A [doença] espiritual existe também. Um exemplo, a Palavra de Deus [a Bíblia] ela diz que “sobre tudo o que devemos guardar guardemos o nosso coração”⁸³. No coração ele [o Diabo] se aloja se a pessoa adquirir ódio, mágoa, ressentimento, [...] as pessoas que não perdoam, que guardam dentro de si esses tipos de coisa, ela adoece espiritualmente, ela adoece o espiritual e físico, se o espiritual tá mal, o físico também tá.

O Sr. Pedro reitera que além do ódio e mágoa, se a pessoa não estiver firme nos caminhos de Deus e se não estiver frequentando regularmente às reuniões da igreja, ela pode ficar vulnerável às ações demoníacas:

Se ela [a pessoa] [...] se tiver na igreja, mas não ela tiver contrito à Deus, ela [a doença] pega. Ela pega porque é o seguinte, acontece o seguinte, o espírito da gente ele tem de estar todo tempo limpo, limpo, limpo como uma pomba, você não tem de tá chamando palavrão, você não tem de tá fazendo nada de errado, então no momento que o seu espírito tá limpo, o Espírito Santo ele habita no seu coração, porque ele está ali, mas no momento que você fazer algo errado o Espírito Santo não vai habitar no seu coração porque você tá sujo, o Espírito Santo habita em coração sujo. Você entendeu? No momento que tiver sujo o coração, o Satanás tá pronto pra fazer o que ele quiser.

As doenças espirituais não podem ser detectadas pelos exames médicos tradicionais, mas os sintomas e o mal-estar continuam. Então, quando a medicina não consegue detectar a origem da doença, isso é o indicativo de uma doença espiritual. Elas podem ser provocadas por pessoas que, movidas por inveja, podem lançar mão de feitiçaria para atingir seu adversário.

Como visto no tópico anterior, essas doenças espirituais podem ser lançadas por pessoas que fazem trabalho de “macumba” e também rogam pragas. Para Cátia, a

⁸³ Elisa faz referência ao texto bíblico de Provérbios 4.23.

palavra de qualquer pessoa tem poder. “A nossa palavra, assim como ela pode abençoar, ela pode amaldiçoar né”. E quando alguém roga uma maldição, se a pessoa não estiver firme em Deus, então ela pode ficar vulnerável a doenças espirituais lançadas por espíritos maus. O Sr. Pedro também acredita que existe poder em nossas palavras:

[...] as nossas palavras elas têm o poder, nós abrimos a boca, falando certas coisas, falamos coisas que nós não temos ideia daquilo que tá falando, tem mãe que chama o filho por certos... palavrões, não é verdade? Ela não tem ideia, principalmente uma mãe, que aquela palavra tem poder, a palavra da gente que a gente solta ela tem poder, pra abençoar e maldiçoar.

Essa noção de que as palavras podem lançar maldição sobre as pessoas se assemelha muito à noção do “mau-olhado” da pajelança cabocla (MAUÉS, 1994; WAWZYNIAK, 2012). Para Maués os “Os ‘encantados-do-fundo’ podem provocar ‘doenças’, como o ‘mau-olhado’” (MAUÉS, 1994, p. 76). Os encantados são seres invisíveis que podem lançar doenças nas pessoas. Também as pessoas podem lançar palavras de maldição sobre outras e os espíritos maus usam tais palavras para causar doenças.

Existe paralelo da visão iurdiana acerca das doenças espirituais com as concepções caboclas acerca de doenças não naturais, conforme pesquisadas por Maués. Estas doenças são as “doenças não-naturais [...] anormais [...] que não podem” ser curadas pela “medicina ocidental” (MAUÉS, 1990, p. 41). Quando não se consegue curar tais doenças de forma tradicional, pelo uso de medicamentos, então, semelhantemente à visão iurdiana, trata-se de uma espécie de doença espiritual. Tais doenças são “[...] mágicas: quando uma doença natural não pode ser resolvida pelos métodos da medicina oficial, suspeita-se que seja causada por razões sobrenaturais” (MacRAE, 1992, p. 47).

Todos os interlocutores me disseram que o pecado é um erro que possibilita a entrada dos demônios. Destaco as falas de Cátia e de Pedro, respectivamente:

Eu entendo assim, que pecado é você não obedecer ao pai e mãe, não obedecer a vontade de Deus né, não andar no caminho de Deus isso é um pecado, você tá falando mal dos vizinhos, você tá julgando alguém, isso é pecado, você tá pecando.

O pecado é [...] um exemplo, o pecado é o que a pessoa fazer de errado, de errado, exemplo, existe o bem e existe o mal, o bem faz parte de Deus, o mal faz parte de Satanás, então no momento que a pessoa errar, ele já tá

fazendo [...] pecando. Se ele tiver pecando aí o Satanás só quer uma brecha, né? Pra querer entrar na vida daquela pessoa, mas por isso que a gente tem que estar sempre firme, firme, pedindo que Deus venha nos proteger de todos os maus.

Nos rituais de cura da IURD e na fala dos interlocutores é muito comum as seguintes expressões para retratar doenças espirituais: espírito da inveja, espírito do olho grande, espírito do mau-olhado,⁸⁴ espírito da separação, espírito da angústia, espírito do ódio, espírito das brigas, espírito da raiva, a insônia, os sonhos com mortos, os pesadelos, dentre outros.

A peculiaridade da visão dos fieis iurdianos é que a saúde está atrelada à manutenção dos tratamentos espirituais nas reuniões de cura. O fiel deve participar das campanhas e nunca deixar a proteção divina, pois, caso contrário, ele poderá estar desprotegido e ser atingido pelo “Inimigo”. Essa questão dos tratamentos será vista no próximo tópico.

2.3.2.3 A cura e tratamento das doenças: Batalha Espiritual contra os demônios

A IURD, mesmo tendo surgido no final da década de 1970, aderiu, de acordo com Mariano “no início dos anos 90, [a] novas concepções de guerra espiritual”. Esta doutrina conhecida como “Batalha Espiritual” ou “Teologia do Domínio”, surgiu nos EUA nos anos 1980 e está relacionada a “tudo o que se refere à luta dos cristãos contra o Diabo” (MARIANO, 2010, p. 137).

Ao falar de uma cura realizada em uma das reuniões que frequentou, o Sr. Pedro conta que conheceu uma moça que estava com um tumor na cabeça e que foi curada depois que o espírito maligno que originou essa doença saiu. Na época ele prestava um serviço de pintura em um consultório médico em Belém e retratou o problema dessa jovem:

[...] aí eu me dei muito com aquela jovem, me dei muito, brincava com ela demais, menina muito alegre. Quando foi um dia eu cheguei de manhã lá, ela tava muito triste, muito triste, e eu brincando, acostumado a brincar com ela, aí eu peguei eu vi o jeito dela lá triste, aí eu fui com ela, eu disse assim pra ela “Olha meu coração não me engana, meu coração diz que

⁸⁴ Ao contrário, na região do Salgado, Pará, há a crença de que alguns encantados da mata são seres perigosos que podem provocar mau-olhado e fazer as pessoas se perderem na selva (MAUÉS, VILLACORTA, 2008a, p. 21). Na IURD os espíritos maus e os seres humanos podem causar esse mal.

você tá triste, e eu não sei qual é o motivo. Eu não sei qual é o motivo da sua tristeza, se você quiser me falar, você me fala qual é o motivo... se você não quiser me falar, eu tenho de respeitar a sua decisão.” Tá bom, aí depois ela foi atender o pessoal que ia ser consultado lá, aí depois eu tava lá atrás pegando a tinta pra fazer a pintura, aí ela pegou e foi lá comigo, ela foi lá comigo, e ela falou que ela ia me falar qual era o problema dela, mas ela não queria que eu falasse com os patrões dela [...] ela teve um problema, de um tumor na cabeça, ela foi fazer o exame, quando foi nesse dia ela recebeu o exame, e constou que ela estava com... como é, essa doença [...] Nódulo na cabeça [...] Era um caroço, ela recebeu o exame, ela foi levar pro médico, e o médico pegou o exame, desenganou ela na hora, desenganou ela, ele disse que ele ia sair do caso dela porque desenganou ela [...] O caroço tinha sete milímetros de tamanho, tamanho de sete milímetros já, e não tinha mais jeito.

O Sr. Pedro contou-me que essa moça estava desesperada. Então ele a convidou para ir a uma reunião de cura na IURD e descreve como se deu o restabelecimento da sua saúde:

Quando nós chegamo lá [na reunião da IURD], que começou aquela oração forte, ela se manifestou [...] É quando abaixa um espírito maligno [...] Um demônio, é um tipo de um demônio... abaixou nela, aí o Pastor perguntou que demônio era esse que tava nela, que era o Exu da morte [...] aí o Pastor perguntou o que era que ele tava fazendo nela, é que tinham feito um trabalho, parente dela, parente dela distante, mandou fazer um trabalho, macumba, essas coisas [...] [Então o demônio disse que] Mandou fazer um trabalho pra colocar essa doença pra matar ela. Pra matar ela. E aí... aí falou tudo o demônio, o nome lá, o espírito maligno, falando pro Pastor, aí depois que ele falou tudo que era, a doença tudo, qual era essa doença, aí o pastor orou, que era pra esse enfermo sair dela [...] O demônio junto com o enfermo sair dela... e ela tava manifestada [possessa] lá, aí o Pastor começou a orar, orar, até que determinou pelo nome de Jesus que aquele enfermo fosse... saísse dela, e aonde, na oração, foi feito o gesto, o demônio fazia uns gestos, [indicando que] colocou a doença na cabeça dela e como ele fazia com a mão, como tirar. Aí foi colocado assim a mão da pessoa mesmo, mas que tava enfestado no demônio, pra despachar aquele enfermo [...] Ela foi curada. Uns 15 dias após essa cura, ela voltou no médico, com o mesmo médico. O médico passou o exame, foi feito o exame e não aparecia nada. Nada mesmo no exame [...] Com poucos dias, ele [o médico] tava abismado, ela ainda disse pra ele: “Doutor, o senhor não me falou se eu acreditava em milagre? O milagre aconteceu”. [...] O médico... Ele queria esse exame, ele não acreditava, ele queria mandar pros Estados Unidos o exame dela, só que ela pegou o exame e não entregou pra ele, ela ficou com o exame, e ela veio falar pra mim, que o médico queria o exame, eu falei pra ela “Não entregue exame nenhum pro médico, quem lhe curou foi... foi Deus quem lhe curou, não foi o médico. Sabe pra que ele quer esse exame? Ele já tá com um positivo, ele pega esse outro negativo que foi Deus que lhe curou ele manda pros Estados Unidos e pra lá e vão constar que ela foi curada através dele, do médico, ele quer subir”, mas não era verdade isso? Eu disse “Não entrega exame nenhum não, fica com você o exame, esse exame você tem que ir na igreja e dar o seu testemunho, o que Deus faz na vida da pessoa”.

Nesse relato, o Sr. Pedro demonstra que a doença foi colocada por um demônio, um espírito do mal chamado “Exu da morte”. Alguém realizou um trabalho de feitiçaria, “de macumba”, para que essa doença fosse lançada nessa moça. Quando foi à igreja, esse espírito possuiu a moça. O pastor orou em nome de Jesus, expulsou o demônio causador do mal e a curou dessa doença.

Existe a crença de que os demônios estão por trás de doenças graves como o câncer. Neste relato o pastor detectou o problema e determinou que o espírito mal saísse e levasse consigo a doença. A cura foi constatada pelos médicos, mas a moça não quis que fosse feito mais um exame para averiguação. Ela tinha de ficar com a boa notícia da cura de Deus, que foi a cura perfeita. Nenhum risco de uma notícia ruim ou questionamento por parte dos médicos era admissível. Mas foi necessária uma luta contra o demônio causador da doença.

Mesmo que haja por parte da instituição a crença de que existem doenças naturais e doenças espirituais, as doenças classificadas como graves, como o câncer, tem origem demoníaca. Nas reuniões, é muito comum que doenças “simples” como dor de cabeça, febre etc. sejam classificadas como tendo origem satânica. Nos rituais de cura, o pastor sempre orienta os fiéis a colocarem as mãos no lugar da dor ou, se o problema estiver em alguma parte íntima do corpo, orienta a colocar as mãos no coração. Em suas orações, o pastor sempre ora repreendendo o “espírito das trevas”, “espírito mal”, “espírito do inferno”, dentre outras designações semelhantes.

A IURD possui essa concepção da “guerra santa” que norteia sua visão quanto à origem de problemas como as doenças, problemas financeiros, falta de sorte no amor etc. e propõe suas causas e formas de combate. Para Edir Macedo (2012, p. 124) as doenças têm origem demoníaca, mesmo que “[...] nem todas sejam provenientes de possessão demoníaca, convém lembrar que elas não são de Deus”.⁸⁵ Ele acrescenta que “tudo o que existe de ruim neste mundo tem sua origem em Satanás e seus demônios”. É por isso que, na visão macediana, “os hospitais vivem lotados, os cárceres apinhados, os manicômios cheios e a miséria, a dor e o caos pairam sobre a face da Terra” (MACEDO, 2012b, p. 123).

Mesmo que Macedo classifique as doenças como naturais e sobrenaturais, na prática, os pastores e interlocutores consideram todas as doenças como tendo

⁸⁵ Utilizei o vocábulo “possessão” e expressões equivalentes como significando a entrada de uma entidade, que na cosmovisão da IURD, sempre se refere a demônios, mesmo que se apresente com nomes de divindades de outras religiões.

influência demoníaca. O mundo é entendido como habitado por seres malignos chamados de demônios.

Mariano destaca que para os neopentecostais, “o que se passa no ‘mundo material’ decorre da guerra travada entre as forças divina e demoníaca no ‘mundo espiritual’” (MARIANO, 2010, p. 113). Comentando o texto bíblico de Efésios 6.12⁸⁶ Macedo ressalta que “o apóstolo Paulo compreendia muito bem a tarefa da igreja e focaliza a intensidade do combate para o que o soldado cristão deve ter a preparação e a força necessárias. A luta contra o mal, assim sendo, deve ser vista como uma batalha séria, e nada fácil” (MACEDO, s.d., p. 121). Isso significa que, se os demônios são os culpados pelos males neste mundo, o crente deve aprender a lutar contra tais entidades.

Em reuniões das quais participei é muito comum ver os pastores e obreiros orando para que “aonde tem um encosto⁸⁷ agindo na vida dele e dela [...]” que seja repreendida. Eis uma oração feita em uma reunião de cura da IURD⁸⁸:

Meu Deus, nós determinamos agora, que toda a maldição..., pessoas que por trás desejando o mal para ela e nas costas dela determinando a praga, que por trás fizeram trabalho de bruxaria, uma feitiçaria..., pessoas que se diziam amigos dela, entraram na casa dela e pegaram uma foto, pegaram uma peça de roupa, levaram essa fotografia, levaram essa peça de roupa, lá numa maga..., no cemitério..., diga “seja amarrado agora, toda força do mal, toda obra do inferno”. Diga “amarra, meu Deus. Queima agora, vai queimando, ... vai tirando agora esta obra do inferno”. Diga “na minha vida você não toca, na minha vida você não tem poder..., eu não aceito fraqueza, de derrota, agora, sai essa tristeza do meu coração, sai agora essa angústia, sai essa agonia, essa ansiedade, ... tudo o que traz amargura para a minha alma”. Diga “seja amarrada, queima agora, vai queimando essa maldição..., essa obra do Diabo vai embora em nome de Jesus” tira as mãos e diga “sai!!!”.

Também é comum se utilizar o panteão afro-brasileiro para nomear demônios. “Tranca rua”, “Exu”, “Exu da morte”, “Pomba gira” dentre outras são nomenclaturas atribuídas aos demônios. Ressalto que a demonização de outras religiões não é novidade no Cristianismo. Peter Brown registra que no Cristianismo da Antiguidade Tardia, do século VI, havia o costume de, nos exorcismos, confiados

⁸⁶ O texto de Efésios 6.12 diz: “pois a nossa luta não é contra seres humanos, mas contra os poderes e autoridades, contra os dominadores deste mundo de trevas, contra as forças espirituais do mal nas regiões celestiais”.

⁸⁷ Encosto é outra nomenclatura para os demônios, os espíritos maus que se instalam na vida das pessoas trazendo toda sorte de males.

⁸⁸ Estou colocando esta oração de forma reconstruída, recorrendo à minha memória.

na presença dos santos (através de suas relíquias), de se invocar o poder desses santos mártires para demonstração do poder de Deus.

Os demônios eram obrigados a revelar os seus nomes e eram identificados com os antigos deuses romanos (BROWN, 1984, p. 138-141). As entidades deveriam revelar seus nomes, pois se acreditava que assim, o exorcista obteria poder sobre o demônio para expeli-lo com maior facilidade. Assim acreditava-se que estes espíritos maus eram expulsos pela presença e poder dos santos.

De acordo com Mafra (2002, p. 217), levando-se em consideração o “referencial cosmológico [da IURD], o culto é uma aula de enfrentamento pontual do demônio”. Os espíritos malignos podem lançar males sobre as pessoas através de refeições enfeitiçadas, uma palavra de maldição rogada por um inimigo dentre outras. Como os demônios são a causa de todos os males e doenças, é necessário expulsá-los para que a doença, seja física ou espiritual, saia e ocorra a cura.

Esta cura é imediata através da libertação que consiste em participar dos cultos iurdianos de libertação em que o pastor, o “homem de Deus”, faz orações “em nome de Jesus”. Desta forma, “quando [o demônio] é expulso da vida dessa pessoa, com a libertação, a cura é instantânea” (MACEDO, 2012b, p. 131).

Clara Mafra ressalta que os próprios pastores brasileiros, quando em terras estrangeiras, reiteram que

O Brasil é a terra da umbanda e do candomblé, religiões afro-brasileiras onde o Diabo é incorporado, relacionando-se com os homens face a face e sendo objeto de culto e adoração. A Igreja Universal formou-se no seio deste reino demoníaco, revertendo um caminho de avanço do mal [não apenas no Brasil, mas] no planeta (MAFRA, 2002, p. 191).

Para Elisa a raiz da cura de todas as doenças é a *fé sobrenatural*. A fé “está dentro de você”. “Deus diz que tudo tem o seu tempo [...] a gente vai esperar em Deus [...]. Se a nossa fidelidade está nele e se a nossa confiança está nele, então vai chegar o momento, o dia e a hora certa”.

Enfim, a causa das doenças como de todos os males como a prostituição, o adultério, os assassinatos, os problemas financeiros dentre outros são todos de origem maligna, sendo necessário passar por um processo de libertação para expulsar os espíritos malignos causadores de tais males, demonstrando que Deus é mais forte que o Diabo e humilhando esse inimigo. Vencendo-o com o poder de Deus, então o fiel pode se desvencilhar de todos os seus problemas e doenças.

2.3.3 Reflexões sobre a cosmologia iurdiana e a categoria de “magia”

Antes de abordar a magia na cosmologia iurdiana, cito a perspectiva de Lévi-Strauss que considera que em vez “[...] de opor magia e ciência, melhor seria colocá-las em paralelo, como duas formas de conhecimento, desiguais quanto aos resultados teóricos e práticos” (LÉVI-STRAUSS, 1970b, p. 34).

Lévi-Strauss (1970a) observou que basicamente não há diferença entre o pensamento dos considerados “selvagens” e dos civilizados, no sentido que uma forma de pensar é melhor que outra. O autor constatou que existem estruturas linguísticas e de organização da vida tão ou mais complexas nos “não civilizados”, enxergando que, na essência, os pensamentos e as estruturas de simbolização são basicamente as mesmas, independente do grau de civilização. São apenas formas diferentes de pensamento.

Os seres humanos, na verdade, são os únicos animais com grande capacidade de simbolização. Apenas a forma de se organizar o mundo e de enxergá-lo é característica em cada cultura. Assim, a magia é uma forma de conhecimento e uma categoria de análise legítima que percebo na IURD.⁸⁹ Não utilizo esse conceito aqui de forma pejorativa, mas como uma forma autêntica de compreensão das curas na rica e complexa cosmologia iurdiana.

Reitero que a magia não é um conceito êmico. Pelo contrário, o termo “magia” não é bem visto pelos interlocutores. O Sr. Pedro, por exemplo, destaca que as doenças são lançadas pelos demônios, sendo enviadas como “[...] um trabalho de *magia*, que a pessoa manda fazer pra outra pra maldade, pra fazer aquela maldade” (grifo meu). Os termos “magia”, “feitiçaria”, “trabalho de macumba” dentre outros são encontrados no linguajar dos interlocutores e nos discursos dos pastores nos cultos de cura como equivalentes. Na visão “nativa”, a IURD considera que os outros fazem trabalhos de magia. A “magia” é compreendida como um ato para prejudicar as pessoas.

Quando indaguei a Sr.^a Elisa a respeito de elementos usados tanto na IURD que são semelhantes aos encontrados em outras expressões religiosas como as afro-brasileiras, ela me disse que existe diferença entre as práticas:

⁸⁹ Quero ressaltar que o ato mágico e a magia sempre fizeram parte da religião.

Elisa: A gente usa o óleo, o óleo ele representa o Espírito Santo, a água também, então todos os elementos a gente usa, a gente faz o banho [do descarrego], a gente consagra a Deus, a gente apresenta porque tem a direção do Espírito Santo [...]

Pesquisador: Agora como é que a senhora responde, [pois] tem muita gente que critica a igreja Universal porque diz [que], quando eles usam o banho do descarrego, a água e tal, [...] as religiões afro-brasileiras, “macumba”, eles usam também. Não é a mesma coisa? O que a senhora responderia pra essas acusações? [...]

Elisa: Não [é igual] porque a gente usa a nossa fé voltada pra Deus, o Diabo ele sempre tenta imitar as coisas de Deus, ele sempre tentou e nunca vai deixar de tentar [...] então todos os elementos que a gente usa, é da natureza de Deus, foi Deus que criou, foi ele que criou, ele que trouxe a existência do que não existia, então a gente usa *pro lado bom* (grifo meu).

Mesmo relutando em usar o termo “magia”, quando indaguei a respeito de elementos utilizados por outros grupos religiosos, Elisa reconhece que existem semelhanças. Mas a IURD emprega elementos da natureza de Deus. Ela ensina as pessoas a usarem a fé em Deus com o propósito de ajudar e não para lançar maldição nas pessoas, como os outros fazem. Na minha leitura, a IURD utiliza um tipo de “magia do bem”.

Assim, entendo que é pertinente utilizar a categoria “magia”. Penso que os estudos de Marcel Mauss e de Frazer a esse respeito podem iluminar o entendimento dessas práticas nitidamente mágicas no contexto iurdiano.

2.3.3.1 Sobre o conceito de magia

Ao trabalhar o conceito de magia, Mauss (2003, p. 126) discorre que ela “[...] é, por definição, objeto de crença [...] [e] é um bloco, nela se crê ou não crê”. Para ele “a crença na magia é sempre *a priori*. A fé na magia precede necessariamente a experiência: só se executa uma receita porque se tem confiança nela” (MAUSS, 2003, p. 127). Trata-se de uma prática que produz efeito, dependendo da crença de quem fez e de quem pratica. Também depende da crença da coletividade, pois “na origem da magia” existe a “forma primeira das representações coletivas” (MAUSS, 2000, p. 181; cf. LÉVI-STRAUSS, 1970a⁹⁰).

⁹⁰ Ver seu artigo sobre a “eficácia simbólica”.

A magia simpática⁹¹ é uma forma de se agir sobre pessoas ou objetos. De acordo com Frazer (1982) existem dois ramos da magia simpática: a magia homeopática ou imitativa e a magia por contágio.

A magia simpática homeopática⁹² é aquela em que “semelhante produz semelhante”, “um efeito se assemelha à sua causa”, “lei da similaridade”, “o mago deduz a possibilidade de produzir qualquer efeito desejado simplesmente imitando-o”, havendo “ideias pela similaridade” (FRAZER, 1982, p. 34).

Já a magia simpática por contágio se dá quando “as coisas que estiverem em contato continuam a agir umas sobre as outras, mesmo à distância, depois de cortado o contato físico”. Ou seja, “todos os atos praticados sobre um objeto material afetarão igualmente a pessoa com a qual o objeto estava em contato, quer ele constitua parte de seu corpo ou não”. Assim, há a “associação de ideias pela contiguidade” (FRAZER, 1982, p. 34).

Oriundo da escola antropológica evolucionista, Frazer (1982) foi muito importante para criar uma teoria sobre a magia. Mauss reconhece a contribuição de Frazer e de outros estudiosos e empregou uma metodologia mais rigorosa para desenvolver, na sua visão, uma teoria da magia mais completa. Mauss se propôs a pesquisar “sistemas [e sociedades] tão heterogêneos quanto possível” buscando estudar “paralelamente magias de sociedades muito primitivas e magias de sociedades muito diferenciadas”, tendo o cuidado de estabelecer uma teoria mais científica possível, com parâmetros mais objetivos possíveis (MAUSS, 2000, p. 12, 15).

Essa estratégia permitiu, na visão de Mauss, compreender melhor o cerne da magia em suas diferentes manifestações. Ele lançou mão de magias utilizadas em tribos e comunidades australianas, melanésias, do antigo México, de raiz judaica,⁹³

⁹¹ A palavra “simpatia” tem relação com algo “semelhante”, “similar”. Tem sua etimologia nos termos gregos *συν* (*sun*), preposição “com, junto” e *παθος* (*pathos*), “paixão” (DANKER e GINGRICH, 2004, p. 153, 197). Para Ismael Apud a magia simpática significa a “Atração secreta entre dois corpos, seja por uma identidade formal-espacial (similaridade), ou por uma relação causal-temporal (contiguidade)” (APUD, 2011, p. 342, tradução minha). Quero ressaltar que o dicionário de Danker e Gingrich (2004) que mencionei acima é do grego *koinê* do Novo Testamento bíblico e não de grego clássico.

⁹² Magia homeopática é aquela em que “[...] a lei da semelhança afeta e encadeia os corpos” (APUD, 2011, p. 342, tradução minha). A palavra “homeopatia” deriva dos termos gregos *ομοιος* (*omoios*), “da mesma natureza, igual, similar” e *παθος* (*pathos*), “paixão” (DANKER e GINGRICH, 2004, p. 146, 153).

⁹³ Sobre a raiz judaica, conferir o estudo de SILVA, André Luiz Martins da. **Experiência mística como narrativa e poesia (sincretismos e traduções) na cultura: a cura pela linguagem na Cabala e no Reiki em Belém e Marituba-PA**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). 350 f. Orientador: Dr.

grega e latina dentre outras (cf. MAUSS, 2000, p. 12). Essa perspectiva e essa rica pesquisa maussiana me agradou bastante, pois me forneceu subsídios mais ricos, em minha visão, sobre a definição e tipos diferentes de magia, me auxiliando a estudar melhor os elementos mágicos encontrados em rituais de cura da IURD.

Para Mauss,

A magia compreende agentes, atos e representações: chamamos *feiticeiro* ao indivíduo que executa atos mágicos, mesmo quando não é um profissional; chamamos *representações mágicas* às ideias e às crenças que correspondem aos atos mágicos; aos atos [...] chamamos *ritos mágicos* (MAUSS, 2000, p. 16, grifos meus).

Assim, utilizei Mauss e também Frazer e, ancorado nos seus estudos, eu produzi uma interpretação de aspectos relatados pelos interlocutores fieis e dos de rituais que observei acerca dessas modalidades de magia. Antes, entendo que a unção como um conceito complexo e semelhante ao *mana* que precisa ser investigado, pois faz parte do sistema mágico iurdiano.

2.3.3.2 A unção como uma espécie de *mana*

O conceito de unção com óleo, de pessoas e de objetos, é muito comum nos pentecostalismos e nos rituais de cura da IURD e na fala dos interlocutores fieis. O conceito de “unção” aparece na Bíblia, desde o Primeiro Testamento e também no Novo Testamento.

A unção era o derramamento de óleo sobre pessoas separando-as para exercerem a função de sacerdote, profeta ou rei. Também objetos eram consagrados pela unção com óleo. Eis alguns exemplos:

Depois Moisés pegou o óleo da unção e ungiu o tabernáculo e tudo o que nele havia, e assim os consagrou. Aspergiu sete vezes o óleo sobre o altar, ungiu o altar e todos os seus utensílios e a bacia com o seu suporte, para consagrá-los. Derramou o óleo da unção sobre a cabeça de Arão para ungi-lo e consagrá-lo (Levítico 8.10-12, grifos meus).

Então Jessé [pai do rei Davi] mandou chamá-lo e ele veio. [...] Então o Senhor disse a Samuel: ‘É este! Levante-se e unja-o’. Samuel então apanhou o chifre cheio de óleo e o ungiu na presença de seus irmãos, e a

partir daquele dia o *Espírito do Senhor apoderou-se de Davi*. (1 Samuel 16.12-13, grifos meus).

[...] [O Senhor também disse a Elias:] [...] também a Eliseu, filho de Safate de Abel-Meolá, *ungirás profeta em teu lugar*. (1 Reis 19.16. grifo meu).

Nos três exemplos acima do Primeiro Testamento, observo que sacerdotes, reis e profetas eram ungidos com óleo e também os utensílios e objetos do Tabernáculo (espécie de Templo móvel) foram ungidos. Esta unção simbolizava a separação deles pelo Espírito Santo para o ofício que desempenhariam. No caso dos objetos, a unção representava a sua consagração.

No Novo Testamento, dois exemplos são importantes acerca da unção com óleo:

Chamou [Jesus] a si os doze [apóstolos], e começou a enviá-los a dois e dois, e deu-lhes poder sobre os espíritos imundos; [...] E expulsavam muitos demônios, e *ungiam muitos enfermos com óleo, e os curavam* (Marcos 6.13, grifo meu).

Está alguém entre vós doente? Chame os presbíteros da igreja, e orem sobre ele, *ungindo-o com azeite em nome do Senhor*; E a oração da fé salvará o doente, e o Senhor o levantará; e, se houver cometido pecados, ser-lhe-ão perdoados (Tiago 5.14-15, grifo meu).

No meio (neo)pentecostal e, especificamente, na IURD, o óleo e outros elementos utilizados são entendidos como tendo poder de conferir a cura. O Sr. Pedro estava me explicando uma campanha da IURD em que os pastores oravam sobre uma garrafinha com água para transferir unção. Para ele, “eles [os pastores] faz aquela oração em cima daquela água, pra dar uma unção naquela água”. Quando perguntei o que ele entendia por unção ou ungir a água, ele me deu o exemplo dos programas de TV da IURD que são transmitidos pela madrugada.

Pedro: Eles [os pastores] mandam você pegar um copo com água, você já viu?

Pesquisador: Já, já, coloca lá em cima [da TV], né?

Pedro: Da televisão.

Pesquisador: Da televisão.

Pedro: Aí você coloca aquela água lá, aí na hora da oração, você ora junto com ele, se você tiver sentindo uma dor, alguma coisa, você vai tomando aquela água lá, pra você tá ... pra você tá comum [a água], mas ela tá ungida.

Assim, percebo o entendimento de que a água, mesmo permanecendo materialmente como água, tem unção. Ela ganhou uma força, uma “aura”, que pode curar a pessoa. O Sr. Pedro tentou explicar esse conceito utilizando um exemplo. A unção é muito semelhante ao conceito de *mana* retratado por Mauss.

A noção do *mana* é um conceito polinésio. Para Mauss “O *mana* não é simplesmente uma força, um ser, é também uma acção (sic), uma qualidade, um estado”. Este conceito “é, ao mesmo tempo, um substantivo, um adjetivo (sic) e um verbo” (MAUSS, 2000, p. 133).

Mauss prossegue afirmando que a palavra *mana* “[...] condensa uma multidão de ideias [...] [como:] poder do feiticeiro, qualidade mágica de uma coisa, coisa mágica, ser mágico, ter poder mágico” (MAUSS, 2000, p. 133). Também diz:

A ideia de *mana* é uma dessas *ideias turvas* das quais acreditamos ter-nos livrado, e que por isso temos dificuldade de conceber. Ela é obscura e vaga, no entanto de um emprego estranhamente determinado. É *abstrata e geral*, no entanto cheia de *concretude*. Sua natureza primitiva, isto é, *complexa e confusa*, nos impede de fazer dela uma análise lógica, devemos nos contentar em descrevê-la. [...] O *mana* é propriamente o que produz o valor das coisas e das pessoas, valor mágico, valor religioso e mesmo valor social. A posição social dos indivíduos está em razão direta da importância de seu *mana*, muito particularmente a posição na sociedade secreta; a importância e a inviolabilidade dos tabus de propriedade depende do *mana* do indivíduo que os impõe (MAUSS, 2000, p. 134, grifos meus).

Percebo ideia semelhante ao *mana* no conceito de unção de objetos e de elementos. A unção é como se fosse uma força, uma ação, uma qualidade ou estado semelhante ao *mana*.

Quadro 2 – Uma tentativa de esquematizar a “unção” (o *mana* iurdiano)

	SIGNIFICADOS DE UNÇÃO ⁹⁴	EXEMPLO(S)
Substantivo	A força. O poder do Espírito Santo.	A unção transferida pelo pastor libera força / poder sobre pessoas e objetos/elementos.
Adjetivo	A unção é poderosa, maravilhosa, libertadora.	O pastor é o ungido de Deus. Os objetos consagrados são ungidos e abençoados.
Verbo	Ela abençoa, cura, liberta.	A unção age sobre os fieis/objetos, abençoando e curando.

O conceito de unção é bastante utilizado no vocabulário dos pastores nas reuniões e pelos interlocutores. Mas é um conceito complexo. No quadro 2 tentei

⁹⁴ Aqui sugiro algumas palavras para representar os diversos significados possíveis do termo “unção”.

esquematizar a noção de unção utilizando a definição que Mauss emprega para falar do *mana* como substantivo, adjetivo e verbo.

O pastor tem unção. O pastor é ungido. O pastor libera a unção. Quando ele ora pelas pessoas, o “homem de Deus” tem a unção para transferir poder às pessoas e aos objetos e elementos. A qualidade deles modifica. A pessoa, quando usa sua fé, pode utilizá-la para liberar a unção, a fim de que suas preces sejam atendidas.

Para Mariano a IURD apresenta os objetos para

[...] *despertar a fé* das pessoas [...] Depois de ungidos, os objetos são apresentados os fiéis como imbuídos de poder para resolver problemas específicos [...] tendo por referência qualquer passagem ou personagens bíblicos. Dotados de funções e qualidades terapêuticas, servem para curar doenças, libertar de vícios, fazer prosperar, resolver problemas de emprego, afetivos e emocionais (MARIANO, 2010, p. 133).

Concordo com a observação de Mariano que entende que, apesar de a IURD apresentar os objetos consagrados como simbólicos e como despertadores da fé, “para os fiéis [...] tais objetos, pelos quais esperam ter seus pedidos atendidos, contêm uma centelha do poder divino”. Essa centelha do poder divino é a unção de Deus (MARIANO, 2010, p. 134).

Agora que explicamos os conceitos de “magia” e *mana*, trabalharemos como essas noções são entendidas e se manifestam na cosmologia iurdiana no contexto da cura.

2.3.4 Elementos mágicos na cura encantada iurdiana

Dentre os elementos mágicos que estão bem presentes nos rituais de cura da IURD temos: transferência de energia, ativação da bênção com gestos e palavras de ordem, manifestação de entidades místicas e magia simpática nas modalidades homeopática e por contágio.

2.3.4.1 Transferência de unção

Em um culto de cura, lembrei-me de o pastor mencionar o conceito espírita kardecista de “passe”,⁹⁵ falando que iria transferir um passe aos presentes. Ele explicou que o passe era a transferência de energia dele e dos obreiros para a plateia. Essa energia era uma espécie de “bênção”. Era a unção do Espírito Santo que estava sobre ele. Ele pediu que todos os presentes levantassem as mãos com as palmas para fora, em atitude de alguém que pede ou vai receber algo, a fim de receber essa energia. Depois da oração, ele pediu para colocarmos as mãos em nossas cabeças a fim de haver uma transferência de energia. Após essa oração, a bênção, por analogia, foi transferida do pastor para os presentes.

Em seguida ele orou para que todo o mal, os espíritos malignos e as doenças fossem expulsos. Após a oração, ele pediu que tirássemos as mãos da cabeça e fizéssemos gestos rápidos com as mãos como se enxotássemos e expulsássemos o mal com as palavras de ordem “sai, sai”.

Constatei que essa transferência de poder também ocorre quando da imposição de mãos feitas pelo pastor. Em várias reuniões ele pedia para todos irem à frente receber a “bênção”, o “Espírito de luz” ou a “unção”. À medida que nos dirigíamos à frente, pois todos os obreiros e o próprio pastor (na parte central da frente) estavam com as mãos levantadas, deveríamos nos dirigir a um deles. Então, eu me dirigi a um dos obreiros. Ele colocou as mãos em minha cabeça e disse “recebe o Espírito de luz” e depois colocou suas mãos em meus ombros rapidamente. Em seguida saí para que outros pudessem receber a bênção.

Em outras ocasiões o pastor estendia suas mãos para os fieis num gesto que significava essa transferência de poder. Vi que várias vezes fieis estenderem suas mãos num gesto de estarem recebendo esta unção e bênção liberadas pelo pastor.

⁹⁵ De acordo com Silva (2013) o “passe” é uma capacidade mediúnica em que algumas pessoas possuem a capacidade de curar através de um simples toque ou por um gesto, sem o uso de qualquer medicação. Isso significa que tais pessoas podem transferir energias positivas a outras pessoas para curá-las.

2.3.4.2 Ativação da bênção com gestos e palavras de ordem

Em outra reunião de cura percebi que, quando o pastor proferia alguma palavra de incentivo como: “você vai vencer”, “você será um milionário”, “você ficará livre de doenças”, “você é um vencedor” dentre outras expressões semelhantes, imediatamente após essas palavras proclamadas os participantes, voluntariamente, batiam palmas (uma única vez e em direção para o alto) e falavam “tá ligado”. Observei esse gesto quando o próprio pastor falava a expressão “tá ligado”, e imediatamente as pessoas automaticamente reproduziam essas palmas uma única vez.

Percebi esse gesto desde minhas observações no mestrado. Essas palmas rápidas juntamente com a expressão “tá ligado” quer dizer que há concordância com a bênção proferida pelo “homem de Deus”, que é o pastor.

Esse conceito de ligar a bênção de Deus é oriundo do evangelho de Mateus 16.19 que diz: “[...] o que você ligar na terra terá sido ligado nos céus, e o que você desligar na terra terá sido desligado nos céus”. Assim, da mesma forma como Jesus falou para o apóstolo Pedro, acredita-se que também nós temos o poder de ligar a bênção na terra através da expressão “tá ligado”, confirmando-a no céu.

De forma similar a esse conceito, o sacrifício financeiro⁹⁶ é uma demonstração material da expressão “tá ligado”, para se mostrar a Deus que se tem fé nele, que se acredita que ele pode abençoar e é uma demonstração de que se está disposto a renunciar tudo. Como consequência, curas, empregos, prosperidade financeira dentre outras bênçãos, com certeza virão.

2.3.4.3 Manifestação de entidades místicas

Os rituais de cura da IURD remetem à crença na existência de seres espirituais que atuam neste mundo: os encantados. É muito comum na IURD a manifestação de entidades que assumem nomes do panteão das religiões afro-brasileiras, conforme já mencionamos. Segundo Vagner Silva “[...] os deuses,

⁹⁶ Ressaltaremos em capítulos posteriores sobre as contribuições financeiras e os sacrifícios monetários da IURD.

principalmente os exus e as pomba giras” das religiões afro-brasileiras “são vistos como manifestações dos demônios” (SILVA, 2007, p. 207).

