UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PESQUISA
NÚCLEO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA
MESTRADO EM PSICOLOGIA

JOSÉ CRISTIANO MATOS MACHADO

**CRISTÃOS DO REINO DE DEUS EM BUSCA DA PROSPERIDADE:
UMA GUERRA TRAVADA CONTRA O DIABO**

São Cristóvão - SE
2022

JOSÉ CRISTIANO MATOS MACHADO

**CRISTÃOS DO REINO DE DEUS EM BUSCA DA PROSPERIDADE:
UMA GUERRA TRAVADA CONTRA O DIABO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Sergipe como requisito para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Linha de pesquisa: Psicanálise e Cultura Contemporânea

Orientador Prof.: Dr. Eduardo Leal Cunha.

JOSÉ CRISTIANO MATOS MACHADO

**CRISTÃOS DO REINO DE DEUS EM BUSCA DA PROSPERIDADE:
UMA GUERRA TRAVADA CONTRA O DIABO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Sergipe como requisito para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Linha de pesquisa: Psicanálise e Cultura Contemporânea

São Cristóvão, _____ de _____ de _____.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Eduardo Leal Cunha
PPGPSI/UFS
Orientador/Presidente

Prof. Dr. Daniel Menezes Coelho
PPGPSI/UFS
Membro Interno

Profa. Dra. Marilande Martins Abreu
UFMA
Membro Externo

A Danusa Dias (*in memoriam*)
Companheira de profissão vítima da pandemia da COVID-19

AGRADECIMENTOS

Sobre a minha trajetória no trabalho de pesquisa, não trilhei sozinho! Por isso, devo meus agradecimentos a todos que, direta ou indiretamente, auxiliaram-me nesta pesquisa. Meus sinceros agradecimentos:

Ao professor Eduardo Leal Cunha, que, com seu vasto conhecimento, orientou-me nesta pesquisa. Obrigado por nunca deixar de acreditar neste trabalho!

Ao professor Daniel Menezes Coelho, que enriqueceu a banca de qualificação deste trabalho. Obrigado por abrir novos caminhos para pesquisas futuras!

À professora Marilande Martins Abreu, que contribuiu sobremaneira com esta pesquisa a partir das discussões na banca de qualificação.

Aos demais professores do Programa de Pós-Graduação em Psicologia (PPGPSI) da Universidade Federal de Sergipe (UFS), que contribuíram de forma significativa no desenvolvimento deste trabalho. Como também, externo meu agradecimento a todos os professores que fizeram parte de minha vida.

Aos colegas do programa, Érica, Renata, Denise, Gutiere, Magna, Alan, Stona, Jeferson e muitos outros, que me ajudaram a acreditar em meu projeto.

Aos meus amigos de vida, que estão sempre ao meu lado e, de forma indireta, contribuíram para o meu processo de escrita. Agradeço, especialmente, ao meu primo João Pedro e sua esposa Ivellyn, que são entusiastas das minhas conquistas, assim como ao amigo Henrique e à amiga Karol, que há anos fazem parte da minha vida.

Deixo aqui os meus agradecimentos às amigas de graduação que seguem presentes em minha vida até hoje, Ingrid e Lidiany, bem como os eternos amigos de escola, Mateus, Bysmark, Inácio e Ivone.

Agradeço à minha família, que é a minha base. Em especial a minha mãe, Maria, que com amor sempre esteve ao meu lado, a meu pai, Reinaldo, e aos meus irmãos e sobrinhos, Rafinha, Nandinha, Pietro e Radassa, Lolô, Fernando e Miguel. Agradeço, também, aos meus avós, Zélia e Benedito, os quais ocupam também lugar de pais em minha vida.

Quero agradecer a minha companheira, Sabrina, por estar sempre ao meu lado, com paciência, dividindo a minha presença com as horas dedicadas aos estudos e ao trabalho.

Por fim, agradeço o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) para construção deste trabalho.

RESUMO

Com o presente trabalho, propomos uma investigação sobre a relação entre a *Teologia da Prosperidade* e a ênfase dada à figura do Diabo dentro da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), essas que configuram características distintivas dessa instituição religiosa. Diante do crescimento acelerado da corrente neopentecostal no país e a influência que o seguimento exerce, atualmente, na sociedade brasileira, esse estudo torna-se significativo quando volta o seu olhar para as pessoas que praticam essa religião. O interesse por investigar a presença da *Teologia da Prosperidade* e a ênfase dada ao Diabo na doutrina da Igreja Universal se tornam relevantes quando observamos o quanto essas duas características põe a igreja numa posição doutrinária complexa, visto que todo discurso em torno do Diabo tem caráter místico, ao passo que o discurso em torno da *Teologia da Prosperidade* é pragmático. Tal constatação demandou uma investigação rebuscada sobre a doutrina da IURD no que tange a esses dois elementos. Perseguindo o objetivo, buscamos, especificamente: (i) compreender, através das fontes primárias (materiais bibliográficos produzidos pela igreja, programas de televisão e de rádio e sites da instituição), o contexto que envolve o fiel da IURD; (ii) investigar, através da revisão da literatura, quais elementos formam a singularidade da ideia de Diabo concebida dentro da IURD; (iii) e identificar a concepção de *Teologia da Prosperidade* na doutrina da instituição, analisando qual a relação estabelecida pela literatura entre a figura do Diabo e a *Teologia da Prosperidade* na Igreja Universal. Para ampliar o entendimento sobre o objeto de investigação, voltamos o olhar para o discurso do fiel da igreja, uma vez que persiste uma lacuna nos trabalhos acadêmicos. Por isso, optamos por analisar vídeos postados na plataforma digital de vídeo YouTube em que os fiéis dão seus testemunhos, a partir da informação discursiva dada pelos fiéis a respeito das bênçãos alcançadas em suas vidas. Para isso, utilizamos como arcabouço metodológico a Análise do Discurso, a partir da qual construímos um instrumental para a análise dos dados coletados. Os resultados desta análise sugerem novas questões sobre a investigação do objeto de pesquisa. Nos excertos analisados, houve destaque para a figura do Espírito Santo, presente em todos os discursos analisados como objeto último de busca do fiel, configurando, assim, um negativo para figura do Diabo, visto que ser batizado pelo Espírito Santo é o que garante a efetiva libertação do Diabo e a prosperidade na vida do fiel.

Palavras-chave: Igreja Universal do Reino de Deus. Diabo. Teologia da Prosperidade.

ABSTRACT

The present work proposes an investigation into the relationship between the *Theology of Prosperity* and the emphasis given to the figure of the Devil within the Universal Church of the Kingdom of God (from the Brazilian acronym IURD), as both cases configure distinctive characteristics of this religious institution. Considering the rapid growth of the neo-Pentecostal current in the country and the influence that the segment currently exerts on Brazilian society, this study becomes significant when it turns its gaze to the people who practice this religion. The interest in investigating the presence of the *Theology of Prosperity* and the emphasis given to the Devil in the doctrine of the Universal Church become relevant when we observe the way these two characteristics put the church in a complex doctrinal position, since all discourse around the Devil has a mystical character, while the reasoning behind the *Theology of Prosperity* is pragmatic. This finding has demanded an in-depth investigation of the IURD's doctrine regarding these two elements. In pursuit of the objective, we specifically seek: (i) to understand, through primary sources (reference materials produced by the church, television and radio programs and the institution's websites), the context that involves those who are faithful of the IURD; (ii) to investigate, through review of literature, which elements form the uniqueness of the idea of Devil conceived within the IURD; and (iii) to identify the concept of *Theology of Prosperity* in the doctrine of the institution and analyze the relationship established by the literature between the figure of the Devil and the *Theology of Prosperity* in the Universal Church. To broaden the understanding of the object of investigation, we turn our gaze to the discourse of those faithful to the church, since there is still a gap in this regard when it comes to academic works. Therefore, we chose to analyze videos posted on the digital video platform YouTube in which the faithful give their testimonies, based on the discursive information given by themselves about the blessings achieved in their lives. For this, we used as a methodological framework the Discourse Analysis, from which we built an instrument for the analysis of the collected data. The results of this analysis suggest new questions about the investigation of the researched object. In the excerpts analyzed, there was emphasis on the figure of the Holy Spirit, present in all the analyzed speeches as the ultimate goal of the pursuit for those of faith, thus configuring a negative aspect for the figure of the Devil, since being baptized by the Holy Spirit is what guarantees the effective deliverance from the Devil and prosperity in the life of those who believe.

Keywords: Universal Church of the Kingdom of God. Devil Theology of Prosperity.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: “O fiel da IURD precisa seguir a razão como dom do Espírito Santo e não a emoção por ser desígnio do Diabo”	101
--	-----

LISTA DE ABREVIACÕES E SIGLAS

CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoa do Nível Superior

CEP – Comitê de Ética em Pesquisa

IBGE – Instituto Brasileiro Geográfico e Estatística

IURD – Igreja Universal do Reino de Deus

SPOB – Sociedade Psicanalítica Ortodoxa do Brasil

TA – Termo de Anuência

TCLE – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

TP – Teologia da Prosperidade

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO I	17
1. IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS: A PERSPECTIVA DE UM FIEL	17
1.1 Pesquisa sobre religião: por que a Igreja Universal do Reino de Deus?	18
1.2 Nasce uma nova religião: o crescimento pentecostal no Brasil	21
1.3 A doutrina <i>iurdiana</i>	26
1.4 O Diabo na Igreja Universal do Reino de Deus	30
1.5 A Prosperidade na IURD: um sinal de libertação	36
1.6 O fiel da IURD na linha de frente da guerra contra o Diabo: construindo um problema	42
CAPÍTULO II	46
2. A IURD VISTA DE FORA: O DIABO E A <i>TEOLOGIA DA PROSPERIDADE COMO CHAVES HERMENÊUTICAS DO DISCURSO IURDIANO</i>	46
2.1 Considerações gerais sobre a figura do Diabo e a possessão demoníaca	47
2.2 Antropofagia religiosa: a relação entre a Igreja Universal e as religiões afro-brasileiras	51
2.3 A função do Diabo e da <i>Teologia da Prosperidade</i> na IURD	54
2.4 O preconceito religioso: a Universal é uma religião legítima?	58
2.5 Igreja Universal: o fenômeno de massa	65
2.5.1 <i>A psicologia das massas em Sigmund Freud</i>	68
2.5.2 <i>Hegemonia, Populismo e Significante Vazio na obra de Ernesto Laclau</i>	70
2.5.3 <i>O grupo iurdiano: uma leitura a partir de Freud e Laclau</i>	74
CAPÍTULO III	80
3. A RELAÇÃO ENTRE A <i>TEOLOGIA DA PROSPERIDADE</i> E A ÊNFASE DADA AO DIABO NA IURD	80
3.1 O caminho da Análise do Discurso realizado na pesquisa	84
3.1.1 <i>Referencial</i>	87
3.1.2 <i>Sujeito do Enunciado</i>	88
3.1.3 <i>Campo Associado</i>	88
3.1.4 <i>Materialidade Específica</i>	89
3.2 Delimitação do <i>corpus</i> e instrumentalização da análise	90
3.3 Recortes	91
3.3.1 <i>Movimento I: O mundo comum</i>	92
3.3.2 <i>Movimento II: Chamado à aventura e Recusa do chamado</i>	93
3.3.3 <i>Movimento III: Ajuda sobrenatural</i>	94

3.3.5 Movimento V: Provação máxima e a recompensa	95
3.4 Passo I: As condições de existência do enunciado	96
3.5 Passo II: A descrição do enunciado	99
3.6 Passo III: Análise dos resultados	102
3.7 A religião encantada: uma leitura werberiana da IURD	106
CONSIDERAÇÕES FINAIS	112
Referências.....	117
ANEXOS: Transcrições dos Testemunhos.....	123

INTRODUÇÃO

Desde o início do século XX, quando se estabeleceu no Brasil, o pentecostalismo tem reunido grande parte dos religiosos no país, representando, atualmente, quase 50% da população brasileira. A expansão pentecostal tornou-se mais intensa a partir da segunda metade do século XX, o que é associado por muitos estudiosos ao surgimento das igrejas neopentecostais – nome dado à terceira e “recém-formada” vertente pentecostal.

À frente das igrejas neopentecostais, está a Igreja Universal do Reino de Deus, criada na década de 1970, por Edir Macedo, que saiu de uma denominação clássica do pentecostalismo para formar o grupo religioso que mais cresce no Brasil nos últimos anos. Tal crescimento é consequência da ênfase dada pela igreja ao intenso proselitismo¹. O trabalho evangelístico da Igreja Universal é feito por diversos meios que vão desde ações coordenadas por pastores, que entram nos mais diversos espaços da sociedade em busca de novos fiéis, até programas de rádio e televisão, transmitidos diariamente por canais abertos e redes sociais eletrônicas (SPYER, 2020).

Além do intenso proselitismo, a Igreja Universal é também conhecida por pregar a *Teologia da Prosperidade* e por dar grande ênfase ao Diabo e a possessão demoníaca nos cultos de libertação do mal chamados de Sessão do Descarrego. Nesses cultos, cria-se um ambiente propício para que se realize o exorcismo. As atividades cerimoniais dos cultos evangélicos, marcadas por adoração e por louvores, na Sessão do Descarrego, são periféricas ao fenômeno da possessão e a expulsão de demônios. A oração que, em outras reuniões, seria direcionada a Deus; na Sessão do Descarrego é direcionada aos espíritos malignos. A intenção é convocar todos os demônios que se encontram “alojados” nas pessoas ali reunidas a se manifestarem para serem reveladas suas identidades, depois serem humilhados e expulsos da vida das pessoas.

Edir Macedo (2019) afirma que a missão de sua igreja é a libertação das pessoas oprimidas pela força do mal. A partir dessa afirmação, em um dos seus livros mais famosos – “Orixás, Caboclos e Guias: deuses ou demônios?” –, o autor desenvolve argumentos baseados em passagens bíblicas para condenar as religiões “mágicas” – referência às religiões de matrizes africanas, afro-brasileiras e espíritas – como meio pelos quais Satanás engana as pessoas, levando a sua igreja a assumir uma guerra contra os espíritos malignos.

O que chama a atenção em relação aos neopentecostais, aqui, representados pela Igreja Universal, é o destaque dado à figura do Diabo como elemento de constante presença que,

¹ Ação ou empenho de tentar converter uma ou várias pessoas em prol de determinada causa, doutrina, ideologia ou religião.

frequentemente, ameaça às pessoas. Indubitavelmente, a crença em Satanás é presente na religião cristã de um modo geral, contudo, a sua ação sobre os homens parece ser cada vez mais ponderada por muitos religiosos, sobretudo os que congregam religiões mais tradicionais.

Com o avanço da ciência, principalmente da psicologia e da psiquiatria, muitos fenômenos psíquicos, que antes eram classificados pelos religiosos como possessão demoníaca por não encontrarem explicações científicas; hoje são identificados como sintomas de transtornos mentais e encontram lugar nos manuais de psicopatologia. Muitos teólogos consideram a possessão demoníaca como algo superado atualmente.

Na contramão da concepção científica e até de muitos religiosos, Macedo (2019), no livro “Orixás, Caboclos e Guias: Deus ou demônios?”, afirma serem sinais de possessão demoníaca sintomas relacionados aos problemas psíquicos. O Diabo é a força por traz de tudo o que ocorre de ruim na vida do fiel, como também o fracasso econômico é consequência das ações demoníacas. Estar “com a vida miserável” é sinal de possessão demoníaca, do mesmo modo que manifestar com demônios em um culto de libertação. Associar essas ideias incide necessariamente na constatação de que a prosperidade é um sinal legítimo de libertação dos espíritos do mal.

Essa equação torna indissociável as duas características da IURD: (i) a ênfase dada ao Diabo; (ii) e a *Teologia da Prosperidade*. É importante salientar que elas marcam dois extremos para o fiel em sua evolução no processo de conversão. O primeiro é que o fiel, diante de seu discurso, parte do lugar de alguém que está possesso por algum espírito maligno (e, por isso, tem uma vida miserável). O segundo é que o fiel, em sua jornada espiritual, chega ao ápice de sua comunhão com Deus quando alcança à prosperidade. A figura do fiel da IURD é, necessariamente, alguém que chegou à igreja com uma vida fracassada e alcança uma vida abençoada por meio do discurso da prosperidade.

Apesar de tão próximas (complementares), a *Teologia da Prosperidade* e a ênfase dada ao Diabo são duas características que dão à IURD uma dupla identidade, o que faz com que a doutrina desta religião seja bastante complexa. Se olhamos um culto de Sessão do Descarrego, identificamos uma igreja mágica, ritualística, cercada por elementos sagrados que servem como ponto de contato com o divino, para que se possa concretizar a cura e a libertação, sendo eles: sal grosso, rosa consagrada, lenço unguido, etc. Por outro lado, o culto reservado a pregar de forma mais enfática a *Teologia da Prosperidade* – chamado “Congresso para o sucesso” ou “Reunião dos empresários, realizado nos dias de segunda-feira” –, é bastante pragmático, com um discurso sempre pautado na racionalidade. Olhar para IURD, através do culto da

prosperidade, lança luz para o outro lado da IURD: uma religião racional, desencantada. Diferente das Sessões do Descarrego, os cultos de segunda-feira são equivalentes a palestras motivacionais. Nele, o fiel é ensinado a cobrar de Deus as bênçãos prometidas.

Com tais direcionamentos, observamos que o fiel da IURD tem uma relação muito próxima com o Diabo, como algo que pode estar alojado dentro de si ou como algo que vive à espreita e precisa ser combatido; e os recursos utilizados para isso tem natureza mística. Ao mesmo tempo, esse fiel mantém contato direto com Deus, cobrando dele que o abençoe, sendo que essa relação se estabelece, ao contrário, de forma pragmática. Considerando esses dois discursos e sua importância para a doutrina *iurdiana*, somos levados a questionar: por que o Diabo é tão relevante em uma igreja que tem como dogma principal a *Teologia da Prosperidade*, cuja ideia central é a recompensa divina de um esforço individual? De que maneira acontece a relação entre o misticismo mágico, que cerca todo o discurso sobre o Diabo, e o pragmatismo expresso na *Teologia da Prosperidade*?

Para responder a essas perguntas, o objetivo desta pesquisa é entender a relação entre a *Teologia da Prosperidade* e a ênfase dada à figura do Diabo na IURD. Para isso, no primeiro capítulo (**IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS: A PERSPECTIVA DE UM FIEL**), descrevemos o contexto ao qual a IURD surgiu, abordando o desenvolvimento do pentecostalismo no Brasil, suas raízes e como a religião tem ocupado o espaço público no país atualmente. A partir disso, identificamos a doutrina da Igreja Universal com base nos livros de Edir Macedo, de modo a apresentá-la em sua particularidade, demonstrando como a IURD, mesmo sendo identificada como uma religião pentecostal, tem uma doutrina muito particular, que, em muitos pontos, diverge das outras denominações pentecostais no Brasil. Isto feito, apresentamos os elementos centrais da doutrina *iurdiana*: o Diabo e a *Teologia da Prosperidade*. Para entender a abordagem da IURD com relação ao Diabo, utilizamos o livro de Edir Macedo (2019) “Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?”, no qual se encontra o cerne do pensamento *iurdiano* sobre o Diabo. O livro deixa clara a concepção de que o Diabo é central na doutrina da IURD como adversário em constante ameaça. No livro, ele é o último responsável por tudo de ruim que possa acontecer na vida das pessoas, e o principal meio de explicação é por meio de outras religiões, sobretudo as religiões espíritas e de matriz africana. Não obstante, a doutrina *iurdiana* condena algumas práticas também cristãs como meio pelo qual o Diabo influencia as pessoas, o que se revela no livro de Macedo (2019). Mas, essa concepção é discutida de forma mais enfática no livro “Crentes possessos: 12 sinais de possessão ou opressão” do bispo da IURD, David Higginbitham (2014). O discurso da IURD

em torno do Diabo se desdobra de modo a afirmar a igreja como instituição *primaz* no combate às forças espirituais do mal.

Não menos importante, a *Teologia da Prosperidade* é absoluta na doutrina da IURD. Baseada no *Pensamento Positivo*, que concebe o pensamento de que por meio da confissão de fé o cristão deve alcançar as bênçãos de Deus, a *Teologia da Prosperidade* reforça a ideia de que a prosperidade plena é a recompensa da qual todo cristão deve ter direito. A partir do livro “50 tons para o sucesso” do bispo da Igreja Universal Jadson Edington (2015), descreve-se o que melhor define prosperidade na concepção *iurdiana*, o que não se restringe apenas a aquisição de bens materiais, mas benesses para todas as áreas da vida. O discurso sobre a prosperidade e os modos de alcançá-la se aproximam dos manuais de autoajuda, assim como dos valores neoliberais, como: meritocracia, individualismo, empreendedorismo, o dinheiro, etc.

O olhar sobre o Diabo e a *Teologia da Prosperidade*, a partir dessas fontes primárias, amadureceu o problema de pesquisa, de modo a nos lançar para o segundo passo do trabalho. No capítulo dois (**A IURD VISTA DE FORA: O DIABO E A TEOLOGIA DA PROSPERIDADE COMO CHAVES HERMENÊUTICAS DO DISCURSO IURDIANO**), fizemos um trabalho de revisão de literatura, partindo da concepção geral do que é o Diabo, a partir de uma investigação interdisciplinar, a fim de apresentar como as áreas da teologia, da ciência psicológica e da ciência da religião, por exemplo, compreendem o Diabo de forma muito distinta da compreensão *iurdiana*. Em seguida, partimos para a leitura acadêmica desse Diabo próprio da IURD e de como ele está associado a outras religiões, sobretudo as religiões de matriz africana; religiões que, segundo o antropólogo Ronaldo de Almeida (2009), nutri a IURD numa espécie de antropofagia religiosa, considerando que a Igreja Universal se utiliza, de forma inversa, de suas práticas mágicas.

No segundo capítulo, entendemos como a relação entre o Diabo e *Teologia da Prosperidade* é entendida pela literatura através de trabalhos acadêmicos. Essa busca revelou, principalmente, que a maioria dos trabalhos produzidos sobre o tema são elaborados a partir de enviesamento com a IURD, pois são baseados sempre na afirmativa de que se trata de uma igreja formada por pastores manipuladores que exercem domínio sobre os fiéis ingênuos, miseráveis e de intelectualidade precária. A partir dessa constatação, debruçamos a entender como aconteceu o processo de legitimação da IURD, enquanto religião, no espaço público brasileiro e como, mesmo sendo o fenômeno religioso que mais cresce no país, ela continua sendo deslegitimada como instituição religiosa. O Diabo e a *Teologia da Prosperidade* ganham

centralidade nessa discussão, ao passo que é justamente a presença desses dois elementos que tornam a doutrina da IURD complexa – por causa da sua identidade que sobrepõe sagrado e secular – o que pode justificar a deslegitimação da instituição enquanto religião no espaço público brasileiro. A partir dessas considerações, essa discussão demandou uma análise sobre o grupo *iurdiano* a partir da base teórica desenvolvida por Sigmund Freud e a teoria do discurso de Ernesto Laclau. Neste ensaio, desenvolvemos certa compreensão a respeito da massa que constitui a Igreja Universal, a partir da hipótese de que estamos tratando de uma religião com características análogas ao populismo descrito por Laclau, tendo na fé expressa em sua doutrina o seu *significante vazio*; um grupo unido por um processo de identificação – como sugere Freud – partindo da identificação com seu líder/pastor.

Com isso, no terceiro capítulo (**A RELAÇÃO ENTRE A TEOLOGIA DA PROSPERIDADE E A ÊNFASE DADA AO DIABO NA IURD**), sucedemos a investigação sobre o discurso dos fiéis da IURD, uma Análise do Discurso dos testemunhos dos fiéis reproduzidos pela instituição nas plataformas digitais. Desta análise, coletamos material considerável para a discussão do objeto de estudo, o que fez ascender a figura do Espírito Santo – fundamental para a compressão da relação entre os dois elementos centrais da doutrina *iurdiana* – e todo um discurso em torno da racionalidade, o que provocou a investigação do conceito werberiano de “Desencantamento do Mundo”, tendo em vista que esse conceito incide diretamente no cerne da pesquisa.

Toda a discussão reforçou a natureza complexa da doutrina *iurdiana*. Uma religião que mantém em níveis elevados o seu pragmatismo e sua natureza mágica. Uma religião ascética e, ao mesmo tempo, secular, com uma doutrina convergente entre sagrado e profano, que faz do seu fiel um servo dos mais subservientes possíveis, ao passo que é o senhor soberano de si mesmo e cobra de Deus suas benesses. Uma religião anti-religiosa, formada por pobres, que são inconformados com sua pobreza; religião de possessos e de exorcistas. Uma religião de Deus, mas, sobretudo, uma religião contra o Diabo.

CAPÍTULO I

1. IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS: A PERSPECTIVA DE UM FIEL

As experiências religiosas que tivemos na juventude nos lançaram diretamente para o objeto dessa pesquisa. Ao acompanhar, entre as paredes da Igreja Universal do Reino de Deus, os rituais de cura e de libertação em que as pessoas “manifestavam com demônios”, desde àquela época de jovem, provocava diversos questionamentos sobre este fenômeno. A fé cativa convocava a acreditar que se tratava efetivamente de possessão demoníaca, o que não sucumbia o questionamento sobre o que de fato provocava aquilo.

Tempos depois, já não fazendo mais parte do corpo de fiéis da igreja, ao buscar explicação para o fenômeno, através de algumas poucas leituras de viés psicanalítico, identificamos que podia se tratar de uma conversão histérica de massa, o que, por hora, foi suficiente. A verdade é que não se pode negar que o fenômeno que ocorre nos cultos realizados pela IURD muito se parece com o que se costuma ver em casos de conversões históricas. Neto e Junior (2010) afirmam que os templos neopentecostais são redutos contemporâneos da velha histeria, no qual convulsões, conversões e ataques, tidos como sintomas históricos, encontrariam um palco privilegiado para sua manifestação. De modo semelhante, Haute e Geyskens (2017), referindo-se à celebração de seitas religiosas em que se realiza a cura, comparam-as com o que era realizado por Charcot em seu auditório com as históricas no período pré-psicanalítico. Se voltarmos mais ainda no tempo cronológico, não seria um equívoco indicar semelhanças entre os trabalhos de Mesmer com o magnetismo animal e os rituais dos cultos neopentecostais. Na cuba de Mesmer, como aparece no texto “O coração e razão: a hipnose de Lavoisier a Lacan”, de Chertok e Stengers (1990, p. 27), “os enfermos eram também magnetizados pelo olhar, pela aplicação das mãos ou pela pressão dos dedos sobre os hipocôndrios e as regiões do baixo ventre, às vezes durante várias horas”. É evidente a semelhança entre algumas técnicas utilizadas pelo magnetizador e o que um pastor de uma igreja neopentecostal faz nesses rituais.

A partir dessas leituras, iniciamos a investigação sobre esse fenômeno. O questionamento inicial (de cunho pessoal) a respeito da possessão se ramificou de modo que abriu um leque de caminhos que podiam ser trilhados neste trabalho. Distanciados dessa primeira leitura, digamos, “psicopatológica” do fenômeno, passamos a nos orientar especificamente por uma compreensão política do objeto investigado. Se em princípio a pergunta tinha como norteador como se explica a possessão demoníaca na IURD, agora o

objetivo foi entender o que é esse Diabo na/para igreja, o que parece ainda mais questionável quando compreendemos mais detidamente a doutrina da instituição que está ancorada da *Teologia da Prosperidade*.

Para tanto, optamos por percorrer um caminho metodológico que, em princípio, descrevesse o contexto histórico e social em que a IURD está inserida e apresentasse a instituição a partir de sua doutrina e de suas principais características. Essa leitura construiu o primeiro capítulo, que fundamentou em fontes primárias, através da leitura de materiais produzidos pela igreja (livros, *sites*, revistas, jornais, etc.), com ênfase para os livros “Doutrina Universal” e “Orixás Caboclos e Guias: Deuses ou demônios?” de Edir Macedo; além de “Cinquenta Tons para o Sucesso” de Jadson Edington, ambos bispos da IURD. Também, recorreremos a fontes secundárias, compostas por estudos acadêmicos, que tratam do assunto, as quais circunscreveram o capítulo, com destaque para o trabalho do antropólogo Juliano Spyer sobre a religião evangélica no Brasil. Partindo dessas leituras, amadurecemos o questionamento inicial e delimitamos o objeto da pesquisa.

1.1 Pesquisa sobre religião: por que a Igreja Universal do Reino de Deus?

É fundamental que dentro do ambiente acadêmico se desenvolvam trabalhos voltados às questões mais atuais da sociedade. Segundo Moretto (2019), a pesquisa em psicanálise na universidade é um meio privilegiado de análise das demandas sociais que contribui para a formação de pesquisadores engajados com as demandas atuais da sociedade, contribuindo para a produção de novos saberes.

O fenômeno religioso tem importância significativa para a compreensão do ser humano. Entendida como um conjunto de crenças, leis e ritos – meios pelos quais o homem busca um poder considerado supremo, do qual se reconhece como dependente, de modo que pode se relacionar para obter favores quando se submete a eles –, a religião pode ser caracterizada como resultado da experiência do sagrado que se manifesta fora da rotina do cotidiano e o estudo sobre esta pode contribuir para a compreensão do desenvolvimento na formação da subjetividade (ARAÚJO, 2013). Segundo Silva e Vasconcelos (2017), o fenômeno religioso é um elemento que certifica ao homem um significado marcante e decisivo na construção de sua subjetividade. Para os autores, a religião é portadora e doadora de sentido para a existência humana desafiando a experiência de desamparo.

As instituições religiosas exercem influência na sociedade e na vida individual das pessoas. Em muitos países, a religião determina de forma direta os rumos que a nação deve

tomar e, mesmo em locais onde a presença religiosa é mais branda, é possível identificar força religiosa na tomada de decisões por parte do Estado. A religião ofereceu o fundamento do paradigma sobre o qual a sociedade, tanto no oriente quanto no ocidente, surgiu e se desenvolveu até os dias atuais. Houve períodos em que a religião era a instância que determinava todas as questões mais importantes da existência humana e que estabelecia as regras de regimento das vidas humanas (SILVA; VASCONCELOS, 2017). Em consequência disso, é impossível pensar na presença dos elementos religiosos na vida das pessoas como não sendo decisivos para a formação subjetiva, pois as doutrinas religiosas estabelecem modos de comportamentos, criam sentidos comuns, fixam crenças tidas como absolutas e, quando não exercem influência direta na vida individual das pessoas, intervêm na vida coletiva dos indivíduos.

Dada a importância de se voltar o olhar cientificamente sobre a religião, é importante que seja considerado o fato de que com o passar dos anos as instituições religiosas sofreram grandes modificações, algumas dentro das próprias estruturas, outras mais radicais tendo como consequência a ruptura e a criação de novas religiões. Tais modificações, no entanto, não enfraqueceram a influência que a religião exerce sobre as pessoas. É notável que essas rupturas, ao invés de caracterizar fragilidades do fenômeno religioso, muito pelo contrário, tornam as religiões mais flexíveis para se adequarem às mudanças na cultura.

Essas considerações são ainda mais relevantes quando voltamos o olhar exclusivamente para o objeto desta pesquisa, que é a religião neopentecostal fundada no Brasil no final do século XX, marcada pelo rompimento com o pentecostalismo clássico. Tal corrente tem se caracterizado por sua versatilidade e por sua doutrina muito distinta do que se costumava observar nas religiões tradicionais. A partir da *Teologia da Prosperidade*, o neopentecostalismo aponta para reconfigurações na experiência subjetiva das pessoas, promovendo novos modos de relação consigo mesmo e com o mundo (CUNHA, 2017). Reiteramos, com isso, a importância do estudo aqui realizado: uma análise sobre um fenômeno social consideravelmente novo, com ascensão quase que fulminante do ponto de vista histórico, que, como acima explicitado, acarreta em mudanças na experiência subjetiva individual das pessoas.

Como trataremos adiante, o neopentecostalismo é o fenômeno religioso que tem alcançado pessoas em um ritmo muito acelerado, porque sua doutrina exerce influência sobre boa parte da população brasileira e do mundo, o que a coloca em evidência no cenário social. Por ser a instituição que reúne maior número de fiéis e a mais relevante igreja neopentecostal do Brasil, além de ser a primeira instituição do seguimento fundada no país, delimitaremos a

análise à Igreja Universal do Reino de Deus. A IURD apresenta fortes distinções com a matriz pentecostal clássica², mas, apesar das diferenças, a igreja carrega traços do pentecostalismo. Por esse motivo, não deixou de ser identificada como uma igreja pentecostal. O antropólogo Juliano Spyer (2020) afirma ser imprescindível que se volte olhar para a religião pentecostal para entender o contexto social brasileiro atual.

Esta investigação revela grande relevância quando se observa a influência que a Igreja Universal exerce na sociedade brasileira. Os dirigentes da IURD comandam parte da imprensa no Brasil, muitos dos seus pastores compõem o quadro político nos mais diversos estados brasileiros, as igrejas físicas estão presentes em quase todas as cidades do país e a igreja tem presença considerável nas mídias digitais.

A Igreja Universal trabalha massivamente através dos meios de comunicação para difundir a ideia de que, através do contato com a igreja, as pessoas mudam de vida. A mensagem, passada nos cultos, evangelizações, jornais impressos e eletrônicos, programas de rádio e televisão, redes sociais, é a de que, por meio da adesão à religião, as pessoas alcançam mudanças radicais em suas vidas. Os fiéis da igreja são incentivados a darem seus testemunhos para que sejam divulgados para outras pessoas. Nessas confissões, os fiéis relatam como era a sua vida antes e o que mudou após a entrada na igreja, pontuando sempre que o contato com a religião proporcionou uma mudança radical, desde conquista de bens materiais até mudança no próprio caráter. Com essa dinâmica, observamos o grande impacto que a inserção no corpo de fiéis da IURD causa na vida dessas pessoas. O discurso dos clérigos amiúde ecoa a mensagem de que não basta apenas frequentar a igreja e exercer as suas atividades cerimoniais: é preciso, sobretudo, provar, com a própria vida, que a fé praticada tem resultados.

Nesta investigação científica, constatamos que grande parte do material produzido sobre a IURD, principalmente os conteúdos acadêmicos, apresentam visão estereotipada da denominação. Esses conteúdos partem sempre da lógica de que as igrejas neopentecostais são compostas por pessoas ingênuas, manipuladas por pastores aproveitadores que as doutrinam em troca de dízimos e ofertas. Distante de uma avaliação moral sobre a instituição, pretendemos, com a máxima tentativa de minimizar os vieses, deter ao discurso dessas pessoas e conduzir a pesquisa com foco no discurso dos fiéis.

Adiante, contextualizaremos o pentecostalismo, enquanto religião instituída na realidade sociocultural do Brasil do século XX, na qual encontrou solo fértil para seu

² A própria ênfase dada à figura de Satanás é uma delas.

crescimento e, através de suas ramificações, passou a integrar a sociedade brasileira e de certo modo ser precursora do Brasil contemporâneo.

1.2 Nasce uma nova religião: o crescimento pentecostal no Brasil

A partir da consolidação do pentecostalismo na América Latina no século XX, o Brasil tornou-se cenário para o maior processo de transição religiosa do mundo. O país que, desde a colonização, tem a predominância do catolicismo, hoje vê um crescimento acelerado do protestantismo. A expansão evangélica³ é considerada pelos cientistas sociais como assunto dos mais relevantes do país (SPYER, 2020).

Sendo o maior país católico do mundo, no século XX, os adeptos do catolicismo representavam 90% da população brasileira. Esse número mudou radicalmente a partir da década de 1990, momento em que a filiação católica passou a cair cerca de 1% ao ano até o último censo do IBGE, realizado em 2010. Algumas projeções indicam que, em 2022, os fiéis da igreja romana representarão menos de 50% da população, perdendo adeptos para outras religiões, ateus e agnósticos, mas a maior transição se dará – como tem sido desde o final do século XX – do catolicismo para o protestantismo evangélico. A mesma projeção indica que os evangélicos corresponderão a 31,8% da população ainda este ano e em dez anos ultrapassarão o catolicismo, contabilizando 39,8% da população, enquanto os católicos declinarão para 38,6% (ALVES, 2018).

Esse trânsito religioso se constitui em diferentes níveis de comprometimento, incluindo fiéis dedicados, pessoas que se identificam com pentecostalismo e também usuários ocasionais⁴ (SPYER, 2020). É importante considerar, como afirma Rosas (2012), referindo-se especificamente à IURD, que, ao contrário do que se pode imaginar, as igrejas evangélicas não oferecem serviços religiosos apenas a uma grande massa de adeptos em trânsito. Segundo a autora, mesmo que essas igrejas – mais especificamente a IURD – permitam uma adesão mais solta em grande parte dos frequentadores dos cultos, elas também formam determinada vivência comunitária semelhantes às igrejas mais tradicionais.

³ O termo utilizado faz referência ao pentecostalismo, identificado pelos cientistas sociais e antropólogos como “protestantes evangélicos”, grupo de protestantes criado mais recentemente; uma ramificação relativamente nova que se distingue dos “protestantes históricos”. No uso cotidiano, convencionou-se chamar o grupo dos “protestantes históricos” apenas de protestantes e os “protestantes evangélicos” de evangélicos (SPYER, 2020).

⁴ O primeiro tipo de membro são os chamados convertidos, que formam “o clero” da igreja; são os que passaram pelo batismo nas águas e do Espírito Santo. Os membros simpatizantes estão em “processo de conversão”, pois ainda não foram batizados. Por fim, os membros esporádicos são os fiéis que frequentam as igrejas em busca de benção imediata (MAFRA; SWATOWISKI; SAMPAIO, 2012).

A partir destes dados estatísticos, observamos que o crescimento evangélico segue o mesmo fluxo do êxodo rural. Os evangélicos, em grande maioria, são pessoas que, fugindo das áreas rurais, passaram a habitar as periferias das zonas urbanas, locais onde se instalam a maioria das igrejas evangélicas (SPYER, 2020). Segundo Passos (2000), as igrejas pentecostais possuem grande condição de adaptação às zonas urbanas, instalando-se nas periferias das grandes cidades. A partir dos anos 1950, com o ápice da industrialização no Brasil, o processo de urbanização e metropolização emergiu de modo muito acelerado sem tempo para acomodações de vidas do ponto de vista econômico, social e cultural, lançando os imigrantes das zonas rurais em regiões adaptadas situadas às margens dos centros urbanos.

Nesse contexto, a população, que até pouco tempo era rural – marcada por um forte laço de comunidade, religiosidade (predominantemente católica), com suas festividades locais, laços sólidos de amizade e vizinhança – vê-se distante de tais condições, isolada, passando a compor as massas das periferias das grandes cidades, carente de acomodações diversas no modo de se viver. Em tais condições, afirma Passos (2000), os grupos evangélicos se estabelecem como pontos sagrados dentro dessa grande área profana – por não ter “dono” e estar fora do controle dos equipamentos do Estado – e ajudam a reconstruir os laços perdidos, compondo uma nova vizinhança, não baseada na consanguinidade, mas no parentesco espiritual. “O crente é sempre o irmão que resgata a proximidade perdida, vencendo, pela ligação espiritual, os insuperáveis isolamentos da metrópole” (PASSOS, 2000, p. 125). Diante das transformações intensas e permanentes, o pentecostalismo entra em cena como um modo de solucionar e dar significado à transição, estabelecendo regras ao grande espaço sem regras, restabelecendo os laços de proximidade e de aceitação do novo enquanto nova condição de vida (PASSOS, 2000). Portanto, o ambiente evangélico oferece, desse modo, um espaço em que as pessoas, que passam pelo processo de conversão das áreas rurais para urbanas, percebem-se parte do novo ambiente social e, ao mesmo tempo, não percam suas referências religiosas fundamentais. Esta é, em suma, uma das razões pela qual a população evangélica tem crescido nas últimas décadas.

O antropólogo Juliano Spyer (2020) considera a população evangélica como o fenômeno de massa mais importante do país atualmente. O autor classifica 2020 como a década dos evangélicos, afirmando a impossibilidade de entender o Brasil atual sem o entendimento do pentecostalismo. Tais considerações podem ser reforçadas quando se volta o olhar para a eleição presidencial no Brasil em 2018, que contou com o voto evangélico como decisivo para

a vitória do candidato Jair Messias Bolsonaro, segundo muitos analistas políticos⁵. Na contramão do que se é comum ler sobre o perfil dos evangélicos no Brasil – como a ideia de que, via de regra, são pobres fanáticos ou ricos manipuladores de mentes⁶ –, Spyer (2020) considera muitos pontos desprezados sobre os evangélicos na literatura popular.

Resultado de sua tese de doutorado, o trabalho de Spyer (2020) desperta o nosso interesse por considerar diversos pontos sobre a religião evangélica no país, em um sentido oposto aos muitos outros trabalhos realizados sobre o tema. O objetivo do autor, ao publicar seu livro, é popularizar aquilo que, segundo ele, “é lugar-comum para os sociólogos e antropólogos que estudam religião: que entrar para a igreja evangélica melhora as condições de vida dos brasileiros mais pobres” (SPYER, 2020, p. 23). Sua investigação evidencia que o crescimento do protestantismo evangélico tem mais a ver com a influência que essas igrejas exercem para a melhoria de vida dos mais pobres do que com pastores oportunistas e carismáticos.

Um terço da população evangélica é formada por pessoas que vivem em situação de pobreza aguda e tornar-se evangélico é uma aposta na mudança de vida. Apropriando-se do debate científico atual em torno do tema, o autor defende que as igrejas evangélicas incentivam à disciplina pessoal e à resiliência dos fiéis, fortalecendo a autoestima, a disciplina para o trabalho e “promove a cultura do empreendedorismo, fortalece a atuação protetora de redes de ajuda mútua e incentiva o investimento em instrução profissional” (SPYER, 2020, p. 22). As igrejas evangélicas ocupam-se dos espaços abandonados pelo poder público e promovem um estado de bem-estar social informal, reforçando entre os mais vulneráveis o sentimento de respeito próprio e dignidade (SPYER, 2020).

Dentro do universo protestante, o pentecostalismo é relativamente novo. Almeida (2009) considera o pentecostalismo como um incremento do espectro das igrejas cristãs, fruto de dissidência religiosa, que configura um processo recorrente para a solução das divergências internas entre as várias interpretações bíblicas e ascensão de novas lideranças carismáticas. Outras características também são comuns entre as igrejas que compõem o protestantismo evangélico. Essas igrejas promovem a crença na bíblia como palavra absoluta de Deus,

⁵ No ano corrente, apesar de ter perdido a reeleição, o candidato Bolsonaro obteve a segunda maior votação de um presidencial na história do Brasil, com 58.206.354 votos, ficando atrás apenas do vitorioso no pleito, o candidato Luiz Inácio Lula da Silva, que obteve pouco mais de sessenta milhões de votos (BRASIL, 2022). A votação expressiva do candidato derrotado contou com o amplo apoio das igrejas evangélicas do país.