Lembro-me de uma ocasião, em um culto de cura, de um senhor, aparentando ter uns 50 anos de idade, estava “endemoninhado”. O pastor perguntou qual era o nome do demônio. O homem respondeu com voz grave e embargada: “exu da morte”.

O pastor explicou que o “exu da morte” era o nome do “encosto”: um demônio preparado para destruir. O demônio disse que havia sido contratado por muito dinheiro para matar o homem que ele estava possuindo. O líder informou que foi um trabalho na “macumba”. Em seguida, o pastor disse que as pessoas ali presentes tinham de estar dispostas a manifestarem a sua fé para se livrarem dos demônios que traziam problemas e doenças.

Nas entrevistas que realizei e nos cultos de que participei, conforme já ressaltéi, os demônios são tidos como a origem de todos os males existentes, como as doenças. Ao falar da cura de sua irmã, acometida com um câncer em um de seus seios, o Sr. Pedro me disse que a levou a uma reunião e no momento da oração ele percebeu que um vulto, ou seja, um espírito saiu de sua irmã e desde aquele momento ela foi curada.

Isso significa que os espíritos malignos podem lançar males sobre as pessoas através de refeições enfeitiçadas, uma palavra de maldição rogada por um inimigo etc. E as entidades que se manifestam nas religiões afro-brasileiras são, na verdade, no mundo encantando iurdiano, demônios que enganam e enfeitiçam as pessoas.

2.3.4.4 Magia simpática homeopática e por contágio

Práticas mágicas similares às encontradas em religiões Afro-Brasileiras, no Catolicismo, no Espiritismo e na Pajelança Cabocla, por exemplo, são frequentemente encontrados em rituais iurdianos de cura. Por isso, é importante compreender as modalidades mágicas encontradas nas reuniões iurdianas.

A modalidade de magia simpática “[...] refere-se aos *raciocínios analógicos*” (MAUSS, 2003, p. 142, grifos meus). Desse modo, praticam-se ações que representem a realidade vivida e a desejada.

Verifiquei que fatos ocorridos na Bíblia, por exemplo, que se assemelhavam com dilemas vividos pelos fieis eram ilustrados por objetos/elementos propondo trazer à vida daquele que tivesse feito o propósito a mesma vitória que ocorrera com o personagem bíblico apresentado. É nesse sentido que o raciocínio analógico é desenvolvido na IURD.

2.3.4.4.1 A magia simpática homeopática na IURD

Em um culto de terça-feira presenciei pessoas trazendo pedaços de papel registrando seus problemas, falta de emprego, alguma doença, falta de sorte no amor dentre outros, que deveriam ser superados. Várias pessoas traziam esse papel amarrado com um barbante e, em determinado momento de culto, sob o comando do pastor, desamarravam o nó simbolizando que o mal seria desfeito e resolvido. Isso significa que, pelo princípio da analogia, quando o nó fosse desamarrado, os problemas também seriam desamarrados e solucionados.

Cátia me disse, certa vez, que os pastores orientam que as pessoas devem levar “a foto da pessoa [...] pedindo pra Deus libertar aquela pessoa desse vício”. Ou seja, a foto representa a pessoa pela qual se deseja pedir por libertação. Nesse caso, pela libertação do vício das drogas.

Nas reuniões, observei várias vezes pessoas levando fotos de parentes para os cultos. Lembro-me de uma reunião em que eu sentei ao lado de um senhor que aparentava ter cerca de 70 anos de idade. Ele estava com uma carteira contendo várias fotos. O culto ainda não tinha começado. Então, eu perguntei quem eram aquelas pessoas das fotografias. Ele me disse que eram seus filhos e netos que não podiam ir às reuniões. Então ele levava as fotos para que seus filhos e netos fossem bem-sucedidos, conseguissem empregos, mas também que Deus desse livramento a eles de todos os males, incluindo as doenças. Assim, as fotos eram uma forma de oração preventiva contra os possíveis males que poderiam afetar sua família.

Isso significa que, pelo princípio da analogia, as fotos representam parentes ou pessoas sobre quem se deseja que sejam aplicadas as bênçãos, quando se faz orações sobre as fotografias. É como se as próprias pessoas fossem atingidas pela bênção.

Cátia disse que fez uma campanha para que seu marido fosse liberto da dependência do álcool. Ela relatou:

Cátia: Sobre esse banho do descarrego logo que o pastor colocou esse banho do descarrego é quando na época que eu tava firme, firme, firme né, nessa época eu apenas tava só namorando com o meu marido aí ele... e ele era uma pessoa que só vivia em festa só vivia em festa [...] É, todo final de semana ele ia pra festa, saía daqui de casa e ia pra festa, aí foi quando teve essa época do banho de descarrego e eu ia, então o pastor dava esse banho pra nós e ele falava que quando desse esse horário de meia noite né, que ele ia tá na rádio orando, que era pra gente orar junto com ele [...] eu fazia isso, eu trazia pro descarrego, botava na água, não dormia enquanto desse meia noite, aí quando dava meia noite eu botava na rádio e ia orar junto com o pastor, *aí quando terminava a oração, eu ia tomar meu banho pensando no meu esposo, como se fosse meu esposo tomando banho né*, no caso eu pedia pra Deus tirar ele dessa vida que ele tá de bebida, de festa, então toda Terça-Feira eu fazia isso.

Pesquisador: Fez uma campanha foi?

Cátia: Foi uma campanha mesmo, não quebrei minhas campanhas e foi que Deus ele foi mudando ele, ele já parou mais de ir pra negócio de festa, de ficar bebendo, todo final de semana ele bebia, então tudo tem que usar a fé, você tem que crer (grifos meus).

A magia simpática homeopática pode ser vista neste relato de Cátia. Ela seguiu as orientações do pastor e à meia-noite ela tomava o seu banho utilizando o “banho do descarrego”. Ela disse que o tomava pensando em seu companheiro. Depois de persistir, Deus a escutou e o seu marido minimizou o estilo de vida que levava e que incomodava sua companheira.

Em outra ocasião, presenciei o pastor pedir que levantássemos a foto de alguém, uma chave ou algum objeto que representasse o pedido a Deus. Quando as fotos foram levantadas por vários presentes, os obreiros passavam por entre os lugares e espirravam um líquido verde que o pastor chamou de “banho do descarrego”,⁹⁷ alusivo ao nome do culto “Sessão do Descarrego”. Enquanto todos estavam com as mãos levantadas senti um perfume exalado pelo líquido despejado em nós para que o mal que estava impedindo a benção pudesse ser expelido. Perguntei a Sr.^a Cátia o significado das fotos levadas e ela me disse que é “pra representar aquela pessoa” por quem se está orando.

Frazer (1982, p. 39) informa que a magia simpática homeopática pode ser classificada como positiva ou negativa. A primeira serve para “produzir o efeito desejado” e a magia negativa é para feitiçaria ou fazer mal a outros. A IURD trabalha com a “magia positiva” em que estimula o fiel a receber de Deus as bênçãos

⁹⁷ No anexo B existe uma imagem com os sete elementos que compõem esse líquido verde.

desejadas. A magia praticada pelo outros é considerada como “macumba” e seu uso é para fazer o mal.

Lembrei-me de um culto em que essa modalidade de magia foi emblematicamente utilizada. Foram distribuídos dois pequenos pedaços de pão em formato da letra “S”. Segundo o pastor, assim como o nome “Jesus” possui duas letras “S”, as pessoas deveriam colocar esses pães atrás de suas portas para que durante toda a semana o mal fosse atraído para o pão. Assim como Jesus que morreu na cruz atraindo todos os nossos pecados e maldições sobre ele, assim também, por analogia, os pães iriam atrair todos os problemas que estariam perturbando os fiéis. Então, no culto de libertação da sexta-feira, esses pães seriam queimados representando que os males seriam queimados também.

2.3.4.4.2 *A magia simpática por contágio na IURD*

A IURD usa métodos mágico-sacramentais na relação do ser humano com o divino e do material com o espiritual. Há unção com óleo, copo com água, imposição das mãos, água com gota de óleo, fotografias de parentes, roupas de parentes, banho do descarrego, fórmulas pragmáticas dentre outros. Enfim, diversos bens e objetos são utilizados em seus rituais.

Frazer discorre sobre a magia por contágio informando que ela:

[...] fundamenta-se na crença de que coisas que, em certo momento, estiveram ligadas, mesmo que venham a ser completamente separadas uma da outra, devem conservar para sempre uma relação de simpatia, de modo que tudo o que afete uma delas afetará similarmente a outra [...] é uma forma qualquer de meio material que [...] deve unir objetos distantes e transmitir impressões de um ao outro (FRAZER, 1982, p. 42).

Acerca da magia por contágio Frazer (1982, p. 44) informa que “Supõe-se, por vezes, a existência de uma simpatia mágica entre o homem e suas roupas, de modo que estas, por si só, bastam para dar ao feiticeiro um certo poder sobre a vítima”.

Perguntei ao Sr. Pedro sobre o uso de peças de roupa pertencentes a outra pessoa. Indaguei se a pessoa sobre a qual se desejava a bênção tinha conhecimento que uma peça de sua roupa estava sendo levada a igreja. Ele disse que

[...] tem muitos [casos] que não é preciso e tem muitos que é preciso [...] é uma coisa que não é escondido de ninguém [...] pode pegar a peça com a pessoa sabendo, não tem problema nenhum [...] [sabendo ou não] o que vale é a intenção [...] é usado mais escondida na família que tem os jovens nas drogas, aí essa parte tem que ser escondido [...] aí leva a peça já escondido pra dar pra aquela pessoa vestir [...] [senão, se ele souber que levou para igreja] ele não vai querer vestir [...] então, dessa maneira é escondido.

Assim, as peças de roupa recebem orações especiais e as pessoas que vestem a roupa “abençoada” podem, por contágio, ser libertas ou curadas. Também indaguei o Sr. Pedro sobre o “banho do descarrego”.⁹⁸ Ele disse que

o banho serve mais pra cura [...] esse banho é a Sessão do Descarrego, de dia de terça-feira. Terça-feira é uma reunião mais pra cura, para as pessoas que estão doentes [...] aí então, esse é o banho do descarrego. Quando dá meia noite, a pessoa toma um banho e se joga aquela água [do banho] [...] esse banho vem [abençoado] da igreja. É como eu táva te falando... é tudo pela fé. Se a pessoa não fizer pela fé, vai tomar um banho como se fosse uma água simples.

Logo em seguida, o Sr. Pedro me conta um testemunho que ele presenciou de uma mulher enferma que, num culto de terça-feira, deu um testemunho. Ela disse que estava distraída e, por isso, colocou o saquinho de banho do descarrego que recebeu na boca e tomou um pouco do líquido sem querer. Então ela

[...] acabou bebendo a água [...] e naquele momento ela disse que as dores que ela tava sentindo passou na hora [...] ela tomou aquela água por descuido [...] mas naqueles saquinhos [do descarrego] é feita uma oração, antes de distribuir é feita a oração [...] é ungido como eu lhe falei pra depois entregar pras pessoas.

Em outro relato, o Sr. Pedro falou do jornal “Folha Universal” que é distribuído como veículo evangelístico:

É igual ao jornal [...] o jornal da Igreja Universal [...] quando as pessoas andam na rua evangelizando [...] não é um jornal simples [...] como se a gente comprasse um jornal de rua [...] é um jornal que é feito um propósito naquele jornal, ali os pastores oram em cima daquele jornal, à meia noite e às seis horas da manhã [...] [eles] tem ungido também [...] pra quando dá aquele jornal para as pessoas [...] aquelas pessoas vão ler aquele jornal e receber uma bênção e também de aceitar Jesus [...] pra aceitar Jesus como único salvador [...] é um jornal de evangelização.

⁹⁸ O “banho do descarrego” é um líquido preparado pela IURD, em que os pastores e obreiros oram sobre esse líquido, tornando-o especial e capaz de abençoar as pessoas que tomam banho com ele. No anexo B tem uma imagem com os elementos que compõem esse líquido e os seus significados.

Assim, existe uma equipe de pastores que oram pelo jornal que será distribuído gratuitamente. O Sr. Pedro disse que essa unção é transferida para o jornal e as pessoas que recebem são atingidas pelo poder de Deus, sendo impactadas pela unção impregnada nas folhas do jornal.

Assim, nesses relatos elencados, percebo que objetos de pessoas ou elementos abençoados podem, por intermédio de magia simpática de contágio, transferir as bênçãos que foram derramadas nos referidos objetos sobre as pessoas que os tocam ou ainda há transferência positiva das bênçãos por intermédio dos pastores aos fiéis.

3 REFLEXÕES SOBRE O XAMANISMO PÓS-PENTECOSTAL DA IURD E ELEMENTOS IDENTITÁRIOS DA SUA COSMOLOGIA TERAPÊUTICA

Entendo que a cosmologia da IURD evidenciada nas percepções dos interlocutores e nos rituais de cura que observei possui grandes paralelos com os xamanismos estudados por Eliade (1998), Lewis (1977) e por pesquisadores do xamanismo em regiões amazônicas como Galvão (1976), Wagley (1977), Maués (1990, 1994, 1995, 2008a), Maués e Villacorta (2008a), Cavalcante (2008), Guilhon (2014), Silva (2016), dentre outros. Obviamente, a IURD possui peculiaridades em seu xamanismo.

Como trabalhei vimos no capítulo anterior, a cosmologia iurdiana apresenta um sistema terapêutico que tem uma visão peculiar sobre as doenças e a sua cura. Entende que a medicina tradicional (técnica, científica) tem sua importância na cura de doenças naturais. No entanto, o sistema de cura da IURD é capaz de lidar com todos os tipos de doenças, tanto com as naturais como com as espirituais.

Para a IURD as outras expressões religiosas são consideradas como praticantes de magia, de feitiçaria, possuindo relações negativas com os demônios. Apesar desse discurso, ressalto que as características que eu encontrei nas percepções dos interlocutores fiéis e na leitura que faço dos rituais de cura da IURD são um tipo de xamanismo.

Quero ressaltar que o xamanismo não é um conceito êmico, mas uma categoria de análise que eu utilizo. Antes de abordar esse tipo de xamanismo iurdiano, ressalto que nas partes introdutórias de sua obra “Êxtase Religioso”, Ioan Lewis (1977, p. 19) disse que “o oculto é agora parte do contemporâneo”. Essa frase, mesmo proclamada no século passado, é hoje bastante verdadeira em nossa sociedade. Muitos dos defensores de que o avanço da secularização feneceria a

religião estão no mínimo surpresos ou levados a aprimorarem sua tese.⁹⁹ Neste sentido, a IURD é um exemplo da grande presença da religião no espaço público.

Neste capítulo proponho uma interpretação deste “xamanismo encantado” da IURD. Levo em consideração este sistema terapêutico, que já comecei a trabalhar no segundo capítulo, abordando a figura do pastor como um tipo de xamã dentro dessa cosmologia. Em seguida, vou traçar aspectos identitários iurdianos desta peculiar e intrigante instituição religiosa.

3.1 O PASTOR E OS SEUS PARALELOS COM UM XAMÃ

O pastor é o condutor dos rituais de cura.¹⁰⁰ Ele conduz a reunião direcionando os trabalhos religiosos do templo. Na visão dos interlocutores o pastor é o “homem de Deus”. É o curador. É o especialista em curar.

Neste tópico faço uma reflexão sobre a figura dessa liderança na condução dos cultos e sua importância para que os fiéis obtenham saúde. Primeiramente trabalho com os conceitos gerais associados ao xamanismo através dos trabalhos de Eliade (1998) e Lewis (1977). Em seguida, faço uma breve reflexão sobre a pajelança cabocla, uma modalidade de xamanismo encontrada em regiões da Amazônia (GALVÃO, 1976; WAGLEY, 1977; MAUÉS 1990, 1994, 1995, 2008a; MAUÉS e VILLACORTA, 2008a; GUILHON, 2014; SILVA, 2016). Por último, trabalho a percepção que se têm acerca do pastor da IURD que possui características de um xamã.

⁹⁹ Apesar de Pierucci (1999, p. 262-271) reiterar que a partir da década de 1970 os cientistas sociais “impuramente acadêmicos” foram os principais responsáveis por defender a tese do retorno do religioso ou da “revanche do sagrado” diante da secularização. Pierucci defende que estes estudiosos religiosos “Parecem não se dar conta de que um bom futuro para todas as religiões implica, logicamente, alguma diminuição do valor de cada uma” (PIERUCCI, 1999, p. 264). Para Pierucci, a presença do religioso na sociedade, mas de forma adaptada, é uma demonstração da diminuição do seu valor. No entanto, mesmo assim, como um cientista social “impuro”, defendo que a persistência do sagrado mostra o caráter líquido da religião que consegue se adaptar em diversas culturas. As instituições religiosas podem estar fenecendo, mas não a religião / religiosidades.

¹⁰⁰ Apenas a interlocutora Elisa, obreira da IURD, deixou clara a distinção entre o bispo e os pastores. Os demais entrevistados usavam normalmente a nomenclatura “pastor” para retratar aquele que estava à frente dos rituais. Por isso, vou utilizar aqui o título para me referir a ele.

3.1.1 Características gerais do xamã

Muitos associam o termo “xamã” ao mago, feiticeiro ou *medicine-man*.¹⁰¹ Eliade entende que esses ofícios não são excludentes. O “[...] xamã é, ele também, um mago e um *medicine-man* [...] Mas, além disso, ele é psicopompo [ele lida com os espíritos] e pode ainda ser sacerdote, místico e poeta” (ELIADE, 1998, p. 16).

Além dessas funções que o xamã pode assumir, Eliade acredita que sua característica principal é que ele pode “[...] deixa[r] o corpo para realizar ascensões celestes ou descensões infernais” (1998, p. 17). Isto significa que o xamã realiza viagens xamanísticas a outras dimensões, a fim de enfrentar entidades causadoras de males, objetivando a cura para as doenças das pessoas.

O xamã é um especialista no transe e

[...] se distingue de um “possesso”, por exemplo: ele controla seus “espíritos”, no sentido de que ele, ser humano, consegue comunicar-se com os mortos, com os “demônios” e com os “espíritos da natureza” sem por isso transformar-se em instrumento deles (ELIADE, 1998, p. 18).

Esta última afirmação eliadeana é contestada por Ioan Lewis (1977), pois este, em suas observações, entende que o xamanismo e a possessão ocorrem juntos e não são processos antitéticos. O xamã não é aquele que apenas realiza viagens xamanísticas e é possuído pelos espíritos, mas principalmente ele tem a capacidade de controlar tais entidades.

Tendo em mente estes conceitos propostos por Eliade e Lewis, antes de fazer reflexões sobre a figura do pastor como um tipo de xamã, fiz um breve panorama da pajelança cabocla, que é uma forma de xamanismo encontrado no interior de regiões amazônicas. Heraldo Maués, pesquisador desta modalidade de xamanismo caboclo, informa que as suas pesquisas se concentram na região do Salgado, nordeste amazônico, mas diz que utilizou estudos “realizados em outras áreas rurais e *urbanas da Amazônia*” (MAUÉS, 2008a, p. 121, grifos meus). Por isso, entendo que o próximo tópico será importante haja vista que a IURD pesquisada se encontra na região metropolitana de Belém, localizada na Amazônia.

¹⁰¹ A palavra *medicine-man* significa curador ou o homem especialista em curar.

3.1.2 Pajelança cabocla: uma forma de xamanismo amazônico

A pajelança rural ou cabocla é uma forma de xamanismo peculiar em regiões interioranas da Amazônia. Essa pajelança é diferente da indígena, estando cada vez mais restrita às populações rurais, mas não se limitando a elas (MAUÉS e VILLACORTA, 2008a, p. 12-13).¹⁰²

Dentre as características da pajelança cabocla “se dá a ocorrência do fenômeno da incorporação pelo pajé, sendo seu corpo tomado, no transe ritual, por entidades conhecidas como encantados ou caruanas” (MAUÉS e VILLACORTA, 2008a, p. 11).

Como já tratei anteriormente, os encantados são seres humanos invisíveis a pessoas comuns que habitam regiões subterrâneas ou subaquáticas. “Os encantados [...] [são] seres humanos que, ao contrário das demais, não morreram, mas se encantaram” (MAUÉS, VILLACORTA, 2008a, p. 20). Eles não são pensados propriamente como espíritos, mas podem afetar o dia-a-dia das pessoas.

Os encantados são os responsáveis de, através do pajé, realizar curas, pois o pajé é o instrumento desses seres. No entanto, os encantados, além de curar podem, de forma ambígua, lançar doenças. Neste caso, apenas o especialista, o pajé, pode lidar com tais seres para promover a saúde dos necessitados.

O processo de cura se realiza da seguinte forma: os “grandes pajés [...] são levados pelos encantados para o fundo, onde aprendem sua arte; mas, neste caso, eles retornam à superfície, como xamãs, para poder praticar a pajelança” (MAUÉS, VILLACORTA, 2008a, p. 21). Os pajés são respeitados nas comunidades e sabem lidar com os infortúnios que são lançados pelos encantados.

Dentre as variadas técnicas utilizadas pelos pajés estão:

[...] dançar com o doente nas costas, chupar a doença – aplicando diretamente a boca sobre a pele do enfermo –, defumar com o cigarro tauari a parte afetada pela doença, ou passar cachaça, por exemplo, sobre o corpo do paciente (MAUÉS, VILLACORTA, 2008a, p. 25).

Conforme já foi visto, nesse pensamento as doenças são classificadas como *naturais* (“mandadas por Deus”) e *não naturais* (“doenças por malinesa”). Estas

¹⁰² É nessa trilha que estou investigando as relações e aproximações da pajelança cabocla com os rituais de cura da IURD. Uma espécie de xamanismo é encontrada na capital paraense, em especial, nos rituais de cura da IURD.

últimas são “o feitiço, o mau-olhado, o quebranto, a flechada de bicho, o ataque do boto, o mal-assombrado, a possessão por espírito etc.” (MAUÉS e VILLACORTA, 2008a, p. 27). Para a identificação do tipo de doença o pajé é o especialista mais indicado para o diagnóstico correto.

3.1.3 O pastor, o “homem de Deus”, como o curador especialista

Após trabalhar o conceito de xamanismo e de vê-lo em sua peculiaridade na pajelança cabocla, destaco que o pastor iurdiano é um tipo de xamã que possui aproximações e distanciamentos com as características xamânicas estudadas por Eliade, Lewis e Maués.

O pastor é um especialista em controlar os espíritos maus que causam doenças e, ao mesmo tempo ele é o homem de Deus que está cheio e é possuído pelo Espírito Santo, tendo o poder de realizar curas. Mas ele nunca pode ficar possesso pelos espíritos maus. Apenas pode ficar cheio do Espírito Santo.¹⁰³

O pastor é a figura central nas reuniões de cura da IURD. O Sr. Pedro relata sua experiência de cura de uma gastrite. Ele ressalta que pessoas oram ao Sagrado, mas ressalta a importância da figura do pastor:

A gastrite, era gastrite, eu sentia as dores no estômago. Inclusive, quando eu cheguei na igreja eu tava com essa dor. Cheguei na igreja aí começou o culto, aí aonde começou a oração, aí começou aquela oração, pessoal orando. Eu não sabia nem orar, eu só pedia pra Deus que me curasse, tirasse essa dor que eu sentia. E aí, após a oração, eu percebi que aquela dor tinha sumido, sumiu, naquela hora a dor sumiu. Aí a partir desse dia... quando terminou o culto, *eu fui conversar com o Pastor* e falei pra ele o problema que eu tinha, dessas dores que eu tinha da gastrite, tinha sumido, desaparecido na hora da oração. *E aí foi aonde ele falou que naquela hora eu tinha recebido a minha cura, através da minha fé* (grifos meus).

Nessa fala, o Sr. Pedro conversa com o pastor, a fim de relatar que percebeu que a dor havia sumido depois da oração. Então, o pastor deu a confirmação de que ele havia sido curado da gastrite. Em seguida dá instruções de tratamento que ele deve seguir:

¹⁰³ Os pastores falam mais em ficar “cheios” do que “possuídos” pelo Espírito Santo.

[...] aí ele [o pastor] me ensinou, o que eu deveria fazer, acompanhando os cultos, e confiando nesse Deus, maravilhoso, a quem me curou. Aí depois disso pronto, graças a Deus fui curado da gastrite, fui curado do problema de coluna que eu possuía há sete anos.

Nesse relato, percebo como o pastor é considerado como aquele que está ligado diretamente ao sagrado. Ele é o especialista que cura e dá instruções e tratamento aos fiéis. É muito comum, após o término das orações, o pastor atender, em cima do altar, numa cadeira, pessoas que queiram receber orientação mais direcionada. No caso acima, o pastor recomendou a necessidade do Sr. Pedro continuar frequentando as reuniões constantemente como parte do tratamento. Ele deveria perseverar e confiar em Deus, a fim de manter sua cura.

Ao falar a sua definição de fé, Cátia também transparece essa centralidade do pastor de forma bem enfática: “Fé pra mim é *tu crer naquilo que o pastor manda tu fazer né*. Não é só você pegar e fazer por fazer, você tem que ter aquela fé mesmo que vai acontecer, você tem que crer no que vai acontecer, pra mim isso é a fé” (grifos meus).

Mais adiante Cátia compara o pastor ao personagem bíblico Moisés:

Moisés ele obedeceu o que Deus mandou fazer, né?. Então, é tipo assim, *Deus ele fala com os pastores e Deus manda ele passar aquilo*. Então, ele tá obedecendo o que Deus tá falando. Igualmente nós, *nós temos que obedecer o que o pastor fala* (grifos meus).

Para Cátia o pastor é o enviado de Deus que dá instruções divinas aos fiéis. Ela compara o pastor com o personagem bíblico Moisés. No Primeiro Testamento Bíblico, destaco dois textos esclarecedores a respeito desta figura importantíssima tanto para o Judaísmo como para o Cristianismo:

O Senhor falava com Moisés face a face, como quem fala com seu amigo [...] (Êxodo 33.11).

[Após a morte de Moisés] Em Israel nunca mais se levantou profeta como Moisés, a quem o Senhor conheceu face a face (Deuteronômio 34.10).

Estes textos revelam que Moisés recebia ordens divinas diretamente. Nesta comparação, Cátia considera o pastor como um Moisés, como aquele que tem acesso direto com o sagrado. Deus lhe repassa instruções e ele deve ensinar ao povo as suas ordens. Então, basta ao fiel depositar sua fé nas instruções do representante divino

para receber o favor de Deus. Ao fazer isso, é como se o fiel obedecesse à própria divindade.

Semelhante visão eu observei no relato da obreira Elisa. Ao falar de um episódio quando subiu ao altar para dar seu testemunho de cura, ela me disse que Deus falou diretamente a ela que estava curada.

Elisa: O próprio Deus [falou].

Pesquisador: Ah! a senhora sentiu [Deus falando?]

Elisa: O próprio Deus falando comigo...

Pesquisador: A senhora ouviu essa voz?

Elisa: O Pastor falou, né?

Tanto nos rituais iurdianos de cura que participei como no discurso dos meus interlocutores o pastor é sempre tratado como o “homem de Deus”. Ele é o que dá instruções ao povo para que este obtenha libertação. Também ele demonstra, na prática, o poder que tem para curar as pessoas.

Nos cultos de cura os pastores geralmente se vestem com roupas brancas. Perguntei aos interlocutores o significado dessa representação. Eles responderam:

Cátia: É por que como Terça-Feira é de cura, *elas ficam igual um médico*.

Pesquisador: Ah, tá.

Cátia: Igual um médico! Então, pra medicina muitas coisas não têm mais jeito, mas pra Deus ali tem, porque Deus, ele é o médico dos médicos.

Pesquisador: Ah, entendi.

Cátia: Então por isso que dia de Terça-Feira *os pastores vão tudo de branco porque Deus, ele habita ali né?* Deus, ele traz a cura, por isso que eles vão de branco igual médico, porque *Deus é o médico dos médicos* (grifos meus).

No relato acima Cátia entende o pastor como se fosse um médico. É um especialista em curar. Um representante de Deus, que é o “médico dos médicos”. O Sr. Pedro traz outra nuance em seu entendimento:

Pedro: É porque a veste branca, eu não sei assim lhe explicar direito... lhe explicar direito, mas sempre foi um tipo de *uma veste onde Jesus usava*, né? Quando Jesus andou na Terra, quando Jesus andou na Terra, que aquelas pessoas... os seguidores dele, andando, existia uma senhora, existia uma senhora que ela sofria muitos anos de hemorragia, aquela senhora desesperada com aquela doença, ela crê, ela crê que se ela tocasse num vértice¹⁰⁴ de Jesus ela seria curada, ela saía na multidão ali, aquela multidão ali empurrando ela, sabe? Mas ela ia. Quando Jesus vem andando, na hora que ela jogou a mão assim que ela triscou, ela triscou e caiu. Ela caiu e ficou na multidão, mas ela conseguiu triscar, quando ela

¹⁰⁴ Ele quis dizer “vestes”.

triscou, ela caiu. Quando ela caiu, Jesus parou, Jesus perguntou: “Quem me tocou?” teve um discípulo que falou “Jesus, é tanta gente aqui lhe tocando que nós não vamos saber” ele disse “Não, uma pessoa me tocou, uma pessoa me tocou, foi um toque diferente de todas que tocaram...”. Quando ele olhou pra trás era aquela senhora, ele olhou pra ela, colocou a mão na cabeça dela e disse, ele já sabia o enfermo dela, ele disse “Você foi curada agora, levante e vá que você está curada”.

[...]

Pedro: [Jesus disse:] A tua fé te curou...

Pesquisador: Entendi.

Pedro: Quer dizer, aquela fé daquela senhora foi tão grande, que aquela fé ela usou como? Se ela tocasse *no manto dele*, ela seria curada, e aconteceu.

Pesquisador: E o senhor acha que é por isso que eles usam branco, é isso?

Pedro: Branco. Por conta daquele manto (grifos meus).

O Sr. Pedro faz referência ao relato dos evangelhos acerca da cura que Jesus realizou à uma mulher que sofria de fluxo de sangue.¹⁰⁵ Para ele, Jesus usava vestes santas. O texto bíblico registra que a mulher doente tocou na orla de suas vestes e ficou curada. De forma similar o pastor é considerado como representante divino. O fato de se vestir de branco indica que ele tem poder e unção para curar. Dele e de suas vestes emanam o poder divino, assim como foi com Cristo. Já para Elisa o pastor é comparado a um anjo de Deus:

Pesquisador: [...] Por que é que, em geral, nesses cultos de cura, eu vi lá no [templo central do] Castanheira, o Pastor se veste todo de branco?

Elisa: Ah tá, em todas as igrejas ele se vende de branco...

Pesquisador: Mas por quê?

Elisa: É tipo assim, ele se veste de branco porque eu digo assim, é uma sessão espiritual pra área de cura, né? Ali os anjos de Deus, a gente vê eles como homens de Deus, os anjos de Deus, os pastores como anjos de Deus, porque ele representa na nossa igreja é o anjo de Deus. Deus fala através dele pra conduzir a igreja do Senhor.

Pesquisador: Por isso que ele se veste daquele jeito...

Elisa: Aí ele se veste de branco, *como se fosse um anjo de Deus* (grifos meus).

Aqui Elisa compara os pastores com seres espirituais do bem, os anjos de Deus, que são mensageiros e ajudantes divinos. O pastor teria função similar. Mesmo

¹⁰⁵ O relato bíblico registra assim: “Estando Jesus a caminho, a multidão o comprimia. E estava ali certa mulher que havia doze anos vinha sofrendo de hemorragia e gastara tudo o que tinha com os médicos; mas ninguém pudera curá-la. Ela chegou por trás dele, tocou na borda de seu manto, e imediatamente cessou sua hemorragia. ‘Quem tocou em mim?’, perguntou Jesus. Como todos negassem, Pedro disse: ‘Mestre, a multidão se aglomera e te comprime’. Mas Jesus disse: ‘Alguém tocou em mim; eu sei que de mim saiu poder’. Então a mulher, vendo que não conseguiria passar despercebida, veio tremendo e prostrou-se aos seus pés. Na presença de todo o povo contou por que tinha tocado nele e como fora instantaneamente curada. Então ele lhe disse: ‘Filha, a sua fé a curou! Vá em paz’. (Lucas 8.42-48. Outros textos paralelos se encontram em Mateus 9.20-22 e em Marcos 5.24-29).

não sendo invisível, ele tem contato direto com o sagrado e tem a missão de ser instrumento de Deus para ajudar as pessoas a serem curadas.

Meus interlocutores são unânimes no entendimento de que o pastor e os seus auxiliares – obreiros –, são homens de Deus e o toque abençoador deles, quando oram ou impõem as mãos sobre os fiéis, são importantes para que eles transfiram as bênçãos que estão neles sobre as pessoas. Cátia me disse que os pastores costumam fazer “orações fortes”, que têm o poder de libertar e curar as pessoas.

Elisa conta uma experiência de cura em que evidencia a ação do “homem de Deus” e como lidou com os medicamentos que tomava:

Elisa: A gente fala... eu falo sempre assim pras pessoas: “Gente quando você for pra igreja, não saia de casa de qualquer jeito, ah eu vou lá, porque me convidou...”. Se você for desse jeito, você vai voltar da mesma forma que você tá saindo de casa, mas quando você sai determinada que Deus vai fazer algo acontecer na sua vida e dentro de você, essa certeza, *aquilo que você ouvir da boca do homem de Deus você botar em prática*, crendo que Deus vai fazer acontecer. Um exemplo, não é só você chegar na igreja, *você ouvir aquela palavra*, você tomar pra si, mas quando você volta pra casa você não... como se assim, se diz... vai ver a situação, que continua, que é um problema de saúde, muitas vezes *a gente tem que ter uma perseverança*, porque tem milagres que acontecem na hora, *mas tem cura que acontece ao decorrer da perseverança da pessoa*, então ela vai se debater com aquele problema, com aquela situação, e ela vai ter que tá no espírito, usando sua fé, crendo, porque eu tô vendo... comigo aconteceu assim, não foi do dia pra noite, não foi no mesmo momento que Jesus me curou, não, foi ali o mover da fé, o determinar, determinação, certeza, *vou olhar pra cima da mesa, olhar o remédio todinho e dizer assim “Ó, eu creio, nunca mais eu vou tomar esse remédio...” eu falei com meu esposo, “olha aqui [Ricardo, nome fictício do companheiro de Elisa], nunca mais eu vou tomar esse remédio, nunca mais na minha vida”*.

Pesquisador: E nunca mais a senhora [tomou o remédio]?

Elisa: E eu creio que eu já tô curada, *mesmo sentindo febre, dor, tudo os sintomas que eu sentia eu continuei sentindo, mas dentro de mim já mudou, dentro de mim já mudou, meu pensamento, a minha atitude mudou*. No dia que eu ia pra consulta pra fazer esse exame pra... a certeza já, vou fazer essa mamografia, mas eu creio que não vai dar mais nada, e quando eu entrei, eu entrei em espírito de oração ali naquela sala, ainda sentindo dor “mas eu creio meu Deus, eu creio, quando eu receber esse exame não vai ter mais nada”, e foi isso que aconteceu, eu desejei, dentro ali da igreja *eu olhava pro homem de Deus falando pro povo, de Terça-Feira* (grifos meus).

Para Elisa as palavras do pastor são consideradas como sendo a voz do próprio Deus. Ele é visto como tendo acesso direto ao sagrado. As suas instruções são recebidas como ordenanças divinas. Ele é considerado como o canal de Deus para dar as instruções do sagrado aos fiéis.

Então, ao se compreender que Deus falou, mesmo que as evidências se mostrassem desfavoráveis, como a presença de dores e febre, Elisa demonstrou uma “fé sobrenatural” nas palavras de Deus proferidas pelo pastor. Por isso, foi curada de um câncer.

Figura 12 – Bispo Leno no altar atendendo um paraplégico



Fonte: BISPO LENO NO ALTAR ATENDENDO UM PARALÍTICO (2016).

O paralelo a um tipo de xamã é perceptível. Penso que a figura acima evidencia a centralidade do pastor como curador e especialista em cura. No caso da pajelança cabocla, “o pajé é o grande especialista médico local, nas localidades onde atua [...]” sendo “[...] o médico mais completo” (MAUÉS, VILLACORTA, 2008a, p. 26, 28). Nesse sentido, como referência de curador, o pastor e o pajé têm semelhanças.

Recorro às reflexões feitas por Maués (2002) quando fez uma comparação da RCC com o xamanismo, utilizando os estudos de Csordas (1994). Para Maués, as curas, dentro dos cultos da RCC, podem acontecer de uma destas maneiras:

- de modo completo ou parcial, na ocasião do ritual;
- não ocorrer, na ocasião do ritual, mas realizar-se, posteriormente, de modo completo ou parcial;

- necessitar de vários rituais para acontecer, aos poucos, total ou parcialmente;
- não ocorrer, de modo objetivo, persistindo os sintomas e a ação da doença, mesmo depois da ocorrência de vários eventos rituais (MAUÉS, 2002, p. 60-61).

Nos rituais de cura da IURD, mesmo que a cura não venha imediatamente, os fieis são levados a não olhar para as circunstâncias. A dor pode persistir. Mas se o “homem de Deus” disse que a cura viria, então, se a pessoa depositar sua fé nesta palavra, a cura é garantida. Outra questão é que a cura pode ser perdida. Se a pessoa não seguir as recomendações divinas por intermédio do pastor e não perseverar na participação dos cultos do templo, então os espíritos maus podem entrar em brechas e a cura pode ser perdida.

Em termos de vocação do pastor, Eliade (1998, p. 34ss.) reconhece que a pessoa pode tornar-se xamã ou por transmissão hereditária ou por divina. No caso da pajelança rural “para tornar-se pajé ou curador, [semelhantemente] a pessoa precisa ter um dom, que pode ser ‘de nascença’ ou ‘de agrado’” (MAUÉS, VILLACORTA, 2008a, p. 23). No entanto, sempre há a instrução e o discipulado do aluno por parte de um pajé experiente.

No caso da IURD, o candidato que deseja ser pastor deve iniciar sua jornada como obreiro. Em geral o obreiro inicia sua vida eclesiástica com a idade do final da adolescência para o início da vida adulta.¹⁰⁶ O obreiro primeiramente deve demonstrar ter a vocação (transmissão divina) que é evidenciada em sua capacidade de persuasão e na habilidade de lidar com demônios desde os primeiros momentos.

O que presenciei deixou claro, para mim, como funciona o treinamento de obreiros. Os mais jovens têm de demonstrar habilidade para libertar aquela pessoa do espírito mau para que possam, gradativamente, crescer na IURD e, um dia, se tornarem pastores experientes, capazes de libertar as pessoas e orientá-las dando-lhes instruções divinas.

Em geral os obreiros auxiliam as atividades eclesiásticas, fazendo visitas, distribuindo o jornal “Folha Universal”, fazendo pequenos atendimentos, trabalhando na manutenção do templo, dentre outras atividades relacionadas. Justino (2002) conta sua trajetória como pastor da IURD. Ele informa que muitos começam como obreiros bem jovens. Depois, abandonam os estudos seculares para se dedicarem

¹⁰⁶ Nos rituais de cura, eu vi obreiros e obreiras que tinham aproximadamente 16 anos, mais ou menos.

exclusivamente aos trabalhos da igreja desde a tenra idade. Os obreiros também fazem um curso de formação para novos pastores, que geralmente ocorre aos sábados à noite.