⁶ Tais estereótipos estão presentes em boa parte dos trabalhos realizados sobre os evangélicos. Os também chamados “crentes” são pensados como ingênuos e ignorantes manipulados por charlatões de doutrina superficial, que se aproveitam do seu estado de vulnerabilidade para mercantilizar a fé e exercer controle e dominação (SPYER 2020; LIMA, 2007; MARIANO, 2004; NETO e JÚNIOR, 2010; SOUSA, 2000).

relacionando a imagem de Jesus Cristo como único salvador e inculcando a ideia que a salvação para a vida eterna depende do batismo nas águas de forma deliberada, além do fator do proselitismo como uma obrigação para todos os congregados⁷. O discurso evangélico é carregado de certezas morais, as pregações são realizadas de forma simples para pessoas simples. Logo, trata-se de um movimento popular em que as pessoas tendem a perceber seu lugar no universo com base numa oposição binária “mundo” e “igreja”, sendo o mundo lugar do pecado, violência, vício, governado pelo Diabo; e a igreja, chamada casa de Deus, o oposto disso, lugar onde a pessoa tem uma “mudança em sua vida”. Apesar de apresentar algumas consequências negativas⁸, as igrejas evangélicas oferecem conforto espiritual e exercem o papel de diminuir o impacto causado pela desigualdade social (SPYER, 2020).

O termo pentecostal é cunhado em referência ao dia, após a ressurreição de Cristo, que os discípulos e outras pessoas se reuniram para o Pentecostes – celebração importante no calendário judaico. Na ocasião, as pessoas experienciaram um estado de êxtase, falando em línguas estranhas, quando, segundo relatos bíblicos, o Espírito Santo desceu sobre elas⁹. Para os pentecostais, o recebimento do Espírito Santo é uma experiência imprescindível: é o momento de contato direto com Deus. O recebimento do Espírito Santo certifica a crença em um Deus presente, que cura, expulsa demônios, faz milagres, fala com os seus servos e abençoa as pessoas. Eles se percebem como pessoas excepcionais, sócios de Deus, que atravessarão grandes provações e se manterão com a dignidade intacta (ALVES 2018; SPYER 2020).

Segundo Spyer (2020), a igreja pentecostal é a religião mais negra do Brasil¹⁰, que leva para as periferias uma rede de solidariedade estabelecida pelo convívio entre os fiéis que presta assistência para pessoas em vulnerabilidade social, sendo esse também um dos motivos para o crescimento acelerado. Almeida (2009) reforça tais considerações ponderando para o fato de

⁷ Em contrapartida, os protestantes históricos tendem a ser mais relativistas, de um modo mais racional não entendem a bíblia de forma literal, creem também na salvação por intermédio de outros caminhos (quando se trata de povos de culturas que desconhecem o cristianismo). Acreditam que a experiência espiritual não tem como pré-requisito exclusivo o batismo nas águas e não entendem o proselitismo como uma obrigação do cristão (SPYER, 2020).

⁸ Os costumes adquiridos pela “cultura evangélica” afastam seus adeptos do convívio social, inclusive até de pessoas da própria família — quando não “professam a mesma fé”. Os deveres ascéticos e sectários criam uma nova “moral” que rege a vida dos indivíduos e os “protege do mundo”, mas cria uma espécie de monastério dentro das igrejas, de modo que essas pessoas podem ser julgadas em sua congregação por sua conduta moral e criticados fora dela por suas atitudes tidas como “anormais”. A expectativa de mudança de vida também cria uma pressão sobre o adepto, tornando-o mais competitivo e individualista dentro da própria congregação (SPYER, 2020; MARIANO, 2004).

⁹ (BÍBLIA, Atos dos apóstolos, 2,01-8).

¹⁰ A religião pentecostal é a única denominação cristã fundada por um negro, o evangelista William James Seymour nos Estados Unidos, religião nascida em 1906 do sincretismo afro-americana, catolicismo e protestantismo metodista. A igreja pentecostal incorpora as práticas mágicas advindas das religiões de matriz africana, invertendo o significado de negativo para positivo (SPYER, 2020).

que, apesar de ter a possibilidade de oferecer um discurso político-racial, através da influência cada vez maior na política nacional, o pentecostalismo distanciou-se de qualquer ênfase política, abrindo mão de fazer frente às causas de relevância cultural. Com isso, é preciso considerar que, mesmo sendo formada majoritariamente por negros, isso não significa necessariamente que essas pessoas se autodeclarem negras. Não há ações por parte das igrejas que reforcem as políticas afirmativas, que preservem traços da cultura afro-brasileira¹¹ ou que defendam explicitamente as políticas compensatórias. Tal omissão pode encontrar justificativa na adesão neopentecostal ao discurso neoliberal conservador.

O pentecostalismo é a religião em que a maioria dos membros ativos são mulheres, havendo uma estimativa de que elas podem representar até 75% de todos os adeptos. As mulheres encabeçam a maioria dos trabalhos sociais das igrejas, além de serem as maiores recrutadoras de novos adeptos. Apesar de a igreja pentecostal apresentar explicitamente atitudes conservadoras, algumas pesquisas indicam que a “cultura evangélica” tem valores menos machistas do que o que predomina no Brasil. A aproximação da mulher à igreja faz com que ela se sinta mais fortalecida e mais autônoma. O pentecostalismo combate à identidade masculina predominante no Brasil, de modo que estimula que o homem seja mais tolerante, dócil, carinhoso e cuidadoso com sua família. O contato com a religião evangélica tem um impacto considerável na diminuição da violência doméstica¹², de modo que a conversão da família significa uma mudança de comportamento familiar, aumentando a autoridade moral da mulher no lar “na medida em que o homem abre mão de ficar na rua, que é seu espaço de liberdade, anonimato, farra, bares, relacionamentos paralelos, levando essa sociabilidade para um ambiente mais controlado da igreja” (SPYER, 2020, p. 126). Spyer (2020) conclui que a inserção da mulher em uma igreja evangélica, geralmente, amplia o leque de atuação para além do ambiente doméstico, incluindo-a no trabalho formal e a tornando mais atuante nos espaços públicos¹³.

Mesmo sendo comum a ideia de que os pastores evangélicos se aproveitam da situação das pessoas vulneráveis em busca de dízimos e ofertas – ideia que se sustenta quando se constata

¹¹ Pelo contrário, muitos dos elementos da cultura africana são demonizados pelas igrejas pentecostais. Mais à frente trataremos mais especificamente desse assunto.

¹² A Igreja Universal do Reino de Deus, por exemplo, tem um grupo de atendimento às mulheres em situação de violência que oferece apoio jurídico e aconselhamento psicológico para quem não pode pagar por esses serviços (TEIXEIRA, 2019).

¹³ É preciso considerar que, especificamente na Igreja Universal, embora essas mulheres sejam encorajadas a assumirem uma posição mais ativa perante à sociedade, dentro do espaço da instituição, a presença feminina na hierarquia eclesiástica é considerada desigual, não podendo essas mulheres exercerem uma posição maior do que a obter o título de obreira, base da pirâmide da hierarquia eclesiástica (CARVALHO, 2019).

que, ao se converterem, os adeptos pentecostais são ensinados a serem fiéis dizimistas e ofertantes – é preciso considerar o fato de que o alvo evangelístico dessas igrejas são pessoas que vivem em situação de extrema pobreza. Spyer (2020) enfatiza a importância do crescimento evangélico enquanto ferramenta de combate à criminalidade que cresce de forma acentuada na América Latina atualmente. Segundo o autor, o movimento evangélico oferece um caminho alternativo às situações de conflitos às quais essas pessoas estão inseridas, sendo o evangélico aquele que evangeliza, que se coloca como alguém que resgata as pessoas de má situação. “Apesar das críticas a seu conservadorismo moral, pentecostais geralmente estão na linha de frente para atuar junto com as pessoas que a sociedade descartou” (SPYER, 2020, p. 157). Tornar-se evangélico, muitas vezes, é a última alternativa de socialização para pessoas marginalizadas (moradores de rua, jovens envolvidos com tráfico de droga, presidiários e ex-presidiários, etc).

1.3 A doutrina iurdiana

No Brasil, os evangélicos não são homogêneos: a religião evangélica é dividida por subgrupos de igrejas, nomeados como ondas pentecostais. A primeira onda pentecostal é chamada de pentecostalismo clássico, formada pela igreja Assembleia de Deus, Congregação Cristã no Brasil e Movimento Missionário Norte Americano. A segunda onda, sem nomenclatura consensual, formada pela Igreja do Evangelho Quadrangular, Igreja Evangélica Pentecostal Brasil para Cristo, Igreja Pentecostal Deus é Amor, Igreja Casa da Bênção, Igreja Nova Vida, Igreja Cristã Maranata e Igreja Pentecostal da Bíblia. A terceira onda chamada de neopentecostalismo, constituída pela Igreja Universal do Reino de Deus, Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra, Igreja Internacional da Graça de Deus, Igreja Renascer em Cristo, Igreja Mundial do Poder de Deus e Igreja Missionária Evangélica Maranata (MARIANO, 2004; SPYER 2020). Ainda que sejam todas elas identificadas como pentecostais, é importante salientar que há uma distinção enorme entre os grupos, especialmente o neopentecostalismo.

O neopentecostalismo é a vertente pentecostal que mais cresce no Brasil, sendo caracterizado por conceber a ideia do culto exuberante, emocional e interativo, reforçando uma lógica meritocrática e de busca por sucesso material (SPYER, 2020). Essa vertente da terceira onda é mais conhecida por disseminar a *Teologia da Prosperidade* e a ênfase dada à guerra espiritual contra o Diabo. A primeira organização neopentecostal fundada no país é também a

maior delas, a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD)¹⁴, considerada a principal organização neopentecostal do Brasil.

A IURD é uma organização centralizada, gerida de forma estruturada e hierárquica. No último censo do IBGE (2012), a IURD tinha aproximadamente 8 milhões de membros no Brasil, mais de 1700 igrejas e atuava em 180 países. Também, detém diversos meios de comunicação, incluindo a Rede Record de Televisão, que está entre as três emissoras com mais audiência no país, e a Folha Universal, periódico que faz circular 2,5 milhões de exemplares, considerada a maior revista do país (SPYER, 2020). Segundo Mariano (2004), a Igreja Universal é o fenômeno religioso mais bem sucedido do país, destacando-se também no campo político¹⁵, tendo como principal responsável seu fundador e líder, Edir Macedo, que implementou um governo eclesiástico episcopal, assumindo o posto de bispo *primaz*.

Em seu site oficial, a IURD apresenta-se como religião que expressa a fé no Deus vivo, representado pelo Deus pai, o primeiro que se apresentou aos heróis do Velho Testamento bíblico: Abraão, Isaac e Jacó e tantos outros; o Deus filho, Jesus Cristo, que foi enviado por Deus para trazer a lei e cumprir os mandamentos divinos; e o Deus Espírito Santo – revelado através do “coração” – com a finalidade de “convencer o homem de seus pecados, mostrando, por meio da consciência, que uma pessoa pode errar, mas se houver um sincero arrependimento, Deus a perdoará” (A UNIVERSAL, 2021). Três elementos são apresentados como fundamentais para a doutrina da Igreja Universal: o primeiro deles é o batismo com o Espírito Santo, ato de Graça realizado por Jesus Cristo em todos que desejam ser purificados em Santidade. O segundo elemento é a Santa Ceia, considerada a cerimônia mais importante que representa o fortalecimento físico e espiritual da Igreja. O terceiro elemento são os Dízimos e as Ofertas, considerados pela igreja como tão sagrados quanto à palavra de Deus, significado de fidelidade e de amor do servo para com o seu Senhor (A UNIVERSAL, 2021).

No livro “Doutrina Universal”, Macedo (2000) reforça que é fundamental para o cristão o conhecimento da palavra de Deus expressas na Bíblia Sagrada, considerada a maior arma contra o Diabo, seu principal oponente. Macedo (2000) indica a Bíblia como revelação de Deus, escrita por homens que o próprio Deus encheu do Espírito Santo para escrever exatamente o que Ele queria. Para se ter uma boa compreensão dos escritos bíblicos, a condição fundamental

¹⁴ Igreja fundada por Edir Macedo em 1977.

¹⁵ A Universal inaugurou o interesse político entre os evangélicos. Segundo Almeida (2009, p. 28), os pentecostais da primeira onda “marcaram a pregação com forte espiritualismo e a necessidade de um “afastamento do mundo”, em especial da atividade política”.

é a pessoa “ser de Deus”, ou seja, a pessoa aceitar Jesus como único salvador e nascer de novo¹⁶. Segundo Macedo (2000), mesmo que uma pessoa seja instruída na melhor universidade do mundo, se ela não “for de Deus”, jamais conseguirá interpretar a bíblia segundo à vontade d’Ele; é preciso esvaziar-se de todo conhecimento prévio para estar apto a ouvir o que o Espírito Santo quer falar por meio da bíblia.

Macedo (2000) alerta seus leitores para o risco em doutrinas que se baseiam em pequenos versículos bíblicos. Segundo o autor, a bíblia é um livro muito amplo e com muitas doutrinas. Para uma doutrina ser considerada verdadeira, é preciso que ela apresente algumas características, entre elas: Jesus Cristo precisa ser o centro das atenções, não podendo dar lugar para outros deuses e profetas, pois toda a doutrina deve ter como base a Bíblia Sagrada; o livro sagrado deve ser interpretado como ele é de fato, e não a conveniência de quem quer que seja; é preciso crer que a salvação se dá única e exclusivamente diante da aceitação a Jesus Cristo; e por fim, é preciso buscar, assim como fez Jesus Cristo, “ganhar almas” entre os aflitos, doentes, necessitados e desesperados, e não entre pessoas que já fazem parte de alguma outra congregação. Apesar da importância que é dada à bíblia sagrada, segundo o líder religioso, o conhecimento bíblico não é pré-requisito para que o homem possa chegar a Deus. Nem tampouco a religião é o caminho para o encontro com Deus. O autor adverte sobre a sua importância enquanto divulgação da palavra divina e para dar assistência aos que mais necessitam, no entanto, o único caminho para salvação é Cristo.

Após a conversão, o adepto deve ser temente a Deus, tendo uma vida abnegada voltada aos propósitos divinos na terra. O convertido é orientado a seguir os passos de Jesus, deixar para trás qualquer mágoa, ressentimento e exercer o perdão ilimitado. Segundo Macedo (2000, p. 07):

O verdadeiro servo de Deus é caracterizado pela renúncia total da sua própria vontade, para que seja feita a vontade do Senhor Jesus. Essa renúncia total e espontânea, por amor, de corpo, alma e espírito, identifica a verdadeira conversão, pois ninguém seria capaz de sacrificar até a sua própria vida, incluindo sua família e seu futuro, para servir a alguém que realmente não conhece.

¹⁶ A expressão faz referência ao texto escrito no evangelho de João 3.5-8, quando Jesus adverte as pessoas para a necessidade de nascerem novamente, que significa largar velhos costumes “carnais” (pecaminosos) para viver em santidade a partir do batismo nas águas e com o Espírito Santo, com o objetivo de entrar no reino de Deus. Essa expressão costuma ser substituída no mundo evangélico por “conversão”, que é, segundo Macedo: “uma mudança de direção, mudança de caráter e personalidade” (MACEDO, 2000, p. 55)

Macedo (2000) alerta para a importância de que as pessoas façam uma “Aliança com Deus”¹⁷, pois, segundo ele, Deus tem um plano para cada um de nós e a condição para que esse plano seja estabelecido é que se faça uma sociedade com Ele (a aliança entre Senhor e servo), em que cada pessoa deve fazer a sua parte para obter a recompensa que, além de assegurar e fortalecer a fé, traz, sobretudo, a absoluta certeza de que as promessas divinas (de vida repleta de bênçãos) serão cumpridas na vida daqueles que se submetem a fazer tal pacto. De acordo com a doutrina da IURD, para se estabelecer uma aliança com Deus o sacrifício é um ato imprescindível, de modo que, partindo de uma lógica “causa e efeito”, quanto mais a pessoa está disposta a sacrificar (desejos, amizades, modos de viver, bens materiais, etc.), quanto mais dedicado e fiel à obra de Deus, mais a pessoa tem a receber. Segundo Macedo (1999), a pessoa que se entregou de fato e de verdade a Deus não tem planos pessoais, sendo capaz de fazer qualquer coisa que o Espírito Santo ordenar sem medir esforços. Ao entregar-se a Deus, abdicando da própria vontade, a pessoa se torna apta a receber o Espírito Santo, fruto de um ardente desejo somado ao temor a Deus, jejuns, orações, vigílias e outras atitudes.

A busca por bênçãos materiais e felicidade plena durante a vida do fiel é explicitamente assumida e incentivada pela doutrina *iurdiana*, mas, diante do que se pode evidenciar, a vida de um fiel da IURD é caracterizada por comportamentos de abnegações, pois eles abrem mão de objetivos pessoais, comportam-se de modo a obedecer os ensinamentos de Cristo e se afastam ao máximo de “caminhos que os levem ao pecado”, abrindo mão de prazeres “mundanos” e também fazendo grandes doações de bens materiais para serem ofertados na igreja. Os fiéis fazem isso entendendo que os seus planos e objetivos de vida são bem menores do que o que Deus preparou para eles.

O foco principal deve ser a salvação de sua alma e ter um lugar no céu¹⁸ após a morte. Para “entrar no céu”, contudo, é necessário que a pessoa creia em Jesus Cristo, seja caridosa, enfrente atribuições devido a sua crença em Cristo¹⁹, que a pessoa se junte ao Senhor em um só espírito, etc. Quando um justo morre, sua entrada no céu é imediata²⁰. Assim como o Céu, o

¹⁷ “É o mesmo que um pacto, um acordo, um trato, em que cada parte tem sua responsabilidade” (MACEDO, 2000, p. 63).

¹⁸ Segundo Macedo (2000), o céu é uma realidade, um lugar ilimitado nos parâmetros humanos onde é possível fluir na presença de Deus e dividir com Ele o seu reino (o próprio céu), o poder e a glória durante a eternidade.

¹⁹ Aqui não se trata de um sofrimento deliberado, como um autoflagelo. A doutrina da igreja Universal se põe sempre contrária à autossabotagem, ao masoquismo ou a qualquer ato deliberado em que as pessoas imponham a si mesmo o sofrimento. Diante disso, o que pode se entender é que a atribuição é algo comum ao cristão, por este sempre resistir às tentações carnis, encontrando respaldo na passagem bíblica do livro de Lucas (13.24): “Esforçai-vos por entrar pela porta estreita, pois eu vos digo que muitos procurarão entrar e não poderão”.

²⁰ Essa afirmação é fundamentada biblicamente pelo autor no livro de Lucas (23.43) que relata a crucificação de Cristo e dos dois ladrões, quando um deles pede perdão por seus atos e Jesus afirma que no mesmo dia eles estariam juntos no paraíso.

inferno também é real na doutrina da Igreja Universal. Para Macedo (2000), o inferno é uma prisão de fogo, em que as pessoas perversas, que não se submeteram à fé cristã, são lançadas após a morte para serem castigadas eternamente. Nesta narrativa, com isso, o inferno é lugar de angústia, onde as pessoas que para lá forem serão atormentadas, ou seja, um lugar que é símbolo do pecado, da aflição e do suplício eterno.

Assim como Deus é o rei celestial, o inferno também está sob o comando de Lúcifer, chamado comumente de Diabo ou Satanás. O Diabo é o inimigo da igreja, a ele cabe o papel de acusador, sua missão é levar o máximo de pessoas para o pecado e, assim, serem condenadas junto com ele a passar a eternidade no inferno. Assim como Deus, Céu e Inferno, o Diabo também é real, como também são os demônios²¹.

Devemos considerar que as concepções citadas até aqui podem encontrar consonância com as doutrinas das igrejas evangélicas em geral e até mesmo com igrejas protestantes históricas. Algumas características pontuais são mais distintivas e caracterizam uma cisão entre o neopentecostalismo – aqui representado pela IURD – e outras igrejas evangélicas. Essas características são as já mencionadas: ser uma religião que propaga a *Teologia da Prosperidade* e dar ênfase à guerra espiritual contra o Diabo e seus modos de manifestações terrenas (MARIANO, 2004).

1.4 O Diabo na Igreja Universal do Reino de Deus

Diante do que já foi apresentado, não podemos deixar de demonstrar o conjunto de elementos que formam a singularidade desse Diabo próprio da IURD. De modo geral, esse Diabo e os demônios devem ser entendidos como inimigos irreconciliáveis. Representação do mal que, desde os primórdios da vida humana, tenta os fiéis, para que se afastem de Deus. O Diabo é responsável último pelo pecado, pois foi por sua influência que o homem cometeu o primeiro pecado – o pecado de Adão e Eva – e a partir de então vive em busca de redenção.

É larga a distância entre a concepção de Diabo em igrejas neopentecostais e outras igrejas protestantes. Como vimos, na concepção neopentecostal, todo e qualquer mal que ocorre na vida dos seres humanos tem como causador o Diabo. Essa ideia é incontestável dentro do ambiente neopentecostal. O Diabo é acusado por qualquer dano que ocorra na vida das pessoas: materiais, físicos, emocionais, de relacionamento e especialmente doenças. Tal concepção é

²¹ Apesar da distinção feita entre o Diabo e demônio, é importante considerar que, na doutrina da IURD, estas duas figuras distinguem apenas hierarquicamente, sendo o Diabo líder de todos os demônios com a missão única de levar cada vez mais almas para o inferno. Tratam-se, tanto o Diabo quanto os demônios, de anjos decaídos, que foram expulsos do céu.

entendida por Carvalho (2019) como demonismo, sendo a crença na existência e na ação de demônios nos diversos âmbitos da vida das pessoas. Essa concepção marca a grande divisão entre neopentecostais e os outros protestantes.

Diferentemente da igreja Assembleia de Deus, por exemplo, em uma igreja neopentecostal, como é o caso da Igreja Universal, existe um ambiente criado para se tratar das possessões demoníacas. Apesar da crença na possessão por espíritos malignos fazer parte da doutrina de outras igrejas pentecostais, muito raramente é possível ver uma pessoa manifestada com demônios nessas igrejas. Por outro lado, na igreja Universal existem cultos destinados a essa finalidade. Segundo Almeida (2009), a possessão em qualquer outra igreja pentecostal, diferente da Universal, acontece de forma inesperada e o tratamento dado é discreto. Na IURD, a manifestação com demônios é algo esperado e espetacularizado. Há ainda uma outra característica mais específica na concepção do Diabo na Igreja Universal: os demônios, que manifestam nos cultos, se dizem entidades das religiões afro-brasileiras Umbanda e Candomblé. Para Almeida (2009), a Universal encontrou nas entidades das religiões afro-brasileiras a personificação do Diabo e da sua ação maléfica sobre os homens.

Com isso, faz parte da rotina dos pastores e obreiros da Igreja Universal a prática de exorcismo em pessoas possuídas, principalmente nos cultos nos dias de sexta-feira²², os quais são dedicados a essa finalidade²³. As reuniões são chamadas de “Sessão do Descarrego”²⁴. Nesta reunião, a centralidade localiza-se no exorcismo realizado nas pessoas. A leitura da bíblia, o sermão, os louvores e os cânticos, no culto de libertação, são periféricos ao fenômeno da possessão e a expulsão de demônios. A oração que, em outras reuniões, seria direcionada a Deus, na sessão do descarrego é direcionada, em tom imperativo, aos espíritos malignos (ALMEIDA, 2009). A intenção é convocar todos os demônios que se encontram “alojados” nas pessoas ali reunidas, a se manifestarem, para serem reveladas suas identidades, depois serem humilhados e expulsos da vida das pessoas.

O livro “Orixás, Caboclos e Guias, deuses ou demônios?” – de Edir Macedo (2019), lançado pela Unipro em 1997 –, transformou-se em *best-seller*, com mais de 3 milhões de exemplares vendidos, se tornando um dos livros evangélicos mais bem-sucedidos da história no Brasil. No livro, Macedo (2019) denuncia supostas manobras satânicas que ocorreriam

²² Segundo Almeida (2009), não é coincidência que o dia de sexta-feira também seja o dia dedicado às realizações de rituais no Candomblé e na Umbanda. A Universal dedicou propositalmente esse dia à libertação dos espíritos malignos que habitam os terreiros dessas religiões.

²³ Por se tratar de uma instituição extremamente centralizada, todas as atividades da IURD realizadas em qualquer igreja do país obedecem a uma mesma linha temática (ALMEIDA, 2009).

²⁴ Termo também utilizado no universo afro e kardecista (ALMEIDA, 2009).

através do Espiritismo, da Umbanda, do Candomblé, da Quimbanda e de outras religiões espiritualistas. O livro apresenta-se como manual com o intuito de ensinar as pessoas como identificarem as “armadilhas” de Satanás para “invadir” suas vidas. A partir dele, é possível notar o quanto à ideia da existência de Satanás e seus demônios é real para os adeptos da IURD.

Edir Macedo (2019, p.11) inicia o livro afirmando a missão de sua igreja: “a libertação das pessoas oprimidas pelas forças do mal”. A guerra espiritual contra o Diabo é explicitamente assumida pelo líder. Para o autor, uma das principais portas de entrada para esses demônios na vida das pessoas são as religiões espíritas e de matriz africana, de modo que o público-alvo para a leitura do livro são os adeptos dessas religiões:

Dedico essa obra a todos os pais e mães de santo do Brasil, porque eles, mais do que qualquer pessoa, merecem e precisam de um esclarecimento. São sacerdotes de cultos como Umbanda, Quimbanda e Candomblé, dentre outros, que estão, na maioria dos casos, bem-intencionados. Poderão usar seus dons de liderança ou de sacerdócio corretamente se forem instruídos (MACEDO, 2019, p.12).

Chama a atenção a quantidade de vezes que palavras e expressões como: verdade, viver corretamente, caminho certo, etc, são mencionadas no livro. Para o autor, a verdade é aquela que se apresenta nos textos bíblicos. O livro é recheado de citações bíblicas. Em sua grande maioria, as passagens tratam de assuntos voltados à possessão e à libertação demoníaca. Satanás é o personagem principal do livro, tratado como inimigo, presente na terra com a finalidade – assim como dito por Jesus Cristo – de matar, roubar e destruir.

Além de evidenciar a existência de Satanás, um dos objetivos do livro é mostrar a força que ele tem para guiar as vidas das pessoas por caminhos “tortuosos”. O livro traz os demônios ao cotidiano: “Devemos, de início, afirmar que eles existem: 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, 2019, p. 16). Uma das principais formas desses demônios se manifestarem na terra é através das religiões, desde a antiguidade – através do vedismo, bramanismo e o hinduísmo²⁵ – até os dias atuais, dando sempre ênfase às religiões praticadas no Brasil, religiões que o autor chama de seitas: Vodú, Quimbanda, Candomblé ou Umbanda e as religiões Espíritas. Para o autor, o Diabo, por intermédio dessas religiões, engana à

²⁵ As três denominações referem-se, consecutivamente, aos três períodos da religião indiana, marcadas pelo mais antigo ritualismo dos vedas, os conceitos filosóficos de brâman e o estado de espírito hinduísta. O hinduísmo é frequentemente citado como a mais antiga tradição viva.

humanidade. A afirmação de que as entidades, orixás, caboclos e guias, são, na verdade, demônios, é fundamentada com citações bíblicas que condenam práticas de feitiçaria e magia.

Para Macedo (2019, p. 25-26), o principal meio que os demônios utilizam para consumarem seus objetivos é a possessão. “Como não possuem corpos, vivem se apossando daqueles que não tem a cobertura de Deus, são inimigos d’Ele e do homem, por ser este a coroa divina da criação”. A ação dos demônios é orquestrada por seu chefe, Satanás. O livro relata a história escrita no livro bíblico de Ezequiel, em que Satanás é citado como um anjo caído, que antes de sua decadência era chefe de todos os demais anjos do céu e, por orgulho, almejando um lugar hierarquicamente mais alto que o do Deus criador, foi expulso levando consigo grande parte dos anjos, que hoje são demônios.

O livro explana vários modos pelos quais os demônios podem se apossar das pessoas. Segue os principais mecanismos de possessão: (i) pela hereditariedade, de modo que eles poderiam estar empossados em alguém da família e, posteriormente, migram para um familiar, em especial o mais próximo; (ii) pela participação direta e indireta em centros espíritas, através de trabalhos de feitiçaria e despachos; (iii) pela maldade do próprio demônio; (iv) por envolvimento com pessoas que praticam o espiritismo; (v) pelas comidas sacrificadas a ídolos; (vi) ou pela rejeição a Cristo.

O único meio para não ser vítima da maldade dos demônios é a submissão ao cristianismo: é preciso converter-se, em especial à fé professada pela igreja que o autor lidera – entendendo que não há, por parte dele, legitimação das outras religiões que se autodeterminam cristãs, incluindo o catolicismo e até mesmo igrejas dentro do próprio protestantismo –; e só isso não basta. Além de buscar a oração de fé realizada na igreja Universal nos cultos de libertação, é necessário estar em constante vigilância, pois o fato de estar uma vez liberto dos espíritos malignos não é garantia de que estes não retornem para a vida das pessoas. Para esta afirmação, o autor se vale da passagem bíblica na qual indica que, uma vez sendo expulso da vida de uma pessoa, um demônio pode retornar – se encontrar brecha – trazendo consigo mais sete espíritos piores que ele (Mateus, 12, 43 - 45).

Além da assumida guerra espiritual contra os espíritos malignos, esta batalha se estende para o campo material. Como não tem poder direto sobre o campo material, esses espíritos se valem sobretudo das outras religiões para suas manifestações. No Brasil pré-colonial, os demônios já se valiam da religiosidade dos índios que, segundo o autor, encontra afinidade com as religiões africanas. O sincretismo religioso seria uma manobra de Satanás para se legitimar e ser cultuado também pelos Católicos. No Brasil, os santos católicos são imediatamente

assimilados aos demônios. Por exemplo, a imagem da Virgem Maria, da religião Católica, é a mesma imagem de Iemanjá, da religião Umbanda. Demônios também são os espíritos de pessoas que já morreram identificados no espiritismo como espíritos elevados. Em resumo, “qualquer que seja o espírito a se manifestar, ele não é um deus nem um espírito favorecedor: é um espírito obsessivo, demoníaco, enganador, mentiroso, etc” (MACEDO, 2019, p. 58).

Também, doenças e vícios são associados aos demônios. Os demônios são nomeados de acordo com sua ação e os nomes utilizados são os mesmos das entidades das religiões afro-brasileiras. O espírito Omulu, considerado o rei do cemitério, seria o causador de ataques epiléticos. Esse demônio também é responsável por causar feridas incuráveis, pois estaria ele associado a São Lázaro, o santo da religião católica. Pessoas viciadas em álcool e outras drogas estariam possuídas pelo espírito Zé Pilintra. Prostitutas, homossexuais, bissexuais – qualquer um que não seja heterossexual – são possuídos por pombas giras. As pessoas que caem em desgraça financeira estão possuídas por Exu do Lodo. Observemos, portanto, que, para uma pessoa estar possuída por espíritos malignos, não precisa haver, necessariamente, a manifestação dos espíritos, mas como o próprio autor esclarece:

[...], muitos demônios são manifestantes, isto é, fazem as pessoas ficarem tortas, darem gargalhadas, chorarem, ficarem encurvadas como pessoas muito idosas etc. Existem, entretanto, demônios que são possesores, mas não se manifestam, como no caso dos espíritos enganadores (MACEDO, 2019, p. 66).

Diante disso, o autor afirma a dificuldade que o demônio encontra de possuir uma pessoa que não crê nele. Nesses casos, eles atuam sem se manifestar, agiriam como espíritos enganadores. Macedo (2019) classifica dez sinais de possessão, notados em pessoas possesas durante o seu ministério, sendo eles: nervosismo, dores de cabeça constante, insônia, medo, desmaios, ataques, desejo de suicídio, doenças que os médicos não descobrem as causas, visões de vultos ou audição de vozes, vícios e depressão.

A visão demonológica do autor não se restringe à vida individual das pessoas. Para ele, o que trava o desenvolvimento da nação brasileira são as religiões espiritualistas:

Se o povo brasileiro tivesse os olhos bem abertos contra a feitiçaria, a bruxaria, a magia, e outras práticas inseridas na Umbanda, Quimbanda, Candomblé e Kardecismo, que vivem destruindo as vidas e lares, poderíamos ser um país mais desenvolvido (p. 76) [...] É desastroso que o povo brasileiro esteja amedrontado por demônios que se passam por orixás caboclos e guias, e que enganam muitos (p. 84) [...] O Diabo tem tentado confundir o povo e até certo ponto tem sido bem-sucedido. O Brasil tem cerca de 2% da sua população nas

suas garras. São quase 4 milhões de espíritas, segundo dados do último Censo, que estão enganados e precisam conhecer a verdade só revelada por Jesus (MACEDO, 2019, p. 90).

Macedo afirma que muitas das informações trazidas no livro são ditas pelos próprios demônios quando estão manifestados. Segundo o autor, eles mesmos confessam suas artimanhas para possuir uma pessoa ou uma nação. Os demônios são responsáveis por todas as desgraças do mundo, todas as doenças, que, embora não sejam manifestações diretas dos demônios, são consequência da influência diabólica na terra. Existe um espírito de enfermidade que causa as doenças nas pessoas, independentemente de elas estarem ou não possuídas.

Um dos modos pelos quais os demônios podem também possuir as pessoas é atacando suas mentes. Macedo (2019) afirma que, quando atacam o intelecto, os demônios provocam ego e inteligência. Levam as pessoas a fugirem de explicações espirituais para os fenômenos sobrenaturais, apelando para a razão, ciência ou filosofia. A partir disso, o Diabo aparece como força espiritual por trás da ciência e da filosofia. Em resumo, qualquer pensamento humano que não se submeta à fé cristã como verdade absoluta seria um desígnio de Satanás para enganar a humanidade e afastá-la de Deus.

Não obstante, os demônios também se valem das religiões cristãs para enganar as pessoas. O autor fala de igrejas fortes e igrejas fracas. As igrejas fracas seriam as igrejas clássicas, que são penetradas pelo demônio chamado por ele de “Exu da Tradição”, obrigando as pessoas a se aterem somente para usos, costumes e normas eclesiais, deixando entrar a fraqueza espiritual. Essas igrejas não assumem o combate contra as potestades, se preocupam apenas com jogos, passatempos, diversões, etc.

Para o autor, o conhecimento bíblico não é garantia contra espíritos malignos. Há o relato de casos de pessoas que faziam parte de outras denominações cristãs protestantes, que, quando participavam de cultos de libertação da Igreja Universal, manifestavam demônios. Existem, inclusive, livros que denunciam a atuação dos demônios contra pessoas que assumem a fé em Cristo. O livro “Crentes Possessos: 12 sinais de possessão ou opressão” (2014), do americano, também bispo da Igreja Universal, David Higginbotham, afirma que há um número alarmante de crentes evangélicos possessos por espíritos malignos. Segundo o autor, os demônios que se apossam de um crente são os mais violentos, piores até do que os espíritos de pessoas que são envolvidas com bruxaria e ocultismo.

São várias as possibilidades existentes para que os demônios possam se apossar das pessoas. O fato de ter uma religião, de aceitar Jesus como Deus e único salvador, ter uma vida justa, caridosa, ser uma “boa pessoa”, não impede que as “pessoas de bem” sejam alvos dos

demônios. Nem tampouco ser um “membro fervoroso”²⁶, conhecedor da Bíblia, honesto em caráter, conhecedor sobre o Diabo e as formas que ele ataca, é credencial para não ser alvo de Satanás e seus demônios (HIGGINBOTHAM, 2014).

Não existe nada que garanta efetivamente a libertação dos demônios. Eles cercam dia e noite em busca de uma brecha para adentrar e destruir as vidas das pessoas. Só a fé cativa em Jesus Cristo e as orações de fé em nome de Jesus podem libertar as pessoas. Macedo (2019) afirma que, ao morrer, se não estiverem antes livres dos espíritos malignos, o espírito da pessoa deixa o corpo e é levado direto para o Diabo, assim como se a pessoa morrer liberta e salva, seu espírito vai direto para Deus.

1.5 A Prosperidade na IURD: um sinal de libertação

Um sinal de que uma pessoa está liberta dos espíritos malignos é a vida próspera. Os fiéis da IURD são ensinados nos cultos realizados, canais de rádio e televisão, jornal impresso e revista eletrônica, a buscarem ter vida abundante. O principal objetivo a ser alcançado pelo *iurdiano*, além da salvação em Cristo, é a prosperidade. O filho de Deus precisa usufruir do “melhor dessa terra”, não podendo estar conformado com uma vida medíocre. É preciso ter saúde, família harmoniosa e bens materiais.

O fiel da Igreja Universal precisa ser ambicioso, ter uma vida de conquistas e sucesso para ser “prova viva” da grandeza de Deus e de que Ele intervém diretamente na vida daqueles fazem uso da fé inteligente²⁷. Para os *iurdianos*, o sucesso na vida, em suas mais diversas áreas, é o fruto colhido pelas pessoas que se esforçam para manter um bom relacionamento com Deus. Segundo Jadson Edington (2015, p. 13), bispo da Igreja Universal e autor do livro “50 tons para o sucesso”, ter sucesso é alcançar excelência nas principais áreas da vida; “ter estabilidade emocional e financeira, manter amizades saudáveis, ser feliz no casamento, ter um bom relacionamento com seus colegas, alcançar e superar suas metas, se manter progredindo[...]”. Tudo isso precisa ser conquistado, de modo que o sucesso não é um local de destino, mas sim o desenvolvimento: efeito da ação do homem, que nunca pode estar satisfeito e que não pode alcançar o sucesso pleno, pois é efeito de uma obra em andamento.

²⁶ Termo utilizado para caracterizar os adeptos mais ativos, que professam e agem sua fé em Cristo com mais intensidade.

²⁷ É também chamada na IURD de fé sobrenatural. Segundo Macedo, em sua publicação no site A Universal (2020a), a fé inteligente não é para fazer mágica ou realizar algum desejo pessoal: a fé inteligente é a certeza da realização da vontade de Deus, pois ele deseja o melhor para os seus filhos. Trata-se de uma fé inspirada na inteligência de Deus.

A ênfase dada à busca pelo sucesso na Igreja Universal é fundamentada pela ideia de que é a vontade de Deus que seus filhos tenham uma vida com abundância. Segundo Macedo (1990), entender a vontade divina é fundamental na vida do cristão. A vontade de Deus é que o homem tenha comunhão com Ele para que tenha a vida eterna, seja feliz aqui na terra, curado de suas doenças, liberto da opressão do Diabo e próspero em todas as coisas. Para os clérigos da Igreja Universal, é contraditório que alguém que serve a um Deus tão grande, criador e dono de todas as coisas, que quer o melhor para os seus filhos, não tenha uma vida de sucesso. Se a pessoa está nessa condição é sinal de que algo está errado e precisa ser consertado.

No livro ‘50 tons para o sucesso’, Edington (2015) se propõe a mostrar aos leitores o caminho para o sucesso. Para ele, antes de mais nada, é preciso que a pessoa que deseja alcançar o sucesso, primeiro mude a si mesma. Para isso, o autor apresenta cinquenta passos que é preciso seguir para obter êxito na busca pelo sucesso. Trata-se, basicamente, de orientações para mudança de comportamento, como exemplos: parar de reclamar e agir; valorizar o tempo e utilizá-lo de forma mais produtiva; não olhar para trás; não ter medo de correr riscos e fugir da zona de conforto; se doar em prol dos objetivos, abrindo mão de coisas mais supérfluas; não ser egoísta, acreditar em si mesmo; não se conformar com limitações, pois o sucesso é ilimitado; ter objetivos bem definidos, sabendo aonde quer chegar; ter bom caráter; dar prioridade ao relacionamento com Deus, olhando sempre para Ele; se revoltar contra o fracasso; não desistir diante das dificuldades; ter força e coragem; não contar com a sorte, pois o sucesso é consequência do esforço; pensar grande; aproveitar as oportunidades; enxergar os seus objetivos como alcançáveis; não se guiar pelos sentimentos, e ser mais racional; ter entusiasmo, e não se fazer de vítima. É preciso também se ver maior do que se é; entender que o sucesso não depende do lugar onde a pessoa está; ser criativo; ter disciplina e planejamento. Ainda, nos ensinamentos do bispo, a busca pelo sucesso não deve ser guiada pelo medo do fracasso; é preciso ter humildade; ser determinado; ter alta autoestima; evitar proferir palavras negativas; ser bem-humorado; ser independente; ter zelo pelo que já se possui; ser grato e etc.

Claramente, trata-se aqui de um manual de autoajuda, o que é evidenciado por sua estrutura que reúne os ideais para a realização pessoal, os métodos para alcançar o sucesso e a referência ao registro espiritual. Tais ideais constituem o formato básico dos livros de autoajuda²⁸. Esses direcionamentos diariamente são ecoados nas pregações nos cultos da IURD, principalmente nas reuniões de segunda-feira, quando se realiza o chamado “Congresso Para o

²⁸ Afirma Cunha (2017) ao desenvolver uma reflexão a respeito da aproximação entre Teologia da Prosperidade e os dispositivos de autoajuda, como veremos adiante.

Sucesso” ou “Reunião dos Empresários” (palestra voltada para o fiel que busca mudanças em sua vida profissional e financeira).

O entendimento de que ter vida abundante e regalada é direito do cristão é baseado na *Teologia da Prosperidade*. Segundo Rodrigues (2002), a *TP* é um dos elementos fundamentais para a análise e compreensão do contexto religioso da Igreja Universal. Esta doutrina surgiu na década de 1940 e se cristalizou nos anos de 1970, com o surgimento dos movimentos carismáticos nos EUA. Ela reinterpreta os valores cristãos e entende que o homem foi liberto do pecado original por meio do sacrifício de Cristo e a partir disso pode usufruir dos bens terrenos, saúde física e abundância material. O discurso da *TP* apresenta uma acomodação aos valores da sociedade contemporânea caracterizada como sociedade de comportamento individualista e costume liberal; além do seu contexto social capitalista, definido pela avidez em usufruir e pela ética do consumo (JUNIOR, 2007; RODRIGUES, 2002).

A *Teologia da Prosperidade* é baseada na *Confissão Positiva*, crença no poder do cristão em determinar algo e este acontecer²⁹. De acordo com a *Confissão Positiva*, o que é dito com fé torna-se divinamente inspirado de modo que a palavra, neste contexto, adquire o poder de transformar a realidade. O termo “confessar” não significa pedir ou suplicar, mas sim exigir, cobrar de Deus as bênçãos que lhe são de direito (JUNIOR, 2007). Cunha (2017), ao indicar pontos de aproximação entre a *Teologia da Prosperidade* e os discursos de autoajuda – relação esta já evidenciada acima –, aponta importantes linhas de continuidade entre os discursos de autoajuda, sendo esta uma técnica ou um método para alcançar o sucesso – um ideal de realização pessoal junto com os meios de atingi-lo (tendo como estratégia o exercício e a repetição) – e a *TP*, com a formulação da ideia do poder do *Pensamento Positivo*. O autor sugere que as transformações na ética protestante promovidas pelo neopentecostalismo e sua inscrição no quadro maior dos dispositivos de autoajuda apontam para novos modos de relação consigo mesmo e com o mundo.