Quando terminam o curso e à medida que demonstram desenvoltura em suas atividades, eles tornam-se pastores e começam presidindo reuniões pequenas (pouco movimentadas) para, sob a liderança e orientação do bispo local, irem crescendo. Quando eles demonstram, gradativamente, a aptidão ao pastorado, eles vão auxiliando reuniões com maior concentração de pessoas e galgando os mais altos escalões dentro da igreja (JUSTINO, 2002; MARIANO, 2010).

A concepção da centralidade das orientações do pastor foge do legado que ficou da Reforma Protestante que enfatizava o princípio do *Sola Scriptura*. Mesmo que a declaração de fé da IURD professe que:

A Bíblia, que é a Palavra de Deus, foi escrita por homens divinamente inspirados. Ela é o padrão infalível pelo qual a conduta humana e as opiniões devem ser julgadas: “Toda a Escritura é inspirada por Deus e útil para o ensino, para a repreensão, para a correção, para a educação na justiça, a fim de que o homem de Deus seja perfeito e perfeitamente habilitado para toda boa obra.” (2 Timóteo 3.16,17) (EM QUE CREMOS, 2018).

No entanto, a palavra do pastor é considerada como Palavra de Deus, tendo, na prática, o mesmo grau de importância em relação à Bíblia. As instruções divinas dadas por ele são normativas. O conceito reformado do livre exame das Escrituras tem um sentido diferente na percepção iurdiana.¹⁰⁷ Tem se transformado em livre interpretação das Escrituras dada pelo “homem de Deus”. As palavras dos pastores iurdianos são consideradas como ordens divinas.¹⁰⁸

Para Eliade “o xamã não é indispensável. Grande parte da vida religiosa transcorre sem ele” (ELIADE, 1998, p. 20). No entanto, no caso da IURD, o pastor é a figura central, sendo o especialista em curar (curador), assim como o mago e o sacerdote que dirige os trabalhos eclesiais.

Outra observação de Eliade é que “os xamãs são seres que se singularizam no seio de suas respectivas sociedades por certos traços que [...] representam marcas de

¹⁰⁷ De acordo com McGrath (2012, p. 211) este princípio da Reforma não significava que todos os crentes devem interpretar individualmente as Escrituras. Antes, a hermenêutica bíblica deveria levar em consideração a história e tradição cristã.

¹⁰⁸ É comum o pastor citar trechos bíblicos ou histórias bíblicas em seus discursos. No entanto, suas palavras são consideradas como autoritativas.

‘vocaçãõ’” (ELIADE, 1998, p. 20). Os xamãs têm um papel muito importante na localidade em que atuam. Na pesquisa de Villacorta, a pajé “D. Maria Rosa [por exemplo] tem o *papel social* de grande importância em Colares não somente pela capacidade de curar, mas também por estar sempre pronta a ajudar os colarenses, tanto no aspecto *religioso*, como no *econômico e psicológico*” (VILLACORTA, 2008, p. 109, grifos meus).

Na IURD observei que as pessoas curadas são também atendidas psicologicamente, pois o mal foi retirado do seu organismo e isso traz alegria e regozijo. Como tratei anteriormente, é muito comum, após o culto de cura, o pastor, em cima do altar, ficar à disposição para atender individualmente os fiéis que desejam um tratamento espiritual mais direcionado, dando-lhes conforto e palavras de esperança.

Isso tem implicações econômicas, pois não há mais a necessidade de se depender dos remédios. Isso é enfatizado nos testemunhos de cura, quando fiéis relatam o seu testemunho e ressaltam que não são mais necessários os medicamentos que tomavam. Assim, o templo iurdiano se apresenta como um “pronto socorro” / “hospital” em que o “homem de Deus” clama a Deus para trazer as bênçãos dos céus aos que têm fé.

3.1.4 Xamanismo sem transe: O pastor como controlador dos espíritos maus e possuído apenas pelo Espírito Santo

Os demônios exercem protagonismo nos rituais iurdianos de cura. Estes espíritos, conforme já abordei, são a causa de todos os males e eles devem ser combatidos para que a restauração aconteça. Se os encantados, na pajelança cabocla, são seres ambíguos, sendo humanos que “permanecendo invisíveis, incorporam-se nas pessoas” (MAUÉS, VILLACORTA, 2008a, p. 21), os demônios não são humanos. Estes são seres invisíveis, mas também se incorporam nas pessoas causando diversas mazelas.

Como a morada dos demônios está no inferno, em uma dimensão inferior, eu observei frequentemente que os pastores, muitas vezes oram, em rituais de exorcismo, exigindo que os demônios voltassem “para o inferno”, “para o abismo”, a fim de serem queimados. Lembro-me de um culto de cura, quando o pastor orava de

maneira enfática para que “o espírito do inferno” fosse arrancado das pessoas. No mesmo culto, em outra oração, o pastor clamava da seguinte forma expressando essa crença acerca da natureza desses espíritos maus:

Coloque a mão na sua cabeça [...] pede pra Deus agora que do alto da cabeça à ponta dos pés agora [...] “Vai, meu Deus, tirando o mal. Vai tirando as maldições. Vai tirando essa força negativa, toda *obra do inferno*” [...] diga “seja queimado agora, seja arrancado, seja destruído, toda obra do mal na minha vida”. Tire as mãos e diga “sai! [...] todo o mal: sai! e sai!” (grifos meus).

Percebo o pastor no controle dando instruções. Ele pede aos fiéis para colocarem suas mãos sobre a cabeça e, após a oração de exorcismo do mal, orienta os presentes a tirarem rapidamente as mãos da cabeça simbolizando a saída dos espíritos malignos causadores das enfermidades.

Os pastores, como um tipo de xamã, têm o poder de Deus, a unção divina, para dominar e expulsar os demônios. No xamanismo retratado por Eliade, os xamãs “[...] conhecem o mecanismo (ou melhor, a *teoria*) da doença” (ELIADE, 1998, p. 46, grifo do autor). De forma similar, o pastor-xamã conhece os espíritos causadores dos males e sabe como expulsá-los. Os pastores demonstram poder sobre os demônios, conversam com eles e os expulsam demonstrando força e domínio sobre eles.

No entanto, ao contrário do xamanismo retratado por Eliade (1998, p. 17) em que o xamã realiza “ascensões celestes ou descensões infernais” tendo essas experiências um papel primordial na sua iniciação, o pastor tem acesso ao sagrado e tem poder de retirar os espíritos malignos pelo poder da sua palavra. Mas ele não sai do corpo para lutar contra os demônios no inferno. Ele não realiza viagens xamanísticas.

Também, mesmo sendo controlador dos espíritos, o pastor não pode ficar possuído pelos espíritos maus, conforme Lewis. Também, ele não é dominado pelos espíritos, diferentemente da pajelança cabocla em que o xamã-pajé domina, mas pode ser dominado pelos caruanas. Por isso, chamo o xamanismo iurdiano como xamanismo sem transe.

No caso da IURD, conforme já interpretei, o pastor como “homem de Deus” sempre é a referência. Ele pode invocar os poderes divinos para solucionar os problemas dos fiéis. Utilizando a linguagem de Eliade (1998, p. 16), considero o

pastor como um “psicopompo”, pois dá instruções divinas, lida, peleja e domina os espíritos maus que causam as doenças.

Tratando sobre a origem das curas na pajelança cabocla, Maués e Villacorta informam que “não é o xamã que cura, mas sim as entidades que agem tendo seu corpo como instrumento. Mas a pajelança cabocla é também influenciada pelo cristianismo” (MAUÉS E VILLACORTA, 2008a, p. 25). E o “pajé”, na pajelança cabocla, é uma espécie de “xamã inspirado” (MAUÉS, 2008a, p. 123).

Os pajés [pesquisados por Maués] [...] afirmam ser a pajelança perfeitamente compatível com o cristianismo, alguns deles lembrando mesmo o caráter xamânico de Jesus, que expulsava demônios, curava cegos, leprosos e outros doentes, bem como realizava milagres de outras naturezas (MAUÉS, 2008a, p. 124).

Maués e Villacorta (2008a) observam que os praticantes da pajelança cabocla não se veem como pertencentes a uma religião diferente. Eles se denominam de cristãos, assumindo-se como católicos. Mesmo assim, há a crença de que as entidades agem por meio do xamã para que a cura ocorra.

Na IURD, a cura é entendida como vinda do poder de Deus. O pastor é o instrumento do sagrado. Mas ao mesmo tempo, ele é possuído pelo poder de Deus. Ele possui o Espírito Santo, que age por meio do “homem de Deus”. Isto significa que o pastor é possuído pelo Espírito Santo e tem o fogo de Deus que é capaz de queimar os demônios para que a cura ocorra.

Cátia me explicou por que os pastores tem poder sobre os demônios. Também alertou acerca dos cuidados que eles devem ter:

Pesquisador: [...] Por que é que os pastores têm muito poder sobre os demônios? Parece que eles oram e os demônios saem. Que tipo de poder é esse que os pastores têm?

Cátia: É através do Espírito Santo né, [Espírito] de Deus, então Deus ele dá o poder pros pastores expulsar demônios.

Pesquisador: Ele [o pastor] tem poder especial pra lidar com eles?

Cátia: Se a pessoa não tiver na comunhão, os obreiros também têm [este poder] né? Os obreiros também têm poder pra expulsar demônio, é como eu digo se o ele não tiver comunhão com Deus, eles não têm, se não tiver comunhão com Deus até apanha do demônio também.

Pesquisador: O pastor?

Cátia: Os obreiros. O pastor.

Pesquisador: Já aconteceu?

Cátia: Aconteceu, tem casos sim, acontece porque às vezes tem obreiro pode ser né, às vezes pode acontecer na frente ser uma coisa e atrás ser outra. Uma vez aconteceu [de] um obreiro, como ele já estava afastado da igreja, aí ele foi tentar segurar um demônio, ele tomou foi porrada do demônio, que tava manifestado, cara mandou obreiro. Aí foi o pastor

procurar saber o que tava acontecendo. Aí descobriram que ele tava afastando [...] [tava] devagar, já não tava fazendo tudo certo né, tava se afastando, aí o pastor tirou ele como obreiro, tirou ele como obreiro porque ele tava fazendo coisa errada.

Pesquisador: Mas, em geral, os pastores têm esse poder assim de expulsar os demônios, de humilhá-los?

Cátia: Tem, é o Espírito Santo que habita neles que faz isso.

Pesquisador: E o que é Espírito Santo?

Cátia: É Deus, é Deus. Espírito Santo é Deus.

Cátia demonstra o entendimento de que o Espírito Santo é Deus e ele dá poder aos pastores e obreiros para humilhar e expulsar esses espíritos maus. Como o pastor tem ligação direta com a divindade, sendo o possuidor da unção de Deus, ele pode consagrar e transferir unção ao óleo, aos objetos/elementos e ter poder sobre os espíritos maus.

No entanto, a mesma instrução que é dada aos fiéis, deve ser seguida por obreiros e pastores. Eles devem estar atentos, buscando seguir as orientações e regulamentos da igreja, pois se não estiverem preparados eles podem ser envergonhados pelos demônios e não conseguir expulsá-los.

Ao falar do Pentecostalismo como um dos mais novos obstáculos à pajelança cabocla no interior do Pará, Maués informa que “no *pentecostalismo – forma de culto também xamânica* – a única entidade benéfica admitida é o Espírito Santo. As outras entidades”, como os caruanas, “são identificadas com o demônio, o ‘Inimigo’” (MAUÉS, 2008a, p. 124, grifos meus).

Figura 13 – Bispo Leno dando orientações ao povo



Fonte: BISPO LENO DANDO ORIENTAÇÕES AO POVO (2016).

Na foto acima, aparece o Bispo Leno dando instruções aos presentes no Cenáculo do Espírito Santo. Semelhantemente ao xamã, ele orienta os presentes e demonstra, em vários momentos do culto, controle sobre espíritos maus, pois é capaz de, com autoridade, dominá-los e expulsá-los. Também ele é possuído pelo Espírito Santo para que o fogo que emana da divindade que habita nele possa queimar e destruir os espíritos que causam toda sorte de males e doenças.

3.2 EXPRESSÕES E TÉCNICAS CORPORAIS EM RITUAIS XAMÂNICOS DE CURA DA IURD¹⁰⁹

Na cura encantada da IURD vimos que existe a manifestação de entidades tidas como demoníacas, além de modalidades de magias. Também é bem marcante a presença de expressões e técnicas corporais. Para Mauss, “as técnicas são criadoras. Os gestos que comportam são igualmente reputados eficazes” (MAUSS, 2000, p. 17).

Assim, destaco os usos do corpo e da voz tanto por parte dos pastores e obreiros como dos fiéis nesses cultos para obtenção da saúde. Eu trabalho com a definição de Marcel Mauss sobre as técnicas corporais que ele define como “as maneiras como os homens, sociedade por sociedade e de maneira tradicional, sabem servir-se de seus corpos” (MAUSS, 2003, p. 211). Destrinchando melhor esse conceito, o autor prossegue fornecendo maiores detalhes:

Chamo de técnica um ato *tradicional eficaz* (e vejam que, nisto, não difere do *ato mágico, religioso, simbólico*). É preciso que seja *tradicional e eficaz*. Não há técnica e tampouco transmissão se não há tradição [...]. Mas, qual é a diferença entre o ato tradicional eficaz da religião, o ato tradicional, eficaz, simbólico, jurídico, os atos da vida em comum, os atos morais, por um lado, e o ato tradicional das técnicas, por outro? É que este é sentido pelo autor *como um ato de ordem mecânica, física ou físico-química*, e é seguido com tal fim. Nessas condições, é preciso dizer muito simplesmente: devemos lidar com *técnicas corporais*. O corpo é o primeiro e o mais natural instrumento do homem. Ou mais exatamente, sem falar de instrumento, o primeiro e mais natural objeto técnico, e ao mesmo tempo meio técnico do homem é seu corpo (MAUSS, 2003, p. 217).¹¹⁰

¹⁰⁹ Parte deste tópico eu publiquei em forma de artigo em Campos (2014b). Fiz algumas adaptações e atualizações com os dados desta pesquisa de doutorado.

¹¹⁰ Os grifos foram de Mauss exceto na expressão “*ato mágico, religioso, simbólico*”, em que eu fiz as ênfases.

Quero destacar que a IURD, além de enfatizar a prosperidade financeira e o exorcismo, também focaliza a libertação e cura das pessoas em um ritual xamânico. Nos seus rituais é muito comum a utilização de gestos e expressões corporais que se encaixam na conceituação maussiana das técnicas corporais.

Ao trabalhar sobre os gestos mágicos utilizados em rituais, Mauss informa:

Os ritos mágicos e toda a magia são [...] fatos da tradição. *Atos que não se repetem não são atos mágicos. Atos em cuja eficácia nem todo o grupo acredita, não são mágicos. A forma dos ritos é eminentemente transmissível e sancionada pela opinião.* Donde se infere que atos estritamente individuais, como as práticas supersticiosas dos jogadores, não podem chamar-se mágicos (MAUSS, 2000, p. 16, grifos meus).

Os atos e expressões corporais “são por essência capazes de produzir outra coisa além de convenções [como os rituais jurídicos]; são eminentemente eficazes; são criadores; fazem” (MAUSS, 2000, p. 16). Mauss cita a origem etimológica de termos que significam “rito”. Na Índia, Alemanha e em outros países a raiz dessa palavra vem do verbo “fazer” (MAUSS, 2000, p. 16-17).

Desta forma, além de Mauss, lanço mão, também, da aplicação feita por Maués (2000) às técnicas corporais da Renovação Carismática Católica (RCC). Como os rituais de cura da IURD são um tipo de xamanismo, concordo com Maués que afirma que a pajelança cabocla não deve ser vista apenas como arte relacionada com curas, pois há “implicações *estéticas* (a dança e o canto)” em seus rituais (MAUÉS, 2008a, p. 121, grifo meu). Para Didie de Laveleye a pajelança “refere-se a um conjunto de práticas rituais e de *representações* da natureza e *do corpo*, típica das populações amazônicas, aplicada principalmente pelos pajés na cura das doenças e aflições” (LAVELEYE, 2008, p. 113, grifos meus).

Assim, de forma semelhante, há representações do corpo nas técnicas corporais relacionadas aos rituais mágico-religiosos de curas do xamanismo iurdiano.

3.2.1 Imposição de mãos

Percebi a imposição de mãos em várias ocasiões das celebrações. Em geral, na entrada do templo, antes do início de uma reunião, quando havia pelo menos um obreiro recebendo os participantes. Ele costumava impor as mãos sobre os

participantes ou sobre objetos trazidos por fiéis ou, até mesmo, ungia tais objetos com as suas mãos.

Em determinados momentos, também percebi essa técnica corporal quando o pastor chamava pessoas à frente do púlpito para receberem orações de obreiros e/ou dele mesmo neste momento costumavam colocar a mão direita. Ou as duas mãos sobre a cabeça do participante.

Em períodos de orações, com os fiéis posicionados em seus lugares, o pastor costuma orientar os participantes a fazerem autoimposição de mãos. Nesses momentos as pessoas colocavam as mãos ora sobre a cabeça, ora sobre o coração, ou ainda, impunham as mãos sobre alguma parte do corpo onde estava localizada a dor. Observei também que as pessoas dirigiam-se aos obreiros ou ao próprio pastor, após o término das reuniões de cura, para receberem orações com a imposição das mãos.

Em todas as variações de imposição de mãos que observei, percebi que majoritariamente predominava o toque direto das mãos sobre a pessoa e/ou sobre o objeto. Os pastores, como “homens de Deus”, estendem as mãos e tocam nos fiéis para transferir as bênçãos que estão neles. A transferência de energia, quando o pastor transfere o passe aos presentes, ocorre sem o contato das mãos apenas quando as pessoas estavam em seus lugares e o pastor e os obreiros impunham as mãos sobre os fiéis. Neste momento não houve a necessidade do toque físico.

3.2.2 Palmas e aplausos

Em várias ocasiões eu vi o emprego de palmas. Em todos os inícios das reuniões, por exemplo, quando o pastor começava, costumava dizer: “bem forte pra Jesus”. Após essas palavras toda a plateia dava fortes aplausos.

Os aplausos também ocorriam também em outras ocasiões. Quando alguém dava um testemunho de cura, tanto sob o comando do pastor como voluntariamente, as pessoas aplaudiam como forma de mostrar para Deus que se concorda com as suas bênçãos divinas.

Desde a pesquisa do mestrado e nas observações de cultos que empreendi nesta pesquisa, tenho observado em vários momentos durante os cultos que, quando o pastor proferia alguma palavra de incentivo como: “você vai vencer”, “você será um milionário”, “você ficará livre de doenças” dentre outras expressões semelhantes,

os participantes voluntariamente batiam palmas (uma única vez e em direção para o alto) e falavam “tá ligado”. Observei esse gesto quando o próprio pastor falava a expressão “tá ligado”, e imediatamente as pessoas automaticamente reproduziam essas palmas uma única vez, como um tipo de técnica tradicional. Essa expressão indica que os fiéis concordam com a bênção proferida pelo “homem de Deus”, que é o pastor.

A base deste gesto está ancorada no texto bíblico do evangelho de Mateus 16.19 que diz: “[...] o que você ligar na terra terá sido ligado nos céus, e o que você desligar na terra terá sido desligado nos céus”. Assim, da mesma forma como Jesus falou para o apóstolo Pedro, também nós temos o poder de ligar a bênção na terra através da expressão “tá ligado”, confirmando a bênção no céu (cf. CAMPOS, 2014a).

Percebi também palmas serem realizadas nos momentos de cânticos que se faziam no período de recolhimento de ofertas, para marcarem o ritmo da música, já que o único instrumento utilizado em todas as reuniões que participei era um teclado. No geral, as palmas sempre se seguiam após algum testemunho ou depois de uma afirmação enfática do pastor pronunciando a vitória. Elas, assim, representariam aprovação das bênçãos proferidas.

3.2.3 Gestos produzidos por pessoas “endemoninhadas”

Dentro dos rituais de cura era comum presenciar sessões de libertação de pessoas tomadas por espíritos maus. Nesses momentos contemplei vários gestos produzidos pelas pessoas possesadas.

Vi pessoas com as suas mãos para trás ou cabisbaixas, sob a ordem do obreiro ou do pastor. Às vezes as pessoas nesse estado ficavam de joelhos enquanto o pastor operava a libertação. Tais gestos eram para demonstrar a submissão do demônio ao poder de Deus que estava no pastor.

3.2.4 Gestos variados e espontâneos dos fiéis: orações e danças

Observei vários gestos e variações feitas com as mãos pelos fiéis em diversas ocasiões. Quando o pastor orava por cura de alguma enfermidade, ele pedia que as pessoas colocassem as mãos sobre a cabeça, sobre a enfermidade ou sobre o coração. No final da oração, quando o pastor determinava que o mal saísse, observei algumas expressões peculiares.

Algumas vezes quando o pastor dizia: “sai!”. Após essa ordem, as pessoas estendiam as mãos com as palmas apontadas para trás e gesticulavam como se estivessem expulsando ou enxotando o mal para trás. Às vezes, as mãos eram rapidamente colocadas para cima para sinalizar que o mal estava saindo da pessoa.

As expressões “sai” e “tá amarrado” são muito presentes nas orações dos rituais de cura. A declaração “sai” indica que os pastores, obreiros e fiéis discordam dos males lançados ou proferidos contra a vida de uma pessoa. Já a expressão “tá amarrado” indica que os problemas e os demônios deveriam ser imobilizados para não fazerem o mal. Tais palavras eram pronunciadas para clamar por proteção, para que os demônios saíssem e para que o mal não se concretizasse.

Às vezes, o pastor pedia que as pessoas levantassem as mãos para o alto. Mas também havia momentos em que o pastor não solicitava, mas espontaneamente as pessoas levantavam as mãos para o céu ou colocavam-nas sobre o peito como se estivessem clamando a Deus ou pedindo socorro à divindade.

Ainda outra expressão corporal que notei especialmente nos momentos de orações, foi quando as pessoas levantavam os seus objetos pessoais, tais como camisas, envelopes de ofertas, dentre outros, para receber a bênção de Deus. Aquele objeto representava um familiar ou amigo que precisava de ajuda. A este respeito, em certa reunião observei uma senhora que estava ao meu lado e percebi quando ela vestiu uma camisa de um parente. Com o gesto de vestir aquela camisa masculina, por cima de sua roupa, almejava que seu parente fosse alcançado com a graça divina.

Observei gestos variados. Um deles ocorria com frequência no momento dos cânticos, quando uma música que falava de “vitória” ou do personagem bíblico “Abraão” era entoada. Em geral, tais músicas eram marcadas em ritmo nordestino de forró e tocadas no momento de recolhimento de ofertas. Então, presenciei pessoas com as mãos levantadas e uma senhora me chamou a atenção: estava marchando e

com as mãos e os punhos fechados, como se quisesse indicar o recebimento de uma vitória.

Vi gestos de dança no momento dos cânticos. Observei com frequência as mãos serem levantadas ou erguidas, ao mesmo tempo em que eram balançadas para a direita e para a esquerda, procurando acompanhar o ritmo da canção. Quando a música falava de vitória sobre os problemas, as mãos eram erguidas de forma enfática, como se a pessoa tivesse pleiteando algo com Deus. Observei tais gestos também em momentos de orações.

Mauss observou que a oração é um “rito [...] mas, ao mesmo tempo, toda prece é sempre, em algum grau, um *credo* [...] [pois] na prece o crente age e pensa” (1974, p. 103). Trata-se, então, de um rito oral, uma linguagem que procura ter efeito e fazer a divindade agir em seu favor. Maués informa que a oração pode ser considerada como uma técnica corporal “na medida em que é expressa em voz alta e/ou através de um gestual característico [...] constitui[ndo] uma forma de o corpo se expressar, através da emissão de sons (compreensíveis ou não), de maneira *tradicional e eficaz*”. (MAUÉS, 2000, p. 131, grifos do autor).

Em geral, após as orações de cura, com a imposição das mãos do pastor e dos obreiros sobre a plateia, era solicitado às pessoas para que colocassem as mãos no coração. Mas, em uma ocasião, o pastor pediu para que todos ficassem com as mãos livres e paradas, em completo repouso. Ao fazer este pedido, inquiriu àquelas pessoas que estivessem se sentindo mal, ou com tonturas, que indicassem essa situação com as mãos, para que os obreiros pudessem orar e expulsar os demônios. Ao contrário da experiência da RCC do “repouso no Espírito”, descrita por Maués (2000, p. 133-135),¹¹¹ no caso da IURD, quando as pessoas caíam ao chão e ficavam em “repouso” indicava a necessidade de expulsar os espíritos demoníacos após a sua manifestação.

As orações acompanhadas de gestos, conforme foram relatadas acima, são encontradas no início das reuniões e durante os rituais, nas quais, em geral, pede-se que o mal seja extirpado ou que a bênção de Deus seja derramada. Segundo Mauss, a

¹¹¹ A experiência do “repouso no Espírito” na RCC, de acordo com Maués (2000), veio do Pentecostalismo protestante norte-americano com pequenas adaptações e ocorre em outros cultos e/ou igrejas pentecostais. Essa prática ocorre em momentos de oração quando se invoca o Espírito Santo. Há a imposição de mãos por parte de fieis experientes que oram na língua vernácula e frequentemente falam em línguas (glossolalia), enquanto os novatos ficam de olhos fechados. Em determinados momentos estes perdem o equilíbrio e passam a repousar no Espírito ficando estendidos no chão. Quando estes demonstravam que iriam cair, os mais experientes amparavam para amortecer a queda e conduzir as pessoas ao chão.

prece “não é apenas a efusão de uma alma, o grito de um sentimento. É um fragmento de uma religião” (MAUSS, 1979, p. 117). Assim, a forma como as orações foram realizadas na IURD nitidamente demonstravam a teologia da prosperidade e confissão positiva.

3.3 IURD COMO PRINCIPAL REPRESENTANTE DO PÓS-PENTECOSTALISMO BRASILEIRO: QUESTÕES IDENTITÁRIAS

Já trabalhei em minha dissertação sobre o caráter peculiar e ambivalente com que a IURD forma sua identidade no cenário religioso paraense. Observei que:

Há momentos em que a IURD ressalta veementemente sua diferença em relação a Igreja Católica, religiões Afro-brasileiras e Espíritas, além das Igrejas Evangélicas, enfatizando sua superioridade e demonizando seus concorrentes religiosos mas, paradoxalmente, há ocasiões em que há tentativas de “aproximação” da IURD com as religiosidades que ela mesma critica, ora identificando-se com elas, ora empregando elementos dessas religiosidades em seus cultos. [...] A presença de elementos mágicos oriundos do Catolicismo e de religiões Afro-brasileiras, além da ênfase na autonomia dos fiéis e no desprezo da doutrina faz dela um movimento que se distancia do Protestantismo Histórico e do Pentecostalismo Clássico aproximando-se de um *Novo Movimento Religioso* (CAMPOS, 2014a, p. 5, grifos meus).

Atualmente entendo que a nomenclatura *Novo Movimento Religioso*, de Silas Guerriero (2006, 2012), não seja mais adequado para retratar a IURD. Esta igreja não é tão nova. Já está consolidada no cenário religioso brasileiro e mundial. A IURD, como um movimento multifacetado assume formas que, ora a aproxima do Pentecostalismo e Protestantismo, ora a distancia veementemente dessas vertentes do Cristianismo, ora a aproxima de expressões religiosas que ela fortemente ataca.

Concordo com Siepierski que defende que “É óbvio que toda tipologia religiosa é inerentemente débil” (SIEPIERSKI, 1997, p. 59, nota n. 27). Mesmo assim, a tipologia é um recurso útil e necessário para a organização e classificação. Apesar de ser difícil utilizar uma nomenclatura para retratar este movimento religioso complexo e altamente dinâmico, proponho empregar o conceito de Siepierski de “pós-pentecostalismo” como nomenclatura mais apropriada para designar a IURD.

3.3.1 Considerações sobre a IURD como principal representante do Pós-pentecostalismo

Como mencionei acima, no período do mestrado utilizei a nomenclatura “Novo Movimento Religioso”, termo empregado por Silas Guerriero, para designar a IURD. No entanto, penso que este conceito é muito genérico e cai na mesma imprecisão da nomenclatura “Neopentecostalismo” consagrada por Freston e Mariano.

Para Moraes, a nomenclatura “neopentecostal” seria adequada se este movimento tivesse características que a aproximassem dos pentecostalismos de primeira e segunda “onda” (MORAES, 2010). Mariano já havia dito que “Quanto mais próxima dessas características estiver, tanto mais adequado será classificá-la como neopentecostal” (MARIANO, 2010, p. 37).

No entanto, a IURD assumiu várias formas e adotou práticas que foram se transformando deste a sua fundação. O próprio Mariano já havia “vacinado” que:

Subjacente às observações feitas [...] está a ideia de que o neopentecostalismo abriga apenas uma parcela das igrejas pentecostais formadas nos últimos vinte e cinco anos [ele estava escrevendo em 1995]. Infere-se disso que o movimento pentecostal é bem mais complexo e abrangente do que as correntes cujos contornos delineamos. Isso remete, ainda, para a eventual existência de outras vertentes menores e menos visíveis em seu interior. Quanto ao futuro pentecostal, a virtual ocorrência de transformações para muito além das já realizadas nesse campo religioso, tanto faz se decorrentes de importações teológicas, de sincretismos, de idiosincrasias de novas lideranças e de cismas institucionais, corresponderia à formação de novas correntes pentecostais e, portanto, implicaria a formulação de *novos tipos ideais para classifica-las* (MARIANO, 2010, p. 37-38, grifos meus).

Para dar suporte à proposta de um novo conceito, Moraes analisa as visões acerca do aborto, de dois líderes classificados como “neopentecostais”, Edir Macedo e R. R. Soares, que possuem posições divergentes. A posição da IURD é favorável ao aborto, quando a legislação brasileira permite. Já o líder da Igreja da Graça é veementemente contra.

Como pode ser observado, dois líderes de igrejas classificadas como neopentecostais possuem posições completamente divergentes sobre temas de grande relevância na contemporaneidade. Segundo os critérios teóricos estabelecidos para definir uma igreja como neopentecostal, somente a IURD parece atingi-los. Poderíamos citar outros líderes classificados como neopentecostais e suas posições iriam variar, mas com inclinação maior para o conservadorismo comportamental de Soares em

relação ao liberalismo, também comportamental, de Macedo (MORAES, 2010).

Não é apenas no pensamento moral e ético que há diferenças no mundo neopentecostal. “O prefixo *neo* de neopentecostal designou algo novo durante um tempo, mas não se pode dizer que essa novidade continue valendo, tendo perenidade, pois o tempo para a religiosidade pentecostal é algo que flui com facilidade” (MORAES, 2010, p. 12). Siepierski, mesmo antes de Moraes, também já acreditava que o termo “neopentecostalismo” não dá mais conta de representar esse movimento:

Ora, se o neoclássico é “neo” por não diferir significativamente do clássico, por que [empregar] neopentecostalismo se ele difere sobremaneira do pentecostalismo que o precedeu? Ademais, tradicionalmente o prefixo “neo” tem sido relacionado com continuidade e não com ruptura (SIEPIERSKI, 1997, p. 51).

De fato, o(s) Pentecostalismo(s) brasileiro(s)

[...] vive no estágio da *re-existência*, ou seja, ele é marcado pela capacidade de *re-existir*, de se *re-significar*, de se *reinventar*. O fulcro do Pentecostalismo é essa *flexibilidade*, que lhe permite insistir em existir de forma criativa, *adaptando-se* às novidades que despontam de tempos em tempos na estruturação da sociedade brasileira, mesmo que esta se apoie em pilares antigos como o sentimentalismo, a perspectiva intuitiva e o pensamento mágico, em matéria de religião. O Pentecostalismo aproveita esses princípios e muda conforme a necessidade do momento (MORAES, 2010, grifos meus).

Essa complexidade e flexibilidade tornaram obsoletas e inadequadas as nomenclaturas “Novo Movimento Religioso” e “Neopentecostalismo”. Para Bitun (2008, p. 62) o Neopentecostalismo se “remasterizou” e é marcado por rupturas e continuidades. Já Moraes utiliza a designação “Transpentecostalismo”¹¹² para dar suporte à sua nova proposta de classificar o Neopentecostalismo contemporâneo.

Apesar de várias nomenclaturas, penso que “Pós-pentecostalismo” pode melhor retratar esse movimento:

¹¹² Usando como referência o fenômeno da “transmídia”, Moraes acredita, pelas peculiares características dinâmicas que tem assumido hodiernamente o universo religioso pentecostal brasileiro pode ser mais adequadamente designado como “Transpentecostalismo” (MORAES, 2010; MORAES, 2008, p. 208). Para ele, o prefixo “trans” dá a ideia de algo que está em constante movimento, adaptabilidade e mutação. “Quando comparo o prefixo Neo, com o prefixo Trans, vejo neste uma oportunidade muito maior de exprimir a atual situação do subcampo pentecostal brasileiro.” (MORAES, 2010).

Tamanho distanciamento indica que o fenômeno não é simplesmente uma nova forma de pentecostalismo, um “neopentecostalismo”, mas um “pós-pentecostalismo”. Assim, o pós-pentecostalismo é um afastamento do pentecostalismo tendo como cerne a teologia da prosperidade e o conceito de guerra espiritual (SIEPIERSKI, 1997, p. 51).

Apesar das críticas que se faz a respeito de designações para este fenômeno,¹¹³ no entanto, o emprego de outro neologismo não incorre necessariamente em erro. Penso que “Pós-pentecostalismo” é uma melhor nomenclatura que destaca outras nuances deste movimento. Atualmente, penso que ela expressa melhor a IURD e as igrejas que compõem esse movimento. É um novo tipo ideal que melhor designa esse complexo e peculiar movimento religioso da atualidade.

O próprio Moraes reconhece que “o campo religioso brasileiro está em constante mutação e apesar de reconhecer a necessidade de tipologias para compreender essa realidade, elas tornam-se *menos eficazes* na tentativa de *apreensão da realidade*.” (MORAES, 2008, p. 208, grifos meus). No entanto, ainda é importante o uso de tipologias para melhor se aproximar do objeto de estudo nas Ciências Humanas. Ainda mais quando se trata de um objeto extremamente complexo e líquido.¹¹⁴

A IURD, considerada classicamente como pertencente à terceira onda do Pentecostalismo, dá grande ênfase a entidades demoníacas, à Teologia da Prosperidade, à Confissão Positiva e ao emprego de elementos mágicos em seus rituais, possui uma visão peculiar das doenças e da cura, além de ter os rituais de cura como um tipo peculiar de xamanismo. Por isso, considero a IURD Belém como um movimento pós-pentecostal xamânico.

¹¹³ Lopes faz uma crítica à nomenclatura “transpentecostalismo” afirmando que “[...] embora o autor [Gerson Moraes] critique o termo neopentecostalismo de Ricardo Mariano, ele acaba por incorrer no mesmo neologismo quando propõe o termo transpentecostal.” (LOPES, 2008, p. 37, nota n. 7).

¹¹⁴ Conforme analogia feita por Zygmunt Bauman (2001).

3.3.2 *Difference e difference: aspectos identitários do Pós-pentecostalismo iurdiano*¹¹⁵

A temática da identidade tem sido um tema muito estudado na Antropologia. Autores como Goffman (1988, 1999), Cohen (1974), Cunha (1977, 1978, 1979, 1985) fizeram propostas de estudo das representações identitárias de diversos grupos. Aqui neste tópico, retomo as reflexões que fiz no mestrado quando utilizei as categorias “diferença” e “tradução”, propostas por Stuart Hall (2011) e por Kathryn Woodard (2012), para analisar a construção identitária da IURD.

Tais conceitos têm como pano de fundo a *différance* proposta pelo filósofo Jacques Derrida. Vou lançar mão do conceito derridiano da *différance*, empregado por Hall e Woodard, para analisar as formações identitárias da IURD nos seus rituais xamânicos de cura.

Woodard utiliza os termos “diferença” e “tradução” como dois conceitos interligados (WOODARD, 2012, p. 7-72). Por trás dessas palavras está o conceito *différance* de Derrida. Trata-se de um neologismo francês considerado como um “ruído em nossa compreensão estabelecida da palavra/conceito” (ARMANI, 2011, p. 33). O termo destaca dois aspectos: *différer* (diferir) e *différence* (diferença).

A palavra francesa *différer* significa diferir, postergar e denota algo com uma significação sempre adiada ou não resolvida. Um exemplo que pode ser elucidativo encontra-se na utilização de um dicionário. Quando se pesquisa uma palavra o seu significado sempre é diferido e adiado. Por exemplo, o termo “casa” remete a “edifício”, “lar”, “família”, “repartição pública” etc. No entanto, nunca é encontrado um significado fixo e cabal para “casa”, assim como para qualquer outro termo. Sempre se recorre a outros termos, adiando *ad infinitum* o seu real significado.¹¹⁶ Esse aspecto do adiamento é bem destacado por Armani:

Um dos “significados” possíveis dessa ideia é a sua condição de movimento, a abertura para novos sentidos, sem apagar os vestígios dos sentidos já existentes, o que pressupõe que o sentido nunca se conclui ou se completa, mas permanece em movimento para abarcar outros sentidos adicionais ou suplementares (ARMANI, 2011, p. 33).

¹¹⁵ Parte deste tópico eu trabalhei na minha dissertação em Campos (2014a) e em forma de artigo em Baptista e Campos (2013). Fiz algumas adaptações e atualizações com os dados desta pesquisa de doutorado.

¹¹⁶ Obviamente que não existem sinônimos perfeitos.

Já o termo *différence* significa diferença, diferenciar, denotando diferenciação. Na estrutura de uma língua os termos se determinam reciprocamente. Cada palavra não detém um significado em si, mas ele determina-se pela relação diferencial que estabelece com as demais palavras. Assim, neste aspecto de diferenciação, “a lógica da *différance* significa que o significado/identidade de cada conceito é constituído em relação a todos os demais conceitos do sistema em cujos termos ele significa” (HALL *apud* ARMANI, 2011, p. 34).

Ao mesmo tempo em que a palavra “casa” nunca é definida de forma completa, mas sempre se refere a outros termos causando um adiamento em seu significado (*différer*), ela também depende dos termos a que se refere para demonstrar sua diferença entre eles (*différence*).

Essa imbricação e sobreposição de sentidos são chamadas por Derrida “jogo da *différence*” dos signos (BARBOSA, 2012). A *différance* sugere a ambiguidade envolvida nos signos da linguagem. Então, Hall lança mão deste conceito derridiano para retratar a bricolagem na construção das identidades.

Penso que esse conceito pode elucidar a formação identitária da IURD. Um componente importante na sua construção identitária é a “diferença” (*différence*), pois a IURD edifica sua identidade ressaltando sua diferença e superioridade em relação a outros grupos religiosos. Siepierski destaca bem essa característica pós-pentecostal:

Devido à centralidade da teologia da prosperidade e da ênfase na guerra espiritual, a convivência desse pós-pentecostalismo no seio da presente pluralidade do campo religioso brasileiro não tem sido pacífica, mesmo com relação aos outros pentecostalismos. A hostilidade do pós-pentecostalismo para com a umbanda e o candomblé tem se tomado um assunto legal (SIEPIERSKI, 1997, p. 51).

No entanto, a “tradução” (*différer*) trata da forma peculiar como a IURD toma emprestada parte do corpo de tradições, doutrinas e rituais de grupos religiosos que ela mesma critica, fazendo uma reelaboração criativa e radical. Ambiguidade e ambivalência são termos que denotam bem a identidade iurdiana.