De modo semelhante, voltando seu olhar para a *Teologia da Prosperidade* no contexto social brasileiro, Rodrigues (2002) afirma que, no Brasil, a *Teologia da Prosperidade* tem algo muito peculiar, apresentando função específica de fornecer um meio para as classes médias pentecostais atribuírem a si uma identidade, atribuindo-lhes um *status* social:

A *TP* produz, via discurso de pastores e bispos, uma projeção identitária com valores que remetem a determinados extratos sociais, estabelecendo

²⁹ A concepção a respeito da Confissão Positiva é também responsável por subverter a hierarquia entre homem e Deus, o que o coloca em posição de igualdade e de insubmissão ao divino (CUNHA, 2017), já que agora o controle sobre sua vida está sob sua responsabilidade.

possibilidades de o converso iurdiano projetar desejo de identificação com segmentos sociais que podem servir de referência ou modelo de conquista e ascensão social (RODRIGUES, 2002, p. 27).

Para o autor, a *Teologia da Prosperidade* professada nas igrejas neopentecostais brasileiras concede ao fiel uma relação de sentido de existência e de inclusão social, de autoestima e de valorização como cidadão inserido em uma sociedade capitalista direcionada pela competitividade individual e pelo desejo de possuir riquezas como sinônimo de ascensão social. Com interpretação similar a essa, Spyer (2020) considera que os adeptos da *Teologia da Prosperidade* encontram nessa nova filosofia de vida³⁰ motivação para trabalhar e prosperar, assim como autocontrole e disciplina para lidar com a vida profissional, tendo em vista alcançar prosperidade socioeconômica e melhorar sua qualidade de vida.

Segundo Rodrigues (2002), existe uma preocupação existencial na Igreja Universal com a produção de efetivos resultados na vida do fiel que possa revelar evidentemente a manifestação da ação divina na vida espiritual e material do indivíduo. Para obter êxito na vida, o fiel precisa estreitar a relação com Deus, relação essa que o autor caracteriza como horizontalizada, sendo que, diferente de outros cristãos, além de pedir e suplicar, o fiel da Igreja Universal é orientado a exigir, decretar e determinar que o Senhor o abençoe. Tal privilégio é justificado pelo ato, por parte do homem, de sacrificar a Deus. Assim como Abraão não negou seu filho Isaac como sacrifício a Deus – e por isso tornou-se pai de uma grande nação como cumprimento da promessa de Deus feita a ele por sua obediência –, o fiel da IURD aprende que o único caminho para se tornar um sócio de Deus é não negando nada que ele pede e vivendo uma vida de constante sacrifício³¹.

Por isso, para cobrar de Deus, é preciso se doar. Antes de mais nada, entregar-se ao Senhor de “corpo, alma e espírito”, que significa largar a vida mundana de pecado e seguir a Jesus. Mas não só isso basta! O cristão da Igreja Universal aprende, desde o primeiro contato com a religião, a devolver³² o dízimo³³ e ser ofertante³⁴. Porém, essas duas modalidades de doações não são consideradas como sacrifício. Para isso, a igreja faz campanhas regularmente

³⁰ Exercendo influência sobre grande número de pessoas, inseridas em movimentos de diversas religiões no mundo que cresce cada dia mais, Junior (2007) considera que a *Teologia da Prosperidade* se configura mais como uma filosofia do que propriamente como uma teologia.

³¹ Essa lógica é regida pela economia sacrificial ritualística, termo cunhado por Duarte (2019), o qual nos deteremos no próximo capítulo.

³² O uso do termo se dá pelo fato de que se crê na IURD que tudo que o homem possui foi concedido por Deus, logo o ato de “dizimar” é tido como uma devolução; e não uma doação.

³³ Separar exatos 10% de todo o valor líquido da renda recebida e doar à igreja.

³⁴ Além da imprescindível devolução dos dízimos, o fiel é orientado a ofertar valores, às vezes estimados, às vezes de forma espontânea, à igreja.

para as pessoas fazerem votos³⁵, e de seis em seis meses acontece a campanha chamada “Fogueira Santa de Israel”, que é considerada pela igreja como a maior campanha de transformação completa de vida, como é apresentado no site da instituição (A UNIVERSAL, 2018). Segundo a instituição, a campanha é um propósito totalmente inspirado na bíblia, na qual se encontram vários exemplos de pessoas de fé que tiveram acesso à grandeza de Deus por meio do sacrifício. Acredita-se que, quando faz o “perfeito sacrifício”³⁶, a pessoa chega ao ápice de sua relação com Deus. Nas semanas designadas para à campanha da Fogueira Santa, os pastores e os bispos intensificam o discurso em prol da santificação do fiel e os orienta a prepararem o sacrifício material que não pode ser algo que o fiel faz comumente. O fiel é conduzido a sacrificar (doar à Igreja) algo de muito valor, que se tenha muito apego, ou até de que dependa. Quanto maior a importância do bem doado, maior será a recompensa. No último dia da campanha, as pessoas levam ao altar suas doações (casas, veículos, salários, etc) e fazem um clamor a Deus cobrando dele que cumpra a sua promessa: a de “derramar bênçãos sem medida” em sua vida.

Segundo Cunha (2017), o fiel adepto à teologia da prosperidade é paradoxalmente autônomo e submisso, sendo este autorizado a cobrar de Deus as bençãos prometidas, mas, ao mesmo tempo, precisa obedecer aos princípios do contrato e se submeter à palavra determinada pelos pastores e pelos bispos. Cumprindo a sua parte enquanto sócio fiel a Deus altíssimo, resta agora que este faça a sua parte. De acordo com os clérigos da IURD, é impossível que alguém faça o perfeito sacrifício e não tenha os seus pedidos atendidos. Além de imputar a Deus o dever de honrar o seu sacrifício, a ação exercida pelo fiel aumenta suas forças para vencer o mal. De acordo com os clérigos da Igreja, os demônios fazem de tudo para que as pessoas não sacrifiquem e, quando o fiel consegue consumir o seu voto de sacrifício, os demônios são derrotados.

Assim como os votos de sacrifício, os dízimos e as ofertas também são modos de afastar o mal da vida do fiel. Existe uma casta de demônios, chamados de Devoradores – em alusão ao livro Bíblico de Joel 1 –, os quais, afirmam os pastores e os bispos, agem diretamente na vida financeira das pessoas; e o único modo de mantê-los afastado do caminho é sendo fiel dizimista. Não há nada que se possa fazer quanto à ação maléfica desses demônios quando se é infiel a Deus, não devolvendo o dízimo em seu altar. Por trás de todo o pensamento, atitude,

³⁵ Quando a oferta é feita com o objetivo de se receber alguma benção específica. Na maioria das vezes, os valores dos votos são estipulados.

³⁶ Fazer o perfeito sacrifício, de acordo com a doutrina da IURD, é se doar – e doar – de tal modo que a pessoa esteja em total dependência de Deus.

comportamento e eventos que impeçam uma pessoa de prosperar, existe um espírito maligno. Se alguém pensa que não pode ter uma vida próspera, esse pensamento é implantado em sua mente por espíritos malignos. Se a vida financeira não está boa, isso é resultado da ação dos demônios. Se a pessoa possui alguma doença, está possuído pelo espírito da enfermidade. Em resumo, tudo que se opõe às possibilidades de uma vida próspera é influenciado pelo Diabo.

Portanto, todo o poder de autorrealização através da disciplina e da autodeterminação, imputado ao fiel, precisa ser precedido do sacrifício a Deus. O processo de mudança pessoal e da execução de métodos para alcançar o sucesso orientado pelos pastores e bispos não tem nenhuma eficácia se antes as pessoas não se voltarem ao divino. Desse modo, o primeiro passo é voltar-se ao transcendente, ao espiritual, antes de mudar em si mesmo todos os comportamentos e os pensamentos que o impede de prosperar, pois é preciso derrotar os demônios responsáveis pelo fracasso.

A partir dessa lógica, é possível identificar o poder que o Diabo pode exercer sobre as pessoas (na concepção da Igreja). Enquanto Deus só age mediante à antecedência de nossas ações – ou seja, um Deus capaz de recompensar-nos por nossas atitudes, mas inútil diante da inércia humana – o Diabo é predominantemente ativo, pronto para agir. Não é preciso ter uma vida de pecado e de desobediência a Deus para estar refém do mal, porque o simples fato de ter uma vida indiferente aos valores cristãos neopentecostais (inclusive os ideais de prosperidade) já é motivo para demônios assumirem o controle da vida do fiel.

Macedo (1990) afirma que verdadeira luta deve ser contra os principados, potestades, príncipes das trevas e hostes espirituais da maldade, referindo-se ao livro bíblico de Efésios, em que há o alerta para a ênfase à luta espiritual, e não carnal. O autor ressalta a importância de se levar a sério o combate contra as forças espirituais do mal e a maior prova de se mostrar triunfante diante do Diabo é tendo uma vida próspera. Para ele,

os cristãos é quem devem perseguir os demônios. Nossa luta é muito mais de combate do que de defesa; devemos nos armar de toda armadura de Deus para libertar os oprimidos. A igreja deve ser triunfante e estar sempre na ofensiva. Muitos cristãos ainda não se convenceram de que suas armas espirituais são efetivas contra o diabo, e por isso vivem o fracasso (MACEDO, 1990, p. 124).

Diante disso, vencer o Diabo é, sobretudo, alcançar a vida eterna, mas, não menos importante, vencer o Diabo é também ter vida abundante, dando testemunho para outras pessoas do quão grandioso é o Senhor a ponto de transformar completamente suas vidas.

1.6 O fiel da IURD na linha de frente da guerra contra o Diabo: construindo um problema

O fiel da IURD precisa estar ciente de que Satanás tem força para causar as piores coisas e está pronto para invadir suas vidas diante de qualquer “brecha” dada. Como supracitado, ao contrário do Espírito Santo, que, para possuir uma pessoa, necessita que o fiel o deseje e faça por onde recebê-lo, os demônios se apossam das pessoas sem que elas assim o desejem. Na concepção da IURD, estar possesso por um demônio não tem uma relação de causa e efeito como no caso da relação com Deus. As pessoas inocentemente podem estar possesadas, como explica Macedo (2019), por hereditariedade; ou por terem frequentado religiões espiritualistas; ou por serem vítimas de trabalhos realizados em religiões de magia negra. O Diabo, assim, pode exercer muita influência na vida das pessoas.

É preciso estar constantemente vigilante quanto às ciladas do Diabo. Por meio dos demônios, o Diabo vive a provocar as pessoas a cederem ao pecado, cometerem atos ilícitos, terem pensamentos pecaminosos, entre outros. Os demônios também provocam desejos pecaminosos, sendo a força por trás dos atos de adultério, de prostituição, relação homossexual, assim como desejos agressivos, sendo os causadores dos crimes cometidos por assassinos, estupradores, etc. Contudo, isso não quer dizer que as pessoas, quando possuídas por espíritos malignos, não tenham a liberdade de resolverem ir contra seus desígnios. É contra isso que elas devem se opor, resistindo ao mal, para que ele fuja, como escrito na bíblia.

Satanás precisa ser combatido individualmente. Chama a atenção o fato de que, paradoxalmente, apesar de apresentar tamanha força, segundo os clérigos da igreja, qualquer pessoa, estando possuída pelo Espírito de Deus, tem o poder – dado por Jesus – para exorcizá-lo (ALMEIDA, 2009), diferente daquele Diabo em que creem, por exemplo, os católicos, que, ao se apossar de uma pessoa, para ser exorcizado, é necessário a presença de um padre que seja devidamente preparado para tal missão. Nas constantes reuniões realizadas para o exorcismo na IURD, esses demônios, os quais demonstramos acima a sua força, paradoxalmente tem resistência bem menor. Um demônio, via de regra, pode ser facilmente exorcizado por um obreiro³⁷ da Igreja Universal.

Esse ser maligno é inimigo em comum entre os fiéis da IURD, que se um dia esteve presente na vida do indivíduo antes de ser um membro da Igreja Universal, hoje é o que ameaça

³⁷ Membros que se voluntariam para ajudar na condução do culto. Essas pessoas estão na linha de frente do trabalho de evangelização da igreja. São nomeados tendo como critério o desejo de servir a Deus, o batismo nas águas e o batismo com o Espírito Santo. Além disso, antes de uma pessoa ser “levantada a obreira”, ela é apresentada em um culto a todos os membros da igreja, no qual é colocada sob o julgamento destes para ser aprovada ou não como nova voluntária da obra de Deus.

todas as conquistas adquiridas por esse fiel. Apesar de ser facilmente combatido em nome de Jesus, é preciso que as pessoas participem da cerimônia designada a essa finalidade. A partir disso, é possível perceber o porquê de o culto destinado à libertação, em que se realizam exorcismos, cenário maior do combate espiritual contra o Diabo e seus demônios, é tão relevante para a igreja.

É mais comum encontrar uma pessoa possuída por demônios na IURD do que alguém que confesse estar possuído pelo Espírito Santo. Sobre essa constatação, Neto e Junior (2010, p. 777) consideram que “a possessão demoníaca se torna o fenômeno mais importante que o êxtase pelo Espírito Santo no culto neopentecostal”. Almeida (2009) destaca que, em seu contato direto com pastores da Igreja Universal, ficou nítido para ele a ideia que circula dentro da igreja da forma irredutível como são tratadas às questões espirituais. Na Universal, ou a pessoa tem o Espírito Santo; ou tem os espíritos malignos. Não há meio termo.

Precisamos considerar que o pentecostalismo, de modo geral, introduziu a possibilidade da imanência do divino por meio do Espírito Santo. Segundo Almeida (2009), o recebimento do Espírito Santo pressupõe a permanência do sagrado no corpo do indivíduo, que se transforma em receptáculo do divino, sendo patrimônio maior da fé pentecostal. A busca pelo Espírito Santo também tem espaço na Igreja Universal em cultos destinados a essa finalidade³⁸. Contudo, a cerimônia acontece de forma branda, não há a mesma euforia identificada em outras igrejas pentecostais. O estado de êxtase, a glossolalia, extravasamento dos movimentos corporais, não contagiam o público da reunião na Universal como acontece nos cultos das outras igrejas pentecostais. Macedo afirma em suas pregações que a descida do Espírito Santo não carece dessas expressões para se efetivar³⁹. Para ele, o que ocorre na maioria dos casos em outras igrejas, que se imagina está recebendo o Espírito Santo, na verdade é possessão demoníaca. Observa-se um movimento por parte da líder da IURD que conduz sua doutrina por caminhos cada vez menos místicos no que se refere à divindade. Quanto a isso, o discurso da igreja tende a ser sempre taxativo, de modo a tentar sempre se distanciar de qualquer outra denominação evangélica que atribua ao Espírito Santo seu caráter mágico. Na doutrina da Igreja Universal, o que certifica o recebimento do Espírito Santo é a chamada “fé racional”: a certeza, baseada na palavra de Deus, de que se a pessoa tem uma vida digna de ser possuída pelo Espírito de Deus e o deseja, ela com certeza o receberá. O êxtase caracterizado, sobretudo, pela ecolalia pode ser legítimo, porém, não é indispensável.

³⁸ Culto realizado nas quartas-feiras e nos Domingos.

³⁹ Para os pentecostais, porém, a glossolalia seria a evidência externa de que efetivamente foi batizado pelo Espírito Santo (ALMEIDA, 2009).

Isso pode indicar uma abordagem pragmática da relação com o divino cultuada na IURD, ao contrário do ser sobrenatural a ser combatido, o Diabo, que parece ser mais cercado de elementos sagrados. Eliade (1992) pensa a manifestação do sagrado a partir do termo *hierofania*, definido como algo sagrado que se revela. Para o autor, trata-se da “manifestação de algo “de ordem diferente” – de uma realidade que não pertence ao nosso mundo – em objetos que fazem parte integrante do nosso mundo “natural”, “profano”” (ELIADE, 1992, p. 12). Quando o sagrado se manifesta, um objeto qualquer passa a se tornar outra coisa, continuando a ser, contudo, ele mesmo, porque continua a participar do nosso mundo.

Se olharmos para um culto designado à busca do Espírito Santo e para um culto de Sessão do Descarrego, fica nítido que o primeiro se pretende ser mais dessacralizado, ao contrário do segundo, pois é neste momento que todos os elementos sagrados da igreja aparecem – possessão, rosa consagrada, vale de sal, lenço unguento, etc. Fica evidente, portanto, que a ideia de sagrado não está tão atrelada à busca pelo Espírito Santo quanto aos cultos de Sessão do Descarrego.

Diferente das outras vertentes pentecostais, o trabalho da Igreja Universal se dá com a ênfase na libertação⁴⁰. A IURD corresponde a uma exceção quanto à concepção de Diabo e suas formas de manifestação na atualidade. Observa-se uma relação muito próxima entre os adeptos da IURD e o Diabo, como algo que pode estar alojado dentro de si ou como algo que vive à espreita e precisa ser combatido.

Assim como a ênfase dada ao Diabo, a forma com que a IURD se relaciona com a *Teologia da Prosperidade* é vista como algo muito peculiar. Como objetivo a ser alcançado pelo fiel, a prosperidade, assim como o Espírito Santo – um sendo consequência do outro – é também bastante pragmatizada pela IURD. Apesar do discurso em torno dos dízimos, ofertas e sacrifícios – que, em partes, sacraliza a ideia de prosperidade, quando esta é entendida como consequência de um ato de sacrifício à divindade, de modo que o fiel precisa plantar no mundo espiritual para colher no mundo material (aqui o elemento sagrado é o dinheiro ou o bem material doado) –, a IURD ecoa a ideia prática de que a prosperidade não pode ser alcançada sem investimento no mundo material, sendo adepta ao discurso da meritocracia que entende o sucesso como resultado do esforço individual. Em consequência, forma-se a ideia de indivíduo poderoso senhor de si, responsável único por sua vida e os caminhos que irá trilhar.

Esse indivíduo, marcado pela *Teologia da Prosperidade*, precisa também estar em constante vigilância atento às ciladas diabólicas, o que, de certo modo, torna-o menos

⁴⁰ Sobretudo o trabalho proselitista, focado em adquirir novos membros.

autônomo. O dilema entre duas características que colocam o fiel em duas posições distintas, o que nos faz questionar: por que o Diabo é tão relevante em uma igreja que tem como dogma principal a *Teologia da Prosperidade*, cuja a ideia central seja a recompensa divina de um esforço individual? Como se dá a relação entre o misticismo mágico que cerca todo o discurso sobre o Diabo, figura elementar para compreensão da crença e o pragmatismo expresso na *Teologia da Prosperidade* dentro da IURD?

A partir desses questionamentos, temos o objetivo de entender a relação entre a *Teologia da Prosperidade* e a ênfase dada à figura do Diabo dentro da Igreja Universal do Reino de Deus, essas que configuram características distintivas dessa instituição. Perseguindo esse objetivo, apresentaremos a seguir quais as interpretações que nos pareceram mais relevantes dentro da literatura sobre a doutrina da IURD e como a figura do Diabo e o discurso da *Teologia da Prosperidade* estão inseridos nessas interpretações. Por fim, debruçaremos também sobre o cerne da investigação através da análise de vídeos em que os fiéis da igreja dão seus testemunhos.

CAPÍTULO II

2. A IURD VISTA DE FORA: O DIABO E A *TEOLOGIA DA PROSPERIDADE* COMO CHAVES HERMENÊUTICAS DO DISCURSO *IURDIANO*

Neste capítulo, pretendemos demonstrar como a Igreja Universal do Reino de Deus é indissociável dos seus elementos centrais: a *Teologia da Prosperidade* e o Diabo. O que quer que se queira observar na IURD, o crivo será sempre esses dois elementos. O discurso da *Teologia da Prosperidade* e o combate aos demônios justificam todos os movimentos da IURD, desde sua relação com outras religiões até a sua posição na sociedade atualmente. Como também, a relação entre o clero e os fiéis e a legitimidade da igreja enquanto religião popular. Esses elementos são fatores que garantem a coesão do grupo iurdiano, sendo eles, possivelmente, os dispositivos centrais responsáveis pelo crescimento da instituição.

Para chegar nos pontos mencionados, buscamos variados trabalhos acadêmicos que versam entre os temas de interesse desta investigação. A ideia da IURD, como uma igreja com concepção muito singular da figura do Diabo e de como ele se manifesta, tornou-se evidente quando buscamos uma melhor compreensão do que seria o Diabo em uma concepção geral. Essa investigação será apresentada de forma interdisciplinar, com buscas por trabalhos acadêmicos variados, de diversas áreas do conhecimento, que nos oferecessem uma ampla visão do Diabo. Essa leitura tem como objetivo apresentar o contraponto, visto que utiliza áreas como da teologia, da ciência psicológica e até mesmo outras religiões para descrever uma melhor compreensão do Diabo, distintas da compreensão da IURD.

A partir deste primeiro movimento, nos voltamos para trabalhos que trataram da concepção do Diabo, própria da IURD, e de como ele está associados às entidades espirituais de outras religiões, sobretudo as de matriz africana. Dois autores se destacaram neste tópico por trabalharem especificamente esse tema: o antropólogo Ronaldo Almeida e a cientista da religião Bruna David de Carvalho.

Tendo material razoavelmente satisfatório sobre a compreensão da literatura em relação ao Diabo na IURD, buscamos entender qual a função atribuída ao Diabo na IURD e qual a relação que pode se estabelecer com a *Teologia da Prosperidade*. Essa investigação contribuiu, sobremaneira, com essa pesquisa, revelando a concepção de *economia sacrificial ritualística* cunhada por Duarte (2019). Porém, como já nos alertavam as constatações de Juliano Spyer no capítulo anterior, muito das leituras feitas sobre esse tema se constroem a partir do preconceito com a IURD. Diante disso, buscamos entender qual a posição da IURD no espaço público

brasileiro e como se dá sua legitimidade como religião. Essa discussão será feita a partir de várias disciplinas, baseada em trabalhos de historiadores, cientistas da religião e antropólogos.

Por fim, diante da constatação da IURD enquanto religião, em parte, deslegitimada no espaço público brasileiro, buscamos entender, como, neste contexto, ela cresceu e conseguiu constituir um grupo coeso: ou seja, uma massa organizada. Para isso, recorreremos à leitura freudiana da formação de grupo e à teoria lacaniana do discurso, o que nos permitiu ampliar a compreensão sobre o grupo *iurdiano*. Em todos esses movimentos de leitura, os dois elementos aqui investigados ocuparam centralidade, sendo chave de leitura e de interpretação fundamental para a reflexão.

2.1 Considerações gerais sobre a figura do Diabo e a possessão demoníaca

Na busca por uma visão mais ampla sobre os espíritos malignos, identificamos que muito se fala em Satanás ou Diabo, sendo este, para os cristãos, uma espécie de chefe de todos os espíritos. Schiavo (2002) trata de Satanás como sendo uma construção cultural simbólica que tem a ver com o contexto sociocultural, sendo um produto do compilado da experiência concreta da história do mal, da opressão, do desprezo do povo. “A imagem de Satanás corresponderia, portanto, à necessidade de concentrar, visualizar e dar identidade ao inimigo que ameaça a saúde, os projetos, os sonhos e a mesma sobrevivência do povo” (SCHIAVO, 2002, p. 231). No campo da religiosidade, contudo, esses espíritos são vistos como seres autônomos distintos do eu os quais podem atuar externamente de diversas formas ou internamente por meio da possessão.

O fenômeno da possessão é observado e vivenciado desde os primórdios da humanidade. Segundo Paiva (2015), três são as características mais comuns nos casos de possessão: (i) transformações nos traços faciais, alterando assim o semblante do posseso; (ii) alteração da voz em consonância com a nova personalidade que se forma no indivíduo; (iii) e, por último, essa nova voz que se forma no indivíduo não fala mais pelo mesmo. Segundo Paiva (2015, p. 69):

O fenômeno da possessão pode ser visto e entendido como uma prova da influência do “diabo” sobre o corpo humano. Nas culturas antigas, acreditava-se que os espíritos malignos “entravam” no corpo humano sob as mais variadas formas e aspectos; dentre eles, falta de fé, acúmulo de pecado, alimentos “tocados” pelo diabo, etc. Logo, a possessão poderia se dar sobre os indivíduos das mais diferentes classes sociais, que tem como principal elo seus dramas e complexos pessoais.

Vaz (2015) reforça que, do ponto de vista religioso, estar possesso é estar sob o domínio, aparentemente, de um outro que não constitui o eu. O autor divide esse domínio em dois campos: o campo que ele chama de “fenomenológico”, que se refere a um outro e que pode ser um espírito do bem ou do mal; e o campo político que diz respeito à ação da linguagem sobre o outro, a qual se inscreve no seio da religiosidade. Este campo diz respeito a permissão “que um outro em questão seja incluído em um quadro demonológico” (VAZ, 2015, p. 1). O autor segue caracterizando a possessão como um fenômeno resultante de processos políticos de subjetivação, de modo que “o corpo do possesso é alvo não só do fenômeno místico, como também de uma operação discursiva, que inscreve em cada espasmo, em cada ruído emitido pelo corpo, em cada palavra da (o) possuída (o), sentidos que confluem em uma hermenêutica católica do corpo” (VAZ, 2015, p. 2). Para este autor, a possessão é uma teatralização em que figuram três personagens, a saber: a possuída, o demônio e o exorcista. O autor ressalta a duplicação do corpo da possuída, seja pelo próprio fenômeno (a possessão), seja pela ação da linguagem que lhe dá um significado encontrado na religião. Grosso modo, pode-se dizer que o fenômeno da possessão é assim tomado como forma de rotular o desconhecido, sendo possesso àquele indivíduo que apresenta comportamentos estranhos. Neste caso, seria uma forma de enquadrar o desconhecido nos moldes da religião.

Todo o discurso e relatos a respeito de possessão demoníaca eram muito mais intensos na era medieval com o monopólio cristão por intermédio da Igreja Católica. Fazia parte da realidade das pessoas a guerra travada entre bem e mal, Deus e Satanás. O homem medieval vivia o impasse de ter que agir de modo a garantir um lugar no paraíso, por isso vivia o seguinte dilema: seguindo a doutrina da igreja ou satisfazendo os prazeres mundanos. Havia o dilema entre ceder às tentações de Satanás e ter a consequência da condenação ao inferno. Para o cristão, Satanás era muito presente e atormentador e, nesse contexto, a igreja liderava o combate contra ele e as forças espirituais do mal (PAIVA, 2015).

Mesmo com o fim da Idade Média e início da modernidade, a ideia sobre a existência de Satanás e seus demônios como algo real não cessa⁴¹. Neste mesmo direcionamento, o pensamento protestante torna obsessivo o medo dos demônios, estando esses encarnados nas figuras dos líderes católicos: “Muito distante daquele ser que se apresentou a Jesus no deserto, a Reforma Protestante encarna o demônio na Igreja Católica e elege o papa como o anticristo” (PAULUK; BALLÃO, 2019, p. 64). Mas, junto com o crescimento do protestantismo na

⁴¹ No Brasil colônia, por exemplo, os elementos culturais dos índios nativos foram imediatamente relacionados aos demônios pelos colonizadores portugueses, assim como foram demonizados pela igreja os costumes dos nativos do continente africano (CARVALHO, 2019).

modernidade, aconteceu também o avanço científico e, com ele, o pensamento a respeito da figura de Satanás e do fenômeno da possessão foi se modificando. Passou-se a questionar a respeito do fenômeno de modo a tentar encontrar uma distinção entre o que é ou não possessão demoníaca, o que seria efetivamente uma verdadeira possessão. Não houve, contudo, um esclarecimento a respeito do fenômeno do ponto de vista científico nem do ponto de vista teológico. Com isso, não havia um consenso, mesmo em meio aos religiosos, como afirma Paiva (2015).

No século XIX, a psicologia passou a se interessar pelo fenômeno, o que não foi muito aceito pelos religiosos. Para eles, seria uma manobra dos pesquisadores ateus para materializar o espiritual, com pesquisas fora da teologia (PAIVA, 2015). Com a contribuição da Antropologia e das Ciências da Religião, as investigações sobre o fenômeno da possessão passaram a ser feitas também considerando o ambiente social em que o possesso se encontra. Paiva (2015) afirma que a realidade social do indivíduo pode estar ligada ao fenômeno da possessão, concluindo das suas investigações que a possessão é um fator social, ou seja, um fenômeno que apresenta uma interação entre indivíduo e sociedade⁴².

Para o teólogo Cesar Kusma (2014), a possessão atualmente é algo superado. O que tem acontecido – e aconteceu em outros períodos – é que as pessoas se sentem confusas diante do contexto cultural: diante de um mundo complexo, elas se sentem complexas também e procuram respostas, um sentido, para suas vidas, mas não encontram. O teólogo afirma que muito dos fenômenos tidos hoje como "paranormais", como "possessão demoníaca", podem ser compreendidos em nosso contexto através de outros elementos psicológicos, antropológicos, científicos, sociais e culturais (KUSMA, 2014), logo, insistir em afirmar a possessão pode levar ao fundamentalismo ou fanatismo.

De todo modo, no campo da religião ainda muito se fala sobre o assunto. É necessário salientar, claro, que na maioria das igrejas, como por exemplo a católica, não se trata do tema com tanta abundância quanto na Idade Média, nem no protestantismo como no início da modernidade, mas, Satanás ainda é real para os Cristãos. Para católicos, protestantes, espíritas, os adeptos das religiões afrodescendentes no Brasil, entre outros, o fenômeno da possessão faz parte da realidade. Existem padres exorcistas na igreja católica. Nos terreiros de candomblé, a possessão dos adeptos pelos guias faz parte da rotina dos encontros (não sendo considerado por

⁴² Almeida (2009) afirma, do mesmo modo, que a possessão que se ver na Igreja Universal também é um fenômeno social.

eles como possessão de espíritos malignos). No espiritismo, a possessão se dá através dos espíritos das pessoas já falecidas, entre outros.

Mas, é certo que muito da visão que se tinha em séculos passados sobre a possessão demoníaca, hoje é superada dentro de muitas correntes religiosas. As denominações mais clássicas assumem os transtornos psicológicos, por exemplo, como fenômeno do psiquismo, sem influência do sobrenatural. A Sociedade Psicanalítica Ortodoxa do Brasil (SPOB), que promove o ensino e a pesquisa em psicanálise a partir do pensamento freudiano, é vinculada a grupos religiosos e seus membros são, em grande maioria, pastores protestantes. Em entrevista ao jornal eletrônico Folha de São Paulo (BECKER, 2010), um dos fundadores da SPOB, Heitor Antônio da Silva, pastor evangélico, afirma não haver contradições entre Freud e a Bíblia. Mesmo crendo que existe uma genuína possessão demoníaca, o pastor psicanalista afirma que o “transtorno de transe e possessão” não se refere ao demônio, mas sim à histeria.

Valendo-se do conhecimento psicopatológico, o pastor afirma conseguir identificar quando determinados fenômenos tratam, ou não, de possessão. Tal concepção não é vista na IURD. Por um lado, Macedo classifica uma esquizofrenia como caso claro de possessão. De outro lado, Silva afirma que “não adianta expulsar o demônio do corpo de esquizofrênico” (BECKER, 2010, p.7). Para o fundador da SPOB, a função da igreja é dar acolhimento e ajudar no desamparo humano, ela não livra ninguém das neuroses, fobias e depressões. Na entrevista, o pastor espontaneamente diferencia a igreja que faz parte (Igreja Batista) das igrejas neopentecostais: “um batista e um cara da Universal não sentam no mesmo banco” (BECKER, 2010, p. 4). A igreja Batista, da qual Silva é pastor, é uma igreja Clássica, igreja que Macedo classifica como fraca, por trazer a racionalidade ao seu discurso, não aderindo à espiritualidade para explicar de forma absoluta os fenômenos humanos. Mesmo assumindo a existência de Satanás e o fato de que demônios podem possuir as pessoas, existe, por parte dessas igrejas, um modo de “diagnóstico” que funcionaria como uma triagem. Silva afirma que casos que não são possessão ele encaminha para a psiquiatria.

A exemplo da igreja que Silva faz parte, a maior parte das igrejas cristãs na atualidade fazem leitura similar a respeito da influência exercida pelo Diabo na vida das pessoas. Entre os pentecostais clássicos e os chamados pentecostais da segunda onda, esses demônios aparecem também de forma branda. A concepção diabólica mais acentuada está entre os neopentecostais, como veremos adiante.

2.2 Antropofagia religiosa: a relação entre a Igreja Universal e as religiões afro-brasileiras

A partir da análise dos conteúdos produzidos pela IURD, é possível notar que a ideia de Diabo concebida dentro da igreja é carregada de sentido que a relaciona às religiões de matriz africana. Dentro da Igreja Universal, as entidades são vistas como demônios. Dito de outro modo, os demônios se apropriam da crença dessas e de outras religiões para se manifestarem no mundo e exercerem sua ação maléfica sobre os homens. As religiões espiritualistas – assim nomeadas por Macedo (2019), dando mais ênfase às religiões de matriz africana e ao espiritismo – são a via de representação e de legitimação para a manifestação do Diabo e dos demônios no mundo, porque é através delas que esses espíritos malignos enganam as pessoas, são essas entidades as máscaras por trás das quais os demônios se escondem.

Almeida (2009) chama atenção para o fato de que, mesmo condenando as práticas – mágicas – exercidas pelas religiões espiritualistas, a Igreja Universal repete muitas delas ao inverter o seu sentido. Se a entidade baixa no terreiro de Candomblé, essa mesma entidade se manifesta na igreja. Se há o fechamento de corpo no terreiro, há fechamento de corpo também na igreja. Se em um terreiro é utilizado banho de sal para afastar as más energias, na igreja o sal também é utilizado com a mesma finalidade. Se as pessoas que frequentam um terreiro são orientadas a sacrificarem para as entidades, dentro da igreja as pessoas são orientadas a fazerem sacrifícios para Deus. Se um espírita ou um “pai de santo” se veste de branco para as suas reuniões espirituais, do mesmo modo, um pastor que vai ministrar um culto de libertação também se veste de branco. Sobre isto, Carvalho (2019, p. 114) reforça:

toda uma gama de saberes e fazeres afro-brasileiros são captados, adequados à realidade almejada pela IURD e, ressignificados. E, para isso, além de ressignificação pura e simples, são utilizados legitimadores dos discursos, como é o caso de “ex pais de encosto” presentes nas sessões de descarrego, pois corroboram a eficácia das práticas iurdianas em detrimento das práticas umbandistas, garantindo na sobreposição das duas cosmologias, que uma seja superior a outra.

Segundo a autora, a Igreja Universal se apropriou dos viveres e dos afazeres afro-brasileiros estigmatizados para uso em próprio benefício, dando uma nova roupagem cristã e usando de simbologias homogêneas, bem como consolidando uma nova forma de religiosidade. Com isso, identifica-se um sincretismo que coloca dentro do mesmo universo de práticas a Igreja Universal e as religiões de matriz africana que Almeida (2009) classifica como sincretismo às avessas. Um sincretismo não assumido pela igreja, porque, como vimos no

capítulo anterior, o próprio Macedo afirma que o sincretismo religioso seria mais uma manobra de Satanás para enganar as pessoas. Assim, observamos uma disputa travada não só com o Diabo, mas contra as religiões espiritualistas. Porém, as armas utilizadas são as mesmas.

Segundo Almeida (2009), a IURD dá sentido ao sofrimento das pessoas que procuram a igreja, quando atribui a origem de todo mal aos demônios/entidades que estavam em seu caminho. Para o autor, a Umbanda é o inimigo privilegiado da igreja, de modo que:

Uma vez feita a dupla associação – o sofrimento é causado pelo Diabo que, por sua vez, manifesta-se em forma de entidades afro-brasileiras –, o pastor faz a pergunta derradeira: “Como você entrou na vida dela?”. Basicamente, são duas as possibilidades: a pessoa teve algum tipo de contato com as religiões afro-brasileiras ou alguém lhe fez um feitiço (ALMEIDA, 2009, p, 92).

Almeida (2009) afirma uma disputa por adeptos, alegando que o público-alvo da Igreja Universal são, principalmente, os adeptos das religiões afro-brasileiras⁴³. Essas pessoas encontram na IURD semelhança entre as práticas realizadas em suas, agora antigas, religiões. Na Universal, contudo, o sentido das práticas é invertido. Para Almeida (2009), o culto de libertação pode ser lido como uma inversão simbólica dos rituais encontrados nos terreiros. Se antes as entidades tinham que ser cultuadas, na igreja elas precisam ser combatidas, pois são elas as causadoras de todo o sofrimento na vida das pessoas. No culto de sessão do descarrego, essas entidades ressurgem, agora não como algo bom que vem de fora para possuir as pessoas, mas como algo que já está “alojado” nas pessoas, causando todos os males possíveis para serem expostos, humilhados e expulsos de suas vidas. Logo, “é possível afirmar que naquele momento o sofrimento encontra um sentido, a origem do mal, qual seja, a ação de um demônio em sua vida. Mais ainda, a Igreja Universal, além de responder ao porquê do sofrimento, oferece a possibilidade de vitória sobre ele” (ALMEIDA, 2009, p. 92). Para o autor, esse conflito religioso estrutura-se com a finalidade de provar para as pessoas qual religião é mais eficaz em responder às suas ansiedades.

Com isso, a Universal reconhece a veracidade de tudo que ocorre nos terreiros de Umbanda e Candomblé, assim como nos centros espíritas, de modo que a possessão sendo efetivada em um terreiro, do mesmo modo ela também se torna verídica nos cultos de libertação. O problema colocado por Macedo (2009) não está na acusação de uma espécie de charlatanismo das religiões espiritualistas, mas na ineficácia da solução verdadeira dos problemas das pessoas,

⁴³ Tais consideração encontram fundamentos no livro “Orixás, Caboclos e Guias: Deuses ou demônios?”, quando Macedo (2019) afirma a missão de alertar os adeptos das religiões espiritualistas sobre estarem vivendo no engano.

no engano existente, visto que as pessoas são expostas e possuídas pelos demônios e têm suas vidas desgraçadas. A Igreja Universal se apresenta como a solução para esse problema, por isso a libertação é necessária e é preciso participar das sessões do descarrego para “se limpar” de todos os espíritos malignos.

Além de oferecer um sentido para o sofrimento das pessoas, Almeida (2009) considera que a concepção mágica assumida pela IURD – a crença nos demônios como causador de todo mal – representa a ausência de responsabilidade da pessoa sobre sua ação, sendo o Diabo tão importante que se sobrepõe, de certo modo, à noção de culpa, pois o pecado é motivado por sua ação na vida das pessoas. É possível notar isso nas programações de rádio e televisão da igreja, em que as pessoas, ao divulgarem seus testemunhos, falam do modo como viviam antes de serem libertas. Elas mencionam uma vida de pecado, regada ao uso de drogas, à prostituição, muitas vezes uma vida de criminalidade. Essas práticas foram abandonadas após a libertação, marcada pela ausência dos demônios em suas vidas⁴⁴.

A concepção de Almeida (2009) a respeito do estudo realizado sobre a figura do Diabo é fruto de um trabalho de campo. Com o objetivo de compreender o formato da expansão do pentecostalismo cristalizado na Igreja Universal, o autor frequentou os cultos de Sessão do Descarrego e observou os programas de televisão apresentados pela igreja para a realização do seu trabalho, entendendo que as entrevistas com os fiéis foram improdutivas por possuírem sempre as mesmas estruturas de discurso, de modo que sempre soa como um testemunho em que o fiel fala de sua vida ruim antes e outra bem melhor com a entrada na igreja. Algumas de suas conclusões afirmam que a Igreja Universal é nutrida pelas religiões que ela mesmo combate, de modo que o seu crescimento depende do crescimento das religiões afro-brasileiras nos países que essas religiões estão presente e, de um modo geral, existe uma dinâmica expansiva, que se traduz em inverter as práticas das religiões – mágicas – dando continuidade a elas e as negando, ao passo que as assimila, sendo esses os mecanismos fundamentais pelos quais se processa uma espécie do que o autor classifica como antropofagia religiosa. Nesse sentido, o Diabo assume o papel fundamental – sendo ele o elemento que permite ativar essa relação (paradoxal) que a Universal estabelece com outras religiões (inimigas) –, por ser “o ente sobrenatural pelo qual as entidades puderam irromper num universo religioso tão distinto do seu” (ALMEIDA, 2009, p. 126).

⁴⁴ Essa questão, contudo, precisa ser ponderada. Do mesmo modo que ao Diabo é conferida a responsabilidade pelos “maus” atos cometidos pelas pessoas, dentro da IURD há uma concepção muito forte de autorresponsabilização dessas pessoas, como vimos no capítulo anterior. Essa concepção é advinda da Confissão Positiva, que entende que tudo está nas mãos do fiel, basta crer. A libertação, com isso, não estaria distante disso.

Dito isto, é preciso levar em conta que tais considerações dizem respeito a um recorte metodológico do autor. A sua investigação sobre o fenômeno da possessão restringe-se às observações feitas no culto que tem como centralidade o exorcismo, o que parece óbvio para quem quer investigar tal fenômeno. Indubitavelmente, o cenário de um culto de libertação na Igreja Universal é extremamente belicoso, porque a ideia central é “ir pra cima do Diabo”⁴⁵. Mas, os diversos cultos que constituem a programação semanal da igreja são dirigidos com temáticas distintas e agregam aos fiéis uma série de crenças que vão além do culto de libertação, inclusive na própria concepção da figura Diabo. Em resumo, o autor assume a “antropofagia religiosa” como dispositivo central para a ascensão da Universal, baseando-se nos cultos de libertação da igreja.

2.3 A função do Diabo e da *Teologia da Prosperidade* na IURD

Como vimos, a antropofagia religiosa pode ser vista como dispositivo de ascensão da IURD, pautada no preconceito em relação às religiões afro-brasileiras e espíritas. Segundo Duarte (2019), em termos gerais, no Brasil, existe uma permanência no imaginário coletivo do preconceito com essas religiões e isso, somado à herança que a IURD recebeu do pentecostalismo clássico, contribui para reforçar a tendência da Igreja Universal em demonizar essas religiões.

A exacerbação da figura do Diabo na IURD pode ter outras funções de acordo com a análise de outros autores. Souza (2000) dissertou sobre a imagem do Diabo na Igreja Universal através das leituras de alguns livros escritos por Edir Macedo. Desde a apresentação do seu objetivo com a pesquisa, a autora já traz a ideia de uma igreja que exerce o controle e a dominação sobre os seus fiéis, buscando entender como Macedo articula seu discurso para tornar os demônios uma das partes principais de sua fala e como, a partir disso, ele pode exercer sua dominação sobre o adepto. Identifica-se a hipótese sugestiva que, através dela, todo o trabalho é direcionado. Segundo a autora, Macedo torna o Diabo intensamente presente na vida das pessoas que o leem, sendo elemento central em seu discurso.