Neste sentido, o xamanismo iurdiano lembra o que Maués afirma a respeito da pajelança cabocla em que existem “[...] por trás dela [da pajelança cabocla] toda uma *visão de mundo* em que se mesclam concepções de fundo *indígena* [...], *católicas*, *kardecistas* e *umbandistas*” (MAUÉS, 2008a, p. 121, grifos meus).

3.3.3 Reflexão acerca da construção identitária iurdiana

A IURD sempre chamou a atenção pela agressividade como se apresenta nos campos midiático e político, bem como nas relações que ela estabelece com outros atores coletivos do campo religioso. Ao falar sobre a vocação “bélica” da IURD (e da Igreja Internacional da Graça de Deus) em relação a outras expressões religiosas, Ricardo Mariano afirma que:

A guerra travada dia a dia contra a *umbanda*, o *candomblé*, o *kardecismo* e a *Igreja Católica* torna seus elementos parte integrante da própria identidade da Universal, a mais combativa das igrejas neopentecostais [...] Essa identidade se estrutura na relação com o outro, seja pacífica ou não. Sem o Diabo, sem o inimigo incessantemente expulso, humilhado, combativo, vilipendiado, Universal e Internacional da Graça não seriam quem são nem quem presumem ser (MARIANO, 2010, p. 136-137, grifos meus).

Utilizo dados das observações de cultos, das informações dos interlocutores fieis e da literatura IURD e de pesquisadores para produzir uma interpretação de como esta igreja constrói sua identidade em torno da *diferença* em relação a outras religiões e, ao mesmo tempo, como emprega crenças de outras expressões religiosas fazendo uma *tradução* criativa.

3.3.3.1 Construção da identidade iurdiana em torno da “diferença”

Escrevendo sobre o tratamento que a IURD costuma dar às divindades afro-brasileiras, Mariano relata:

No afã de tirar proveito evangelístico da mentalidade e do simbolismo religiosos brasileiros, a Universal incentiva relações de troca com Deus,¹¹⁷ promete bênçãos, milagres, poder e autoridade divinos para combater o mal e “acata” o panteão dos deuses das *religiões inimigas* ao invocá-los, incorporá-los, humilhá-los e, por fim, exorcizá-los. Com isso, rearticula sincreticamente crenças, ritos e práticas dos adversários. Tal

¹¹⁷ No último capítulo faço uma análise em que entendo o sistema sacrificial iurdiano como não sendo um mero sistema de troca do fiel com a divindade.

reapropriação sincrética é intencional, estudada, encerra claro propósito proselitista (MARIANO, 2010, p. 135-136, grifos meus).¹¹⁸

Para Woodard a identidade é relacional, porque depende de algo fora dela: de outra(s) identidade(s). Esse mecanismo que depende do outro vem em forma de um sistema binário: há relações de poder ao se afirmar uma identidade em detrimento de outra (WOODARD, 2012, p. 9). Isso significa que sua construção é marcada pela diferença e pela exclusão do outro.

A IURD entra nesse contexto porque é altamente exclusivista e sectária. Um de seus principais ensinamentos consiste na guerra contra o Diabo e seus demônios. Para Macedo “[...] podemos chamar a nossa era de ‘era do demonismo’, onde o diabo e seus anjos estão atuando ativamente em todos os setores de atividades do homem, dirigindo-lhe os passos e guiando-lhe os caminhos” (MACEDO, s.d., p. 127).

Já observamos que, na cosmovisão iurdiana, os espíritos do mal são enganadores e inimigos de Deus, eles estão atuando em todos os setores da sociedade e nas religiões que não são a “verdadeira”. Tais espíritos maus atuam enganando fiéis de outras persuasões religiosas. Para Macedo (2000, p. 31) “[...] existem milhares de religiões, igrejas e seitas e movimentos que reúnem falsas doutrinas ou ensinamentos para confundir cada vez mais o ser humano”. Toda essa pluralidade de religiões é porque “há uma ação diabólica neste mundo, criando falsos ensinamentos para enganar as pessoas”. Por isso, é emblemática a formação identitária iurdiana a partir do combate a outras expressões religiosas, principalmente à Igreja Católica, às religiões afro-brasileiras e espiritualistas, além dos demais grupos evangélicos.

3.3.3.1.1 *Ataques à Igreja Católica*

O texto bíblico de Efésios 6.11-12 é o mais utilizado para retratar a batalha do cristão contra as forças do mal. Ele diz:

Vistam toda a armadura de Deus, para poderem ficar firmes contra as ciladas do Diabo, pois a nossa luta não é contra seres humanos, mas contra os poderes [principados] e autoridades [potestades], contra os dominadores deste mundo de trevas, contra as forças espirituais do mal nas regiões celestiais.

¹¹⁸ Relembrando que, no século VI, os cristãos acreditavam que os demônios enganavam os praticantes das religiões “pagãs” e se identificavam com nomes de divindades romanas (BROWN, 1984, p. 138-141).

Ao explicar este texto, Macedo informa que as potestades ou autoridades correspondem a uma classe de demônios que atuam no poder religioso. Eles “[...] continuam operando. No passado tivemos a Inquisição, quando milhares de pessoas foram condenadas e queimadas vivas, só porque não professavam a fé católica” (MACEDO, 1999, p. 56-57). Ou seja, esses demônios atuaram e continuam atuando em várias instituições religiosas e, a que ele destaca, é a Igreja Católica.

Ao falar da sua atividade como obreira, Elisa fala da sua visão a respeito do Catolicismo:

Elisa: É, inclusive ontem... porque toda Terça-Feira é o dia do evangelismo, o Domingo assim eu já fico em casa, e à noite também eu já vou pra reunião, que nem hoje eu vou pra reunião, mas a evangelização no Domingo eu não vou, mas na Terça-Feira com certeza faz parte da minha vida, então ontem eu deparei com uma situação dessa, que a gente foi evangelizar, uma senhora...

Pesquisador: Aqui perto?

Elisa: Aqui, aqui mesmo que a gente evangeliza aqui mesmo, essa área, aí eu me deparei com uma situação dessa, uma senhora que veio também pra evangelizar, ela falou tudo isso, ela chegou na igreja, mas é aquilo, a pessoa ela não se define, é a sua fé, né? Então tipo assim, “Ah eu sou católica... eu sou católica e eu não aceito, por exemplo, criticar a minha religião”. Não é criticar a religião dela, porque assim, quando ela se debate, ela se depara diante da palavra de Deus, *a palavra de Deus ela nos ensina que nós não devemos adorar a outro Deus, que Deus não é feito de pau, nem de pedra, nem de barro. Quando a palavra de Deus se debate, a pessoa se depara diante da palavra de Deus, muitos aceitam e muitos não aceitam*, então nesse momento ela disse que ela saiu da igreja muito aborrecida, ela e a irmã dela, tanto que a situação dela a gente vê que é um caso de poder sobrenatural da fé, ela não quis mais ir pra igreja, porque eles afirmam que é só um Deus, o Deus que os servem é o nosso Deus também, só que a gente lê a palavra de Deus, e Deus nos ensina que não é assim, que nós devemos adorar somente a um Deus, né? Então a pessoa que não tem a sua fé definida em Deus realmente, ela não aceita... entendeu? *Porque eles diz que eles são católico apostólico romano*, assim que eles falam, né? (grifos meus).

Para Elisa, quem pertence ao Catolicismo Romano adora a um Deus feito por mãos de homens. Os seus membros adoram falsos deuses, estão sendo enganados e estão longe da vontade de Deus. Macedo critica o catolicismo afirmando que “[...] para os católicos, não há liberdade de pensamento e a interpretação bíblica cabe apenas ao papa, a quem consideram o ‘vigário de Cristo’, tachando de hereges a todos os que dele discordam”. Ele discorre, mais à frente, que “No catolicismo-romano, discordar do papa ou de algum dogma da igreja é ser passível de

excomunhão, atualmente, porque na Idade Média o discordante podia ser queimado vivo na fogueira, pela ‘Santa Inquisição’” (MACEDO, s.d., p. 46).

Sobre o Papa Bento XVI, que em 28 de fevereiro de 2013 renunciou ao papado, Macedo é taxativo. O Papa é

[...] exclusivamente um político. Mais nada. O que ele e o restante do clero fazem o tempo todo é apenas ditar regras, impor regras, impor normas, em sua maioria contrárias à Bíblia. É só checar. São regras e mais regras, uma atrás da outra. Não pode fazer sexo, não pode usar camisinha, não pode planejar família, a mulher não pode ter o direito de abortar, o segundo casamento é uma praga, sexo é somente para a procriação, a igreja Católica é a única verdadeira igreja de Cristo, os evangélicos são uma seita e por aí vai. Como ter uma opinião diferente? (TAVOLARO; LEMOS, 2007, p. 229-230).

No entanto, o discurso contra a Igreja Católica não é “apenas” verbal. Já houve casos em que símbolos religiosos do catolicismo foram nitidamente atacados. Um caso, que foi emblemático, ocorreu em feriado nacional, em 1995, que se celebra a padroeira do Brasil, Nossa Senhora de Aparecida. Nesse dia, o bispo Sérgio Von Helde apareceu em uma programação da TV Record, ao vivo, “desejando mostrar aos católicos que a santa nada significava se comparada ao Deus vivo, ele segurou a imagem com uma mão enquanto batia nela com o pé, durante grande parte de seu discurso” (BLEDSOE, 2012, p. 69).

O referido bispo tentou mostrar que os católicos eram idólatras que se curvavam perante uma imagem frágil e feita pelas mãos dos homens. No entanto, o “tiro saiu pela culatra”. Esse caso gerou profunda revolta e comoção nacional sendo esta uma das maiores crises enfrentada pela IURD. Tal acontecimento, conhecido até hoje como o “chute na santa”, impulsionou uma série de querelas com a Rede Globo, dentre elas a criação da minissérie “Decadência”, que apresentava um pastor adúltero ludibriando seus fiéis, o qual utilizava partes de discursos de Edir Macedo. Inclusive, na época, “o episódio serviu para se levantar a hipótese de que uma ‘guerra santa’ ocorria no Brasil” (GIUMBELLI, 2002, p. 287).

Assim, para a IURD, a Igreja Católica é uma igreja fraca, que persegue os outros, tacha as outras expressões religiosas de heréticas e que tem um líder meramente político que proíbe tudo. A razão de a Igreja Católica ser desse jeito é porque há uma classe de demônios que atuam nas religiões, bem como na Igreja Católica, para que esta promova a idolatria e o engano junto a seus fieis. É por isso

que Edir Macedo disse: “[...] Eu rasgo o verbo ao dar minha opinião sobre a [...] Igreja Católica” (MACEDO apud TAVOLARO; LEMOS, 2007, p. 233).

3.3.3.1.2 Ataques às Religiões Afro-brasileiras e ao Espiritismo

Como na cosmovisão iurdiana os demônios devem ser vencidos, então é necessário realizar uma limpeza e libertar as pessoas da influência desses espíritos maus que atuam nas religiões. E um dos alvos prediletos nessa “batalha espiritual” são as religiões afro-brasileiras e o Espiritismo. Segundo Vagner Silva “[...] os deuses, principalmente os exus e as pombagiras” das religiões afro-brasileiras “são vistos como manifestações dos demônios” (SILVA, 2007, p. 207).

Já ressaltamos que as entidades das religiões afro-brasileiras são tratadas como espíritos malignos tanto nos cultos da IURD como nos relatos dos interlocutores fiéis. Nomes como Zé Pelintra, Pomba-gira, Exu caveira, Exu da morte, dentre outros, são encarados como demônios.

Ao tratar da possibilidade de pessoas fazerem mal a outras, Cátia explica como isso ocorre:

Acontece porque é muito assim “ah eu não gosto de uma pessoa, eu quero ver ela penando”. Muitas pessoas vão no *terreiro de macumba* e leva foto, leva fio de cabelo, leva peça íntima, roupa, o que for. Então, *elas oferecem ao demônio* né, e através daquela peça que a pessoa tá ali ela a pessoa pega. Se ela não tiver uma comunhão com Deus mesmo de fato e verdade pega, agora aquela pessoa que não tá nem aí pra Deus quer viver essa vida, aí é muito mais fácil ela pegar (grifos meus).

Para Cátia, as religiões afro-brasileiras, designadas como “macumba”, oferecem serviços que permitem lançar maldições sobre outras. Ela nitidamente considera estas entidades como demônios.

Na pesquisa empreendida por Silva, o estudioso constatou que igrejas enquadradas no Pós-pentecostalismo, devido sua cosmovisão e teologia da batalha espiritual, fizeram:

1. Ataques [...] no âmbito dos cultos das igrejas neopentecostais e em seus meios de divulgação e proselitismo; 2. Agressões físicas *in loco* contra terreiros e seus membros; 3. Ataques às cerimônias religiosas afro-brasileiras realizadas em locais públicos ou aos símbolos destas religiões existentes em tais espaços; 4. Ataques a outros símbolos da herança

africana no Brasil que tenham alguma relação com as religiões afro-brasileiras; 5. Ataques decorrentes das alianças entre igrejas e políticos evangélicos [...] (SILVA, 2007, p. 216).

Silva relata vários casos de diversos ataques realizados através da mídia impressa e televisiva, agressões físicas a participantes e a símbolos de adeptos dessas religiões, além de pressões de políticos evangélicos para cercear a liberdade religiosa dos adeptos das religiões afro-brasileiras.

Não apenas as religiões africanas são alvo da fúria e guerra da IURD. O espiritismo e religiões orientais também são constantemente atacados. Para Macedo

O espiritismo está, sob as suas mais diversas ramificações, dominando a mente das pessoas. As religiões orientais, regadas a demônios, estão, sob capa cristã ou não, invadindo o mundo, entrando nos salões de festas e coabitando nos casebres das favelas com os homens. Com vasta distribuição de literatura e pregação disfarçada, estão por toda parte disseminando a prática do demonismo (MACEDO, s.d., p. 117).

Um exemplo desse ataque é o comentário que Edir Macedo faz ao livro norteador do Espiritismo, “O evangelho segundo o Espiritismo”. Macedo considera que esse livro “e também [...] uma série de livros atribuídos a indivíduos já falecidos [...], na verdade, foram escritos por pessoas possuídas por espíritos malignos” (MACEDO, 1999, p. 98).

Isto significa que o panteão das religiões afro-brasileiras e as pessoas já falecidas que supostamente se manifestam em reuniões espíritas são, na verdade, manifestações de demônios, os quais, através dessas expressões religiosas, enganam as pessoas afastando-as do verdadeiro ensino.

A qualquer observador dos cultos da IURD, é bastante comum ver pessoas “incorporadas” com divindades das religiões afro-brasileiras e serem tratadas como demônios que precisam ser expulsos dessas pessoas. Isso ocorre porque, na observação de Silva a IURD ensina que “os diabos se apoderam dos homens especialmente quando estes frequentam terreiros de candomblé, umbanda e espíritas ou realizam práticas de magia (como trabalhos e despachos)” (SILVA, 2007, p. 213).

A descrição de Mariano resume bem como tais entidades são tratadas na IURD:

[...] o panteão dos deuses, os espíritos e guias das religiões mediúnicas são invocados para, depois de manifestados e amarrados, fatalmente ceder às coações exorcistas e confessar a culpa pelos males com que afligem os

possessos. Após admitirem sua culpa, são humilhados, achincalhados e, por fim, expulsos dos corpos como demonstração do poder de Cristo sobre o diabo (MARIANO, 2010, p. 130).

Os exorcismos são muito comuns nos rituais xamânicos da IURD. Os pastores e obreiros transformam os exorcismos em espetáculos. Há a ideia de retratar que existe um Deus maior e que as entidades que se manifestam são espíritos maus que não resistem ao poder divino, tendo de sair do corpo das pessoas.

3.3.3.1.3 Ataques às Igrejas Evangélicas

Não apenas a Igreja Católica, as Religiões Afro-brasileiras e o Espiritismo são alvos de críticas sistemáticas da IURD. As demais Igrejas Evangélicas também sofrem censuras e são tidas como “igrejas fracas”.

“As chamadas igrejas tradicionalistas, que começaram fundamentadas no poder de Deus, mas com o passar dos anos deram lugar à tradição dos homens, são exemplos de igrejas a que podemos chamar de ‘fracas’” (MACEDO, s.d., p. 118). É assim que Edir Macedo classifica igrejas evangélicas históricas: são tradicionais, “frias” e não evidenciam manifestações de milagres e de exorcismos.

Para Macedo, o estudo da teologia e os estudos produzidos pelos protestantes são os responsáveis pelas divisões no meio evangélico. Isso ocorre porque “a religiosidade atrapalha o cristão, os dogmas, as doutrinas e as regras estabelecidas pelas igrejas têm levado o homem a ser religioso, e não cristão” (MACEDO, s.d., p. 64). Sobre aqueles protestantes que criticam a IURD, Macedo os censura (e aproveita para “alfinetar” o Catolicismo) dando o seu recado:

Criou-se uma TEOLOGIA PROTESTANTE, defendida ardorosamente pelos *egoístas* que usam o apelido *farisaico* de “conservadores” e quem, em algum ponto doutrinário dessa “TEOLOGIA”, subtrai, acrescenta ou destoa, recebe, com a mesma veemência do clero católico-romano, o selo de herege, anticristo ou falso profeta (MACEDO, s.d., p. 47, grifos meus).

Não apenas o ramo protestante tradicional sofre críticas da IURD. Os pentecostais também não escapam. Os demônios agem nas demais igrejas evangélicas, tornando-as fracas e mais preocupadas com os “usos e costumes” de seus membros.

Existe um espírito que age sorrateiramente, obrigando os membros da Igreja a atentarem tão-somente para usos, costumes e normas eclesiásticas, de modo que entra a fraqueza espiritual na comunidade e esta se esquece dos princípios elementares da fé. Seus membros não se alistam no combate contra as potestades e passam a se preocupar com jogos, passatempos, diversões ou, no outro extremo, com as “vestes dos santos” (MACEDO, s.d., p. 119).

Esse espírito do mal faz os evangélicos não atentarem para a verdadeira batalha que devem empreender contra os demônios. A evidência de que as pregações de outras igrejas são fracas é que no Brasil

[...] os macumbeiros continuam macumbeiros, os católicos continuam católicos, os espiritualistas continuam espiritualistas, os seguidores de seitas orientais continuam professando seus cultos, e os evangélicos prosseguem se dividindo e se satisfazendo com aquilo que estão pregando. Todos dizem conhecer essas “boas-novas”; mas nada ou quase nada se lhes acrescentam (MACEDO, s.d., p. 136).

Como continuam existindo adeptos de outras religiões não cristãs, a culpa é dos próprios evangélicos que não libertam tais pessoas. Nas demais igrejas “tem-se apresentado um Jesus pobre, opaco e limitado às pessoas”. Também não há a manifestação de demônios e de curas nessas igrejas. Macedo faz uma afirmação de que as demais igrejas evangélicas não são verdadeiras, porque “foram os milagres, ou seja, a demonstração de Seu poder [de Deus], que não somente evidenciaram a Sua verdadeira identidade, como também levaram as pessoas a crerem nEle [...] *é o PODER que vai caracterizar os verdadeiros discípulos de Jesus*”. E se “cada cristão colocar isso em prática em sua vida [demonstrar o poder de Deus], transformaremos o mundo num abrir e fechar de olhos” (MACEDO, s.d., p. 137, 139, grifos meus).

Macedo não se preocupa com o que as pessoas de outras persuasões religiosas ou a sociedade pensarão dessa atitude aguda e determinada em aniquilar os outros. Ele se coloca ao lado de Jesus, do apóstolo Paulo e dos reformadores do século XVI, afirmando que

Vamos parecer loucos, primitivos, ignorantes ou até mesmo fanáticos? Não importa. Jesus também foi considerado assim pelos “sábios” do seu tempo, também os apóstolos, e os pais da igreja e os reformadores do século XVI. O importante é que a pregação do Evangelho seja hoje como no passado. *Na mesma fé, na mesma disposição, no mesmo espírito* (MACEDO, s.d., p. 148, grifos nossos).

Na citação acima, Edir Macedo usa um discurso em que coloca a IURD no mesmo trilho dos apóstolos de Jesus, dos pais da igreja e dos reformadores do século XVI, como Martinho Lutero e João Calvino. Assim como, de acordo com a tradição cristã, os primeiros cristãos foram fieis a Deus, mas perseguidos e tidos como fanáticos, de forma similar a IURD se assume como um movimento perseguido, mas fiel a Deus, diferentemente das igrejas evangélicas atuais que estão afastadas do cristianismo verdadeiro. Por isso, é necessário atacar as igrejas evangélicas que se afastaram do propósito original do Cristianismo.

3.3.3.2 A “tradução” na construção da identidade iurdiana

Para Hall, as formações identitárias são mais “posicionais, mais políticas, mais plurais e diversas; menos fixas, unificadas ou trans-históricas”. No entanto, Hall entende que essas dimensões presentes na produção das identidades podem indicar dois caminhos, aparentemente contraditórios: a tradição e a tradução.

O primeiro tem relação com uma busca por “recuperar sua pureza anterior e recobrir as unidades e certezas que são sentidas como tendo sido perdidas” (HALL, 2011, p. 87). No campo religioso essa busca pela tradição pode ser encontrada no surgimento de diversos fundamentalismos.

Já a tradução refere-se à aceitação de que “as identidades estão sujeitas ao plano da história, da política, da representação e da diferença e, assim, é improvável que elas sejam outra vez unitárias ou ‘puras’” (HALL, 2011, p. 87-88).

A palavra “tradução” “vem, etimologicamente, do latim, significando ‘transferir’; ‘transportar entre fronteiras’”. O seu conceito “[...] descreve aquelas formações de identidade que atravessam e intersectam as fronteiras naturais, compostas por pessoas que foram *dispersadas* para sempre de sua terra natal”. Tais pessoas “são obrigadas a negociar com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades” (HALL, 2011, p. 88-89, grifos do autor).

Concordo com Campos (2005, p. 113) e com Bledsoe (2012, p. 99-102) que reiteram a adaptabilidade da IURD aos elementos culturais brasileiros. Em relação às religiões que ela critica, a IURD paradoxalmente lança mão de uma espécie de “tradução” em que assimila elementos dessas religiosidades.

3.3.3.2.1 Semelhanças com a Igreja Católica

Segundo Mariano a Igreja “Universal [...] [distribui] aos fiéis objetos ungidos dotados de poderes mágicos ou miraculosos, ato que mais uma vez a aproxima de crenças e práticas dos cultos afro-brasileiros e do catolicismo popular” (MARIANO, 2010, p. 133).

É comum vermos objetos ligados ao catolicismo serem distribuídos nos cultos iurdianos. No Círio de Nazaré, grande festividade católica do Pará, é comum que fiéis utilizem fitas com dizeres relacionados a Nossa Senhora de Nazaré e fazer promessas a ela, conforme os exemplos da figura 13.

Figura 14 – As cores de outubro – Fitas do Círio de Nazaré – Belém, Pará, Brasil



Fonte: Machado (2017).

Na IURD também são distribuídas fitas com dizeres de vitória como “nação dos 318”, “nação dos vitoriosos”, dentre outros.

Figura 15 – Duas fitas recebidas nos rituais de cura da IURD



Fonte: Acervo pessoal.¹¹⁹

Estas fitas, conforme retratadas na figura 14, fazem menção a cultos de domingo e são distribuídas aos fiéis da IURD para serem colocados nos seus braços. É uma prática muito similar, em Belém do Pará, às fitas distribuídas durante os festejos do Círio de Nossa Senhora de Nazaré com inscrições sobre a referida santa, que é bastante cultuada dentro do catolicismo popular paraense.

Referências à água benta ou ao óleo da crisma são encontradas também. A água benta é uma água que foi abençoada por um sacerdote católico, assim como o óleo. Recordo-me de uma reunião de terça-feira, em que um jovem obreiro, aparentando ter entre 18 e 20 anos de idade, estava recepcionando as pessoas na entrada do templo. Ele tinha um pote transparente com óleo e estava com um contagotas e as pessoas quando entravam no templo levavam uma garrafinha plástica de água mineral, tiravam a tampa e o obreiro colocava uma gota do óleo na água.

¹¹⁹ Agradeço à minha esposa Pamella e à minha cunhada Jessika por me ajudarem a fotografar os objetos culturais da IURD.

Figura 16 – Garrafa de água que comprei para o culto de cura da IURD



Fonte: Acervo pessoal.

Quando o obreiro colocava óleo na água, estava “ungindo” o líquido, abençoando a água para o tratamento de saúde, conforme retratado na figura 16. Mais à frente, após um período de oração feita pelo pastor dirigente, o pastor pediu para que pegássemos a garrafinha com água que trouxemos e que havia sido ungida. A água havia sido abençoada no início da reunião e as gotas de óleo eram chamadas de “gota do milagre”. Ele pediu que levantássemos a garrafinha com a mão. Em seguida, ele fez uma oração pedindo que o Espírito Santo consagrasse aquela água, a fim de que ela se transformasse em fogo dentro da pessoa e que, quando a pessoa bebesse dela, o “demônio desgraçado” e o mal teriam de sair. Depois, ele pediu que bebêssemos um gole da água ungida.

Os interlocutores consideram que o óleo em contato com a água e a oração dos “homens de Deus” – pastor e obreiros – consagrava a água. Então, estes elementos passam a ser sagrados e, ao entrar em contato com o fiel, este recebe a benção de Deus. Também a água tornou-se “benta” por receber a consagração do óleo feita pelo obreiro.

É comum a IURD criticar a Igreja Católica de idolatria pelo fato de ter em seus cultos imagens que representam os seus santos. O episódio do “chute na santa” foi emblemático nessa crítica. No entanto, é comum vermos a “oração ao pé da cruz” realizada em cultos da IURD.

Figura 17 – Pastores orando ao pé da cruz



Fonte: VPR Vila Rosário (2017).

Nessas reuniões, que às vezes são chamadas de “oração pela família ao pé da cruz”, os pastores e obreiros se curvam perante uma cruz de aproximadamente 3 metros de altura, como sendo um símbolo de Jesus, conforme retratado na figura 17. No Cenáculo do Espírito Santo existe uma grande cruz branca em que pastores e obreiros se curvam levando pedidos e ofertas dos fiéis. No entanto, esse ato não é tratado como idolatria. Antes, a cruz representa Jesus que está no templo para abençoar os presentes.

Assim, o uso similar de água benta, do óleo ungido e da oração ao pé da cruz são alguns exemplos de como a IURD lança mão de elementos católicos em seus cultos, os reinterpreta como “pontos de contato”, buscando apoio bíblico e introduzindo-os em suas reuniões com outros significados.

3.3.3.2.2 *Semelhanças com as Religiões Afro-brasileiras e com o Espiritismo*

No diálogo que tive com o Sr. Pedro ele me falou a respeito de elementos utilizados nos rituais da IURD como sal, copo com água, banho do descarrego dentre outros:

Pesquisador: [...] Por que é que nos cultos da igreja Universal a gente vê... assim a utilização de plantas, de elementos da natureza, como arruda, o banho do descarrego, a garrafinha d'água, o sal grosso? Que poder esses elementos tem? Por que é que eles são utilizados?

Pedro: Existe... eles são utilizados da maneira que aonde vai buscar na Bíblia. Antigamente o tempo que Jesus andava na Terra, era usado essas coisa.

Pesquisador: Mas era usado como na época de Jesus?

Pedro: Assim, como um exemplo, o sal é usado pra afastar esse negócio de demônio, essas coisas...

Pesquisador: Entendi. E a arruda também, é isso?

Pedro: Também.

Pesquisador: E a água, garrafinha d'água?

Pedro: A água... eles dão a água porque é o seguinte, aquela água do Rio Jordão, né? Aonde fazia milagre essas coisas, eles pegam a água e aí eles fazem uma oração naquela água.

Para o Sr. Pedro estes elementos fazem parte da natureza e foram utilizados por Jesus quando ele esteve na terra. O sal era utilizado para afastar os espíritos malignos e a água é ungida pelos pastores que transmitem a benção de Deus aos elementos.

Ao falar do banho do descarrego, Elisa diz:

[...] [A pessoa diz:] “Meu Deus, eu vou usar esse banho quando eu chegar em casa, esse mal que tá na minha vida vai sair”, ela determina ali. É a sua fé ali botada em ação, Deus ele quer que a gente bote em prática nossa fé, ele quer que a gente traga a existência de coisas que não existem pela nossas atitudes, então isso é o mover da fé, a gente faz algo pra chamar atenção de Deus, pela nossa fé, o que tá dentro da gente. Agora se você levar o banho, você vai levar o banho, mas se você não crer, vai tomar o banho e não adianta nada, porque você não crê, como é que pode? Entendeu? Deus ele vê isso na gente, se a gente crê ou não.

Para Elisa, o banho do descarrego e outros elementos ungidos devem ser utilizados com fé. Se não for desta forma, mesmo que os objetos tenham o *mana* da unção do Espírito Santo, a fé é que transmite a benção ao fiel.

Enfim, concordo com a análise de Silva que resume muito bem o emprego de elementos de religiosidades que a IURD rejeita, mas, de forma ambígua, utiliza tais elementos em seus rituais:

[...] o desenvolvimento do neopentecostalismo que ao se distanciar do pentecostalismo clássico e ao se aproximar da umbanda e de outras religiões afro-brasileiras, ainda que seja para negá-las, passou a *traduzir* para seu próprio sistema o *ethos* da manipulação mágica e pessoal, mas agora *sob nova direção*, colocando o “direito” no lugar do “favor” (SILVA, 2007, p. 226, grifos do autor).¹²⁰

¹²⁰ A palavra “traduzir” foi grifado por mim.

Estes elementos não são considerados “macumba” ou elementos amaldiçoados. Nem, tampouco, os passes, que são orações do pastor que transfere, através de orações “fortes”, a unção aos participantes das reuniões não são passes espíritas de transferência de energia. Os elementos e as orações são traduzidos como transmissoras da benção de Deus.

3.3.3.2.3 *Semelhanças com as Igrejas Evangélicas*

O Sr. Pedro me disse que se considera evangélico e colocou a IURD como igreja evangélica juntamente com outras denominações:

Pedro: Mas o Deus é o mesmo, o Deus é um só, não é como diz o pessoal... não é placa de igreja que salva ninguém.

Pesquisador: Quando você fala de religião, é das igrejas evangélicas?

Pedro: Evangélicas. Que são as igrejas Universal, Deus é Amor, Assembleia de Deus, Quadrangular e várias... e várias religiões, igrejas que tem.

Apesar de atacar os evangélicos, a IURD, na percepção de Pedro, é uma igreja evangélica. Mas nos rituais e no discurso de Elisa, obreira, a IURD é a igreja evangélica mais poderosa e a que mais liberta as pessoas da influência dos demônios.

A IURD, apesar de criticar as demais igrejas evangélicas, em determinados momentos pode se identificar como evangélica. A Declaração de Fé da IURD demonstra muitas semelhanças com as crenças dos evangélicos, em especial com as declarações pentecostais.¹²¹

A IURD, à semelhança dos evangélicos, acredita na existência de um único Deus que se revela em três pessoas pela Trindade: Pai, Filho e Espírito Santo. Acredita também que a Bíblia é a Palavra de Deus e a norma para a vida dos cristãos. Crê nas cerimônias do batismo e da santa ceia e na segunda volta de Jesus. Todos esses elementos têm pontos em comum com a maioria das igrejas que são classificadas como evangélicas.¹²²

Ainda sobre a declaração de fé da IURD, ela possui uma visão peculiar nos tópicos que falam dos dízimos e ofertas, da batalha espiritual, da Teologia da

¹²¹ Conferir o anexo B com a declaração de fé da IURD.

¹²² Ressaltamos que tais doutrinas são também aceitas pela Igreja Católica Apostólica Romana.

Prosperidade, em relação a igrejas dos Protestantismos e Pentecostalismos. No “papel” a IURD apresenta-se como evangélica, mesmo que, na prática, assimile dialogicamente práticas afro-brasileiras, católicas e espíritas.

4 O SACRIFÍCIO ENCANTADO: UMA INTERPRETAÇÃO DAS CONTRIBUIÇÕES FINANCEIRAS PARA A OBTENÇÃO DA CURA

Neste capítulo produzo uma interpretação a respeito de como as contribuições financeiras são entendidas por interlocutores como importantes para a cura de doenças. Vou abordar os significados das ofertas monetárias para a IURD, destacando todos os elementos envolvidos nesse ato. Por fim, vou fazer uma reflexão sobre a importância das contribuições financeiras para a obtenção da saúde nos rituais de cura na percepção dos interlocutores fiéis.

4.1 OS DIVERSOS TIPOS DE CONTRIBUIÇÕES NA IURD

As contribuições financeiras estão no centro do pensamento da IURD. Elas são a forma como o fiel se relaciona com a divindade, a fim de obter o seu favor. As contribuições financeiras são chamadas genericamente de propósitos.

A IURD possui uma visão peculiar acerca do sacrifício. O fiel deve sacrificar à divindade, mas não da mesma forma como os sacrifícios eram feitos de acordo com os relatos do Primeiro Testamento da Bíblia Sagrada.

Hoje em dia os animais não precisam mais ser sacrificados. Conforme já citamos, “o dinheiro [...] é o sangue da Igreja” e esta entrega é a expressão de consagração do fiel a Deus (MACEDO, 2001, p. 71). O ato de entregar a oferta implica que parte do seu “sangue” saiu de seu bolso e não faz mais parte do fiel, pois este foi “destruído” em prol da divindade. As contribuições financeiras manifestadas nos “dízimos e as ofertas são tão sagrados e tão santos quanto a Palavra de Deus” (EM QUE CREMOS, 2018).

Na IURD os sacrifícios são manifestados na entrega de bens ou recursos financeiros ofertados¹²³ e podem ser divididos em basicamente três tipos: ofertas, dízimos e sacrifício da Fogueira Santa de Israel. Por isso, emprego a categoria “sacrifício”, de Marcel Mauss e Henri Hubert (2005), que utilizo para abranger todas essas formas de contribuições financeiras da IURD.

4.1.1 Ofertas

Em todos os cultos iurdianos várias ofertas são recolhidas. Ao perguntar para Cátia qual o significado das ofertas solicitadas nos cultos ela disse: “[...] a oferta você dá de coração. Se você quiser dá, você dá. Se você não quiser dá, você também não dá. Não é obrigado você dar, ela dá se você quiser, a oferta”.

O conceito de propósito permeia todas as modalidades de contribuição. Para o Sr. Pedro “o propósito... tem diversos tipos de propósitos, até através de uma cura, na cura. Aí a pessoa faz um propósito com Deus, através como se fosse uma oferta, que é o propósito. Aí pede: ‘Senhor, se eu alcançar essa cura eu faço um propósito com você’”.

Elisa segue a esteira de Cátia e de Pedro afirmando que “As ofertas, eu creio assim, você dá de todo seu coração, você faz aquela oferta pra Deus, você faz um propósito, você faz pra Deus com alegria, porque aquele que dá com alegria, Deus ele abençoa”.

Percebo duas características nas ofertas. Primeiramente, o discurso dos interlocutores as considera como voluntárias. Os interlocutores entendem que ninguém pode ser coagido a dar contribuições financeiras. Mas, ao mesmo tempo, os propósitos financeiros são o meio pela qual Deus pode abençoar o fiel.

¹²³ Apesar de os interlocutores me relatarem que o sacrifício também pode se manifestar através de jejuns ou renúncia de algo valioso. No entanto, nas observações que fiz e pelo que meus interlocutores expressaram, o sacrifício era sempre associado a bens ou ofertas em dinheiro.

Figura 18 – Envelope para um propósito de TE – Tratamento Espiritual



Fonte: Acervo pessoal.

A figura 18 foi um envelope entregue em um dos cultos de cura que participei. O pastor afirmava que aquele que quisesse obter uma vitória na área da saúde deveria colocar uma oferta que indicaria um propósito da pessoa com Deus.

Ao lado da sigla TE (tratamento espiritual) do envelope, em ambos os lados, é visível um desenho que se assemelha ao gráfico de um eletrocardiograma que é um exame que registra os batimentos cardíacos. Nitidamente, a referência é a entrega de uma oferta para a obtenção do favor divino na área da saúde.

Percebi que, apesar de nos rituais de cura e na fala dos interlocutores as ofertas serem consideradas como voluntárias, constatei que, na prática, para se conseguir o favor divino, as pessoas são constrangidas a ofertar. As ofertas são o meio de relação com a divindade para se conseguir as bênçãos da divindade.

4.1.2 Dízimo

Ao falar da diferença entre as ofertas e o dízimo, Cátia disse: “Tem o dízimo. É como na Bíblia diz né? Tem que devolver os 10% que é de Deus. Esse é teu dízimo, então o que passar na tua mão tem que tirar 10% do dízimo [...] O dízimo [...] você tem que tirar os 10%, porque é de Deus”.

Reiterando Cátia, o Sr. Pedro fez uma comparação entre o dízimo e as ofertas:

O dízimo são 10%, 10%, de tudo aquilo que passa pela mão da gente. A pessoa é assalariada, recebe o salário dele, tira 10% do salário. Se ele fazer uma venda, uma venda, exemplo, até de um imóvel, se ele vender um imóvel, ele tira 10% da venda do imóvel, do dízimo. As ofertas não é

assim, conforme a pessoa né? A vontade da pessoa de dar o valor da oferta, não tem quantia não, conforme a pessoa sentir vontade pra dar o valor da oferta, aí depende de cada um.

O dízimo é obrigatório. Tudo o que a pessoa receber de dinheiro ela tem de dar para Deus. É imperioso e não se deve prescindir. Ao falar do dízimo, Elisa tem uma definição mais desenvolvida:

Pesquisador: E qual a função desse propósito, dessa oferta?

Elisa: A função do propósito é pra abençoar...

Pesquisador: Pra pedir bênção, é isso?

Elisa: Pra abençoar, é. No caso assim, um exemplo, o dízimo ele repreende o devorador, destruidor né? Mas a oferta ela faz você avançar, ela faz você avançar, porque é uma coisa que você faz todo de coração, ninguém tá obrigando você a ser fiel ao teu dízimo, ninguém tá obrigando você a ser ofertante não, você vai ser a sua expressão de fé, a sua expressão de fé, entendeu? E Deus ele abençoa, uma viúva... a Palavra de Deus fala de uma viúva, todo mundo colocava ali dentro do alforje as suas ofertas, de quantias maiores, muitos davam em quantias maiores, e uma viúva pobre ela tinha só duas moedinhas, ela não olhou praquela moedinhas, ela foi lá e depositou as duas moedinhas, Jesus chamou atenção dele e disse “Quem me deu mais foi ela, ela deu o seu tudo, ela entregou a sua vida, seu tudo, ela não olhou o que ela ia passar depois” e eu creio que aquela mulher foi muito abençoada, e não é diferente na igreja.

Aqui Elisa faz referência ao texto bíblico de Lucas 21.1-4 que diz:

Jesus olhou e viu os ricos colocando suas contribuições nas caixas de ofertas. Viu também uma viúva pobre colocar duas pequeninas moedas de cobre. E disse: “Afirmo-lhes que esta viúva pobre colocou mais do que todos os outros. Todos esses deram do que lhes sobrava; mas ela, da sua pobreza, deu tudo o que possuía para viver”.