Souza (2000) relaciona o crescimento evangélico à pobreza. Segundo a autora, a recessão, o desemprego e a falta de perspectiva de vida são catalizadores do pentecostalismo no Brasil. Ela sugere que, sendo uma religião formada por pessoas com baixo nível intelectual, a Universal utiliza o Diabo como dispositivo de controle, quando questiona se é possível contrariar um "ungido de Deus" (pastor) caso ele alegue a possessão de um fiel. Para a

⁴⁵ Termo comum na cultura *iurdiana*.

pesquisadora, embora Macedo se coloque como um liberal, sua fala e seus escritos demonstram a intenção de exercício de poder sobre os membros através do discurso sobre o mundo sobrenatural.

Com um olhar menos depreciativo sobre a IURD, Duarte (2019) reforça essa ideia quando afirma que o indivíduo:

Desacreditados pelos médicos, sem condições de tratarem suas doenças ou vícios, muitas vezes por falta de recursos financeiros, oriundos de famílias desajustadas que não lhe conferiram um amparo devido para suas necessidades mais básicas, desempregados, empresários falidos, casais que vivem o drama da separação ou da violência doméstica, certamente, encontrarão um espaço de elaboração de seus males em algum templo iurdiano, que lhes oferecerá um acolhimento tal como um pronto-socorro espiritual (DUARTE, 2019, p. 288).

Referindo-se às pessoas com sintomas de transtornos psicológicos – descritos por Macedo como sintomas de possessão – o autor também reforça essa reflexão quando afirma que essas pessoas, mais fragilizadas, tornam-se mais suscetíveis e mais sugestionáveis nas reuniões de Sessão do Descarrego, estando mais dispostas a manipulações psicológicas e experiências catárticas.

A interpretação dos dois autores pretende deixar claro que o Diabo se apresenta com mais força do que o próprio Deus na IURD, sendo sua imagem construída sobre a tradição erudita, que o concebe como aterrorizante, que vem para matar, roubar e destruir; e a imagem popular, em que ele é feito de espetáculo para a massa para ser enfrentado, exposto, humilhado e expulso. Souza (2000) indica uma relação agressiva e dialética do homem com Deus e Diabo, sendo um imprescindível para o outro nessa relação, representando forças antagônicas, complementares e dependentes para a manifestação do poder do sagrado para o bem ou para o mal. Isso, porém, não se restringe apenas à IURD. Segundo Duarte (2019), o monoteísmo em geral se apresenta com a necessidade de justificar a presença do mal no mundo. Surge, então, o Diabo, absolutamente imperfeito, evidenciando, além de sua própria imperfeição, mas também, a absoluta perfeição de Deus.

A IURD acentua essa concepção dita anteriormente. Para Souza (2000), os pilares do pensamento de Macedo delineiam-se na concepção de que, no Brasil, o mal é representado por outras religiões – concorrentes –, sobretudo as de matriz africana. Esse mal é o responsável pela vida pregressa, pela perdição e pelo pecado das pessoas e pode ser combatido quando estas aderem à nova fé professada por Macedo. Uma vez fazendo parte do corpo de membros da IURD, as pessoas encontram solução para seus problemas, desde que se submetam às regras

impostas pela instituição – principalmente ser dizimista e ofertante. Para Souza (2000), o ato de dizimar e ofertar subtrai o poder de Deus em sua soberania e sua vontade, “uma vez que o ofertante tem TODO o direito de cobrar de Deus que Ele faça algo! A fé funciona como um instrumento de troca nas mãos do fiel, estimulado por Macedo a exigir, reivindicar e determinar perante Deus como um problema deve ser resolvido” (SOUZA, 2000, p. 152).

Esse discurso está ancorado na *Teologia da Prosperidade*, a partir da qual, afirma Duarte (2019), o fiel incorpora uma postura de enfrentamento com Deus, configurada pela exigência de tomar posse das bênçãos através da *Confissão Positiva*. A condição que possibilita o fiel a estar em pé de igualdade com Deus é o sacrifício. O fiel precisa ter um objetivo bem definido e precisa testar a sua fé em Deus por meio de sacrifícios materiais sob o ritual sagrado instituído pela igreja chamado Fogueira Santa. O autor define isso, que ele denomina como uma estratégia, com o termo *economia sacrificial ritualística*. Segundo ele, esse conceito configura-se como um recurso pedagógico muito poderoso, visto que pode ser facilmente apropriado por qualquer um que esteja desesperado por bênçãos imediatas. Essa *economia sacrificial* é justificada por Macedo através de relatos bíblicos a partir da relação entre justiça e sacrifício:

Deus para fazer valer a sua santa justiça e salvar o homem precisou entregar Jesus, o Cordeiro imaculado, como sacrifício pelos pecados da humanidade e, em contrapartida, o homem para ser visto como justo diante de Deus precisa sacrificar no altar da igreja aquilo que lhe é mais importante: a sua vida e o seu dinheiro. (DUARTE, 2019, p. 290)

Segundo Souza (2000), os discursos produzidos por Macedo não apresentam falhas ou contradições, pois recorrem a muitos discursos ao mesmo tempo: autoajuda, satanização da realidade, o poder infinito de Deus e o liberalismo econômico travestido de esforço individual. Nessas condições, seus discursos são poderosos, quando não deixam espaço para dúvidas ou demais reflexões (SOUZA, 2000). O Diabo é central no discurso do líder religioso, afirma a autora, chegando a ser banalizado e constantemente presente de modo que não se contenta em estar somente na esfera do sagrado e é chamado a se materializar.

Em seu trabalho, Duarte (2019) debruça-se, especificamente, na relação sobre a figura do Diabo e a *TP* na IURD. Como dissemos, o autor usa o termo *economia sacrificial ritualística* para definir a relação do fiel com Deus com o intuito de receber bênçãos por meio do sacrifício. Essa economia se configura como uma contribuição teológica bastante original da igreja Universal para a construção da *Teologia da Prosperidade*. Para o autor, esse sacrifício por meio da oferta está diretamente ligado com exorcismo, visto que uma prova de fé em Deus inabalável como essa – o sacrifício da Fogueira Santa – poderá vencer o próprio mal. Nesse sentido, o

discurso da *Teologia da Prosperidade* ganha legitimidade e *status* de superioridade em relação à teodiceia afro-brasileira quando se desmascaram os demônios na frente do grande público, o “rito de exorcismo cumpre um papel fundamental na liturgia da IURD a partir da relação de similaridade estabelecida entre os orixás e os demônios que assolam a vida das pessoas” (DUARTE, 2019, p. 292).

O autor enxerga essa relação quando centra seu olhar na IURD, enquanto instituição que tenta se legitimar no campo religioso. Para ele, qualquer manifestação religiosa atualmente tende a buscar o seu espaço no campo religioso a partir da afirmação de sua própria religiosidade e a IURD busca esse espaço a partir do seu deslocamento para o campo da magia ou da feitiçaria, como algumas outras religiões. Essa característica combinada, por meio da *TP*, à racionalidade moderna, constitui um espaço de religiosidade que representa uma visão singular do sagrado. Uma igreja organizada como um empreendimento empresarial (mercado de bens religiosos) que demanda uma elevada racionalidade administrativa, que, por esse motivo, tem seu enorme potencial de crescimento. Esse novo aspecto não deixa de configurar um paradoxo, quando submete essa racionalidade moderna a uma concepção de sagrado distinta da ideia werberiana de *desencantamento do mundo*⁴⁶. Segundo o autor:

Seria acertado afirmar que a IURD demonstrou rara capacidade de construir uma narrativa discursiva que, por meio da Teologia da Prosperidade, mantivesse, simultaneamente, a dimensão de contemporaneidade, típica de uma racionalidade moderna, e um espaço destinado ao sagrado, no qual essas novas significações foram rearticuladas, ensejando forte e irresistível atração para atrair adeptos (DUARTE, 2019, p. 302).

A simbiose entre o laico e o sagrado, prossegue Duarte (2019), atesta o vertiginoso crescimento da IURD, visto que é uma marca distintiva de sucesso da igreja, mas responsável pelas severas críticas que a instituição recebe de outras igrejas protestantes. Essa simbiose torna-se possível a partir da instrumentalização da linguagem, que constrói uma visão da razão apenas a partir de seu aspecto instrumental. O autor conclui o seu trabalho com a seguinte reflexão:

A capacidade de harmonizar o secular com o sagrado proporcionou a modernização do discurso religioso, tornando-o mais eficaz e sedutor. A lógica do *Toma-lá-dá-cá* se constituiu como um forte apelo em relação tanto aos desamparados e oprimidos, vítimas de múltiplas exclusões

⁴⁶ Termo usado por Weber para definir uma operação religiosa pela qual uma religiosidade é retrabalhada por seus intelectuais no sentido de se despir ao máximo do seu caráter mágico ou sacramental dos meios da graça, meios esses que sempre desvalorizam o agir no mundo, impedindo que se chegue à concepção de que o trabalho cotidiano pode ser o lugar por excelência da bênção divina (PIERUCCI, 2013)

socioeconômicas, quanto aos que buscam aumentar seu potencial econômico e empresarial. Nesse sentido, a IURD foi inexecutável, pois teve a coragem de assumir uma postura que contrariava a posição mais ortodoxa das igrejas protestantes históricas e pentecostais.

A teologia da Prosperidade, sustentada pelas práticas e representações realizadas em relação ao diabo, viabiliza a consolidação, simultaneamente, do poder das lideranças neopentecostais na medida em que constrói uma área de sacralidade em torno de seus discursos, e da demonização das práticas religiosas ligadas ao espiritismo e às religiões afro-brasileiras.

O diabo foi alçado à condição de protagonista sem o qual dificilmente a IURD teria alcançado o destaque que tem hoje. Nesse sentido, cumpriu um papel fundamental de ser o adversário de Deus [...].

Suas diversas representações ensejaram inúmeras práticas ritualísticas e serviram para dar liga à Teologia de Prosperidade cuja lógica tem colocado o diabo a serviço de Deus e este a serviço do homem. (DUARTE, 2019, p. 304 – 305).

Desse modo, o discurso da IURD consegue responder tanto às questões existenciais inerentes ao campo religioso quanto às questões práticas da vida, que não são necessariamente ligadas à religião. O autor tem interpretação similar à de Souza (2000) sobre a condição da IURD, enquanto portadora de um discurso abrangente, de modo que não apresente falhas ou contradições e parece ser bastante assertivo no que se refere à relação entre a *TP* e a figura do Diabo na IURD. Outro ponto em que os dois trabalhos convergem é na concepção da IURD: enquanto instituição em que seus clérigos exercem o poder sobre os fiéis. Nesse sentido, não seria um equívoco acrescentar às palavras do autor quando indica o Diabo a serviço de Deus e Deus a serviço do homem, que os clérigos da IURD estão numa posição hierárquica acima do fiel e, conseqüentemente, acima de Deus e do Diabo.

2.4 O preconceito religioso: a Universal é uma religião legítima?

O objetivo nesta pesquisa é bastante preciso: entender qual a relação entre a figura do Diabo e a *TP* na IURD. Sobre isso, Duarte (2019) nos apresentou possibilidades de respostas para essa questão, às quais trouxeram grandes contribuições para esse trabalho. Dito isso, precisamos discutir uma questão que ampliará a visão sobre o objeto⁴⁷. Não podemos negligenciar algumas questões que precisam ser refletidas, às quais nos deparamos desde o início desta pesquisa. Quando se fala em Igreja Universal, uma afirmativa sempre aparece como absoluta: igreja em que os pastores exercem o domínio sobre os fiéis.

Esse domínio que se assume não parece estar restrito à concepção de poder foucaultiana, à qual inclui os vários mecanismos institucionais, físicos e administrativo e as estruturas de

⁴⁷ Veremos como a reflexão sobre a deslegitimação que sofre a Universal na sociedade brasileira está necessariamente ligada à sua ênfase dada ao Diabo e ao discurso da *Teologia da Prosperidade*.

conhecimento que mantém o exercício de poder dentro do corpo social. Especificamente, podemos dizer que esses mecanismos são legitimados pela sociedade, ao contrário do que sugere os autores em relação à igreja Universal. Deste modo, trata-se de um poder de manipulação: uma igreja que se aproveita dos miseráveis para construir seu império institucional, constatação essa já descrita no primeiro capítulo, a partir das observações feitas por Spyer (2020), como outros trabalhos (DUARTE, 2019; SOUSA, 2000; LIMA 2007; MARIANO 2004; NETO e JÚNIOR 2010).

Não pretendemos discutir se esses autores tem razão ao propagar esse estereótipo religioso, visto que essa questão gira em torno de uma apreciação moral (que aqui não cabe discussão). O que nos faz refletir sobre isso é o fato de as interpretações existentes na literatura, às quais demonstramos acima, estejam engessadas a partir dessa visão. Isso fica claro no trabalho de Souza (2000), desenvolvido pela afirmação de que a igreja exerce poder sobre seus membros ingênuos e de intelectualidade precária, quando se estrutura o trabalho carregado de interpretação com caráter depreciativo, focadas em livros escritos por Macedo, sem se atentar para o discurso dos adeptos. Como também, outros termos reforçam essa visão, como “mercantilização da fé”, utilizado no trabalho de Rosas (2012), ou “a doutrinação da IURD no processo de alienação de jovens excluídos”, tema de um capítulo do trabalho de Rodrigues (2018).

Não menos diferente, Duarte (2019) parte da mesma interpretação, mas sua ponderação⁴⁸ nos interessa e supomos que é, a partir dela, que se pode desdobrar as questões que envolvem a visão depreciativa que se tem da IURD. Como supracitado, para ele, a IURD se utiliza de vários discursos como modo de se legitimar no campo religioso. O Diabo – evidenciado através da possessão –, assim como a *economia sacrificial ritualística* (equação fundamental da *Teologia da Prosperidade* na IURD), corresponderia ao sagrado que falta na doutrina para se firmar como religião. Com isso, o autor afirma uma religião que reivindica a sua religiosidade através da magia.

Entendendo o conceito de religião moderna proposto por Weber, a partir da noção de *desencantamento do mundo*, a mesma citada pelo autor, em que a religião precisa abdicar cada vez mais do seu caráter mágico e adentrar nas questões éticas e morais, notamos que a explicação de Duarte (2019) para a reivindicação da IURD pelo seu *status* de religião é inversa: uma religião que tenta se legitimar através da magia. Segundo o autor, esse processo não é raro, pois, qualquer manifestação religiosa mais atual precisa buscar seu lugar no campo religioso

⁴⁸ Da IURD, enquanto igreja que tem buscado legitimidade no espaço público brasileiro.

para afirmar sua própria legitimidade; e para demarcar essa posição, essas manifestações se deslocam para o universo da magia e da feitiçaria, tendência seguida pela IURD.

Além de Duarte (2019), outros autores também consideram essa inversão. Segundo Montero (2006), em sua leitura werberiana da religião, o protestantismo histórico (religião ética) é caracterizado por sua visão abstrata da salvação, racionalizando a imagem de Deus que projeta a experiência mística para o além. Essa característica foi fundamental para o aprofundamento do processo de diferenciação das esferas político-econômico-científico em relação à esfera religiosa, o que retira, efetivamente, a religião do espaço público. Segundo Pierucci (2013, p. 128), com o processo de racionalização ocidental, tornou-se possível conceber “a esfera doméstica e a economia, a política e o direito, a vida intelectual e a ciência, a arte e a erótica, independente das fundamentações axiológicas religiosas”. Todas essas esferas, ao se racionalizarem, justificam-se por si mesmas, encontrando em si mesmas sua própria lógica, tornando-se assim autônomas (PIERUCCI, 2013). A racionalização moderna promove a efetiva separação entre religião e estado, ao passo que a religião vai se tornando cada vez mais dispensável quando não assume mais o papel de esfera produtora de sentido para as outras esferas da sociedade.

Para Montero (2006), a diferenciação mais importante para a compreensão da ordem social, além da separação entre Estado e igreja, é a separação entre o público e o privado, visto que essa separação coloca a igreja na esfera privada, excluída da esfera do Estado. No Brasil, no entanto, esse processo aconteceu de maneira muito peculiar. O trabalho de Montero (2006) propõe-se a demonstrar, como no Brasil, o processo de separação entre as esferas sociais não resultou na erradicação da magia – como ocorreu na religião ética descrita por Weber –, mas sim resultou em uma simbiose entre magia e religião, tendo como modelo referencial o cristianismo. Esse processo desencadeou na produção de novas correntes religiosas, com variáveis expressões públicas.

No Brasil, final do século XIX, a constitucionalidade jurídica empenhava-se em garantir a legitimidade apenas da religião Católica, pautando a separação entre o que era religião e o que era magia – a primeira para ser preservada, com direito à proteção legal; e a segunda para ser combatida, como prática anti-social. Diante disso, as outras organizações religiosas tiveram o ônus de precisar demonstrar ao Estado que não representavam uma ameaça à sociedade, apesar de suas práticas mágicas. O modo pelo qual essas organizações buscaram legitimidade religiosa perante o Estado foi argumentando que suas práticas ritualísticas deviam ser consideradas também religiosas (MONTERO, 2006).

A antiga legislação, do início da república, trazia dispositivos que criminalizavam a prática do espiritismo e da magia. “Esse Código Penal, juntamente com regulamentações sanitárias e policiais, fundamentou ações que atingiram sobretudo cultos que, por suas referências africanas, eram identificados como claramente mágicos, em um sentido que traduziria como ‘selvageria’ e ‘feiticeira’” (GIUMBELLI, 2008, p. 84). Na busca por reconhecimento no espaço público brasileiro, a religião Espírita foi a primeira a se insurgir, propagando suas atividades de assistência aos necessitados e, a partir disso, a categoria “caridade” tornou-se crucial para a legitimação da organização espírita. Toda a atividade tinha como meio e fim a caridade, de modo que não se esperava pagamento ou nenhum tipo de contrapartida material, sendo este um princípio inerente e necessário ao espiritismo (GIUMBELLI, 2008). A partir disso, aconteceu a descriminalização da mediunidade, transformando-se assim o espiritismo em religião: “se um médium é um crente (nos espíritos que dão assistência e curam), não há em seu ato nenhum estelionato, visto que se trata de um rito religioso, instrumento da ação divina” (MONTERO, 2006, p. 52).

Segundo Giumbelli (2008), a legitimação das práticas espíritas, em sua dimensão terapêutica, se deu a partir da associação entre as instituições espíritas com o Estado através da assistência social, como ocorria com a igreja católica. Os terreiros de umbanda pouco a pouco também foram assumindo o estatuto de religião, contudo, para terem suas práticas mais aceitas, os umbandistas eram registrados em cartório como espíritas, para assim poderem exercer publicamente suas atividades, sem sofrerem perseguições. Embora essas práticas de curandeirismo fossem tratadas sob a rubrica de espiritismo, era possível identificar um consenso de que as práticas espíritas ligadas aos negros eram tidas como ilícitas por implicarem benefícios materiais, incidindo, assim, em crime doloso, o que justificava a repressão não necessariamente aos cultos, mas aos feiticeiros (MONTERO, 2006). A exigência da contrapartida por parte do feiticeiro aparece, frequentemente, como o ponto mais relevante na resistência da sociedade quanto ao reconhecimento de suas práticas como religiosas.

Diante desses impasses, a umbanda só conseguiu o seu reconhecimento como religião na década de 1950. Montero (2006) reconhece que, para que a expressão de práticas associadas à cura e rituais de transe sejam aceitas como expressões legítimas no espaço público brasileiro, é necessário que estas instituições se apresentem como religião, para tanto é necessário que a prática se insira no interesse público (oposto à magia que se direciona ao interesse privado). Nesse contexto, a “caridade” passa a ser fundamental para a legitimação de uma instituição enquanto religiosa, de modo que passa a significar um ato religioso de compaixão, enquanto a

feitiçaria é o oposto: uma forma egoísta de enganar os crédulos. O autor considera que, de um lado, quanto mais pública e abrangente se pretende uma prática, mais acionará o código da caridade (religião), por outro lado, quanto mais local for uma prática, mais acionará o código da magia (feitiçaria):

Embora esses códigos pertençam ao mesmo campo das representações – o campo da religião ou da cultura nacional –, o da feitiçaria, talvez porque opere segundo uma lógica na qual “dar para um é tirar de outro”, não tem a mesma capacidade de universalização das relações que o código cristão da caridade (MONTERO, 2006, p. 74).

Reiteramos o código cristão da “caridade” como chave da legitimação de uma instituição religiosa, ao menos enquanto consenso na sociedade brasileira. Os evangélicos, porém, especialmente os adeptos à *Teologia da Prosperidade*, configuram uma inversão nesse princípio instituído, visto que, ao invés de doar, a religião pede (GIUMBELLI, 2008; MONTERO 2006). Sendo a prosperidade o ponto central da mensagem, difundida e associada aos signos do mundo do consumo, a prática evangélica rompe o vínculo estabelecido entre religião, pobreza e tradicionalidade, articulando-se com práticas permeadas por exorcismos, milagres e testemunhos, por diálogos e por referências populares, de modo espetacularizado através da mídia, conciliando, assim, religião e magia (GIUMBELLI, 2008).