Também Elisa faz referência ao texto bíblico de Malaquias 3.10-11:

Trazei todos os dízimos à casa do Tesouro, para que haja mantimento na minha casa; e provai-me nisto, diz o SENHOR dos Exércitos, se eu não vos abrir as janelas do céu e não derramar sobre vós bênção sem medida. Por vossa causa, repreenderei o devorador.¹²⁴

¹²⁴ Versão Almeida Revista e Atualizada da Sociedade Bíblica do Brasil (2018).

Figura 19 – O Saquitol do dízimo para tratamento espiritual



Fonte: Acervo pessoal.

Ao explicar o saquitol do dízimo que recebi num culto de cura, conforme a figura 19, Cátia me disse que “Você recebe o saquitol onde você tem que botar o seu dízimo. Aí você bota o seu dízimo lá dentro. Aí quando você ir na igreja você põe lá dentro daquela [...] sacolazinha”. Lembro-me do pastor orientar que a pessoa deveria entregar 10% de tudo o que receber naquela semana e, no culto da terça-feira seguinte, entregar dentro do saquitol para obter uma benção na área da saúde.

O dízimo tem de ser dado. Sua função é trazer as bênçãos de Deus que contemplará a fidelidade da pessoa. Outro benefício é Deus repreender o devorador que é entendido como um espírito maligno que pode trazer miséria. Quem entrega o dízimo atrai a benção e a proteção de Deus.

A oferta é a demonstração de fé da pessoa e o dízimo é a demonstração da fidelidade ao Sagrado. No entanto, tanto a oferta como o dízimo do “tratamento espiritual” tinham função muito semelhante. Inclusive o envelope da oferta e o saquitol do dízimo tinham o mesmo gráfico e possuíam o mesmo objetivo: obter o favor divino em prol da saúde.

Outra questão que entendo ser importante é a nomenclatura “tratamento espiritual” que retratava que as ofertas e o dízimo eram os meios pelos quais o auxílio divino poderia ser acionado, a fim de se combater as forças malignas do mal

para o tratamento de saúde. O pano de fundo é a crença de que os demônios estão por trás de todos os males de saúde.

4.1.3 Sacrifício da Fogueira Santa de Israel: o propósito supremo

A Fogueira Santa de Israel é uma campanha que a IURD realiza duas vezes ao ano: no meio e no final do ano. Ela se inspira no relato do livro bíblico de Gênesis 22.1-2. O registro informa:

Passado algum tempo, Deus pôs Abraão à prova, dizendo-lhe: “Abraão!”. Ele respondeu: “Eis-me aqui”. Então disse Deus: “Tome seu filho, seu único filho, Isaque, a quem você ama, e vá para a região de Moriá. Sacrifique-o ali como holocausto¹²⁵ num dos montes que lhe indicarei”.

O texto bíblico informa a maior prova da vida do patriarca Abraão: Deus pede que ele sacrifique seu único filho, Isaque. Apesar de absurda, a ordem é acatada. Abraão sobe ao monte “Moriá” e vai sacrificar seu filho. No momento em que levanta a faca para sacrificá-lo, um anjo aparece, o impede de completar o ato e afirma que Deus está satisfeito com a sua obediência.

Assim, a IURD utiliza esse registro para afirmar que o fiel é estimulado a sacrificar através de ofertas, seguindo o exemplo de Abraão (FOGUEIRA SANTA, 2017a, 2017b).¹²⁶ No dizer de Panceiro (2002, p. 60-61), o sacrifício “significa a renúncia voluntária de alguma coisa [...] em troca de algo muito mais importante ainda”.

Quando perguntei o significado do sacrifício, Elisa citou o exemplo bíblico da mulher com hemorragia que foi curada por Jesus ao tocar na orla da sua veste¹²⁷ para ilustrar o que significa o sacrifício: “A última esperança dela, ela botou toda força dela, *o sacrifício é isso ó! toda força* [...] ela pode não ter nada, mas ela faz toda força pra Deus, e *chama atenção de Deus*” (grifos meus).

Para Elisa o sacrifício é uma demonstração de força e fé para com a divindade. Ela concorda com o entendimento proposto pelo site da IURD, que

¹²⁵ A nota de rodapé deste versículo na versão bíblica da Nova Versão Internacional (NVI) registra que a palavra “holocausto” significa “sacrifício totalmente queimado”.

¹²⁶ Outros personagens do Primeiro Testamento da Bíblia também são utilizados como exemplos para o sacrifício como Gideão, Jacó etc.

¹²⁷ Cf. Lucas 8.42-48.

entende o sacrifício como o ato de se entregar “[...] a Deus a vida por inteiro. É uma troca. Deus nos dá a Sua plenitude e nós O entregamos tudo o que somos. Em outras palavras, somos o próprio sacrifício” (FOGUEIRA SANTA, 2017b). O sacrifício pode ser espiritual ou material:

Durante o período da campanha, quem participa concretiza a fé, aplicando toda a força em oferecer a Deus um excelente sacrifício – *tanto espiritual como material* –, para que, da mesma forma, haja a manifestação das promessas Divinas em sua vida (FOGUEIRA SANTA, 2017b, grifos meus).

Mesmo que nessa definição haja o destaque de outros tipos de sacrifício, a associação com ofertas em dinheiro é muito mais enfatizada. Eu destaco aqui um exemplo evidente do site da Fogueira Santa de Israel:

Você pode entregar o seu voto, juntamente com o pedido, pessoalmente, em qualquer Universal, por meio de um envelope específico para o propósito, que será entregue nas reuniões da Igreja. Nele você irá colocar o seu pedido e o seu sacrifício (FOGUEIRA SANTA, 2017a, grifo meu).¹²⁸

Ao explicar o significado do sacrifício da Fogueira Santa, Pedro me relatou:

Pedro: É um propósito, o sacrifício é um propósito... só que existe um sacrifício na igreja Universal... é uma vez por ano, né?¹²⁹ A Fogueira Santa de Israel é um propósito pelo sacrifício que é o mais sacrificoso mesmo, que é de cada um, é o sacrifício de cada um, isso quem queira fazer, quem queira, não é obrigado a fazer o sacrifício da fogueira Santa, é um tipo de um propósito de quase tudo, quase tudo...

Pesquisador: Quase tudo?

Pedro: É, um exemplo, um assalariado, um assalariado ele tem um salário [por] exemplo de dois mil reais. Se ele tiver a vontade de fazer aquele propósito de receber aquele salário dele de dois mil pra fazer a Fogueira Santa de dois mil reais ele faz. Agora, a benefício de quê? A benefício de curas, a benefício de tá bem com a família, um propósito pra tá bem com a família, pra conquistar os bens também.

Assim, tais ofertas correspondem a esse sacrifício para a divindade. O sacrifício de animais não é mais necessário.¹³⁰ O dinheiro é encarado como “o sangue daqueles que foram salvos” (EM QUE CREMOS, 2018). O dinheiro ofertado

¹²⁸ Na própria sessão do site da IURD que trata da Fogueira Santa, há a divulgação de contas correntes de bancos para que o fiel sacrifique através da internet. Nitidamente, a associação mais natural é o sacrifício como dinheiro.

¹²⁹ Ele se confundiu. Na verdade são duas vezes ao ano. Nos meses de junho e de dezembro.

¹³⁰ No Primeiro Testamento da Bíblia há a descrição de sacrifícios de animais para perdão de pecados e para agradecer a divindade.

é a materialização da fé e “[...] sempre [é] acompanhada pelo sacrifício” que “é a mais alta expressão da fé sobrenatural” (MACEDO, 1998, p. 90-91).

Na sua visão, Deus espera que o indivíduo se consagre totalmente a ele, entregando-se sem reservas e demonstrando através das suas ofertas essa completa consagração. Trata-se do propósito supremo. Percebe-se que a fé sobrenatural demonstrada pelo sacrifício das ofertas é capaz de ativar a benção de Deus para a vida do fiel.

Como o dinheiro é o sangue da igreja, conforme mencionado acima, “as ofertas [significam] o amor do servo para com o seu Senhor” (EM QUE CREMOS, 2018). Ou seja, elas expressam de forma prática o amor que o fiel tem para com a divindade. E, ao fazer isso, o fiel pode receber bênçãos.

4.2 UMA INTERPRETAÇÃO DO SISTEMA SACRIFICIAL IURDIANO

Para Mauss e Hubert (2005, p. 26) os seres ou objetos oferecidos em sacrifício “[...] são profanos, e é preciso que mudem de estado. Para tanto, são necessários ritos que os introduzam no mundo sagrado e ali os comprometam mais ou menos profundamente”. No caso da IURD, os recursos financeiros, que são profanos, na verdade são a demonstração do fiel de que ele deseja se consagrar à divindade. E essa demonstração de fé tem retorno certo para o próprio fiel.

Nos próximos tópicos detalharemos o sistema sacrificial iurdiano, seus componentes e as percepções dos fiéis acerca das contribuições financeiras para a obtenção do favor divino para a saúde.

4.2.1 O templo como local sagrado para o sacrifício

Na fala dos interlocutores, no discurso dos pastores, em programas televisivos e na literatura da IURD, percebemos que o fiel sempre é estimulado a ir ao templo, pois é lá que a benção será obtida (BLEDSOE, 2012; MARIANO, 2010). Sempre os propósitos financeiros devem ser entregues no templo.

Para Mauss e Hubert (2005, p. 32) “O próprio local da cena [do sacrifício] deve ser sagrado”. O templo central da IURD de Belém, no bairro Castanheira, o

“Cenáculo do Espírito Santo”, é este local sagrado. Perguntei ao Sr. Pedro sobre a importância do templo para a obtenção das bênçãos de Deus e ele reitera essa concepção de lugar sagrado:

Pesquisador: E por que é importante ir pro templo? A gente pode conseguir em casa essa... a cura, a bênção? Por que é que a gente percebe uma ênfase muito grande, “Venha pro templo, venha pra igreja”? A pessoa não pode ser curada em outros lugares? Qual a importância do templo?

Pedro: O templo ele é o seguinte... há uma diferença do templo.

Pesquisador: Há diferença?

Pedro: Há. [existe diferença] Pra casa, pra casa.

Pesquisador: E qualquer outro lugar também?

Pedro: Isso. Há diferença. O templo ele é assim... o templo ali, há uma consagração, você entendeu?

Pesquisador: Quem consagra?

Pedro: O próprio Pastor.

Pesquisador: Ele consagra o local, é isso?

Pedro: O local tudo. Um exemplo, na casa... na casa a pessoa pode ser evangélico como for, mas existe as falhas, existe as falha, sempre tem um local na casa, alguma coisa na casa ali que não tá bem, você ajoelha, faz oração tudo, mas não é como no templo, no templo é diferente.

Pesquisador: Mas tem lugares da casa que são... podem ser mais espirituais do que outros? Como é que funciona?

Pedro: Não, não, não.

Pesquisador: Não?

Pedro: Um exemplo, a casa, um exemplo a casa é o seguinte, sempre a pessoa usa na casa sempre o banheiro pra fazer uma oração. Por que o banheiro? Porque o banheiro é onde ela fecha a porta e ali ela fica no silêncio, um exemplo, olha... se eu me ajoelhar agora aqui, começar a orar, mas o latido do cachorro ali, ele me tira da concentração, você entendeu? Ele me tira, eu posso até orar, ou barulho de conversa de vizinho, já não é como na igreja. Na igreja pode orar forte, [...] sabe, tão escutando, mas ali a pessoa tá bem firme ali orando.

Pesquisador: E o lugar é consagrado, né?

Pedro: Consagrado, coisa, então é muito diferente... muito diferente.

Pesquisador: Por isso que sempre se convida pra ir pra lá?

Pedro: E a palavra... isso, e a palavra também. Por quê? O Pastor ele tá pregando ali a palavra pra gente, ele tá passando ali aquela mensagem pra gente, na casa não tem quem passe uma mensagem.

Para Pedro o templo é um lugar consagrado que foi dedicado para que Deus ouça as preces dos fiéis. Na concepção de Pedro, o fiel pode orar a Deus em qualquer compartimento da casa. No entanto, podem existir interferências de vizinhos, barulho de animais dentre outros empecilhos e isso pode comprometer a concentração. Cátia tem o mesmo conceito: “É, pra mim é um lugar sagrado porque lá você vai pra igreja você se sente bem, sente uma paz, uma comunhão, eu acho assim”.

Fiz a mesma pergunta para Elisa que acrescenta que o templo é o local adequado para se ir ter um encontro com Deus.

Pesquisador: [...] E qual a importância do templo pra pessoa ser curada? Ela não pode ser curada em casa? Por que é importante ir pro templo? Eu percebo isso, né?

Elisa: É porque Jesus ele sempre chamou, ‘vinde a mim’, ele quer que a pessoa haja sua fé, sair de casa, aquela mulher hemorrágica ela já tinha ouvido falar de Jesus poderia dizer assim mesmo “Eu ouvi falar de Jesus, me cura aqui na minha casa”, não, tive que ter uma manifestação da fé dela, entendeu? A fé dela, a fé de cada uma de nós... eu falava isso, “Eu não preciso ir na igreja”, meu irmão que me convidava, o [Sr. Pedro], ele falava “Bora mana” “eu não preciso ir na igreja, Deus tá aqui em casa” eu falava assim pra ele, só que Deus nos convida pra ir até ele.

Pesquisador: Por que ele [Deus] habita no templo? É isso?

Elisa: E aonde... ele habita dentro de nós. Um exemplo, Deus... nós fomos criados pra ser o templo de Deus, a igreja é lugar onde a gente se reúne pra viver a nossa fé, a manifestação da nossa fé nele, entendeu? Então ele diz ‘vinde a mim’, ele foi até as pessoas que tavam... Jesus ele sabia, quando ele veio ao mundo ele sabia de muitas pessoas sofrendo, ele não foi até as casas das pessoas pra curar ela, ele passava, a palavra de Deus afirma que ele ia de cidade em cidade, e as multidões vinham até ele, aí ele diz, ‘vinde a mim, todos que estão cansados e sobrecarregados’,¹³¹ quer dizer, o que que a pessoa tá passando que tá sobrecarregando ela? Por que que ela tá cansada de sofrer já? Ele diz ‘vinde a mim’, ele quer que a gente vá até ele, a existência de Deus... muitas pessoas sabem que Deus existe [...].

O templo tem importância vital. Não importa se é na Catedral ou em outros templos da IURD. A Divindade age nesses locais sagrados. Foi o que destacou Cátia:

Pesquisador: [...] Qual a importância, na tua visão, do templo?

Cátia: Como a catedral, né?

Pesquisador: É, uma catedral.

Cátia: Pra mim assim, qualquer... pode ser na catedral [templo central da IURD Belém] ou então na igreja menor, onde tiver tu consegue a cura, mas muitas pessoas gostam de ir pra catedral não sei porque, não sei porque eles gostam de ir pra catedral, não sei se é porque na catedral é o bispo né, é o bispo mesmo, mas eu mesmo, pra mim tanto faz, na catedral ou na igreja pequena normal, Deus tá ali.

Enfim, o templo é entendido como um lugar diferente. É consagrado pelos “homens de Deus”. A unção de Deus e sua presença são entendidas como reais nesse lugar. É um lugar de encontro com Deus. Por isso, o templo é tido como uma espécie de hospital em que o “médico dos médicos”, Deus, se faz presente para curar e tratar toda sorte de males.

¹³¹ Aqui Elisa faz referência ao texto bíblico de Mateus 11.28.

4.2.2 “O altar é o lugar do encontro com Deus [...] é onde a pessoa é curada”

Dentro do templo, local sagrado, se destaca o púlpito em que o “homem de Deus” dá as instruções: o altar. Neste local, além das instruções do pastor, é o local em que os sacrifícios e contribuições são ofertados ao Sagrado.

Já mencionamos a forma como fiéis tocam no altar, colocam garrafas de água em cima do altar ou como o pastor orientava que as águas unguidas deveriam ser utilizadas para se beber ou passar no local da enfermidade, a fim de obterem a cura desejada. Observei pessoas passando a água consagrada em várias partes do corpo como se fosse um remédio. Presenciei fiéis aplicando a água consagrada no abdômen, na cabeça, nos pés etc. O pastor sempre orientava os fiéis a colocarem a água onde havia a dor.

Essa proximidade do fiel buscando tocar no altar ou consagrar objetos no altar demonstrava sua crença de que aquele local era sagrado e poderia transmitir bênçãos. Para Mauss e Hubert em “[...] certas lendas bíblicas o fogo do sacrifício não é outra coisa senão a *própria divindade* que devora a vítima ou, para dizer mais exatamente, o *sinhal de consagração* que a inflama” (MAUSS, HUBERT, 2005, p. 32, grifos nossos).

Essa ideia de Mauss e Hubert parece explicar bem o que Elisa me disse acerca do altar:

Pesquisador: Por que é que a parte mais alta (que em algumas igrejas chamam de “púlpito”)... por que você chama de altar?

Elisa: É o altar do Senhor.

Pesquisador: O que é o altar?

Elisa: O altar significa o próprio Deus.

Pesquisador: O próprio Deus?

Elisa: O próprio Deus é o altar! É um lugar consagrado, aonde a gente vê quando o homem de Deus ele sobe e ele é inspirado pelo Espírito Santo, pra pregar e dirigir a igreja. Porque quando o homem de Deus sobe ao altar, Deus ele vem pra dar uma direção pro povo.

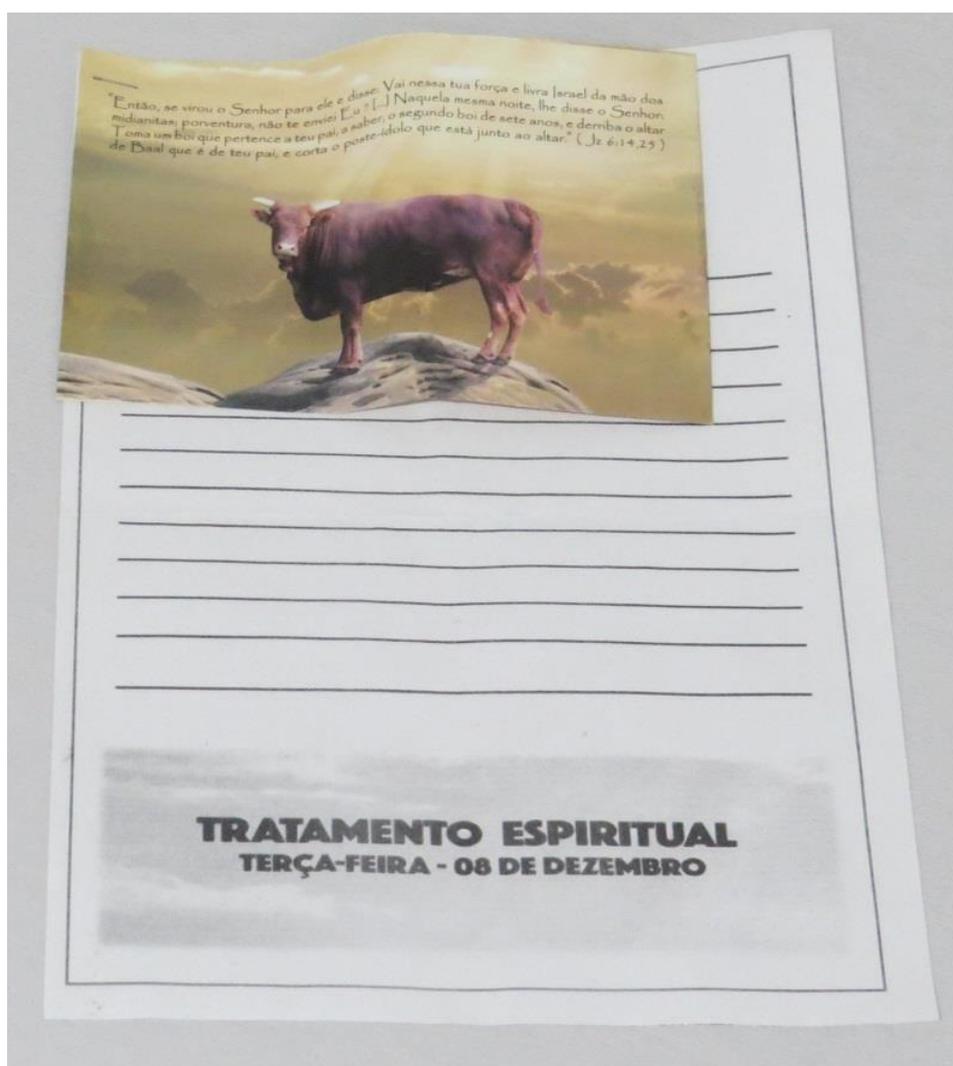
Assim sendo, o altar é compreendido como o local onde a presença da divindade é real e onde o pastor dá instruções divinas aos fiéis. É por isso que em um dos cultos de cura, o pastor falou com veemência em sua oração: “O altar é o lugar do encontro com Deus [...] é onde a pessoa é curada”. Essa proximidade do fiel com o altar é um símbolo de consagração e relação com o sagrado. É o local em que se sacrifica a Deus e se obtém o favor divino.

4.2.3 Componentes elementares do sacrifício: a oferenda, a divindade e as forças do mal

Esses componentes são essenciais em todo sistema sacrificial: a oferenda (vítima) e a divindade. Na IURD observei mais um: Satanás e os seus anjos malignos.

De acordo com Mauss e Hubert a oferenda é “um objeto [que] passa do domínio comum ao domínio religioso – ele é consagrado” (MAUSS, HUBERT, 2005, p. 15). Na IURD, a oferenda não é um ser vivo. Conforme já observamos, trata-se de bens ou dinheiro. Particpei de reuniões em que o pastor disse que já recebeu como sacrifício carros, motocicletas, além de grandes quantias em dinheiro.

Figura 20 – O Envelope do Sacrifício da Fogueira Santa de Israel para Tratamento Espiritual – parte 1



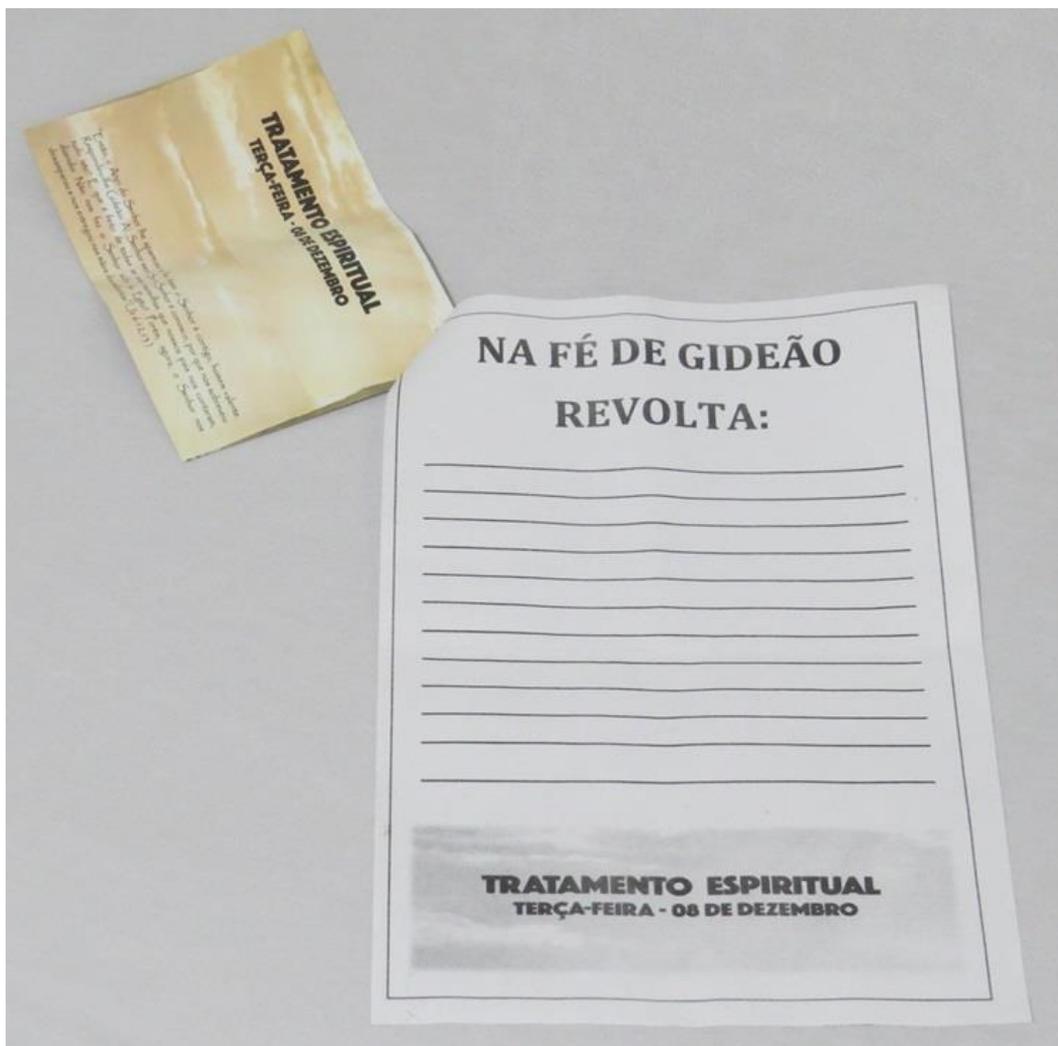
Fonte: Acervo pessoal.

A figura 20 é a fotografia de um envelope do sacrifício da Fogueira Santa de Israel grampeado com um papel. No detalhe do envelope está o versículo de Juízes 6.14, 25, na versão bíblica de Almeida Revista e Atualizada (ARA):

Então, se virou o SENHOR para ele e disse: Vai nessa tua força e livra Israel da mão dos midianitas; porventura, não te enviei eu? [...] Naquela mesma noite, lhe disse o SENHOR: Toma um boi que pertence a teu pai, a saber, o segundo boi de sete anos, e derriba o altar de Baal que é de teu pai, e corta o poste-ídolo que está junto ao altar.

Este versículo refere-se à vida do personagem bíblico Gideão. O fiel é levado a se enxergar como Gideão. Ele é estimulado a confiar na própria força e a sacrificar. O boi retratado no envelope nitidamente faz a associação de que o sacrifício é monetário. Assim como Gideão deveria sacrificar um boi para obter o favor divino, o fiel deveria depositar no envelope o seu sacrifício à divindade. A figura 19 apresenta o outro lado do envelope e revela detalhes do papel anexado.

Figura 21 – O Envelope do Sacrifício da Fogueira Santa de Israel para Tratamento Espiritual – parte 2



Fonte: Acervo pessoal.

No outro lado do envelope aparece o texto bíblico de Juízes 6.12-13:

Então, o Anjo do SENHOR lhe apareceu e lhe disse: O SENHOR é contigo, homem valente. Respondeu-lhe Gideão: Ai, Senhor meu! Se o SENHOR é conosco, por que nos sobreveio tudo isto? E que é feito de todas as suas maravilhas que nossos pais nos contaram, dizendo: Não nos fez o SENHOR subir do Egito? Porém, agora, o SENHOR nos desamparou e nos entregou nas mãos dos midianitas.

Neste texto do Primeiro Testamento um anjo aparece a Gideão. Neste relato Gideão apresenta sua queixa questionando que os inimigos estavam sufocando o “povo de Deus”. O anjo disse a Gideão “O SENHOR é contigo”. Aqui, é apresentada a divindade que iria livrar Gideão. A divindade a quem se destina o sacrifício trata-se

do Deus judaico-cristão, que nos arraiais iurdianos é tratado como Deus ou através do seu nome hebraico Jeová.

Anexado ao envelope está um papel com o título “Na fé de Gideão – Revolta”. Na base do papel há a identificação do tratamento espiritual e a data em que o sacrifício deveria ser trazido. A revolta significa que a pessoa que está cansada dos problemas financeiros, de saúde dentre outros, o sacrifício e a atitude da pessoa devem expressar a revolta da pessoa para com sua situação à Deus. Neste papel os fiéis deveriam escrever os seus pedidos. Então, após o sacrifício monetário, estes pedidos seriam levados para Israel, a fim de se clamar a Deus pela benção de cura pedida.

Outro componente importante que percebi nos rituais de cura são os espíritos malignos que causam as doenças. O fiel oferece à divindade seu propósito, por meio das contribuições financeiras, a fim de evidenciar sua fé nas promessas de Deus. Essa atitude faz afugentar os espíritos malignos. Desde a pesquisa do período do mestrado, envelopes dos propósitos eram utilizados para repreenderem as forças malignas. Sob a orientação do pastor, vi fiéis colocando os envelopes sobre o peito, sobre a cabeça, em direção à coluna dentre outros lugares. Em outro momento vi o envelope do sacrifício ser colocado sobre uma pessoa tomada por espíritos malignos que, ao entrar em contato com o envelope, gritava: “tá queimando”. De acordo com o “homem de Deus”, o propósito monetário demonstrava que Satanás estava furioso, porque os propósitos libertavam, de fato, as pessoas dos seus males.

Nos cultos é muito comum o pastor exibir vídeos de pessoas que foram libertas e alcançaram suas curas pelos propósitos dados. Nos momentos de exorcismos também o pastor costuma entrevistar os demônios e estes dizem que querem impedir as pessoas serem curadas.

Assim, sempre percebi que os fiéis eram estimulados a sacrificarem uma oferta, a fim de manterem a libertação e de se prevenirem contra a entrada de espíritos maus, causadores de todos os males e doenças, conforme já trabalhamos anteriormente.

4.2.4 Atores do sacrifício: sacrificante e sacrificador

Os atores envolvidos no sistema sacrificial são basicamente o *sacrificante* e o *sacrificador*. O sacrificante é quem oferece, em rito sacrificial, a oferenda. No caso da IURD é o fiel que sacrifica à divindade por intermédio das contribuições financeiras. Já o sacrificador é o sacerdote que oferece o sacrifício e, neste caso, identifica-se com o pastor.

Para Mauss e Hubert (2005, p. 29)

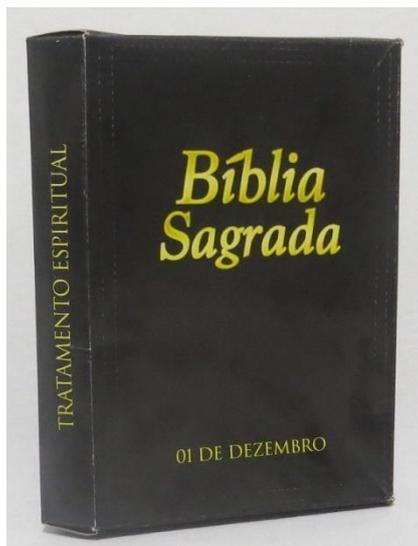
[...] é necessário um intermediário ou pelo menos um guia: o sacerdote. Mais familiarizado com o mundo dos deuses, ao qual está em parte vinculado por uma consagração prévia, ele pode abordá-lo mais de perto e com menos temor do que o leigo.

Em todos os tipos de contribuições financeiras vemos esses papéis sendo exercidos. No caso da Fogueira Santa de Israel o fiel, o sacrificante, entrega o envelope do seu sacrifício. E os pastores, os sacrificadores, levam os pedidos feitos a Israel a fim de oferecer à divindade os valores entregues juntamente com os pedidos realizados e associados ao sacrifício.

No caso dos dízimos e ofertas, é possível ver que o sacrificante é ao mesmo tempo o sacrificador. O pastor é o orientador de como o fiel pode sacrificar. Antes da entrega do sacrifício, o pastor dirige uma oração para abençoar o fiel e este mesmo vai ao púlpito (chamado de altar) e entrega o dinheiro, “executando”, ele mesmo, o sacrifício.

Penso que outro propósito financeiro que eu presenciei trará mais luz a respeito dos atores do sacrifício. Trata-se do propósito feito numa caixa em formato de Bíblia. As três próximas figuras retratam uma pequena caixa em formato de Bíblia e o seu conteúdo. Ela foi entregue aos participantes de um culto de cura (ver figura 22). No centro da caixa está escrito “Bíblia Sagrada” e na base está a data em que esse propósito seria entregue. O detalhe na lateral da caixa é a expressão “tratamento espiritual” indicando nitidamente que o fiel sacrificante ofertaria um propósito à divindade para obter o favor divino.

Figura 22 – Caixa de oferta em formato da Bíblia – parte 1



Fonte: Acervo pessoal.

Perguntei para Cátia acerca dessa campanha e perguntei se havia diferença entre o sacrifício da Fogueira Santa e a campanha da caixa em formato de Bíblia. Ela me disse:

Pesquisador: [...] Nessa Terça-Feira que eu fui, o pastor ele deu pra gente uma caixinha no formato de Bíblia pra gente dar uma oferta, arrecadar uma oferta, pra que a gente pudesse, assim, obter a cura do problema que a gente tivesse e tal. Isso não é uma espécie de sacrifício? Como é?

Cátia: Também, também.

Pesquisador: É? É um tipo de propósito também?

Cátia: É um propósito, que você tem que fazer.

Pesquisador: Tem diferença entre propósito e sacrifício? [...]

Cátia: É quase a mesma coisa, né.

Essa fala de Cátia transparece a crença de que a relação com a divindade é mediante os propósitos. Mesmo que tenha nomenclaturas diferentes – sacrifício, ofertas ou dízimos –, os diversos tipos de propósitos financeiros são o meio de relacionamento com o Sagrado.

Ao abrir a caixa, conforme a figura 23, um texto bíblico está inscrito. “Nenhuma promessa falhou de todas as boas palavras que o SENHOR falara à casa de Israel; tudo se cumpriu.” (Josué 25.41), tendo destacada a expressão “tudo se cumpriu”. Nitidamente o fiel é estimulado a depositar uma oferta.

Figura 23 – Caixa de oferta em formato da Bíblia – parte 2



Fonte: Acervo pessoal.

Também, ao abrir a caixa, um envelope do “tratamento espiritual” estava grampeado à caixa. Por trás do envelope, na caixa, tem a inscrição “66 livros” fazendo referência que a Bíblia Protestante possui 66 livros. Em seguida, conforme a figura 24, há a referência ao texto bíblico de 2 Coríntios 1.20, na versão ARA: “Porque quantas são as promessas de Deus, tantas têm nele o sim”. A palavra “sim” está destacada. A ideia é mostrar que a Bíblia possui promessas de Deus e se o fiel for generoso em seu propósito financeiro para com Deus Ele, com certeza, cumprirá mediante a fidelidade da pessoa.

Figura 24 – Caixa de oferta em formato da Bíblia – parte 3



Fonte: Acervo pessoal.

Nem sempre envelopes ou caixas são usados para a entrega dos propósitos. Havia ocasiões nos cultos em que as pessoas eram estimuladas a levarem seus propósitos em “dinheiro vivo” aos obreiros que estavam posicionados na frente do altar com sacolas para o recolhimento. Havia ocasiões em que aqueles que levavam seus propósitos e entregavam aos obreiros em troca teriam suas mãos ungidadas com o óleo consagrado. Outras vezes, os obreiros estavam com uma vasilha com água consagrada para que os fiéis lavassem suas mãos nas águas ungidadas. Tudo isso para terem suas petições atendidas.

É importante ressaltar que o pastor, o sacrificador, assume a postura, nas categorias maussianas, do sacerdote que

[...] traz o nome, o título ou as vestes de seu Deus; é seu ministro, sua encarnação mesma [...] é o agente visível da consagração no sacrifício [...] ele está no limiar do mundo sagrado e do mundo profano e os representa simultaneamente: os dois se reúnem nele (MAUSS, HUBERT, 2005, p. 29).

O pastor é o “homem de Deus” que ensina os filhos de Deus, os “pequenos deuses”, conforme a Confissão Positiva, a requerer seus direitos através dos sacrifícios. E Deus cumprirá mediante ao tamanho do esforço demonstrado pelos propósitos ofertados.

4.2.5 As preparações para o sacrifício

De acordo com Mauss e Hubert, tanto o sacrificante como a oferenda devem estar em condições propícias para o ritual de sacrifício.

Nesse caso não é necessário que o sacrificante seja divinizado, mas sempre é preciso que ele se torne sagrado. Eis por que aí também ele tem os pelos raspados, banha-se, abstém-se de toda relação sexual, jejua, faz vigília etc. (MAUSS, HUBERT, 2005, p. 28).

Conforme já fiz menção, na IURD, “Os dízimos e as ofertas são tão sagrados e tão santos quanto a Palavra de Deus” (EM QUE CREMOS, 2018). Isto significa que nos propósitos oferecidos a Deus, existe a intenção de consagração à divindade que já “santifica”, de alguma forma, o sacrifício. O próprio Mauss e Hubert (2005, p. 32) já haviam observado que “Quando o sacrifício se faz num templo ou num local já sagrado por si mesmo, as consagrações prévias são inúteis ou ao menos muito reduzidas”.

Mesmo que o templo iurdiano seja um local sagrado percebo alguns rituais preparatórios que são feitos. Por exemplo, havia reuniões em que o pastor ressaltava que fazia jejuns antes de reuniões de cura (terça-feira) ou de libertação (sexta-feira) para que as bênçãos de Deus pudessem ser ativadas. É comum haver também conclamações de vigílias ou pedir que os fieis venham trajados de roupas vermelhas (para simbolizar batalha) na sexta-feira para que possam guerrear contra os demônios e fazerem Deus ser favorável a elas.

No caso das vestimentas o culto de terça-feira é emblemático. O “pastor-xamã” sempre se veste com roupas brancas, como um médico, para ressaltar que o “homem de Deus” está ali para orar por cura e libertação. Isso nos lembra de uma observação de Mauss e Hubert que dizem: “Deve-se vestir roupas limpas ou mesmo roupas especiais que lhe conferem um início de santidade” (MAUSS, HUBERT, 2005, p. 28).

Antes de o fiel entregar seu sacrifício, ele deve colocar o valor do propósito em um envelope, levantar as mãos para que o pastor ore e consagre a oferta antes de ser entregue. Então, no momento oportuno, o fiel leva o envelope para o altar (púlpito) para sacrificar a Deus. Para Mauss e Hubert (2005, p. 29) “todas essas purificações, lustrações e consagrações prepara[m] o profano para o ato sagrado”.

Mauss e Hubert (2005, p. 36) também fazem referências aos rituais em que animais eram ornamentados e enfeitados antes do sacrifício. Para ele, “Esses ornamentos [no sacrifício] lhe transmitiam um caráter religioso” e com “[...] as unções visa-se produzir um acúmulo de santidade sobre a cabeça da vítima” (MAUSS, HUBERT, 2005, p. 36-37). Nesse sentido, o envelope do sacrifício ou a caixa em forma de Bíblia, que já tratamos, são bonitos, bem produzidos com papel especial e possui frases bíblicas e de incentivo que mostram que Deus responderá àqueles que são fiéis nos propósitos financeiros. Também há referências a personagens bíblicos como Abraão e imagens de montes sagrados de Israel. Essa ornamentação envolve essa espécie de caráter religioso conferido ao dinheiro, que é profano.

A oração sobre os propósitos feitos pelo pastor encontra similaridade com a descrição maussiana e hubertiana a seguir:

Mas noutros casos a associação da vítima e do sacrificante realiza-se por um contato material entre o sacrificante (às vezes o sacerdote) e a vítima. No ritual semítico esse contato é obtido pela imposição das mãos, e em outros por ritos equivalentes. Em consequência dessa aproximação, a vítima, que já representava os deuses, passa a representar também o sacrificante (MAUSS, HUBERT, 2005, p. 38).

Assim, além das vestimentas e ornamentação, a oração sobre o sacrifício confere sacralidade ao dinheiro oferecido e mostra para a divindade que o fiel está se consagrando. Conforme já observamos, Mauss ressaltou que a oração é um “rito [...] mas ao mesmo tempo, toda prece é sempre, em algum grau, um *credo* [...] [pois] na prece o crente age e pensa” (MAUSS, 1979, p. 103, grifo do autor). Trata-se, então, de um rito oral, uma linguagem que procura ter efeito e fazer a divindade agir em seu favor.

As orações acontecem no início das reuniões e durante os rituais iurdianos. Em geral se pede que o mal seja extirpado ou que a benção de Deus seja derramada. A prece “não é apenas a efusão de uma alma, o grito de um sentimento. É um fragmento de uma religião” (MAUSS, 1979, p. 117).

Assim, a forma como as orações são realizadas na IURD nitidamente demonstram a sua cosmologia, pois os pedidos associados aos propósitos financeiros são apresentados à divindade e devem ser levados em consideração por ela para que as bênçãos requeridas sejam ativadas e recebidas.

4.2.6 Uma interpretação dos propósitos para a obtenção da cura

Os propósitos são apresentados como uma espécie de contrato do fiel com o Sagrado. O fiel faz sua oferta com fé e, como resultado, Deus é obrigado a oferecer seus serviços. Isso ocorre porque “Deus não pode deixar de cumprir suas promessas bíblicas” (MARIANO, 2010, p. 161). Os propósitos são manifestados em dinheiro e corresponde ao suor do trabalhador para conseguir seu sustento, pois “não existe vitória sem sacrifício!” (PANCEIRO, 2002, p. 64).

A forma como a IURD trabalha com o dinheiro é parecida com as transações do mercado financeiro. Macedo inclusive assume sem nenhum pudor que “o Deus deste mundo é o dinheiro. Os banqueiros não me deixam mentir. Oferta é investimento. Isso mesmo: oferta é investimento”. E a pessoa que investe no Deus que é pregado na IURD tem retorno certo. É o “toma lá, dá cá” (TAVOLARO; LEMOS, 2007, p. 207).

Assim como nas aplicações financeiras, em que o cliente procura as menores taxas de administração, maior segurança e a melhor rentabilidade, Macedo ensina que Deus é o investimento certo e com os menores riscos. Vale a pena investir em Deus, pois o retorno é garantido.

Mesmo que a literatura oficial trate a relação do fiel com a divindade dessa forma, analisando o pensamento dos interlocutores vou propor uma interpretação de como fiel entende esses propósitos financeiros com a divindade para a obtenção da benção na área da saúde.

4.2.6.1 Chamar a atenção de Deus: revolta, privação, compromisso e fidelidade ao Sagrado

Ao explicar o que acontece na Fogueira Santa de Israel, Elisa disse:

É, um exemplo, nós vivemos a fé da Fogueira Santa de Israel, do vale de Gideão, de Abraão, o sacrifício de Abraão. A gente usa a nossa fé. Um exemplo, todas as vezes que vem a Fogueira Santa de Israel é determinado num lugar, onde os bispos e os pastores eles vão e levam nossos pedidos, e há uma oração, há um clamor ali, aonde Deus vai responder através das *nossas atitudes*.

Aqui Elisa transparece que ela deseja mostrar para Deus que sua atitude é de fé. Ao falar de uma cura que obteve ela foi enfática: “*Eu chamei atenção de Deus quando eu determinei, né? Porque a fé é certeza, né? Tudo é possível naquilo que crê*” (grifos meus). Cátia utiliza o mesmo exemplo de Abraão “*Pois é, então, tudo tem um sacrifício. Aí na Fogueira Santa você tem que fazer um sacrifício porque não é só pedir pra Deus, Deus deu um sacrifício né, então é o que tu pode dar, o que tu acha que tu tem que dar*” (grifos meus).

Essas informações dos interlocutores me fizeram lembrar uma declaração de Mauss e Hubert (2005, p. 17) de que o sacrifício é uma espécie de “mediador” com a divindade e uma forma de agradá-lo, pois “O homem e o deus não estão em contato imediato”. Os propósitos são uma forma de chamar a atenção da divindade.

Elisa diz que através dos propósitos o fiel pode demonstrar que está revoltado com a situação vivida.

Olha, um exemplo, a revolta é de você não aceitar a situação que você tá vivendo e botar toda sua força, e não aceitar, e partir pra fé, a fé sobrenatural, porque nenhum no passado, nenhum servo de Deus no passado aceitava o que tava vivendo, se revoltava, *contra a situação e não contra Deus*, e buscar a Deus, entendeu? Se revoltava quanto aquela situação que tava vivendo, um exemplo, Gideão ele era escravizado como pelos midianitas e tomavam tudo, eles plantavam na hora da colheita era roubado, é justo isso? (grifos meus).

Elisa transparece e nos cultos de cura é comum ouvir que a pessoa deve se revoltar contra a doença e quaisquer problemas. “As porções assim consagradas ao deus que personificava a consagração chegavam-lhe como fumaça de odor agradável” (MAUSS, HUBERT, 2005, p. 43). Isto significa que o propósito e a atitude de fé do sacrificante devem agradar a divindade, chamando sua atenção para as suas necessidades, demonstrando insatisfação com a situação.

O dízimo é um dos mandamentos de Deus, aonde a pessoa ela passar ser o próprio dízimo de Deus, quando a gente passa a ter uma vida com Deus, a primeira coisa, *a fidelidade, fidelidade a Deus*, porque quando você é fiel a Deus, você é fiel também no seu dízimo, você vê que aquilo não é mais teu, um exemplo, se eu recebo 100 reais, 10 reais é do meu Deus, Deus só quer o quê? 10%, né? E aqueles 90% fica na minha mão, *fica abençoado*, entendeu? *Deus abençoa* (grifos meus).

Além de agradar a divindade e demonstrar revolta com os problemas enfrentados Elisa, ao falar do dízimo, fala da fidelidade demonstrada ao Sagrado.

Enfim, o mais importante não é o dinheiro em si. Para Cátia “[...] às vezes a pessoa só pede, pede, só sabe pedir a Deus, só pede, pede, mas ela não quer fazer um sacrifício, você entendeu? O meu modo de pensar é assim, não é só pedir, pedir, pedir, *Deus também ele quer ver o teu sacrifício*” (grifos meus).

Pedro segue essa trilha defendendo que “[...] não adianta a pessoa querer fazer um propósito [...] pra querer ganhar bens, que não vai dar certo”. Para Pedro não adiante querer apenas as bênçãos divinas sem ter compromisso com a divindade: “Porque assim, muitas vezes a pessoa já passa, muitas vezes a pessoa já quer passar a não ter compromisso com Deus, ele já quer ter bens, ter bens... então aí fica mais difícil pra ele, né?”. Quem tem uma atitude interesseira como essa, de acordo com Pedro, “Isso, se chama um propósito de tolo, um propósito de tolo que muitas vezes até não se agrada, não se agrada, entendeu?”.

O que está em questão na entrega dos propósitos financeiros é a privação, fidelidade que o fiel mostra para a divindade que deseja agradá-la e demonstrar sua necessidade do Sagrado.

4.2.6.2 Conseguir o favor divino de Deus

Cátia garante que a divindade fica atenta ao propósito que a pessoa faz. Deus “Abençoa, quando você quer mesmo você tem que fazer um sacrifício e Deus abençoa”. Ao perguntar que tipos de bênçãos se pode conseguir com os propósitos, Cátia explicou:

Muitas bênçãos, né? Vai depender da tua fé. Você pode conseguir uma casa própria, você pode conseguir a sua saúde que isso aí a medicina não consegue, isso aí é só Deus né? [...] Deus é o médico dos médicos, né? [...] Então você pode conseguir a sua saúde, você consegue uma libertação de um familiar no vício, muitas coisas, depende do que a pessoa quer.

O Sr. Pedro também expressou que se podem conseguir várias bênçãos de Deus através dos propósitos:

Olha, um exemplo assim, como lhe falei, um exemplo de você ter uma família, um ente querido, um parente que teja enfermo. Aí a pessoa faz aquele propósito pra receber a cura, outras pessoas pode fazer um propósito pra conseguir abrir uma empresa... uma empresa... outras pessoas, [para conseguirem] uma casa próprias, muitas pessoas têm casa

alugada, fazem um propósito “Senhor, eu quero ser abençoado numa casa própria”, e consegue, você entendeu? E diversas [outras bênçãos, como]. [...] [se] quer tirar os filhos das drogas.

Além da saúde, as ofertas são capazes de sensibilizar a Deus a resolver problemas financeiros, sentimentais e quaisquer outras dificuldades. O sacrificante “se desfaz” do dinheiro para ter retorno da divindade. Mauss e Hubert (2005, p. 38) ressaltam que “o destino da vítima [do sacrifício], sua morte próxima, tem como que um efeito de retorno sobre o sacrificante [...] É assim que a aproximação do sagrado e do profano”.

Isto significa que o fiel sempre espera que o sacrifício sensibilize a divindade e bênçãos sobre ele venham. Isso ocorre porque o sacrifício libera uma força que é a bênção que retorna ao fiel. “É que com a morte do animal liberava-se uma força ambígua, ou melhor, cega, perigosa pela simples razão de ser uma força. Era preciso limita-la, dirigí-la, doma-la” (MAUSS, HUBERT, 2005, p. 40). No caso da cosmovisão dos fieis, a força que o sacrifício libera são bênçãos divinas, pois a oferta tem o poder de atrair vitórias sobre os pedidos realizados pelo fiel.

4.2.6.3 Para ajudar a IURD na sua manutenção e expansão pelo mundo

Cátia, ao ser perguntada sobre a importância do dinheiro arrecadado nos cultos, expõe:

A importância do dinheiro pra igreja é porque a igreja, qualquer igreja né?, não é só Universal, é qualquer uma, ela não tem ajuda de governo, ajuda dela é das pessoas que frequentam né, aí o dinheiro é pra ajudar na conta de energia, na conta de aluguel, da igreja.

Pensamento semelhante tem Pedro a esse respeito, acrescentando que os recursos são utilizados para construir novas igrejas, a fim de expandir a IURD.

[...] A igreja é o seguinte, o dinheiro... a importância do dinheiro pra igreja é pra trabalhar no trabalho de Deus, é construir igrejas, né? [...] Pra construir igrejas, porque são diversas igrejas Universal que tão abrindo porta, então pra construir as igrejas, são através do dizimo, ofertas e propósitos... então esse dinheiro são usados pra essas coisas, e a despesas, despesas que ainda tem muitos prédios que é alugado pra igreja, tem de pagar o aluguel, tem despesas grandes com energia, água, muitas coisas... então esse dinheiro são usados pra essas coisas.

Além desses pensamentos, Elisa ainda transparece que os pastores são os administradores dos recursos arrecadados:

Pesquisador: E como eles são utilizados, esses recursos?

Elisa: Olha, ali eu já não sei porque *já vai né? pra mão dos servos de Deus*, onde vai ser feito todo o processo que vai precisar, tem lugares que é lugar da igreja, tem que pagar aluguel tudo, entendeu? Tem que pagar aluguel, pagar luz, pagar água, faz tudo, utiliza de tudo que precisa (grifos meus) (grifos meus).

Desta forma, o dinheiro é ofertado a Deus. A obreira Elisa afirma que os “homens de Deus” são os responsáveis por arrecadar e administrar os sacrifícios monetários. Eles têm como objetivo pagar as contas da igreja para sua manutenção e para que a obra de Deus se expanda através da IURD. A fiel tem consciência de que oferta a Deus, mas o dinheiro, por ordem divina, é recolhido pela instituição para que ela possa empregá-la em missões, proselitismo e expansão da IURD não apenas no Brasil, mas no exterior.

Isto significa que a fiel entende que Deus dá autoridade para a instituição recolher os recursos e administrando-os da melhor forma que lhe convém. Sobre isso Mauss e Hubert (2005, p. 43-44) reconhecem que “É verdade que os ritos se mostram às vezes muito pouco exigentes, podendo os sacerdotes levar sua porção para suas casas e também fazer dinheiro com a pele das vítimas, de modo que essas atribuições acabam por se assemelhar a um emolumento”.

Assim como nos sacrifícios observados por Mauss e Hubert os sacerdotes poderiam de alguma forma usufruir do sacrifício, haja vista serem eles representantes da divindade. Os interlocutores têm consciência de que o dinheiro será certamente usado para a IURD se expandir ainda mais.

4.3 AS CONTRIBUIÇÕES FINANCEIRAS EM UM RITUAL XAMÂNICO DE CURA: A DESCRIÇÃO DE UM CULTO DA IURD

Em uma reunião de terça-feira, passando o portão principal do pátio, antes da entrada no templo da IURD Belém, havia uma espécie de fonte que jorrava água. Era uma estrutura grande, com cerca de dois metros de altura. Possuía degraus semelhantes a uma pirâmide. Era uma espécie de altar que ficava fora do templo.

Nesse dia, o tempo estava chuvoso e uma proteção estava armada por cima da estrutura. No topo desse altar havia uma cruz de vidro que remetia obviamente à cruz de Cristo. Água em abundância brotava de cima desta fonte. Estava ocorrendo nesta época uma campanha de cura intitulada “água milagrosa”. As pessoas eram estimuladas a levar garrafas com água para as reuniões, a fim de fazerem tratamento espiritual com a água consagrada.

Obreiros aparentando terem entre 18 e 20 anos de idade ajudavam as pessoas a colocar a água unvida das fontes nas garrafas que os fiéis levavam. Mas alguns fiéis tinham liberdade para colocar, eles mesmos, a água da fonte em suas garrafinhas. Essa água era tida como milagrosa e abençoada e era utilizada para o tratamento de saúde.

Antes de eu entrar ao templo, observei nas proximidades do templo que havia vários ambulantes vendendo garrafas de água mineral. Comprei uma garrafa e, antes da entrada ao templo, segui os demais fiéis e fui à fonte das águas para que um dos obreiros colocasse daquela água em minha garrafinha.

Prosegui e verifiquei que no corredor do templo havia vários obreiros que conduziam as pessoas recepcionando-as de forma muito educada. Neste dia, segundo o direcionamento dos obreiros, eu sentei-me na oitava fileira da frente, do lado direito do púlpito (da perspectiva do fiel). O culto ainda não havia começado. As poltronas eram muito confortáveis, lembrando um cinema. Antes de começar a reunião, músicas evangélicas eram tocadas no ambiente. Senti-me bem à vontade.

A movimentação de fiéis era grande. Aos poucos a igreja ficava repleta de pessoas. Na entrada do templo sempre havia obreiros trajando roupas sociais, em geral trajando uma camisa social azul, calça preta e gravata listrada (detalhes na cor preta e vermelha). Eles recepcionavam todos os que chegavam.

Poucos minutos depois, o pastor Augusto¹³² entrou. Ele estava trajando camisa social manga curta, calça jeans e sapa-tênis, todos da cor branca. Estava semelhante a um médico. Ele percorreu em silêncio todo o templo. O pastor rodeou o templo passando por entre os bancos até que retornou ao altar e se colocou diante do púlpito. Então, todos os presentes se levantaram em reverência, reconhecendo que o “homem de Deus” havia chegado.

¹³² Nome fictício.

Obreiros e obreiras (cerca de vinte aproximadamente) estavam ao lado direito do púlpito, na parte de baixo, com trajes totalmente brancos. Alguns, no entanto, não estavam totalmente com roupas brancas, pois vi alguns obreiros trajando camisa social azul clara e calça social preta e poucas obreiras com vestido social azul escuro. Mas a ideia era que eles eram os assistentes do médico espiritual, do “homem de Deus”.

4.3.1 Observações sobre o templo

Chama a atenção a beleza e suntuosidade do templo conforme a figura 1 mostrada na apresentação deste trabalho. Conforme já mencionei, no interior do templo, no teto, há uma grande cruz que abrange todo o espaço e contribui para iluminar o ambiente. Em cada lateral do ambiente há seis grandes vitrais com os nomes das doze tribos de Israel. Na parte central atrás do púlpito (que o pastor chama de “altar”) existe um grande vitral. Na sua base há um símbolo da IURD. Há desenhado um grande candelabro com sete lâmpadas. Na parte superior esquerda do candelabro, há um símbolo semelhante à letra “A” e na sua parte superior direita há o símbolo grego do Ômega, remetendo às letras do alfabeto grego Alfa e Ômega, que correspondem às letras A e Z, significando que Jesus é o início e o fim de todas as coisas.¹³³

¹³³ De acordo com os textos bíblicos de Apocalipse 1.8, 11; 21.6; 22.13.

Figura 25 – Detalhes do interior da IURD – Cenáculo do Espírito Santo



Fonte: VIGÍLIA DO RESGATE III, EM BELÉM (2013).

A figura acima retrata o bispo Sérgio Correa, uma grande liderança da IURD no Brasil, dirigindo um culto no templo central de Belém, mobilizando fiéis de toda a região metropolitana da capital paraense em uma vigília de oração.

Prosseguindo na descrição do templo, na parte superior do candelabro que fica atrás do púlpito, na região central há uma Bíblia com os seguintes dizeres: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida. Ninguém vem ao Pai a não ser por mim” sendo uma citação do texto bíblico do evangelho de São João 14.6.

Em cima do púlpito estava uma construção com aparência de pedras e que se parecia com um altar de aproximadamente 1,5 m de altura. Atrás do púlpito, cobrindo o vitral com o candelabro, estava uma grande faixa com a inscrição no topo: “Porque não neguei nada a Deus, Ele me abençoou em tudo”. Na base da faixa estava um monte, lembrando o monte do sacrifício em que o personagem bíblico Abraão foi chamado a sacrificar o seu filho. Aliás, o tema do sacrifício era constantemente falado na reunião.¹³⁴

¹³⁴ Conforme o relato bíblico do livro de Gênesis 22 em que o personagem Abraão é ordenado a sacrificar seu filho Isaque sobre o monte Moriá. O relato informa que, quando ele estava prestes a imolar seu filho, um anjo de Deus o impediu, pois viu a sua total confiança em Deus. Então lhe apareceu um carneiro e Abraão sacrificou o animal sobre um altar no lugar de seu filho.

4.3.2 “O milagre vai acontecer agora!”: A reunião em si

Antes de começar o culto vi que muitas pessoas, antes de se assentarem, se ajoelhavam diante do altar. Outras tocavam no altar e faziam orações. Vi também pessoas que colocavam objetos (como bolsas, fotos, dentre outros) e/ou as garrafas de água que foram unguidas na entrada do templo e depositavam-nas em cima do altar. Esses gestos eram acompanhados de orações fervorosas. Em seguida algumas voltavam aos seus lugares. Outros aguardavam o pastor iniciar para retornarem aos seus assentos.

Quando o pastor subiu ao altar, ele se ajoelhou diante do púlpito transparente antes de começar a reunião. Enquanto orava, era possível ver atrás do púlpito uma garrafa de água e um pouco de óleo.

Após a oração, o pastor se levantou e os presentes se colocaram em pé, em reverência, sem que o pastor pedisse. Ele começou dizendo: “Boa tarde, gente. Ponha a mão no seu coração. Por favor, e feche os seus olhos”. Ele começou a orar ao “meu Pai” pelos presentes rogando que Deus pudesse reverter os problemas, lutas, dificuldades, doenças e tormentos.

O pastor fez várias orações. Na primeira oração, dentre as expressões que captei, destaco as seguintes:

- “Que a fé faça com que ela [a pessoa] viva uma vida nova. Que ela possa viver mediante a fé”;
- “O milagre vai acontecer agora!”;
- “Senhor, ela [a pessoa] ouviu que quando bebesse dessas águas seria curada”;
- “Saia e seja repreendido todo espírito do vício, inveja, bruxaria!”;

Transparece nessas palavras que a pessoa estava no lugar correto para ser curado. Fez menção das águas consagradas para o tratamento espiritual. Por fim, repreende as formas do mal que estavam causando os diversos males como do vício, da inveja, bruxaria etc. Ali era o lugar em que o fiel obteria a resposta e solução para os seus problemas.

Depois desta primeira oração, o pastor cantou a música “Hoje o meu milagre vai chegar”. Ao pesquisar sobre a música, verifiquei que ela se chama “milagre” e é do cantor gospel André Valadão (VALADÃO, 2005).¹³⁵ Enquanto a música era cantada o pastor costumava dizer: “levante suas mãos e cante!”. Após essa canção, o pastor iniciou outra oração direcionando suas atenções para a libertação dos espíritos maus. Eis algumas expressões utilizadas para repreender todo o mal:

- “Aonde tem um encosto agindo na vida dele e dela [...] saia!!!”;
- “Espírito da inveja, espírito do olho grande, espírito do mau-olhado, separação, angústia, ódio, brigas, raiva, o homem que não tem mais olhos para sua esposa, mas para outras mulheres, pois você virou a sua cabeça; assim como virou a cabeça da esposa, insônia, sonhos com mortos, pesadelos”;
- “Diga: ‘que seja arrancada essa praga, essa maldição da minha vida’”;
- “Aonde veio o trabalho de bruxaria, saia!!!”;
- “Espírito que causa divisão na família. Vai desalojando. Meu Pai, vai arrancando agora! Aonde tem um trabalho!”;
- “Entidade maligna, espírito maldito, força negativa, espírito do inferno, lançou uma obra do inferno, espírito que vem fechando os caminhos, espírito que deixa a vida amarrada”;
- “Você, demônio, que recebeu uma peça de roupa, uma fotografia, uma peça trabalhada. Pode manifestar agora, essa vida não é sua, vai desalojando, vai agindo, meu Pai, vai arrancando esse espírito”;
- “Espírito que está causando a raiva, o desentendimento, a separação, aonde esse esposo não tem olhos mais para sua esposa, ele só tem olhos para outras mulheres, é você [espírito] que virou a cabeça dele, virou a

¹³⁵ A letra da música é esta:

Posso crer que em minha vida o milagre vai acontecer.
Posso ver as promessas sendo liberadas sobre mim. Sendo liberadas sobre mim.

Refrão

Hoje o meu milagre vai chegar. Eu vou crer, não vou duvidar.
O preço que foi pago ali na cruz me dá vitória nesta hora.

Tua morte, tua cruz, teu sangue derramado no Calvário.
Está selado, foi consumado, eu vivo, hoje livre do pecado.
Vivo as promessas dos milagres.

cabeça dela e o casamento está à beira da separação... meu Deus vai arrancando essa praga, vai tirando esse espírito do inferno”;

- “Isso meu Deus [...] vai passando com o teu poder [...] Ela que não tem mais dormido, tem insônia [...] Repreende esse mal, repreende essa praga [...] essa força negativa [...] Esse espírito que tem fechado os caminhos, que tem deixado”;
- “Diga comigo ‘meu Deus, consagra as minhas mãos. Que seja tirado todo o mal, toda a bruxaria, toda a feitiçaria’. Diga ‘vai sair, hoje da minha vida’”.

Nesta segunda oração o pastor demonstrava que tinha total domínio sobre os espíritos e que estava ali para lutar contra todas as entidades que causavam males e doenças nos fiéis. Ele se colocou como um guerreiro que estava pelejando em favor das pessoas. Também considerou que demônios estavam por trás de toda sorte de problemas como problemas de relacionamento e doenças.

Em seguida, o pastor deu a seguinte orientação após a oração: “coloque a sua mão no seu peito e a outra mão nas costas, se você tiver condições. Senão, você coloca no seu coração”. Esses gestos eram para pedir proteção a Deus contra os males que vêm da frente e das costas. Depois, ele fez nova oração:

Meu Deus, nós determinamos agora, que toda a maldição [...] pessoas que por trás estão desejando o mal para ela e nas costas dela determinando a praga, que por trás fizeram trabalho de bruxaria, uma feitiçaria [...] pessoas que se diziam amigos dela, entraram na casa dela e pegaram uma foto, pegaram uma peça de roupa, levaram essa fotografia, levaram essa peça de roupa, lá numa maga [...] no cemitério [...] diga “seja amarrado agora, toda força do mal, toda obra do inferno”. Diga “amarra, meu Deus. Queima agora, vai queimando [...] vai tirando agora esta obra do inferno”. Diga “na minha vida você não toca, na minha vida você não tem poder [...] eu não aceito você, eu te amarro agora. Todo espírito de tristeza, de angústia, de fraqueza, de derrota, agora, sai essa tristeza do meu coração, sai agora essa angústia, sai essa agonia, essa ansiedade [...] tudo o que traz amargura para a minha alma”. Diga “seja amarrada, queima agora, vai queimando essa maldição... essa obra do Diabo vai embora em nome de Jesus” tira as mãos e diga “sai!!!”.

Após essa oração o pastor disse:

Coloque a mão na sua cabeça [...] pede pra Deus agora que do alto da cabeça a ponta dos pés agora [...] “vai meu Deus tirando o mal, vai tirando as maldições, vai tirando essa força negativa, toda obra do inferno” [...] diga “seja queimado agora, seja arrancado, seja destruído,

toda obra do mal na minha vida”. Tire as mãos e diga “sai!...todo o mal: sai! e sai!”.

Nesta oração o pastor reconhece que se podem “lançar” maldições e “rogar praga” para atingir as pessoas. Mas ele, como “homem de Deus”, tem autoridade divina para repreender essas maldições e pode, ele mesmo, transferir aos fiéis o poder de repreender esses males que têm atormentado suas vidas.

Depois da oração o pastor diz:

Pode voltar para o seu lugar [...] seja livre [...]. Deus entra agora no teu caminho pra te libertar dos grilhões do inferno, de toda a maldade, de toda praga, de toda força negativa que veio pra te colocar pra baixo, Deus te coloca pra cima agora [...], você vai arrebentar [...]: tá ligado gente! [os fiéis levantaram as mãos e bateram uma única vez as palmas das mãos simbolizando a ligação na terra do que haviam ligado no céu].

Após a oração uma música foi cantada destacando que Jesus tinha o poder e que Ele é poderoso para abençoar e libertar. Em seguida o pastor disse que faria uma oração de fé. Disse que aqueles que trouxeram uma quantia de dinheiro como cinquenta, vinte ou cinco reais que fossem à frente. Existia uma fileira de obreiros e obreiras com vasilhas com água. O pastor disse que os que fossem ofertar poderiam lavar as mãos nas águas unguidas.

Nitidamente, depois de declarar que haveria a libertação dos demônios que causavam os males, o pastor imediatamente pede que os fiéis levem uma quantia em dinheiro para que pudessem ter as mãos lavadas nas águas unguidas. As ofertas seriam uma manifestação à divindade para alcançar a benção almejada.

Cenas semelhantes eram repetidas duas ou três vezes na reunião. Neste e em outros cultos, outra oração foi feita, mas as pessoas que fossem à frente levar as ofertas poderiam ter a palma da mão direita unguida com óleo pelos obreiros. Assim, naquela semana, os locais onde os fiéis tocassem com suas mãos unguidas seriam abençoados.

Em outro momento, aqueles que ofertassem poderiam receber o calendário do Templo de Salomão para terem uma mensagem de fé do Bispo Edir Macedo todos os meses do ano e também para contemplarem o “maior templo de fé existente no mundo”.

No final da reunião, que durou cerca de uma hora e meia, o pastor convidou todos os presentes a irem à frente para receber uma oração final e para que as garrafas de água fossem unguidas pela oração do “homem de Deus”.

Nesse momento todos os presentes se amontoavam em frente ao altar. Algumas pessoas colocavam a garrafinha em cima do altar, demonstrando sua fé. Outros traziam mais de uma garrafa. Vi pessoas levando garrafas de refrigerante tipo *pet*. Após a oração, o pastor pedia para as pessoas darem o seu testemunho. Alguns diziam que as dores de cabeça haviam sumido. Outros afirmavam que antes estavam com dores e davam o seu testemunho de que haviam sido curadas. Sempre que um testemunho era dado o pastor dizia: “Parabéns pela sua fé” e apertava a mão do fiel. Outros testemunhavam que fizeram um tratamento indo a várias reuniões de cura e que haviam sido curados de câncer. Testemunho de cura de outras enfermidades, como por exemplo, doenças respiratórias, também eram relatadas.

Neste momento algumas cenas foram marcantes para mim. Após essa oração final, um rapaz aparentando ter 12 anos nitidamente tinha Síndrome de Down e estava acompanhado de sua mãe. Após a oração, ela abriu a garrafa e passava a água consagrada no corpo do seu filho.

Após a oração pessoas colocavam um pouco da água em partes do seu corpo. Observei uma mulher colocando água na sua barriga. Outras pessoas passavam na cabeça, nos pés e onde havia a dor. A água era tratada como um medicamento. Outros utilizavam a tampa da garrafa como se fosse um copo medidor e tomavam a água como se fosse um xarope.

A reunião terminou quando o pastor pediu para todos olharem para ele depois de retornarem aos seus lugares. Ele pediu para todos estenderem suas mãos direitas ao pastor. Então ele estendeu sua mão acenando e dizendo: “Diga comigo: ‘Tchau, pastor’”. E todos repetiam a saudação e saíam do templo.

4.4 O SISTEMA SACRIFICIAL IURDIANO DE DÁDIVA / RECIPROCIDADE: A RELAÇÃO DO FIEL COM O SAGRADO

Mediante o que já trabalhei até aqui acerca das contribuições financeiras na perspectiva dos meus interlocutores, penso que há um sistema de dádiva e

reciprocidade nessa relação do fiel com o sagrado para a obtenção da benção da saúde.

Quero destacar a fala de Pedro a respeito do dízimo e como sua fala é reveladora.

Pesquisador: É possível, assim, uma pessoa que é dizimista ter problema financeiro ou problema de saúde?

Pedro: É possível, é possível.

Pesquisador: Por que assim...? Em que casos...

Pedro: É possível porque é o seguinte. Não é por motivo de dizer “Ah porque eu sou evangélico, ah eu sou evangélico eu tô livre de tudo.” Não, não porque vêm as perseguições, as perseguições vêm, no momento que a gente passa a ser evangélico. Aí que vêm as perseguições, porque o Satanás ele vê que ele tá perdendo aquela alma, aí ele passa a perseguir, mas vêm as perseguições, mas vêm as vitórias... as perseguições vêm, mas a vitória também vem, você entendeu? É igualmente como no futebol, o time pra ser campeão ele vai ter de lutar, né? *É muita luta, se ele não lutar, ele não vai conseguir ser campeão [...]* Então *tem de vir a luta pra poder vir a vitória, sem luta não há vitória...* entendeu? Então é assim, é perseguido sim.

Pesquisador: Então pode ter doença, pode ter problema...

Pedro: Pode, pode sim, pode ter, mas tem que ter, de crer em Deus pra poder se curar (grifos meus).

Entregar o dízimo não é sinônimo de ausência de lutas. Pedro destaca que é possível ter lutas na área da saúde ou em quaisquer áreas, pois quando a pessoa torna-se evangélica, que para ele significa pertencer à IURD, os espíritos maus começam a fazer perseguições. Por isso, é importante ser persistente e lutar contra essas forças malignas. Já tratei que o dízimo é uma contribuição que expressa fidelidade e é uma relação do fiel com Deus. Mas existe a consciência de que Satanás e os demônios são aqueles que sempre perseguem e lançam males sobre as pessoas. Essa luta retratada por Pedro deve estimular a persistência e perseverança do fiel deve demonstrar nessa relação com o Sagrado.

Elisa, ao falar sobre a fé sobrenatural envolvida nas contribuições financeiras, destaca:

A fé natural, as pessoas creem no que tão vendo, entendeu? *A fé sobrenatural você não vê, você crê, que vai acontecer.* A fé natural é, eu sei que essa janela tá aqui, “olha essa janela tá aqui”, entendeu? Agora eu trazer existência das coisas que não existem, “*Ó meu Deus eu creio que vai acontecer, e eu vou lutar em cima daquilo que Deus vai fazer acontecer, vai trazer existência das coisas que não existem*”¹³⁶ (grifos meus).

¹³⁶ Elisa faz menção ao texto bíblico de Romanos 4.17: “17 Como está escrito: ‘Eu o constituí pai de muitas nações’. Ele é nosso pai aos olhos de Deus, em quem creu, o Deus que dá vida aos mortos e

Esse aspecto de lutar é bastante destacado nas falas. É uma guerra contra as forças do mal crendo que Deus vai olhar para esta fé manifestada pelas contribuições no altar. As ofertas, dízimos e sacrifícios das fogueiras santas são recorrentes na religiosidade iurdiana. É um tipo de sistema de dádiva e reciprocidade com a divindade.

Mesmo que os interlocutores falem e nos cultos de cura o pastor enfatize que as contribuições financeiras devem ser entregues de maneira livre e voluntária, no entanto, para se conseguir o favor divino é necessário um sacrifício. A forma de relacionamento com a divindade se dá pelos bens e dinheiros. Essa questão me leva a um dos textos marcantes de Marcel Mauss, *Ensaio sobre a dádiva*¹³⁷, em que pesquisou as trocas de dádivas em algumas sociedades “arcaicas” da Melanésia, Polinésia e Noroeste Americano.

Uma questão instigou Mauss ao pesquisar o sistema de dádiva nessas sociedades, além da constatação de que levava à reciprocidade: “*Qual é a regra de direito e de interesse que, nas sociedades de tipo atrasado ou arcaico, faz que o presente recebido seja obrigatoriamente retribuído? Que força existe na coisa dada que faz que o donatário a retribua?*” (MAUSS, 2003, p. 188, grifos do autor).

Mauss percebeu “[...] o caráter voluntário, por assim dizer, aparentemente livre e gratuito, e, no entanto, obrigatório e interessado, dessas prestações” (MAUSS, 2003, p. 188). Ele chama de “prestações totais” esse sistema de dádiva sendo, ao mesmo tempo, coercitivo.

Existem as três obrigações no sistema de dádiva/reciprocidade pesquisado por Mauss (2003, p. 201, 243):

- Obrigação de dar;
- Obrigação de receber;
- Obrigação de retribuir os presentes recebidos.

Nesse sistema, não se pode recusar dar ou recusar receber:

chama à existência coisas que não existem, como se existissem”. Aqui o apóstolo Paulo faz a citação ao texto de Gênesis 17.5.

¹³⁷ Claude Lévi-Strauss escreveu uma introdução a Mauss (2003) e considera esse ensaio como a obra-prima de Marcel Maus.

Recusar dar, negligenciar convidar, assim como recusar receber, equivale a declarar guerra; é recusar a aliança e a comunhão. A seguir, dá-se porque se é forçado a isso, porque o donatário tem uma espécie de direito de propriedade sobre tudo o que pertence ao doador (MAUSS, 2003, p. 201-202).

Este sistema de dádiva não é obrigatório individualmente, mas há uma coerção coletiva. Outra questão, é que as dádivas não consistem apenas em simples trocas. Não é também apenas a entrega de bens. Antes, é

[...] nítido que, em direito maori, o vínculo de direito, vínculo pelas coisas, é um vínculo de almas, pois a própria coisa tem uma alma, é alma. Donde resulta que apresentar alguma coisa a alguém é apresentar algo de si (MAUSS, 2003, p. 200).

Mauss detecta que na entrega e na recepção da dádiva há “um vínculo de almas”. Esse sistema é chamado de *Potlatch* e possui dois elementos essenciais:

[...] [1] o da honra, do prestígio, do *mana que a riqueza confere*, e [2] o da obrigação absoluta de retribuir as dádivas sob pena de perder esse *mana*, essa autoridade, esse talismã e essa fonte de riqueza que é a própria autoridade (MAUSS, 2003, p. 195, grifos meus).

A própria pessoa está na dádiva entregue e, por isso, existe a obrigação de receber e de retribuir. O sistema sacrificial iurdiano é muito semelhante. Quando o fiel entrega sua contribuição financeira ele está dando algo de si. Como já trabalhei anteriormente, o fiel chama a atenção do sagrado através da sua atitude. Sua “alma” está na oferta entregue. Não é o valor em si. Mas a atitude expressa pela oferta.

Gráfico 2 – Ciclo do sistema iurdiano da dádiva e reciprocidade com o Sagrado



O gráfico acima expressa a minha representação do ciclo iurdiano de dádiva e reciprocidade do fiel com a divindade. Aliás, Mauss pesquisou esse sistema nas sociedades humanas já referidas. Mas antes, Mauss detecta que já existia um sistema de dádiva das pessoas com o sagrado. Ele diz:

Um dos primeiros grupos de seres com os quais os homens tiveram de estabelecer contrato, e que por definição estavam aí para contratar com eles, eram os espíritos dos mortos e *os deuses*. Com efeito, são eles os verdadeiros proprietários das coisas e dos bens do mundo (MAUSS, 2003, p. 206, grifos meus).

A seguir, interpreto cada fase do ciclo iurdiano da dádiva / reciprocidade.

a) Primeira parte – A divindade que abençoa e protege

O ciclo começa com a **divindade**. Ele é encarado como Aquele que garantiu todas as bênçãos por intermédio da obra de Jesus na cruz e fornece proteção aos fiéis contra os intentos de Satanás. Pedro destaca que “quando Jesus morreu na cruz, ele

morreu levando nossos sofrimentos e nossos pecados, não é verdade? Jesus morreu na cruz levando nossos sofrimentos e nossos pecados”. Para Elisa, ao falar das bênçãos de Deus ela diz: “Deus assim quer”. As orações, os clamores e as ofertas sacrificiais devem ser dirigidos a Deus, que quer o bem de todos. A divindade é responsável por ajudar a todo aquele que se dirigir a Ele. No entanto, a pessoa deve tomar a iniciativa de se aproximar de Deus e de demonstrar palpavelmente sua devoção ao Sagrado.

b) Segunda parte – Os demônios e as maldições lançadas

Em seguida eu destaco **Os demônios e as maldições lançadas**. Conforme já trabalhei, os demônios estão continuamente agindo para atingir as pessoas através de doenças e toda sorte de males. Esses espíritos maus buscam brechas na vida das pessoas. Os que não estão protegidos podem ficar doentes e serem alcançados.

Não apenas os espíritos malignos, mas qualquer pessoa tem o potencial de lançar pragas e maldições por intermédio das suas palavras. Pedro e Cátia destacam, respectivamente, que as palavras têm o poder de abençoar e amaldiçoar.

[...] as nossas palavras elas têm o poder, nós abrimos a boca, falando certas coisas, falamos coisas que nós não temos ideia daquilo que tá falando, tem mãe que chama o filho por certos... palavões, não é verdade? Ela não tem ideia, principalmente uma mãe, que aquela palavra tem poder, a palavra da gente que a gente solta ela tem poder, pra abençoar e amaldiçoar.

A nossa palavra, assim como ela pode abençoar, ela pode amaldiçoar né, como tem muitas mães que jogam algumas palavras de maldição pro seu filho né, como, por exemplo, “você não vai ser feliz, você não vai conseguir arranjar ninguém pra você”, como muitas mães falam né?, teve uma... uma moça, uma mulher aqui, não sei se você viu no jornal porque saiu, um acidente com jovens aqui na independência. [...] Fez um ano já, o filho dela ele era da igreja, ele começou se desviar né, aí a mãe falou assim pra ele “eu prefiro te ver morto do que te ver nessa vida” então o que ela fez, ela lançou uma maldição pro filho dela, o que veio acontecer? O filho dela teve um acidente e ele acabou morrendo, por quê? Pela palavra que saiu da boca dela, os pais têm o poder de abençoar e amaldiçoar seus filhos, nossa palavra é forte, né.

Os interlocutores têm um entendimento de que o “mau-olhado” existe e pode causar problemas, conforme destacado pelo xamanismo pesquisado por Maués (1994) e Wawzyniak (2012), por exemplo. Já destaquei que em cultos de cura os pastores repreendem os “espíritos do mau-olhado”. As maldições podem ser lançadas por pessoas mal intencionadas que amaldiçoam com palavras ou com “trabalho de

feitiçaria”. Então, os espíritos malignos se aproveitam dessas maldições e atingem as pessoas não protegidas.

c) Terceira parte – O fiel tem obrigação de ofertar com fé

Mediante esse constante perigo, o **fiel** tem de cumprir obrigações. Ele tem a obrigação de dar. Mas não apenas deve entregar bens ou dinheiro. Deve manifestar a sua fé nos recursos financeiros entregues. Elisa é enfática: “é a confiança dela em Deus, eu sei, *eu fiz minha parte*, foi de *todo meu coração*, foi de *toda minha força*, Deus vai me honrar. Vai ter meu dia e minha hora” (grifos meus). A pessoa deve fazer de tudo para ser sincera, pois no altar Deus estará observando a qualidade dessa oferta.

Os fiéis tem consciência de que esses recursos ajudam na manutenção da igreja e na expansão da IURD pelo mundo. No entanto, eles não entregam dinheiro. A percepção deles é que não é uma simples troca. Trata-se da sua relação com o Sagrado. A pessoa deve fazer de tudo para se entregar nas ofertas oferecidas ao Sagrado. As contribuições financeiras são encaradas como uma relação com a divindade. Elas são levadas ao altar e os recursos recebem a unção transmitida por intermédio do “homem de Deus”, o *mana* iurdiano.¹³⁸ Essa atitude, quando feita com fé, sensibiliza a divindade, pois sua “alma” é demonstrada na oferta.

d) Quarta parte – A Divindade tem a obrigação de receber e retribuir as dádivas entregues com fé

Prosseguindo o ciclo, destaco na quarta fase que a **divindade** tem a obrigação de receber e retribuir as ofertas entregues com fé. Não existe na linguagem dos interlocutores e nem nos discursos dos pastores que Deus rejeita uma oferta “genuína”, ou seja, feita com fé. Ele pode rejeitar uma oferta em que o ofertante tem uma atitude ou intenção interesseira por trás dela. A esse respeito, Elisa me disse:

[As ofertas tem relação com] a fidelidade a Deus, entendeu? Tudo é fidelidade a Deus, quando você faz um proposito, você tá sendo [um] com Deus, não é, quando a pessoa olha pro homem, ela tá fazendo, porque quando ela passa sua fidelidade a Deus, Deus ele ama, não tem como ele não abençoar. Quando a pessoa tem malícia no coração, e ela faz... não adianta, entendeu? Tudo é espiritual.

¹³⁸ Mauss detecta que entre os Maori um conceito semelhante ao *mana* é o *hau*. Este é o “espírito das coisas” (MAUSS, 2003, p. 197ss.).

Deus avalia as motivações do fiel. Se a pessoa entregou uma oferta com sinceridade e fidelidade, Deus contempla essa atitude e certamente abençoa o fiel. Não tem como enganar a Divindade. Então, Deus tem a obrigação de retribuir esse sacrifício fiel e sincero.

e) **Quinta parte – O fiel deve continuar dando com fé**

No entanto, na última fase do ciclo, **o fiel** tem a obrigação contínua de dar e de demonstrar sinceridade e fé nessa entrega. Os fieis são incentivados a constantemente irem ao templo e a demonstrarem sua fé por intermédio das suas contribuições financeiras. As ofertas são a forma de se manter a barreira espiritual contra toda sorte de males advindos dos demônios ou das maldições lançadas.

Ao explicar como as doenças entram na vida das pessoas, Pedro explica que estes espíritos entram por meio de brechas: “se no momento que nós estamos sofrendo, pode ser numa doença, pode ser [problema] familiar, pode ser no que for, se tá sofrendo é porque há algo errado” e, se existe algo errado os espíritos podem entrar na vida de “[...] qualquer pessoa, em qualquer pessoa do momento que a pessoa não teje cumprindo à Deus”.

Isto significa que é necessária uma constante vigilância e manutenção das barreiras de proteção contra os demônios. Satanás entrará caso a pessoa desobedeça às orientações do “homem de Deus” que transmite aos fiéis às orientações divinas. A desobediência gera instabilidades e perigos. Por isso, a obrigação do fiel de constantemente demonstrar fé por intermédio das suas ofertas.

Depois de receber a benção da divindade, um ato de reciprocidade é demonstrado quando o fiel dá o seu testemunho de cura no altar, mostrando que sua oferta foi aceita por Deus. Ao falar da sua cura, Elisa relata acerca da sua ansiedade de subir no altar para contar o seu testemunho de cura:

É, aí olhava, as pessoas subindo, aquela cura imediata, as pessoas dando testemunho de cura ao decorrer do tempo, ela fazendo a corrente, e eu ali, olhava, quando eu comecei a determinar, eu já olhei diferente, quando eu vi o povo subir ao altar pra glorificar Deus, eu desejei dentro de mim, eu falei “Meu Deus, um dia vai ser eu, eu vou estar subindo aí no teu altar”, meu pensamento era dessa forma, “Eu vou subir no teu altar, pra te glorificar”. Então, quando eu fiz meu exame, que eu recebi, meu desejo era que chegasse Terça-Feira logo, quando a doutora avaliou meus exames, ela falou “Não tem nada mais nada...” pensa...eu só pensava no dia de subir no altar.

Repito um trecho da recomendação do Sr. Pedro a uma mulher que foi curada e, por isso, ela deveria testemunhar na igreja a sua cura: “[...] fica com você o exame [que comprova sua cura], esse exame você tem que ir na igreja e dar o seu testemunho, [deve-se falar sobre] o que Deus faz na vida da pessoa”.

Percebo que no testemunho o fiel demonstra reciprocidade expressando a sua união com a divindade havendo uma espécie de ritualidade testemunhal. Ele demonstra perante todos que Deus ouviu o seu clamor. É uma forma de retribuir a benção recebida e enaltecer a divindade que abençoou.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O “Sacrifício encantado” foi o título que coloquei para a minha interpretação das percepções de interlocutores acerca do sistema sacrificial das contribuições financeiras na IURD, que acontecem num contexto cultural que sobrenaturaliza a vida. A existência de outros seres espirituais, num tipo de perspectivismo iurdiano, é natural dentro deste sistema simbólico.

Para empreender esta pesquisa, propus como questão desta pesquisa a seguinte pergunta: Quais as percepções de fiéis da IURD de Belém-PA sobre as contribuições financeiras para a obtenção da saúde nos rituais xamânicos de cura?

Para tratar esta questão, no **primeiro capítulo** fiz um estudo das origens, cosmologia latente e práticas da IURD no Brasil e, em especial, no templo central da IURD em Belém-PA. Vimos que a IURD começou no Brasil em 1977 de maneira tímida, em um bairro popular do Rio de Janeiro. Mas, em poucas décadas, tornou-se um importante movimento religioso do nosso país, expandindo-se por todo o Brasil e chegando ao Pará em 1983.

Para trabalhar a IURD no Brasil e no Pará fiz, à semelhança do que Mendonça (2008) fez em relação ao Protestantismo brasileiro,¹³⁹ um sucinto percurso histórico das origens e influências dos Pentecostalismos. Segui a trilha de Magalhães (2013) que emprega a figura do rizoma para o estudo da religião. Assim, abordei as origens da IURD reconhecendo a complexidade dessa igreja e que o seu surgimento e influências não podem ser resumidos em uma única causa ou origem.

Desta forma, remontei ao movimento Montanista do segundo século, percorrendo a Reforma Protestante, os avivamentos Pietistas e Metodistas e os reavivamentos norte-americanos que foram cruciais na formação dos precursores dos Pentecostalismos contemporâneos.

¹³⁹ Mendonça (2008) fez em sua obra “O celeste porvir”, fruto da sua tese de doutorado em Sociologia, uma importante análise do Protestantismo e sua inserção no Brasil. Ele fez um primoroso trabalho acerca das contribuições da Reforma Protestante na Inglaterra, das expressões Protestantes norte-americanas, das estratégias missionárias de entrada em solo brasileiro, além das suas formas de expressão.

No início do seu estabelecimento no Brasil, a IURD, em Belém, começou pequena, em um acanhado galpão e hoje conta com mais de 213 igrejas pelo Estado. Segui uma tipologia weberiana de classificação, em que abordei as ênfases do Pentecostalismo clássico e ressaltai a peculiaridade da abordagem da IURD como principal representante do chamado Neopentecostalismo.

Este movimento enfatiza basicamente que o mundo é habitado por demônios que atuam para espalhar males. Também ressalta que a vida cristã é medida pelo seu sacrifício à divindade, sendo que a plenitude da vida cristã é evidenciada em uma vida de saúde e sucesso permanente. Sua escatologia é presente e imanente, ou seja, contempla o “aqui e agora” e não o “celestes porvir”, lembrando Mendonça (2008).

Por último, ancorado em Bledsoe (2012) e Moraes (2010), fiz reflexões sobre como o Brasil é um terreno fértil para o crescimento dos diversos Pentecostalismos, dando destaque à IURD. Depois desse percurso das principais influências dos Pentecostalismos brasileiros, no capítulo seguinte procurei entender melhor, a partir de interlocutores da IURD, o que norteia as suas práticas e como ela enxerga a relação das doenças, das curas e dos tratamentos propostos para ajudar os fiéis em seus dilemas cotidianos.

No **segundo capítulo** tratei as concepções da IURD sobre a saúde e a doença, entendendo que elas estão ancoradas pela Teologia da Prosperidade. Este entendimento ensina que o crente deve ser próspero e gozar plena saúde nesta vida. Também corrobora com o pensamento de que a obra de Jesus na cruz conquistou a vitória dos crentes nesta vida. Por isso, estes devem usar sua fé para obter as vitórias obtidas por Cristo.

A IURD entende que Satanás e os demônios são espíritos maus que já foram, um dia, anjos de Deus. No entanto, eles se rebelaram contra Deus e foram expulsos do céu. Por isso, agora eles querem afetar a Deus colocando doenças e mazelas no ser humano, que é sua obra-prima. Na compreensão iurdiana, existem dois tipos de doenças: naturais e espirituais.

As doenças naturais são aquelas que acontecem quando há displicência da pessoa ou, então, são causadas por “espíritos de enfermidades” que não se apossam espiritualmente das pessoas, mas podem lançar tais tipos de doenças possuindo micro-organismos. As doenças espirituais são causadas por demônios que possuem o ser humano. Elas somente podem ser curadas através de sessões de exorcismos nas grandes concentrações nos templos.

O tratamento proposto para a cura de qualquer tipo de doença, seja natural ou espiritual, passa por um processo de libertação dos demônios. A cura das doenças naturais ocorre através de um clamor a Deus para livrar a pessoa daquele mal e, assim, os espíritos de enfermidade saem pelo poder divino. Já a cura espiritual passa por um tratamento de libertação em que obreiros e pastores oram pelos fiéis para que os demônios que estão causando essas enfermidades sejam repreendidos, a fim de que haja a cura total das pessoas que buscam auxílio na IURD. Enfim, concordo com Bledsoe (2012) que considera a IURD como um movimento “demoniocêntrico”.

É evidente que a IURD não é um movimento monolítico. Não é uma unidade coerente. Percebi diferenças e nuances entre o discurso da liderança e dos interlocutores. Na visão da literatura institucional as doenças naturais são causadas por descuido na alimentação e saúde e, também, por desobediência a recomendações médicas. Os espíritos de enfermidade podem se aproveitar do relapso da pessoa com a saúde. Os interlocutores possuem uma visão semelhante, mas não foi relatada a noção dos espíritos de enfermidades. Se a pessoa for obediente às orientações médicas e exercer a fé sobrenatural pode viver uma vida saudável. No entanto, se falhar, abre brechas em sua vida possibilitando a ação dos demônios.

Sobre as doenças espirituais, a literatura da liderança entende que não são detectadas pela medicina e são causadas por possessão demoníaca. Os interlocutores reconhecem essas doenças como sobrenaturais. Acreditam que doenças graves, como um câncer, também tem origem sobrenatural causada por demônios. Essa perspectiva eu percebi nos discursos dos pastores nas reuniões de cura. Doenças como nódulos, HIV e o câncer são tratados como tendo origem demoníaca.

Observei que o discurso da Elisa, obreira da IURD, é muito alinhado ao discurso institucional. Ela enfatiza bastante a diferença entre fé natural e sobrenatural. Ela também é mais precisa ao citar textos bíblicos para embasar sua fala.

No entanto, percebi que os relatos do Sr. Pedro e da Sr.^a Cátia são mais espontâneos. Eles não fazem a divisão entre os tipos de fé. Para eles, tendo fé em Deus, você consegue resolver todas as dificuldades e enfermidades. Para os fiéis, independentemente se as doenças são naturais ou espirituais, todas elas são encaradas como negativas e nos rituais o pastor sempre expulsa os espíritos maus que estão por trás delas, pois é necessário guerrear contra os espíritos malignos que causam todas as doenças.

Depois de produzir uma interpretação da cosmologia complexa da IURD a respeito da doença e da cura, em que há um tipo de perspectivismo e elementos mágicos em seus rituais, foi importante entender o sistema de cura da IURD (que tem características xamânicas) e os elementos identitários que dão o ambiente para produzir uma hermenêutica do sacrifício na perspectiva dos fiéis. Foi o que fiz no terceiro capítulo.

No **capítulo subsequente** fiz uma análise do sistema cosmológico da IURD como uma espécie de xamanismo. Verifiquei que o pastor é um tipo de curador. Fiz um levantamento das características gerais do xamã e trabalhei panoramicamente de forma comparativa com a pajelança cabocla, que é uma forma de xamanismo amazônico.

Detectei que o pastor é encarado pelos interlocutores como um tipo de xamã sendo considerado o especialista em curar. Ele costumeiramente se apresenta nos cultos com roupas brancas que lembram um médico e apresenta-se como o “homem de Deus”, o curador que se achega a Deus para clamar em favor do fiel.

O pastor possui poderes contra os demônios. Ele tem acesso ao mundo espiritual que é onde ocorrem as batalhas para a obtenção das vitórias neste mundo. Ele controla os espíritos maus, repreendendo-os e fazendo-os sair da vida das pessoas, mas, ao mesmo tempo, ele não pode ser possuído por esses espíritos malignos. Apenas é possuído pelo Espírito Santo, que é a única entidade benéfica permitida e tida como desejável.

O xamanismo iurdiano é peculiar. É um xamanismo sem transe. O pastor é o controlador dos espíritos maus, mas sem viagem xamanística. Apenas pelo poder de suas palavras, com o auxílio do Espírito Santo, ele pode acessar as dimensões espirituais para repreender e expulsar os demônios. Ele controla estes espíritos, mas não a ponto de dominá-los completamente. Isto quer dizer que o pastor repreende e expulsa estes demônios, mas sempre terá de lutar contra eles. Nesse sentido, o pastor é um “mediador” entre o fiel e as forças malignas.

Uma observação que faço é que existe um dualismo entre a divindade (o bem) e Satanás e seus anjos (o mal). Mesmo que a divindade garanta as bênçãos àqueles que lhe são fiéis, a figura do Diabo é tida como o arqui-inimigo de Deus. Este ser espiritual do mau se aproveita das maldições lançadas e constantemente busca atingir as pessoas com doenças. Ele é uma espécie de “mediador” entre os fiéis e a benção. Ele precisa ser vencido para que a benção seja recebida. Mas Satanás somente pode

ser impedido se o fiel constantemente demonstrar sua fidelidade a Deus para que possa receber a proteção divina necessária contra suas constantes investidas malignas.

Desde o seu início, a IURD possui “hinário próprio e seus corinhos são entremeados de entusiásticos corinhos” (MARIANO, 2010, p. 58). Percebi que nas reuniões da IURD Belém, músicas de cantores *gospels* de outras gravadoras são cantadas. Nos cultos não há limitação de músicas cantadas apenas por cantores da gravadora iurdiana (*Line Records*). Músicas de cantores pentecostais, como André Valadão, que é batista renovado,¹⁴⁰ são cantadas sem nenhuma dificuldade.¹⁴¹ Penso que isso facilita novas adesões e evidencia a complexidade do campo Pós-pentecostal apontando relacionamentos estreitos os diversos pentecostanismos brasileiros.

Lembro-me de Villacorta que estudou um tipo de pajelança cabocla que possui aspectos ecológicos. Ela destaca as várias nuances nesse xamanismo e a influência de outras crenças. Para ela,

É importante notar a influência mais nítida de outras crenças (espiritismo, Umbanda), admitindo-se, nessas sessões, não só a presença de encantados, mas também de uma categoria especial de espíritos (‘de índios’), o que não é usual na pajelança cabocla da região do Salgado (VILLACORTA, 2008, p. 106).

A influência de outras religiosidades é nítida nos cultos de cura da IURD. Empreguei o conceito derridiano da *differance*, utilizado por Stuart Hall e Kathryn Woodard, para retratar a forma como a IURD procura se diferenciar de religiões de matriz africana, da Igreja Católica, do Espiritismo e das Igrejas Evangélicas. Mas, ao mesmo tempo, de forma ambígua, ela emprega elementos dessas religiosidades que tanto critica, fazendo uma tradução e reinterpretação peculiar.

Recorri a Maués e Villacorta que destacam as origens europeias, indígenas e africanas da crença nos encantados na pajelança cabocla (MAUÉS e VILLACORTA, 2008a, p. 17). Chama-me a atenção que os encantados são diferentes dos espíritos dos mortos assim como ocorre na tradição africana em relação aos orixás. Para a IURD, os orixás e quaisquer entidades do Espiritismo e das Religiões Afro-

¹⁴⁰ Além de cantor, André Valadão é pastor auxiliar da Igreja Batista da Lagoinha, uma igreja pentecostal de Belo Horizonte/MG.

¹⁴¹ De acordo com Mariano, “[...] nos programas radiofônicos [...] [a IURD] exhibe músicas de cantores e bandas evangélicos contratados por sua gravadora” (MARIANO, 2004, p. 130, grifos meus). Mesmo que nas programações de rádio as músicas da gravadora *Line Records* sejam privilegiadas, músicas evangélicas de cantores pertencentes a outras denominações são cantadas normalmente nos cultos.

brasileiras são encarados como demônios enganadores. Por isso, acreditei ser adequado fazer um paralelo entre os encantados e os demônios da cosmovisão iurdiana. Como já disse, existe homologia entre encantados e os demônios.

Nesse sentido, Laveleye reconhece que “existem [...] tantas pajelanças quantos povos diferentes existem no Norte do Brasil” (LAVELEYE, 2008, p. 113). Seguindo essa esteira, vejo o sistema terapêutico da IURD como um tipo de pajelança, um tipo de xamanismo sem transe que possui peculiaridades em relação a outras modalidades de xamanismos encontradas no Norte do Brasil. Por isso, encaro a IURD como um movimento pós-pentecostal de caráter xamânico!

Depois de produzir uma interpretação da cosmologia complexa da IURD a respeito da doença e da cura, de entender o tipo de xamanismo pós-pentecostal iurdiano, bem como de discutir a respeito da sua peculiar e complexa formação identitária, então pude produzir no **último capítulo** uma interpretação acerca da perspectiva dos fiéis a respeito do sacrifício para a obtenção da cura.

Assim, inicialmente, com base na percepção de um dos interlocutores de que a IURD é uma igreja evangélica como a AD, coloquei a visão do Pr. Samuel Câmara, importante liderança pentecostal, acerca das contribuições financeiras no meio pentecostal. Percebi que, apesar de passar a imagem de que há reponsabilidade e transparência na administração dos recursos, a Teologia da Prosperidade tem influenciado igrejas da AD, evidenciando um processo de influência pós-pentecostal, já detectado por Delgado (2008), Pantoja e Moab (2013) dentre outros.

Em seguida, trabalhei as três principais modalidades de contribuições financeiras na IURD: ofertas, dízimo e o sacrifício da Fogueira Santa de Israel. Posteriormente, utilizando Mauss e Hubert (2005), trabalhei todos os elementos do sacrifício iurdiano levando em consideração o espaço sagrado, o altar, a oferenda, divindade, forças do mal, sacrificante, sacrificador e as preparações. Por fim, meus interlocutores disseram os sentidos que eles atribuem a essa entrega dos recursos financeiros ao sagrado: a) Chamar a atenção de Deus expressando revolta, privação, compromisso e fidelidade; b) Conseguir o favor divino de Deus e; c) Para ajudar a IURD na sua manutenção e expansão pelo mundo.

Depois dessa análise, descrevi um ritual xamânico de cura observando como as contribuições financeiras são frequentes e importantes nesse “tratamento espiritual”. Fiz observações do templo e da reunião em si. Evidenciei que o pastor-xamã demonstra ter poder sobre os espíritos malignos e que existe a necessidade das

contribuições financeiras entregues com fé para que o fiel obtenha a libertação e o favor divino para a sua cura.

Por último, neste **quarto capítulo** destaquei minha interpretação de como ocorre essa relação do fiel e o sagrado na entrega das suas contribuições financeiras. Destaquei que existe um ciclo composto de cinco elementos: 1) A divindade que abençoa e protege; 2) Os demônios e as maldições lançadas; 3) O fiel tem obrigação de ofertar com fé; 4) A divindade tem a obrigação de receber e retribuir as dádivas entregues com fé; e 5) O fiel deve continuar contribuindo com fé.

Nesta pesquisa percebi que a questão de uma ética rígida não é muito ressaltada na IURD. Os interlocutores Pedro e Cátia não são casados, por exemplo, mas ambos vivem maritalmente. Em outras igrejas evangélicas isso não é bem visto. Na verdade, igrejas mais conservadoras não aceitam essa situação, inclusive nesses casos as pessoas são punidas com disciplina eclesiástica¹⁴².

Sei que a magia existe desde os primórdios da humanidade. É uma forma de fazer as coisas. Confundem-se com os ritos jurídicos, técnicas, ritos religiosos, pois estes realizam ações que tem resultado (MAUSS, 2000, p, 16). Na IURD, os interlocutores e a liderança enfatizam veementemente que são contra a magia e que não a praticam, pois eles a entendem como uma feitiçaria, sendo uma magia negativa. Mas, claramente os parâmetros de magia estudados por Frazer (1982) e Mauss (2000) foram muito úteis na minha leitura das práticas mágicas iurdianas. Mas uma “magia do bem”, da “unção-mana”.

Na IURD, magia e religião se confundem. Ora a IURD apresenta-se como instituição ora oferece ritos, crenças e práticas que afrouxam, em certo sentido, as amarras institucionais (PARKER apud SIQUEIRA, 2002, p. 178). Ancorado na análise do campo religioso feita por Bourdieu (2007), o pastor da IURD é um tipo de sacerdote-mago-xamã. Como sacerdote, ao mesmo tempo em que oferece prédicas e cura das almas, demonstra força, autoridade institucional e recebe as contribuições financeiras do leigo. Como mago-xamã oferece cura mágica, recebendo e gerenciando as contribuições financeiras oferecidas à divindade. Assim, penso que a IURD possui uma cosmologia xamânica que atende às demandas religiosa (acesso ao

¹⁴² A disciplina eclesiástica consiste em ações que a igreja toma em relação a normas de comportamento aceitas pela igreja. Aqueles que não se enquadram eticamente a essas normas são disciplinados ora sendo punidos, perdendo privilégios na comunidade, ora sendo excluídos de forma definitiva do rol de membros, caso o comportamento inadequado persista e não haja “arrependimento”.

sagrado) e mágica (soluções mais rápidas) do fiel/leigo em um contexto em que coexistem práticas e pensamentos de expressões religiosas diferentes, com uma roupagem ressignificada. Produzi uma interpretação das diversas modalidades de contribuições financeiras nas percepções de fiéis iurdianos levando em consideração o sistema terapêutico xamânico da IURD. Estudei as relações do xamanismo e dos pentecostalismos, explicando as relações de ambiguidade e bricolagem trazendo à tona a riqueza da formação identitária iurdiana, ora agonística ora receptiva com outras expressões religiosas.

Em resumo, produzi uma interpretação das percepções de fiéis sobre os papéis das contribuições financeiras na obtenção das curas, ressaltando o caráter xamânico dos seus rituais de cura. Por isso, mediante minha análise, mesmo ciente das limitações, retomei a nomenclatura de Paulo Siepierski (1997), considerando a IURD como uma igreja pertencente aos Pós-pentecostalismos de caráter xamânico.

Obviamente que este trabalho possui limitações. O meu propósito não foi averiguar se, de fato, ocorreram as curas relatadas pelos meus interlocutores e as que eu testemunhei nos cultos que participei. Meu objetivo foi interpretar as teias de significados de fiéis da IURD acerca das curas obtidas por intermédio das contribuições financeiras, averiguando, nos termos levi-straussianos, a sua “eficácia simbólica” (LÉVI-STRAUSS, 1970a). Estou ciente de que seria interessante acompanhar tais testemunhos, analisar exames médicos ficando, portanto, tal proposta para trabalhos futuros.

Também conversei com interlocutores de uma família que pertence à classe social baixa e com pouca escolaridade. Penso que estudos de percepções de pessoas de outras classes sociais poderão ser feitas dentro dos pós-pentecostalismos amazônicos. Ou então, a tentativa de conversar com lideranças da IURD seria um desafio, mas trariam estudos enriquecedores.¹⁴³

Por fim, agradeço novamente aos professores e professoras da banca desta tese que fizeram sugestões e críticas. Penso que estou no início de uma nova etapa em que as suas diretrizes me ajudarão a continuar meus estudos dos diversos e complexos pós-pentecostalismos amazônicos.

¹⁴³ No final da conversa que tive com Cátia, perguntei se os pastores ou os obreiros poderiam conversar comigo. Ela disse que eles estavam proibidos de falar, mostrando a dificuldade de fazer pesquisas com a liderança que ainda passa a imagem de que a IURD é uma igreja perseguida.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Mauro Sérgio Marques et al . Análise farmacognóstica das folhas de *Arrabidaea chica* (Humb. & Bonpl.) B. Verlt., Bignoniaceae. **Rev. bras. farmacogn.**, Curitiba, v. 20, n. 2, p. 215-221, Maio 2010. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0102-695X2010000200013>>. Acesso: 26 set. 2013.

APGAUA, Renata. **A dádiva Universal**: reflexões em um debate ficcional. 140 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1999.

APUD, Ismael. Magia, Ciencia y Religión en Antropología Social: de Tylor a Levi-Strauss. **Nómadas – Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas**, Madrid, Espanha, v. 30, n. 2, p 337-353, 2011.

ARMANI, Carlos Henrique. Por uma escrita pós-colonial da história: uma introdução ao pensamento de Stuart Hall. **Historiæ**, Rio Grande do Sul, v. 2, n. 1, p. 25-36, 2011.

BAPTISTA, Saulo de Tarso Cerqueira. **Pentecostais e Neopentecostais na Política Brasileira**: um estudo sobre cultura política, Estado e atores coletivos religiosos no Brasil. São Paulo: Annablume; São Bernardo do Campo: Instituto Metodista Izabela Hendrix, 2009.

BAPTISTA, Saulo de Tarso Cerqueira; CAMPOS, Samuel Marques. Identidade iurdiana em tempos líquidos: questões sobre diferença e tradução na formação identitária da IURD. **Revista de Teologia e Ciências da Religião da UNICAP**, v. 3, n. 1, p. 33-62, 2013.

BARBOSA, Lázaro. Hall leitor de Derrida. **Urutágua**, Maringá, n. 26, p. 114-124, 2012.

BARROS, Carlos Iremar Santos. **História da Organização da Igreja de Cristo no Brasil**. Disponível em: <<http://www.igrejadecristoicrv.com.br/arquivos/Historia%20da%20Igreja%20de%20Cristo%20no%20Brasil.pdf>>. Acesso em: 02 jan. 2016.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BLEDSOE, David Allen. **Movimento neopentecostal brasileiro**: um estudo de caso. São Paulo: Hagnos, 2012.

BISPO LENO (Figura Pública). **Facebook**. Disponível em: <<https://www.facebook.com/BispoLeno>>. Acesso em: 12 mai. 2017.

BITUN, Ricardo. Igreja Mundial do Poder de Deus: Rupturas e Continuidades no Movimento Pentecostal. **Estudos de Religião**, v. 23, n. 36, 61-79, jan./jun. 2009.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BROWN, Peter. Potentia. In: _____. **Le culte des saints**: Son essor et sa fonction dans la chrétienté latine. Paris: Les Éditions du Cerf, 1984, p. 137-162.

CAIRNS, Earle E. **O cristianismo através dos séculos**: uma história da igreja cristã. 3. ed. rev. ampl. São Paulo: Vida Nova, 2008.

CALVINO, Italo. **Por que Ler os Clássicos**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

CÂMARA, Samuel. **Pastor Samuel Câmara faz seu desligamento da Convenção Geral – CGADB**. Disponível em: <<http://samuelcamara.com.br/pastor-samuel-camara-faz-seu-desligamento-da-convencao-geral-cgadb/>>. Acesso em: 15 jan. 2018.

CAMPOS, Leonildo Silveira. A Igreja Universal do Reino de Deus, um empreendimento religioso atual e seus modos de expansão (Brasil, África e Europa). **Lusotopie**, Bordeaux, França, p. 355-367, 1999.

_____. As mutações do campo religioso: os novos movimentos religiosos e seus desafios à religião instituída no Brasil. **Caminhando (online)**, São Paulo, v. 7, n. 1 (9), p. 97-109, 2002. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/CA/article/view/1493/1518>>. Acesso em: 04 Jul. 2013.

_____. As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro. **Revista USP**, São Paulo, n. 67, p. 110-115, set./nov. 2005.

_____. **Teatro, templo e mercado**: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Simpósio e UMESP, 1997.

CAMPOS, Roberta Bivar Carneiro; GUSMÃO, Eduardo Henrique Araújo de. Reflexões metodológicas em torno da conversão na IURD: colocando em perspectiva alguns consensos. **Estud. sociol.**, Araraquara, v.18, n.34, p.57-74, jan.-jun. 2013.

CAMPOS, Samuel Marques. **A Igreja Universal do Reino de Deus na “modernidade líquida”**: marcas identitárias da IURD na (pós-)modernidade. 145 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade do Estado do Pará, Belém, 2014a.

_____. Sai! Em nome de Jesus: uma reflexão sobre técnicas corporais na Igreja Universal do Reino de Deus. **Revista Estudos Amazônicos**, Belém, v. X, n. 01, p. 118-158, 2014b. (Dossiê: “História, Religiões e Religiosidade I”).

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. O Trabalho do Antropólogo: Olhar, Ouvir, Escrever. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 39, n. 1, p. 13-37, 1996.

_____. **Sobre o pensamento antropológico**. Rio de Janeiro / Brasília: Tempo Brasileiro / MCT – CNPq, 1988.

CAVALCANTE, Patricia Carvalho. **De “nascença” ou de “simpatia”**: iniciação, hierarquia e atribuições dos mestres na pajelança marajoara. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). 103 f. Orientador: Dr. Raymundo Heraldo Maués. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Pará, Belém, 2008.

CÉSAR, Elben M. Lenz. **História da Evangelização do Brasil**: dos jesuítas aos neopentecostais. Viçosa: Ultimato, 2000.

COHEN, Abner (org). **Urban ethnicity**. London: Tavistock Publications Introduction, 1974.

COLEMAN, Simon. The Charismatic Gift. **J. Royal Anthropological Institute**, London, n. 10, p. 421-442, 2004.

CSORDAS, Thomas J. **The Sacred Self**: A cultural phenomenology of Charismatic healing. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press, 1994.

CRUZ, Rita de Cássia da Silva. Informações sobre histórico da IURD Belém. [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <rita.cruz@unipro.com.br> em 25 jan. 2016.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Religião, Comércio e Etnicidade: uma Interpretação Preliminar do Catolicismo Brasileiro em Lagos, no Século XIX, **Religião e Sociedade**, n. 1, p. 51-60, 1977.

_____. **Os Mortos e os Outros**: Uma Análise do Sistema Funerário e da Noção de Pessoa Entre os Índios Krahó. São Paulo: Hucitec, 1978.

_____. **Etnicidade**: Da Cultura, Residual mas Irredutível. **Revista de Cultura e Política**, vol. 1, n. 1, p. 35-39, 1979.

_____. **Negros, Estrangeiros**: Os Escravos Libertos e sua Volta à África. São Paulo: Brasiliense, 1985.

DA MATTA, Roberto. O Ofício do Etnólogo, ou como ter “Anthropological Blues”. In: NUNES, Edson (org.). **Aventura Sociológica**: Objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social. Rio de Janeiro: Zahar, 1978, p. 23-35.

DANKER, Frederick W.; GINGRICH, F. Wilbur. **Léxico do Novo Testamento Grego/Português**. São Paulo: Vida Nova, 2004.

DEDONÁ, Marla. “Eu sentava no primeiro banco da Universal só para debochar do pastor”: Conheça a história de vida do bispo Leno e sua esposa. **Universal**. Disponível em: <<http://www.universal.org/noticia/2014/08/24/eusentavanoprimeirobancodauniversalsoparadebochardopastor30766.html>>. Acesso em: 26 jan. 2016.

DELGADO, Jaime Silva. **Nem terno nem gravata**: as mudanças na identidade pentecostal assembleiana. 176 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Orientador: Dr. Raymundo Heraldo Maués. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Pará, Belém, 2008.

DREHER, Martin N. **A Crise e a Renovação da Igreja no Período da Reforma**. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1996 (Coleção História da Igreja; v. 3).

_____. **A Igreja Latino-americana no contexto mundial**. São Leopoldo: Sinodal, 1999 (Coleção História da Igreja; v. 4).

DUARTE, Rosália. Pesquisa qualitativa: reflexões sobre o trabalho de campo. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, n. 115, p. 139-154, março/2002.

ELIADE, Mircea. **O Xamanismo e as técnicas arcaicas do êxtase**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

EM QUE CREMOS. **Eu Sou a Universal**. Disponível em: <<http://www.eusouauniversal.com/em-que-cremos/>>. Acesso em: 25 jan. 2018.

ERICKSON, Millard. O governo e a unidade da igreja. In: _____. **Teologia Sistemática**. São Paulo: Vida Nova, 2015, p. 1031-1058.

ESPERANDIO, Mary Rute Gomes. **Narcisismo e sacrifício**: Modo de Subjetivação e Religiosidade Contemporânea. 307 f. Tese (Doutorado em Teologia). Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Teologia da Escola Superior de Teologia, São Leopoldo-RS, 2006.

EUSÉBIO DE CESARÉIA. **História Eclesiástica**. São Paulo: Novo Século, 2002.

FACULDADE FAIFA. **Semana Assembleiana 2010**. Disponível em: <<http://www.faifa.com.br/2015-06-06-14-29-29/2015-06-06-14-34-02/2010>>. Acesso em: 20 jul. 2016.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda (Ed.). “Passe”. In: _____. **O Novo Dicionário Eletrônico Aurélio da Língua Portuguesa versão 5.0**. 3. ed. Edição revista e atualizada do Aurélio Século XXI. São Paulo: Positivo, 2004. 1 CD-ROM.

FOGUEIRA SANTA. Como eu faço para participar da Fogueira Santa do Monte Sinai? **Universal**. Disponível em: <<https://www.universal.org/noticias/como-eu-faco-para-participar-da-fogueira-santa-do-monte-sinai>>. Acesso em: 30 dez. 2017a.

_____. O que é a Fogueira Santa do Monte Sinai? **Universal**. Disponível em: <<https://www.universal.org/noticias/o-que-e-a-fogueira-santa-do-monte-sinai>>. Acesso em: 30 dez. 2017b.

FOLHA UNIVERSAL. Belém: a porta de entrada para Amazônia. **Folha Universal**, Caderno “amo minha cidade”, São Paulo, ano 21, n. 1.133, p. 15, 22 a 28 dez. 2013.

_____. Belém: o calor humano de um povo acolhedor – A metrópole do Norte é um dos principais pontos turísticos do Brasil. **Folha Universal**, Caderno “amo minha cidade”, São Paulo, ano 22, n. 1.188, p. 15, 11 jan. 2015.

FRAZER, Sir James. Magia simpática. In: _____. **O ramo de ouro**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1982, p. 34-46.

FRESTON, Paul. **Protestantes e política no Brasil**: da Constituinte ao *impeachment*. 303 f. Tese (Doutorado em Sociologia). Departamento de Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1993.

GALVÃO, Eduardo. **Santos e Visagens**: um estudo da vida religiosa de Itá, Amazonas. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. 13. reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GILBERTO, Antonio. Soteriologia – a Doutrina da Salvação. In: GILBERTO, Antonio; ANDRADE, Claudionor de; ZIBORDI, Ciro Sanches et. al. **Teologia Sistemática Pentecostal**. Rio de Janeiro: CPAD, 2011, p. 331-378.

GIUMBELLI, Emerson. **O fim da religião**: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França. São Paulo: Attar Editorial, 2002.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1988.

_____. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 1999.

GOHN, Maria da Glória. **Teoria dos movimentos sociais**: paradigmas clássicos e contemporâneos. São Paulo: Loyola, 1997.

GUERRIERO, Silas. **Novos movimentos religiosos: o quadro brasileiro**. São Paulo: Paulinas, 2006.

_____. **Novos movimentos religiosos no Brasil: junções e disjunções**. In: QUEIROZ, José J.; GUEDES, Maria Luiza; QUINTILIANO, Angela Maria Lucas (orgs.). **Religião, modernidade e pós-modernidade: interfaces, novos discursos e linguagens**. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2012. p. 117-131.

GUILHON, Patrícia Norat. **“A Cura Encantada”**: uma etnografia dos rituais mágicos de cura do grupo carismático de N. S. das Graças em Belém. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Orientadora: Dra. Denise Machado Cardoso. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Pará, Belém, 2014.

HAGIN, Kenneth E. **O Nome de Jesus**. Rio de Janeiro: Graça Editorial, 1988.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na (pós-)modernidade**. 11. ed., 1. reimp. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

IBGE. **Censo Demográfico 2010**: Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro: Censo demogr., 2010. Disponível em: <<https://censo2010.ibge.gov.br/>>. Acesso em: 13 jan. 2018.

IURD NA FUNDAÇÃO CASA. Pratas da casa: Testemunhos de fé e perseverança dos primeiros membros da IURD. Postagem em: 28 mai. 2012. S.l.: s.d. Disponível em: <<http://iurdnafundacaocasa.blogspot.com.br/2012/03/pratas-da-casa-testemunhos-de-fe-e.html>>. Acesso em: 22 jan. 2016.

JUSTINO, Mário. **Nos bastidores do Reino**: a vida secreta na Igreja Universal do Reino de Deus. 2. ed. São Paulo: Geração Editorial, 2002.

KENYON, Essek W. **O maravilhoso nome de Jesus**. Campina Grande – PB: Rhema Brasil Publicações, 2012.

KUPER, Adam. Prefácio; O mito da sociedade primitiva. In: _____. **A reinvenção da sociedade Primitiva**: transformações de um mito. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2008, p. 15-39.

LARRY, Martin. William H. Durham Testimony. **312 Azusa Street**. Disponível em: <<http://www.azusastreet.org/AzusaStreetDurham.htm>>. Acesso em 21 mai. 2018.

LAVELEYE, Didier de. Distribuição e heterogeneidade no complexo cultural da “pajelança”. In: MAUÉS, R. Heraldo; VILLACORTA, Gisela Macambira (orgs.). **Pajelanças e Religiões Africanas na Amazônia**. Belém: EDUFPA, 2008, p. 113-120.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural**. 4. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1970a.

_____. **Pensamento Selvagem**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1970b.

LEWIS, Ioan M. **Êxtase religioso**: um estudo Antropológico da possessão por espírito e do xamanismo. São Paulo: Perspectiva, 1977.

LOPES, Marcelo. Taumaturgia na Igreja Mundial do Poder de Deus: magia e pensamento mágico? **Ciencias Sociales Y Religión/Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 16, n.20, p.24-38, jan-jun de 2014.

MACEDO, Edir. **Fé racional**. Rio de Janeiro: Unipro, 2010a.

_____. **A voz da fé**: o segredo para uma vida bem-sucedida. Rio de Janeiro: Unipro, 2009.

_____. **Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus**. Rio de Janeiro: Universal Produções, 1998. v. 1.

_____. **Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus**. Rio de Janeiro: Universal Produções, 1999. v. 2.

_____. **Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus**. Rio de Janeiro: Universal Produções, 2000. v. 3.

_____. **Fé racional**. Rio de Janeiro: Unipro, 2010a.

_____. **Mensagens do meu blog**. Rio de Janeiro: Unipro, 2010b.

_____. **Nada a Perder – Livro 1: minha biografia**. São Paulo: Planeta, 2012a.

_____. **Nos passos de Jesus**. Rio de Janeiro: Universal Produções, 2001.

_____. **O poder sobrenatural da fé**. Ed. rev. atual. Rio de Janeiro: Universal, 2002.

_____. **Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?** 17. ed. Rio de Janeiro: Unipro, 2012b.

MacRAE, Edward. Concepções caboclas de doença e o uso da *ayahuasca*. In: _____. **Guiado pela Lua: xamanismo e uso ritualizado no culto do Santo Daime**. São Paulo: Brasiliense, 1992, p. 47-58.

MAFRA, Clara. **Na Posse da Palavra: religião, conversão e liberdade pessoal em dois contextos nacionais**. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2002.

MAGALHÃES, Antonio Carlos de Melo. Religião: árvore ou rizoma?. **Estudos de Religião**, v. 27, n. 1, p. 59-67, jan.-jun. 2013.

MAGALHÃES, José Geraldo. Doutrinas Metodistas – Igreja Metodista. **Igreja Metodista – portal Nacional**. Disponível em: <<http://www.metodista.org.br/doutrinasmetodistas>>. Acesso em: 24 abr. 2017a.

_____. John Wesley e a experiência do coração aquecido. **Igreja Metodista – portal Nacional**. Disponível em: <<http://metodista.org.br/john-wesley-e-a-experiencia-do-coracao-aquecido>>. Acesso em: 24 abr. 2017b.

MALINOVSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Abril Cultural, 1978 (Coleção “Os Pensadores”).

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Técnicas de pesquisa**. 7. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. **Estudos Avançados**, v. 18, n. 52, São Paulo, p. 121-138, Sept./Dec. 2004.

_____. A Igreja Universal no Brasil. In: ORO, Ari Pedro; CORTEN, André; DOZON, Jean-Pierre. **Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé.** São Paulo: Paulinas, 2003, p. 53-67. (Coleção religião e cultura).

_____. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil.** 3. ed. São Paulo: Loyola, 2010.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **A Ilha Encantada: medicina e xamanismo numa comunidade de pescadores.** Belém: UFPA, 1990 (Coleção Igarapé).

_____. Algumas técnicas corporais na Renovação Carismática Católica. **Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 2, n. 2, p. 119-151, set. 2000.

_____. A pajelança cabocla como ritual de cura xamânica. In: MAUÉS, R. Heraldo; VILLACORTA, Gisela Macambira (orgs.). **Pajelanças e Religiões Africanas na Amazônia.** Belém: EDUFPA, 2008a, p. 121-125.

_____. Catolicismo e xamanismo comparação entre a cura no movimento carismático e na pajelança rural amazônica. **Ilha**, Florianópolis, p. 51-77, dez. 2002.

_____. Ética na pesquisa antropológica sobre religião. In: LEITÃO, W. Marques; MAUÉS, R. Heraldo (orgs.). **Nortes antropológicos: trajetos, trajetórias.** Belém: EDUFPA, 2008b, p. 113-124.

_____. Medicinas populares e “pajelança cabocla” na Amazônia. In: ALVES, P. C.; MINAYO, M. C. S. (orgs.). **Saúde e doença: um olhar antropológico.** Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1994, p. 73-81.

_____. **Padres, Pajés, Santos e Festas: catolicismo popular e controle eclesial.** Belém: CEJUP, 1995.

_____. O Perspectivismo indígena é somente indígena? Cosmologia, religião, medicina e populações rurais na Amazônia. **Mediações**, Londrina, v. 17, n.1, p. 33-61, Jan./Jun. 2012 (Dossiê - Amazônia: Sociedade e natureza).

MAUSS, Marcel. **Marcel Mauss: Antropologia.** São Paulo: Ática, 1979.

_____. **Esboço de uma teoria geral da magia.** Lisboa: Edições 70, 2000. (Coleção Perspectivas do Homem).

_____. Ensaio sobre a Dádiva: Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: _____. **Sociologia e Antropologia.** São Paulo: Cosac Naify, 2003, p. 183-314.

MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. **Sobre o Sacrifício.** São Paulo: Cosac Naify, 2005.

MCGEE, Gary B. William Seymour e o Reavivamento da Rua Azusa. **Teologia Carismática**. Disponível em: <<http://teologiacarismatica.com.br/william-seymour-e-o-reavivamento-da-rua-azusa/>>. Acesso em 09 mai. 2017.

MCGRATH, Alister. **A revolução protestante**: uma provocante história do protestantismo contada desde o século 16 até os dias de hoje. Brasília: Palavra, 2012.

MEDEIROS, Otoniel. **A Igreja de Cristo no Brasil – Alecrim – Natal – RN**. Disponível em: <<http://www.otoniemedeiros.com.br/wp-content/uploads/2015/11/ICB-Alecrim.pdf>>. Acesso em: 02 jan. 2016.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **O celeste porvir**: a inserção do Protestantismo no Brasil. 3. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

MIRANDA, Tânia N. O.; MARTINS, Roberto Araújo. Entrevista: Raymundo Heraldo Maués – “Não é possível entender as populações amazônicas sem considerar suas práticas religiosas populares”. **Terceira Margem Amazônia**, v. 2, n. 6, p. 243-255, Jan/Jul. 2016.

MONTEIRO, Yara Nogueira. O Pentecostalismo no Brasil. **Pentecostalid**. Disponível em: <<http://www.pentecostalid.com/mundo-mainmenu-93/pent-e-historia-mainmenu-72/28-o-pentecostalismo-no-brasil>>. Acesso em: 30 jun. 2012.

MORA, J. Ferrater. **Dicionário de Filosofia – Tomo III (K-P)**. 2. ed. São Paulo: Loyola: 2004a.

_____. **Dicionário de Filosofia – Tomo IV (Q-Z)**. 2. ed. São Paulo: Loyola: 2004b.

MORAES, Gerson Leite de. **A força midiática da Igreja Internacional da Graça de Deus**. 238 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião). Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.

_____. Neopentecostalismo – um conceito-obstáculo na compreensão do subcampo religioso pentecostal brasileiro. **Revista de Estudos da Religião – REVER**, São Paulo, ano 10, p. 1-19, jun. 2010. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv2_2010/t_moraes.htm>. Acesso em: 18 mai. 2016.

OLIVEIRA, Tatiana Savrassoff. **O jogo das dádivas**: Considerações sobre a prática da aposta na Igreja Universal do Reino de Deus. 100 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2006.

OLIVEIRA, Raimundo de. **As Grandes Doutrinas da Bíblia**. Rio de Janeiro: CPAD, 1987.

ORO, Ari Pedro. O “neopentecostalismo macumbeiro”. **Revista USP**, São Paulo, n.68, p. 319-332, dezembro/fevereiro 2005-2006.

PANCEIRO, Romualdo. **Segredos do altar**. Rio de Janeiro: Universal Produções, 2002.

PANTOJA, Vanda. **Negócios sagrados**: reciprocidade e mercado no Círio de Nazaré. 135 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Orientador: Dr. Raymundo Heraldo Maués. Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Pará, Belém, 2006.

_____. **Santos e Espírito Santo, ou Católicos e Evangélicos na Amazônia Marajoara**. 223 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Orientador: Dr. Raymundo Heraldo Maués. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Pará, Belém, 2011.

PANTOJA, Vanda; COSTA, Moab Cesar Carvalho. Faces do Pentecostalismo Brasileiro: a Assembleia de Deus no Norte e Nordeste. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 14, n. 24, p. 245-271, jul./dez. 2013.

PIERATT, Alan B. **O evangelho da prosperidade**. São Paulo: Vida Nova, 1993.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Sociologia da religião: área impuramente acadêmica. In: MICELI, L. (org.). **O que ler na Ciência Social Brasileira (1970-1995)**. V. 2 Sociologia. São Paulo / Brasília: Sumaré / ANPOCS / CAPES, 1999, p. 237-286.

PORTELLA, Rodrigo. O sagrado e suas expressões: Aproximações. In: MAGALHÃES, Antônio; PORTELLA, Rodrigo. **Expressões do Sagrado**. Aparecida: Santuário, 2008, p. 49-103.

QUINTAS, Gianni Gonçalves. **Entre maracás, curimbas e tambores**: pajelanças nas religiões afro-brasileiras. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). 267 f. Orientador: Dr. Raymundo Heraldo Maués. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Pará, Belém, 2007.

RHEMA BRASIL PUBLICAÇÕES. **Sobre o autor – E. W. Kenyon**. Disponível em: <<http://rhemabrasilpublicacoes.com.br/productsat/ew-kenyon/>>. Acesso em: 18 ago. 2017a.

_____. **Sobre o autor – Kenneth E. Hagin**. Disponível em: <<http://rhemabrasilpublicacoes.com.br/productsat/kenneth-e-hagin/>>. Acesso em: 18 ago. 2017b.

RIBEIRO, Lidice Meyer Pinto. O protestantismo brasileiro: objeto em estudo. **Revista USP**, São Paulo, n.73, p. 117-129, março/maio 2007.

ROMEIRO, Paulo. A fé e os interesses econômicos: um paralelo entre a busca da riqueza na colonização do Brasil e o tratamento do dinheiro no movimento neopentecostal. **Ciências da Religião: História e Sociedade**, n. 4, p. 59-73, 2006.

_____. **Decepcionados com a graça**: esperanças e frustrações no Brasil neopentecostal. São Paulo: Mundo Cristão, 2005.

_____. **Supercrentes:** o evangelho segundo Kenneth Hagin, Valnice Milhomens e os profetas da prosperidade. 2. ed. rev. São Paulo: Mundo Cristão, 2007.

ROTHER, Rosa Marga. **Pentecostais, Protestantes?:** Um estudo na Igreja do Evangelho Quadrangular em Belém. 222 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Pará, Belém, 1998.

SANT'ANNA, Élcio. Aos olhos de São Benedito: Conto etnográfico como exercício de perspectivação. **Observatório da Religião**, v. I, n. 02, p. 41-58, ago.-dez. 2014.

SANTI, Alexandre de (Ed.). Brasil Evangélico: o passado, o presente e as obras das igrejas que conquistaram o país. **Super Interessante**, Abril, São Paulo, edição 368-A, Novembro, 2016 (Dossiê Super Interessante – Brasil Evangélico).

SIEPIERSKI, Paulo D. Pós-Pentecostalismo e Política no Brasil. **Estudos Teológicos**, v. 37, n. 1, p. 47-61, 1997.

SILVA, Aluney Elferr Albuquerque. O passe espírita. **Portal do Espírito**. Disponível em: <<http://www.espirito.org.br/portal/artigos/elferr/o-passe-espirita.html>>. Acesso em: 13 dez. 2013.

SILVA, André Luiz Martins da. **Experiência mística como narrativa e poesia (sincretismos e traduções) na cultura:** a cura pela linguagem na Cabala e no Reiki em Belém e Marituba-PA. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). 350 f. Orientador: Dr. Raymundo Heraldo Maués. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Pará, Belém, 2016.

SILVA, Drance Elias da. **A sagração do dinheiro no neopentecostalismo:** Religião e Interesse à Luz do Sistema da Dádiva. 291 f. Tese (Doutorado em Sociologia). Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2006.

SILVA, Rosane Guedes da. **Do sacrifício ao mérito:** estudo sobre o significado da doação para o fiel iurdiano. 116 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Programa de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais da Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão-SE, 2011.

SIQUEIRA, Deis. Novas religiosidades na capital do Brasil. **Tempo Social**, São Paulo, v. 14, n. 1, p. 177-197, maio de 2002.

SOCIEDADE BÍBLICA DO BRASIL. Pesquisa da Bíblia (Nova Tradução na Linguagem de Hoje, Nova Almeida Atualizada, Almeida Revista e Atualizada, Almeida Revista e Corrigida, Tradução Brasileira). Disponível em: <<http://www.sbb.org.br/conteudo-interativo/pesquisa-da-biblia/>>. Acesso em: 02 jan. 2018.

TAVOLARO, Douglas; LEMOS, Christina. **O Bispo:** A história revelada de Edir Macedo. São Paulo: Larousse do Brasil, 2007.

The General Council of the ASSEMBLIES OF GOD. **The Assemblies of God**. Disponível em: <<http://ag.org/top/Press/organization.cfm>>. Acesso em: 22 jul. 2016.

The SCOFIELD Study Bible. English. New King James Version. New York: Oxford University Press, 2002.

TYLOR, Edward Burnett. **Primitive Culture**. 4. ed. London: John Murray, Albemarle Street, 1903.

VALADÃO, André. Milagres. In: **Milagres**. Belo Horizonte, Minas Gerais: Diante do Trono, 2005. 1 CD. Faixa 9 (7 min 26 s).

VALÉRIO, Samuel Pereira. Terceira face do Pentecostalismo no Brasil. In: VI Congresso Internacional em Ciências da Religião / XIII Semana de Estudos da Religião, 2012, p. 206-211, Goiânia – GO. **Anais do VI Congresso Internacional em Ciências da Religião / XIII Semana de Estudos da Religião**. Goiânia: Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2012.

VILLACORTA, Gisela Macambira. Novas concepções da pajelança cabocla na Amazônia (nordeste do Pará). In: MAUÉS, R. Heraldo; VILLACORTA, Gisela Macambira (orgs.). **Pajelanças e Religiões Africanas na Amazônia**. Belém: EDUFPA, 2008, p. 103-111.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Perspectivismo e centros de consciência. **YouTube**, 23 ago. 2010. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=eSrJcwnqOt4>>. Acesso em: 24 nov. 2017.

_____. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. **O que nos faz pensar**, [S.l.], v. 14, n. 18, p. 225-254, Sep. 2004. Disponível em: <<http://www.oquenofazpensar.fil.puc-rio.br/index.php/oqnf/article/view/197>>. Acesso em: 22 nov. 2017.

_____. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. **Mana**, v. 2, n. 2, p. 115-144, 1996.

WAGLEY, Charles. Da magia à ciência. In: _____. **Uma comunidade amazônica: estudo do homem nos trópicos**. Brasileira 290. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977, p. 213-249.

WATANABE, Tiago Hideo Barbosa. A construção da diferença no protestantismo brasileiro. **Revista Aulas (Dossiê Religião)**, n.4, p. 1-21, abril 2007/julho 2007. Disponível em: <http://www.unicamp.br/~aulas/Conjunto%20III/4_22.pdf>. Acesso em: 30 jun. 2012.

WAWZYNIAK, J. V. Humanos e não-humanos no universo transformacional dos ribeirinhos do rio Tapajós – Pará. **Mediações**, Londrina, v. 17, n.1, p. 17-32, Jan./Jun. 2012.

WEBER, Max. **Ensaio de Sociologia**. 5. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2002.

WOODARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: HALL, Stuart; WOODARD, Kathryn; SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. 11. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012, p. 7-72.

WULFHORST, Ingo. O Pentecostalismo no Brasil. **Estudos Teológicos**, v. 35, n. 1, p. 7-20, 1995.

Entrevistas

SANTOS, M. E. C. S. (Elisa). Entrevista concedida em 27 jan. 2016.

SOUZA, M. J. P. (Pedro); SOUZA, C. S. de (Cátia). Entrevista concedida em 14 mai. 2016.

SOUZA, C. S. de (Cátia). Entrevista concedida em 17 nov. 2015.

SOUZA, M. J. P. (Pedro). Entrevista concedida em 08 nov. 2015.

Imagens

BLOG HOMEM DE FÉ. **Blogspot**. Altura: 870 pixels. Largura: 621 pixels. 96 dpi. 167 KB (167 Kilobytes). Formato JPG. S.d. 1 fot., color. Disponível em: <<http://homem-de-fe.blogspot.com.br/2015/01/convite-banho-do-descarrego-com-os-7.html>>. Acesso em: 17 mai. 2018.

BISPO LENO DANDO ORIENTAÇÕES AO POVO. Altura: 360 pixels. Largura: 480 pixels. 96 dpi. 26,8 KB (26,8 Kilobytes). Formato JPG. 22 jun. 2016. 1 fot., color. Disponível em: <<https://i.ytimg.com/vi/3fnDI-LXq9M/hqdefault.jpg>>. Acesso em: 22 jun. 2016.

BISPO LENO NO ALTAR ATENDENDO UM PARALÍTICO. **Blogspot**. Altura: 466 pixels. Largura: 633 pixels. 667 KB (667 Kilobytes). Formato PNG. 22 jun. 2016. 1 fot., color. Disponível em: <<http://3.bp.blogspot.com/-qqx-xQdC9jw/VHRRZPF1L2I/AAAAAAAAawsQ/Rucn5mkBdps/s1600/Sem%20t%C3%ADtulo.png>>. Acesso em: 22 jun. 2016.

FACHADA DA IURD BELÉM. **Google Plus**. Altura: 1920 pixels. Largura: 2560 pixels. 96 dpi. 1,31 MB (1,31 Megabytes). Formato JPG. 23 fev. 2017. 1 fot., color. Disponível em: <<https://plus.google.com/photos/photo/100240190750633503958/6390295339706331634>>. Acesso em: 20 jan. 2018.

FOTOS ANTIGAS DA IURD. **Iurd Propriá**. Altura: 290 pixels. Largura: 400 pixels. 96 dpi. 23,8 KB (23,8 Kilobytes). Formato JPG. s.d. 1 fot., p&b. s.l.: s.d. Disponível em: <<http://iurdpropria.blogspot.com.br/2012/04/fotos-antigas-da-iurd.html>>. Acesso em: 08 jun. 2016.

FOTO DO BISPO MACEDO EM 1980. **Iurd Propriá**. Altura: 576 pixels. Largura: 768 pixels. 72 dpi. 68,2 KB (68,2 Kilobytes). Formato JPG. s.d. 1 fot., color. s.l.: 1980. Disponível em: <<http://iurdpropria.blogspot.com.br/2012/04/fotos-antigas-da-iurd.html>>. Acesso em: 08 jun. 2016.

INTERIOR DO TEMPLO CENTRAL DA IURD BELÉM. **Google Maps**. Altura: 619 pixels. Largura: 572 pixels. 96 dpi. 113 KB (113 Kilobytes). Formato JPG. jul. 2017. 1 fot., color. Disponível em: <https://www.google.com.br/maps/place/Igreja+Universal+do+Reino+de+Deus+-+Catedral/@-1.4051289,-48.4324706,3a,75y,90t/data=!3m8!1e2!3m6!1sAF1QipMD-m_ZV2Yi4SSDGINte7dY1K9hmYJGjFhJ7ENM!2e10!3e12!6shtps:%2F%2Fh5.googleusercontent.com%2Fp%2FAF1QipMD-m_ZV2Yi4SSDGINte7dY1K9hmYJGjFhJ7ENM%3Dw203-h270-k-no!7i2448!8i3264!4m5!3m4!1s0x92a48b04f1428db9:0x499a5eddfa1e3ce3!8m2!3d-1.4055414!4d-48.4323593?hl=pt-BR>. Acesso em: 20 jan. 2018.

MACHADO, Camila Thiers. As cores de outubro - Círio de Nazaré - Belém, Pará, Brasil. **Flickr**. Altura: 2188 pixels. Largura: 3284 pixels. 72 dpi. 2,71 MB (2,71 Megabytes). Formato JPG. 10 out. 2010. 1 fot., color. Disponível em: <<https://www.flickr.com/photos/camilathiers/6214769268>>. Acesso em: 23 dez. 2017.

MARQUES, Sabrina; RIZZO, Rafaela. Dezesete novos bispos: Durante reunião realizada no Templo de Salomão, pastores são consagrados pelo Bispo Macedo – foto 1. **Universal**. Altura: 460 pixels. Largura: 690 pixels. 96 dpi. 223 KB (223 Kilobytes). Formato JPG. 10 ago 2014. 1 fot., color. Disponível em: <<http://www.universal.org/noticia/2014/08/10/dezesetenovosbispos30653.html>>. Acesso em: 26 jan. 2016a.

_____. Dezesete novos bispos: Durante reunião realizada no Templo de Salomão, pastores são consagrados pelo Bispo Macedo – foto 2. **Universal**. Altura: 390 pixels. Largura: 860 pixels. 96 dpi. 98,5 KB (98,5 Kilobytes). Formato JPG. 10 ago 2014. 1 fot., color. Disponível em: <<http://www.universal.org/noticia/2014/08/10/dezesetenovosbispos30653.html>>. Acesso em: 26 jan. 2016b.

PAIVA, Renata. Não coloque sua salvação em risco. **Universal**. Altura: 370 pixels. Largura: 520 pixels. 96 dpi. 39,2 KB (39,2 Kilobytes). Formato JPG. 23 set. 2013. 1 fot., color. Disponível em: <<http://www.universal.org/noticia/2013/09/23/naocoloqueasuasalvacaoemrisco23919.html>>. Acesso em: 25 jan. 2016

TALARICO, Bruna. Bispo da Universal chama acidente no Templo de Salomão de “obra de satanás”. **Portal IG São Paulo – Último Segundo**. Altura: 408 pixels. Largura: 652 pixels. 96 dpi. 78,7 KB (78,7 Kilobytes). Formato JPG. 23 fev. 2017. 1 fot., color. Disponível em: <<http://ultimosegundo.ig.com.br/brasil/sp/2014-08->

22/bispo-da-universal-chama-acidente-no-templo-de-salomao-de-obra-de-satanas.html>. Acesso em: 15 jun. 2016.

TEMPLO DE SALOMÃO. **Wikipédia**. Altura: 434 pixels. Largura: 600 pixels. 96 dpi. 63,2 KB (63,2 Kilobytes). Formato JPG. 01 set. 2014. 1 fot., color. Disponível em: <[https://pt.wikipedia.org/wiki/Templo_de_Salom%C3%A3o_\(IURD\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Templo_de_Salom%C3%A3o_(IURD))>. Acesso em: 15 jun. 2016.

VIGÍLIA DO RESGATE III, EM BELÉM. **Arca Universal**. Altura: 354 pixels. Largura: 497 pixels. 96 dpi. 79,9 KB (79,9 Kilobytes). Formato JPG. s.d. 1 fot., color. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/noticias/obreiros/noticias/vigilia-do-resgate-iii-em-belem-17701.html>>. Acesso em: 10 jun. 2013.

VISTA AÉREA DA IURD BELÉM. **Google Plus**. Altura: 540 pixels. Largura: 540 pixels. 96 dpi. 56,8 KB (56,8 Kilobytes). Formato JPG. 03 jul. 2016. 1 fot., color. Disponível em: <<https://plus.google.com/photos/photo/110632438033200268410/6303044127381325730>>. Acesso em: 20 jan. 2018.

VPR VILA ROSÁRIO. Oração aos pés da cruz no Cenáculo de Vila Rosário. **IURD Vila Rosario**. Altura: 1200 pixels. Largura: 1600 pixels. 96 dpi. 346 KB (346 Kilobytes). Formato JPG. 29 jul. 2017. 1 fot., color. Disponível em: <<http://iurdvilarosario.blogspot.com.br/2012/08/oracao-aos-pes-da-cruz-no-cenaculo-de.html>>. Acesso em: 23 dez. 2017.

APÊNDICES

APÊNDICE A – ROTEIRO DE ENTREVISTA PARA OS INTERLOCUTORES FIÉIS DA IURD

- **Questões pessoais**
 - **Nome:**
 - **Idade (data de nascimento):**
 - **Estado Civil:** () Solteira () casada () divorciada () separada () viúva
 - **Naturalidade:** onde nasceu; há quanto tempo está em Belém; no Bairro; como chegou?
 - **Ocupação em Belém:** se teve outras atividades; quais?
 - **Bairro:**
 - **Religião:** Trajetória religiosa.
 - **Há quanto tempo pertence à IURD?**

- **Questões específicas**
 - O que é dinheiro? Qual é a sua importância para a igreja?
 - O que são dízimos e ofertas? Há diferença entre eles?
 - Como os recursos são arrecadados pela igreja?
 - Como os recursos são utilizados?
 - O que é sacrifício?
 - Dízimos e ofertas são sacrifícios?
 - O sacrifício pode ser feito em qualquer mês do ano ou em qualquer culto?
 - O que é Fogueira Santa de Israel? Quando acontece?
 - Que tipo de bênçãos nós podemos alcançar com o sacrifício?
 - O que é doença? Qual é a sua origem?
 - O que é pecado? Ela é uma doença?
 - A possessão demoníaca é um tipo de doença?
 - Quem são os demônios? Qual a relação deles com as doenças?
 - Por que nos cultos a IURD utiliza plantas e elementos da natureza como a arruda, o banho do descarrego, a garrafinha com água, o sal grosso etc.? Que poderes esses elementos da natureza possuem?
 - Nos cultos de cura, nas terças-feiras, o pastor em geral veste roupas brancas. Qual é o significado disso?
 - Qual é a importância do templo para as curas realizadas?

APÊNDICE B – ROTEIRO DE ENTREVISTA AO PR. SAMUEL CÂMARA

- **Questões pessoais**

- **Nome:**
- **Idade (Data de Nascimento):**
- **Estado Civil:** () Solteira () casada () divorciada () separada () viúva
- **Naturalidade:** onde nasceu; há quanto tempo está em Belém; no Bairro; como chegou?
- **Ocupação em Belém:** se teve outras atividades; quais?
- **Bairro:**
- **Religião:** Trajetória religiosa.
- **Há quanto tempo pastoreia / ou exerce função de liderança:**

- **Questões específicas**

- O que é dinheiro? Qual é a sua importância para a igreja?
- O que são dízimos e ofertas? Há diferença entre eles?
- Como os recursos são arrecadados pela igreja?
- Como os recursos são utilizados?
- Qual é a relação da entrega de dízimo e oferta e a relação com Deus?
- Na sua visão todas as igrejas evangélicas ensinam sobre o dinheiro da mesma forma? Há diferenças?
- É possível conseguir uma cura ou qualquer outra bênção pela entrega do dízimo e oferta?
- Sua igreja utiliza o conceito de sacrifício para Deus? De que forma?
- Qual é a importância do templo para o recebimento das ofertas e para as curas realizadas?
- Sua igreja presta relatórios financeiros aos fiéis da sua igreja?

ANEXOS

ANEXO A – MAPA DO BAIRRO CASTANHEIRA – BELÉM/PA



Fonte: Google Maps.

ANEXO B – BANHO DO DESCARREGO COM OS 7 ELEMENTOS



TERÇA-FEIRA SESSÃO DO DESCARREGO

VENHA NESTA TERÇA-FEIRA RECEBER O BANHO DO DESCARREGO COM OS 7 ELEMENTOS CONSAGRADOS PELO PAI DAS LUZES.

1º ELEMENTO: ÓLEO, UNGIDO QUE REPRESENTA O ESPÍRITO SANTO DANDO DIREÇÃO PARA A SUA VIDA.

2º ELEMENTO: SUCO DA UVA, QUE CONSAGRADO PASSA A SER O SANGUE DE CRISTO DERRAMADO NA CRUZ EM FAVOR DE NÓS.

3º ELEMENTO: SAL, QUE SERVE PARA DAR SABOR, VAI DAR SABOR A SUA VIDA E EM SEU CASAMENTO.

4º ELEMENTO: ÁGUA, QUE SERVE PARA LIMPAR PURIFICAR.

5º ELEMENTO: TRIGO, QUE REPRESENTA A PROSPERIDADE.

6º ELEMENTO: PERFUME PARA QUE A SUA VIDA TENHA O PERFUME DE CRISTO.

7º ELEMENTO: ARRUDA, DEUS É O CRIADOR DE TODA ERVA VERDE NA TERRA E É A CRIAÇÃO.

TODOS ESSES ELEMENTOS SERÃO UNIDOS FORMANDO ASSIM O BANHO DO DESCARREGO QUE SERÁ DISTRIBUIDO GRATUITAMENTE NESTA TERÇA-FEIRA, SE VOCÊ SE SENTE VÍTIMA DE INVEJA, MAU OLHADO, SENTE QUE O SEUS CAMINHOS ESTÃO TRANCADOS, SEU CASAMENTO ESFRIOU DE UMA ORA PARA OUTRA, DEPRESSÃO, E NADA DÁ CERTO PARA VOCÊ, VENHA BUSCAR O BANHO DO DESCARREGO, NÃO IMPORTA A SUA RELIGIÃO. NA OPORTUNIDADE ESTAREMOS ENSINANDO VOCÊ COMO TOMAR ESSE BANHO QUE ESTÁRA TRAZENDO RESULTADOS IMEDIATOS PARA SUA VIDA.

Banho do Descarrego
"Se, pois, o Filho vos libertar, verdadeiramente, sereis livres."
(João 8:36)

 UNIVERSAL

ANEXO C – EM QUE CREMOS – IURD

A Igreja Universal do Reino de Deus expressa sua fé, tendo como base de sua pregação as seguintes afirmações:

1. Há um só Deus, Vivo, Verdadeiro e Eterno, de infinito poder e sabedoria. O Criador e Conservador de todas as coisas visíveis e invisíveis, que, na unidade de Sua divindade, majestade, poder e mistério, subsiste em três Pessoas distintas, de existência eterna, iguais em santidade, poder e majestade. A saber: o Pai, o Filho e o Espírito Santo.

2. O Deus-Pai foi o primeiro a Se manifestar ao homem, desde Adão até o nascimento do Senhor Jesus Cristo, para lhe trazer a Lei e os Mandamentos.

3. O Filho, o Senhor Jesus Cristo, que foi o segundo a Se manifestar ao homem, quando veio ao mundo em forma humana, nasceu do ventre da virgem Maria, por obra e graça do Espírito Santo. Ele, que é a Palavra encarnada do Pai, tomou a natureza humana, reunindo assim duas naturezas inteiras e perfeitas (a Divina e a humana) para ser conhecido como verdadeiro Deus e verdadeiro homem. Sofreu, foi crucificado, morto e sepultado, reconciliando-nos, assim, como Pai, fazendo a expiação pelos nossos pecados e nos garantindo a salvação e a libertação de todos os nossos sofrimentos.

4. A manifestação da terceira Pessoa da Santíssima Trindade, o Espírito Santo, é feita no coração humano, para convencê-lo do pecado, da justiça e do juízo. Quando cometemos algum pecado, Ele logo mostra, através da nossa consciência, que pecamos, permitindo nosso arrependimento.

5. A Bíblia, que é a Palavra de Deus, foi escrita por homens divinamente inspirados. Ela é o padrão infalível pelo qual a conduta humana e as opiniões devem ser julgadas: “Toda a Escritura é inspirada por Deus e útil para o ensino, para a

repreensão, para a correção, para a educação na justiça, a fim de que o homem de Deus seja perfeito e perfeitamente habilitado para toda boa obra.” (2 Timóteo 3.16,17).

6. A justificação do homem somente se realiza pela fé no Senhor Jesus Cristo, como está escrito: “Todavia, o meu justo viverá pela fé, e, se retroceder, nele não se compraz a minha alma.” (Hebreus 10.38). Significa que as obras assistenciais, embora sejam muito importantes dentro do cristianismo, jamais poderão conduzir o homem à salvação.

7. O batismo com o Espírito Santo é um ato da graça de Deus. É uma experiência que se adquire pela fé apropriadora da parte daquele que deseja purificação e santidade em sua vida. Esse batismo é realizado pessoalmente pelo Senhor Jesus e tem como real evidência a transformação do caráter de Deus, além da fala em línguas estranhas.

8. O batismo nas águas é realizado por imersão, em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, não como meio exclusivo de salvação, mas como parte dela. É um ato público de profissão de fé, com vistas ao sepultamento do corpo do pecado ou da natureza pecaminosa, para se viver em novidade de vida. Após o batismo nas águas, tem de acontecer uma mudança de vida, ou seja, jamais podem ser mantidos os hábitos errados que existiam antes, tais como vícios, gênio ruim, egoísmo, etc.

9. Todos os nove dons do Espírito Santo também nos são acessíveis nos dias atuais, como partes integrantes da obra expiatória do Senhor Jesus Cristo. Com respeito ao dom de profecia, temos visto o grande engano que o diabo e seus demônios têm espalhado entre os cristãos sinceros e desavisados. Muitas pessoas têm perdido até a salvação por terem sido iludidas por “profecias” que jamais saíram da boca de Deus; casamentos têm sido feitos e desfeitos na base de “profecias”. Daí, a Igreja Universal do Reino de Deus adota o sistema de fundamentar a sua fé exclusivamente na Palavra de Deus escrita, isto é, a Bíblia Sagrada.

10. A Santa Ceia é a cerimônia mais importante dentro do cristianismo; ela não é apenas um símbolo da participação do corpo e do sangue do Senhor, ela realmente é uma participação física de um Senhor espiritual com a finalidade de fortalecer a

Igreja física e espiritualmente, lembrando a morte do Senhor até que Ele venha. Além disso, ela serve para uma renovação dos votos de aliança com Deus através do sangue do Senhor Jesus.

11. Os dízimos e as ofertas são tão sagrados e tão santos quanto a Palavra de Deus. Os dízimos significam fidelidade, e as ofertas, o amor do servo para com o Senhor. Não se pode dissociar os dízimos e as ofertas, o amor do servo para com o Senhor Jesus, uma vez que eles significam, na verdade, o sangue daqueles que foram salvos em favor daqueles que precisam ser salvos.

12. A Igreja visível do Senhor Jesus é a reunião de todos os cristãos fiéis, unidos uns aos outros na fé e na comunhão do Evangelho, observando os mandamentos do Senhor, governados pelo Seu Espírito, pela Sua palavra e pelo Seu nome.

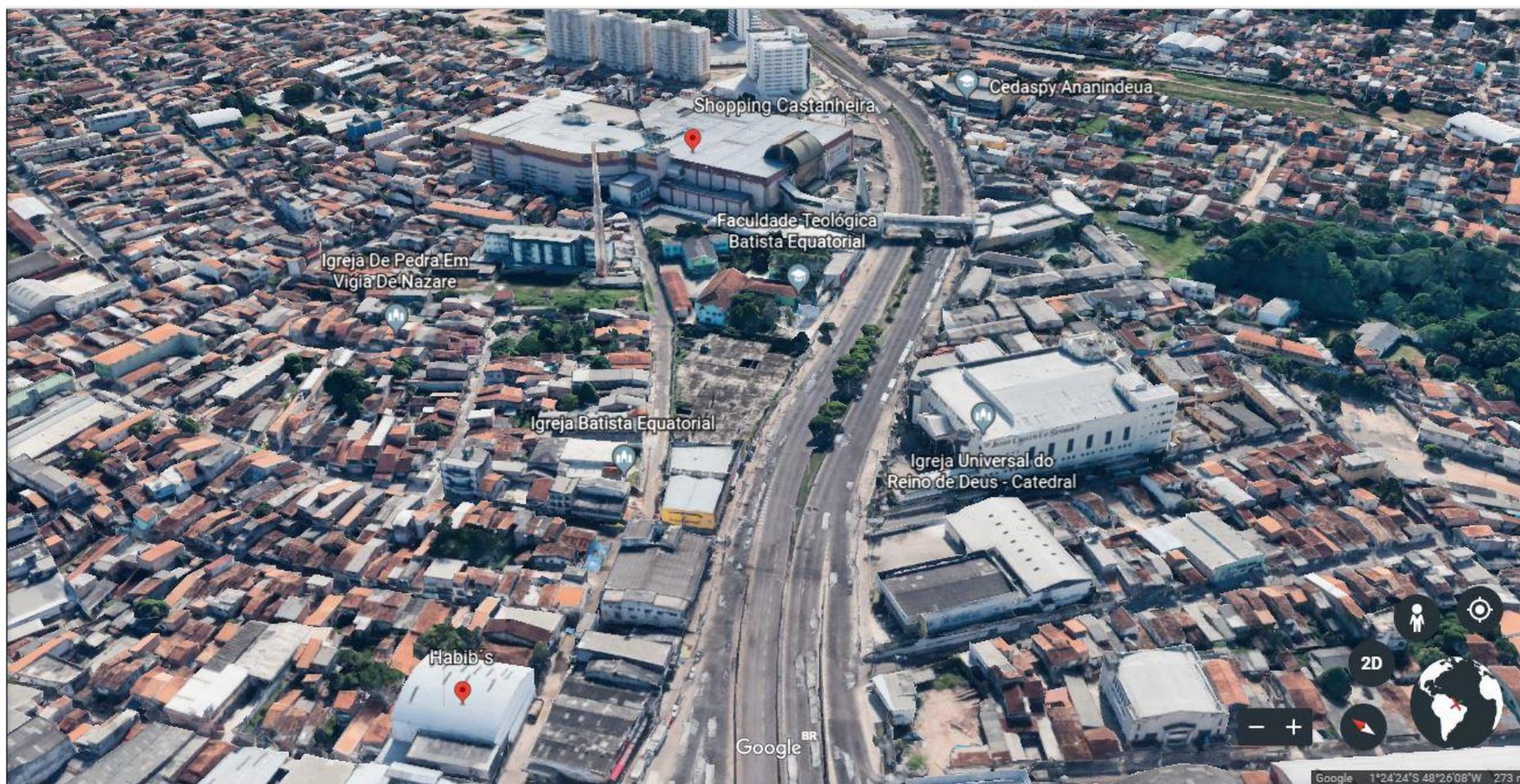
13. O Senhor Jesus Cristo concedeu autoridade espiritual aos Seus seguidores, não somente para curar os enfermos e expulsar os demônios, mas, sobretudo, para levar a Sua Palavra, com poder do Espírito Santo, a todo o mundo e fazer discípulos.

14. Todos os cristãos têm o direito à vida abundante, conforme as Palavras do Senhor Jesus: "...eu vim para que tenham vida e a tenham em abundância." (João 10.10).

15. Todos os cristãos devem desejar a volta do Senhor Jesus o mais breve possível. A Sua vinda será pessoal e inesperada, significando que todos os cristãos devem sempre estar preparados para recebê-Lo nas nuvens, conforme está escrito em Mateus 24.30 e Apocalipse 1.17.

16. O objetivo final de um relacionamento permanente com o Senhor Jesus pela fé é a vida eterna, a qual Ele prometeu a todos os que perseveram até o fim. "Quanto, porém, aos covardes, aos incrédulos, aos abomináveis, aos assassinos, aos impuros, aos feiticeiros, aos idólatras e a todos os mentirosos, a parte que lhes cabe será no lago que arde com fogo e enxofre, a saber, a segunda morte." (Apocalipse 21.8).

Fonte: EM QUE CREMOS (2018).

ANEXO D – MAPA 3D DO TEMPLO CENTRAL DA IURD NA ENTRADA/SAÍDA DE BELÉM/PA

Fonte: Google Earth.