Para Montero (2006), a IURD carrega uma certa originalidade nessa inversão, visto que seus ritos tendem a generalizar a feitiçaria no espaço público e fazem coincidir caridade e prosperidade econômica, coincidência essa que, embora praticada abertamente, não conquistou legitimidade social – a IURD sofre várias acusações, constantemente veiculadas pela imprensa, de charlatanismo, extorsão, enriquecimento ilícito e lavagem de dinheiro (MONTERO, 2006). Para a autora, a IURD recupera e ressignifica o exorcismo e o donativo em dinheiro, duas categorias clássicas do cristianismo, sendo que o exorcismo dos demônios, personificados pelos exus, adquire sentido a partir da ideia da posse, que só se efetiva através da oferta: “A Igreja viabiliza a reintegração de posse a que os homens tem direito ao “desamarrar” aqueles que estão desprovidos das bênçãos divinas em razão da ação perturbadora dos demônios” (MONTERO, 2006, p. 60). Reforça-se, com isso, como exposto por Duarte (2019), a simbiose entre o secular e o sagrado, característica que, considerando a concepção a respeito das religiões no Brasil, deslegitima as práticas mágicas, e é central para a visão pejorativa que se tem da religião evangélica, sobretudo a Igreja Universal.

Segundo Montero (2006), na luta por legitimidade social, as instituições aderiram aos códigos compartilhados entre a caridade e o feitiço, de modo que esses códigos funcionam como sinais trocados: “quanto maior o poder social (investido no ideal da caridade/gratuidade), menor o poder simbólico (investido no ideal do feitiço/dinheiro)” (MONTERO, 2006, p. 64). Atualmente, a igreja católica ainda é responsável pelos ritos civis socialmente válidos: os códigos católicos são percebidos como aceitáveis no espaço público, de modo que ainda ecoa na ideia da sociedade brasileira a associação entre religião e verdade, feitiçaria e mentira. Por esse motivo, a linguagem neopentecostal constitui enunciados que estão fora da linguagem social reconhecida (MONTERO, 2006).

O uso intensivo dos meios de comunicação pelos pentecostais e seus ritos performáticos, como o louvor, o testemunho e o exorcismo, produzem um discurso que não funciona nem como verdade nem como normatividade, mas como *en-scène* da soberania divina, da força da fé. [...] a teologia da prosperidade produz o pobre como ator econômico e o torna responsável por sua própria salvação. Seu modo de ritualizar o dinheiro (via sacrifício) e fortalecer a eficácia da ação (via incorporação da feitiçaria no exorcismo) lhe dá uma amplitude discursiva que a teologia da libertação não foi capaz de alcançar por se recusar a essa negociação com as “heresias” populares. Nessa nova configuração, os códigos referentes à saúde e à prosperidade, como uma ética do mundo dos pobres, tem apresentado grande capacidade de mobilização. [...] Mas sua potencialidade propriamente política, isto é, sua capacidade de constituir atores organizadores que demandem junto ao Estado uma regulamentação específica, ainda não me parece claramente definida [...]. Apesar da crescente presença dos pentecostais na arena política e nos meios de comunicação, o mesmo não parece acontecer com a “teologia da prosperidade” e seus ritos de exorcismo. (MONTERO, 2006, p. 64-65).

Como vemos, há um paradoxo na inversão característica da tentativa de imersão do neopentecostalismo no espaço público no Brasil. Apesar de sua presença massiva na sociedade, através do número expressivo de igrejas, inserção de pastores na política e uso considerável dos meios de comunicação, os neopentecostais parecem ser hostilizados por sua principal marca, a *Teologia da Prosperidade* e os ritos de exorcismos. Por potencializar mais seu discurso em torno dessas duas máximas, a IURD torna-se o alvo maior da hostilização social.

Em resumo, a partir dessas considerações, vemos que a *economia sacrificial ritualística*, lógica que configura originalidade no discurso da *Teologia da Prosperidade* na IURD, e a ênfase dada ao Diabo, que em si já é o elemento ritualístico fundamental da igreja – evidenciado pelo transe nas sessões de descarrego –, é o que poderia justificar a IURD, enquanto instituição religiosa, pois a *Teologia da Prosperidade* e a ênfase dada à libertação têm a intenção de curar e prosperar os mais pobres. Contudo, são justamente essas características que descredibilizam

a Universal no espaço público, a partir da oposição existente entre magia (com a exigência da contrapartida) e a religião (marcada pela caridade). Como dito acima, a caridade na IURD coincide com a *Teologia da Prosperidade*, de modo que esta última sobressalta à primeira e isso, via de regra, não é legitimado pela sociedade.

É verdade que existem inúmeros projetos sociais cunhados pela IURD, os quais buscam atender às pessoas mais necessitadas, que estão à margem da sociedade, com trabalho em presídios, atendimento aos moradores de rua, com doações de cestas básicas, com grupos de acolhimento em hospitais, com apoio jurídico e psicológico às mulheres vítimas de violência, etc, mas esse não parece ser um fato relevante para a igreja. A Igreja Universal, enquanto instituição que promove a assistência social, não parece estar em evidência.

Segundo Rosas (2012), a caridade na IURD apresenta uma faceta curiosa, pois é incipiente e pouco organizada. Isso, porém, pode ser identificado como uma posição atual da instituição com relação à filantropia. No final do século passado, a IURD foi responsável por uma das maiores organizações filantrópicas do Brasil, a Associação Beneficente Cristã (ABC), responsável pela arrecadação e doação de alimentos, materiais escolares, itens de higiene, roupas, assim como a oferta de cursos e apoio a projetos sociais ligados às instâncias diversas. Tal instituição foi imprescindível como agente de ligação entre o neopentecostalismo e a política. A associação atuava em vários estados, porém teve todas as suas unidades extintas até o final da década de 2000, de modo que atualmente a igreja mantém práticas assistenciais apenas regionalmente, como o caso da A Gente da Comunidade e o Instituto Ressoar (ROSAS, 2012).

Segundo Rosas (2012), a literatura especializada no estudo sobre as obras sociais da IURD mostra que essas obras estiveram fortemente ligadas ao “proselitismo de massa, à tentativa de rebater críticas que a igreja vinha sofrendo e aos modos de se publicizar e de fazer política, considerando ainda as dinâmicas próprias do voluntariado leigo” (ROSAS, 2012, p. 34). Diferente de outras instituições filantrópicas, a Universal, de certo modo, tende a selecionar os recebedores dos benefícios das ações beneficentes. Existe uma contrapartida para os carentes que vão usufruir da ação social na Universal, a saber: o carente precisa demonstrar que vai realmente usufruir legitimamente da caridade recebida, pois essa pessoa precisa “dar tudo de si” para abandonar seu estilo de vida vulnerável e precisa fazer parte do universo da igreja; precisa participar dos cultos e aderir aos valores da doutrina da igreja (ROSAS, 2012). O carente precisa aderir ao que a autora denomina *ethos* empreendedor, que “trata-se de uma

disciplina que leva os crentes ao acúmulo de funções, ao reconhecimento, e ao trânsito na rígida estrutura hierárquica” (ROSAS, 2012, p.46).

Diante da constatação da autora sobre a caridade na IURD ser improvisada, incipiente e frágil, o que parece ser o fato mais relevante, além desses, como causa de sua deslegitimação no espaço público, é a exigência de contrapartida por parte do carente. Para a autora, a caridade na Igreja Universal tem finalidade proselitista. Podemos supor que a lógica da *TP* associada à ênfase dada a libertação dos demônios pode justificar esse modo de ser. Ora, é justificável que a caridade seja incipiente, porque a miséria à qual vivem os que necessitam da caridade não pode ser aceita por alguém que prega a *TP*. Em última instância, essas pessoas precisam de ajuda, porque não estão libertas dos demônios que causam a miséria. Logo, o assistencialismo não pode ser efetivo, mas sim o trabalho espiritual focado na libertação dos demônios que conduzirá, através da *economia sacrificial ritualística*, ao caminho para a prosperidade.

Se a igreja não dá a ênfase necessária⁴⁹ à caridade, é porque ela mesma não a considera uma forma efetiva de ajudar as pessoas que necessitam. É preciso que seja algo transitório, apenas um meio para se chegar a um fim, que seja a conversão, efetivamente, na qual proporcionará uma mudança de vida, por isso a necessidade de contrapartida. A *TP* torna-se absoluta, e através dos pressupostos da *Confissão Positiva*, meritocracia e empreendedorismo, a IURD ensina a seus adeptos que a mudança efetiva que eles necessitam depende apenas deles mesmos. Diante disso, a IURD passa a ser deslegitimada como religião, não pela ausência de grupos assistenciais, mas por ela mesma não considerar como princípio doutrinário a caridade, e isso se dá por sua própria identidade centrada na *TP*.

2.5 Igreja Universal: o fenômeno de massa

Como vimos, a IURD é uma instituição que se vê distante de um reconhecimento social como religião popular. Tudo isso, numa configuração em que ela mesma representa a religião que mais cresce no Brasil. É o que o antropólogo Juliano Spyer (2020) descreve como “o elefante na sala”, visto que um dos fenômenos religiosos mais importante das últimas décadas é tratado como se ele não estivesse ali. A IURD representa de fato uma inversão quando consideramos o que vimos acima: com a pretensão de se tornar pública e abrangente, uma prática religiosa deve acionar o código da caridade e buscar se desvincular da magia, atitude que a IURD não toma e, mesmo assim, tem se tornado cada vez mais abrangente na sociedade

⁴⁹ Necessária ao menos para adquirir legitimidade religiosa perante à sociedade.

brasileira. Desse modo, segundo o que vimos nos trabalhos de Duarte (2019) e Sousa (2000), existem alguns fatores que justificam o crescimento da IURD, nos quais nos deteremos a seguir.

Empreenderemos uma reflexão sobre a formação do grupo da IURD recorrendo à teoria que consideramos mais profícua para explicarmos o seu fenômeno de massa. É importante considerar que essa reflexão não nos distanciará do no objeto de análise, visto que, assim como em tudo que discutimos até aqui, o Diabo e a *Teologia da Prosperidade* são elementos centrais na formação do grupo da IURD. Esses elementos, somados ao contexto social e político em que a instituição se desenvolveu, podem ser a chave para a resposta que aqui procuramos.

Como dito anteriormente, o Diabo é o maior desafio para o fiel que deseja uma vida próspera. Antes da autodisciplina e de seguir todos os passos ensinados como pressuposto para obter o sucesso em sua vida, é preciso voltar-se ao transcendente, de modo que o Diabo é o responsável maior pelos obstáculos à conquista do sucesso. Ser próspero é também usufruir dos bens de consumo, ter posse, como pressupõe a *Teologia da Prosperidade*. Diante das evidências de Rodrigues (2002), além da *Teologia da Prosperidade* estar pautada nos valores materialistas, ela também tem a função específica, quando inserida na sociedade brasileira, de fornecer um meio para as classes sociais pentecostais atribuírem-se uma identidade. Além da posse, ou por meio dela, o cristão obtém o sentimento de inclusão na sociedade em que vive, tendo sua identidade adquirida associada à filiação religiosa. Nesse sentido, sendo o Diabo o único inimigo legitimado pela IURD, é ele que vive a tentar desviar os fiéis da igreja, ameaçando assim a sua identidade construída através do pertencimento ao grupo religioso.

O fato relevante é que prosperidade buscada pelos fiéis da IURD é algo, de certa forma, escassa a essas pessoas (NETO; JÚNIOR, 2010), ao menos enquanto membros iniciados. Segundo a literatura especializada no estudo sobre a IURD, uma das principais razões para o seu crescimento é o contexto social ao qual a instituição está inserida. As pessoas que buscam a IURD, geralmente estão em estado de vulnerabilidade social, acometidas por graves problemas de saúde física e mental, miseráveis do ponto de vista econômico, com vínculos afetivos fragilizados. A missão da igreja, segundo seus clérigos, é levar o evangelho a toda criatura, essencialmente “às pessoas que sofrem”, de modo que uma das mensagens da igreja usada como convite para novos membros é: “pare de sofrer”.

O público alvo dos evangelizadores da IURD são as pessoas que vivem à margem da sociedade, pessoas abandonadas pelo poder público, que paradoxalmente estão inseridas numa

sociedade capitalista, orientada pelo neoliberalismo⁵⁰, que privilegia o mercado, mediado pela livre concorrência, o que reforça o individualismo sob a perspectiva da liberdade do indivíduo regido pelo consumo, ao passo que também encontra na igreja a legitimação de tais ideais assim como os caminhos a seguir rumo ao sucesso. Tais condições apresentam-se como fertilizadores do terreno no qual a IURD se estabeleceu. Como vimos, a *Teologia da Prosperidade* baseada na *Confissão Positiva* parte da concepção de que a mudança na vida de uma pessoa depende de sua fé, que ao determinar que algo aconteça, se for da vontade de Deus, este se realizará. Na IURD, essa fé deve ser provada através da atitude do fiel expressa pelo sacrifício.

Dito isto, não há erro em afirmar que o discurso da IURD, fundamentado pela *Teologia da Prosperidade*, caracterizada por adequar-se às políticas neoliberais, de certo modo desresponsabiliza o Estado de suas obrigações para com o cidadão, quando este deve interferir cada vez menos na economia e na vida individual de cada pessoa. Desse modo, as reivindicações dessas pessoas não devem apontar para as instituições públicas, pois a sua condição depende de sua ação individual. Como já mencionado ao longo do texto, o sucesso que buscam os fiéis da Igreja Universal não depende do lugar que a pessoa está. Sobre esse lugar, podemos interpretar não só como lugar geográfico, mas também o contexto social. Os pastores e bispos da IURD defendem que, assim como Abraão, Moisés e até mesmo o próprio Jesus Cristo, venceram no deserto, é diante das situações adversas que o cristão deve sobressair e alcançar as bênçãos de Deus. Paradoxalmente, os cristãos aprendem que Deus permite que seus filhos “passem por desertos”⁵¹, para que amadureçam sua fé e estreitem seu relacionamento com Deus (A UNIVERSAL, 2020b). Desse modo, estar em um ambiente socialmente hostil à qualidade de vida, bem-estar social e crescimento econômico não necessariamente deve ser visto como algo a ser combatido de um ponto de vista político social, com reivindicações ao poder público, mas sim, individualmente, através das próprias forças por meio da fé.

Em resumo, o contexto em que vive o fiel da IURD é marcado pela predominância do individualismo preconizado pela sociedade capitalista e reforçado pela IURD que, além disso, mostra-se indiferente⁵² quanto à luta coletiva em prol de mudanças nas estruturas sociais,

⁵⁰ Segundo Rodrigues (2002, p.31), o neoliberalismo é “um conjunto de ideias que respalda ideologicamente determinadas políticas públicas e relações econômicas que se desenvolvem nas sociedades capitalistas contemporâneas, nominando nessa teoria seus mais preciosos matizes: o mercado, o consumo, a propriedade privada, a não-intervenção do estado na economia, o individualismo e a expansão do capitalismo”.

⁵¹ Situação de dificuldade e atribulação.

⁵² É fato que a IURD tem crescido politicamente estando alinhada atualmente a um partido político (partido Republicano) e tendo vários pastores compondo o quadro político no país. Contudo, essa inserção na política não indica necessariamente uma luta para reparar as desigualdades sociais, pelo menos por meio do Estado.

mesmo em um contexto que, nitidamente, necessita de ajustes e organização na sociedade para acomodar minimamente a população para uma melhor qualidade de vida.

Como se pode observar, o dever político não é o propulsor do crescimento do grupo *iurdiano*: com esta ideia, o individualismo é cada vez mais reforçado. Esse direcionamento, somado ao fato de ser uma instituição deslegitimada no espaço público brasileiro, nos leva a questionar como ocorre e o que justifica a formação do grupo *iurdiano*? A partir desse questionamento, nas próximas linhas, exploraremos as condições de formação de grupo da IURD, com base na teoria freudiana e na obra de Ernesto Laclau.

2.5.1 A psicologia das massas em Sigmund Freud

No texto “Psicologia das massas e análise do eu”, Freud (2011) se debruça a entender os modos de constituição de um grupo. No texto, o autor desenvolve a tese de que a psicologia individual é simultaneamente psicologia social num sentido mais amplo, quando considera que na vida anímica do indivíduo o outro conta com ampla regularidade, sendo modelo, objeto auxiliar ou inimigo⁵³. O autor reúne várias questões relevantes em relação às formações de massas, tendo referencial teórico baseado nos estudiosos do comportamento social Gustavve Le Bon, Mc Dougall e Trotter, que consideravam os grupos sociais em uma perspectiva em partes negativas, quando levam em consideração que, em um grupo, um indivíduo é capaz de sacrificar os próprios interesses em prol do interesse grupal movido pela sugestibilidade, perdendo a consciência de suas ações. Esses autores tiveram seus livros – os citados por Freud – publicados no início do século XX e, de certo modo, ofereceram um horizonte para o surgimento da psicologia social (NETO, 2000).

Para Le Bon, afirma Freud (2011), enquanto parte de um grupo, o indivíduo torna-se menos civilizado, capaz de praticar atos bárbaros, de modo a agir por seus instintos. O indivíduo inserido em um grupo perde sua singularidade para assumir características grupais, adquirindo um sentimento de poder invencível, abrindo caminho para a rendição aos instintos, outrora reprimido pela coerção social quando em condição solitária, mas legitimado pelo grupo. Mc Dougall (*apud*, FREUD, 2011), de certo modo, converge com as considerações de Le Bon, contudo pondera, quando afirma que tais interpretações dizem respeito a grupos não organizados; e os separa dos grupos organizados, caracterizados por: (i) existência contínua do grupo, efetivada pelas funções exercidas por cada pessoa constituinte; (ii) desenvolvimento dos

⁵³ Segundo Maya (2016), na concepção de Freud, uma massa pode ser explicada pelo individual, mas não o contrário disso, sendo o coletivo o sujeito do individual.

laços afetivos entre os membros do grupo; (iii) comunicação com outros grupos que convergem entre si; (iv) fortalecimento da relação entre os membros, por meio do desenvolvimento de atos que se configurem como costumes e tradição; (v) e estabelecimento da estrutura e do funcionamento bem delimitados. Tais características dissolvem as desvantagens psicológicas existentes em um grupo não organizado. Por sua vez, Trotter (*apud*, FREUD, 2011) sustenta a ideia de instinto gregário como fundamental para a formação de um grupo, afirmando que a existência desse instinto é tão real quanto os instintos sexuais e de autopreservação.

Para Freud (2011), um grupo é a junção de indivíduos que introduziram a mesma pessoa em seu Ideal do Eu⁵⁴, com base nesse elemento em comum, identificaram-se uns com os outros⁵⁵. O autor acrescenta a isso a reflexão a respeito da figura do líder para o grupo. Em resumo, a coesão e estabilidade de um grupo são fruto da identificação⁵⁶ existente entre os seus membros, reforçada por modelar o ego do sujeito de acordo com aquele que foi tomado como modelo. Esta identificação é condensada na figura de um líder. Especificamente, o autor trata da igreja (Católica) como exemplo bastante relevante de massa organizada. Segundo o autor, na igreja reforça-se a ilusão de que há um chefe supremo que trata com igualdade e ama todos os seus membros. Esse chefe supremo, o líder, no exemplo de Freud, é Cristo, precursor da ideia do amor a todos.

Para o recorte da pesquisa, valerá aqui o exemplo do exército esboçado por Freud. No lugar de Cristo, o general assume o lugar de líder, havendo, no entanto, o escalonamento na chefia. Cada capitão será como um general e líder de sua companhia. O comum nos dois exemplos, igreja e exército, afirma Freud, é que os membros se ligam libidinalmente⁵⁷ a seu

⁵⁴Ideal do Eu aponta para o futuro em vez de se deixar amarrar pelo presente/passado. Ele disputa como o Ego a representatividade do Sujeito. Mas, enquanto a matéria-prima da formação egóica, é o suposto ser do sujeito, a do Ideal é o Vira-ser deste mesmo sujeito.

⁵⁵ Citação indireta do texto freudiano “A dissecação da personalidade” de 1933 em que o autor comenta o texto “Psicologia das massas e análise do Eu” (FREUD, 2010).

⁵⁶ Para Freud (2011, p. 62), “a identificação se empenha em configurar o próprio Eu à semelhança daquele tomado por ‘modelo’”. Freud apresenta três modos de identificação: “primeiro, a identificação é a mais primordial forma de ligação afetiva a um objeto; segundo, por via regressiva ela se torna um substituto para a ligação objetal libidinosa, como que através da introjeção do objeto no Eu; terceiro, ela pode surgir a qualquer nova percepção de algo em comum com uma pessoa que não é objeto dos instintos sexuais. Quanto mais significativo esse algo em comum, mais bem-sucedida deverá ser essa identificação parcial, correspondendo assim ao início de uma nova ligação” (p. 64-65). A esta última o autor atribui a ligação recíproca entre os indivíduos de uma massa.

⁵⁷ A Libido é, segundo Freud (2011, p. 43), a energia individual que une a massa; “é uma expressão proveniente da teoria da afetividade. Assim denominamos a energia, tomada como grandeza quantitativa — embora atualmente não mensurável —, desses instintos relacionados com tudo aquilo que pode ser abrangido pela palavra ‘amor’”, quanto a formação de grupo é também a expressão “dos mesmos impulsos instintuais que nas relações entre os sexos impelem a união sexual, e que em outras circunstâncias são afastadas dessa meta sexual ou impedidos de alcançá-la, mas sempre conservam bastante de sua natureza original, o suficiente para manter sua identidade reconhecível” (p. 43). Dito de outro modo: “Na massa, os fins sexuais estão fora de questão. Estamos lidando com instintos amorosos que se acham desviados de suas metas originais, sem por isso atuarem com menos energia” (p. 59).

líder, assim como aos outros indivíduos da massa. A figura do líder tem papel central para a constituição de um grupo. Os líderes são eleitos por possuírem características típicas dos demais ingressantes ao grupo, só que de um modo mais acentuado. Esse líder precisa fornecer a impressão de que possui maior força. Podemos dizer que o líder é aquele que consegue concentrar em si as diversas particularidades dos que o rodeiam. O líder é, portanto, a personalização de um grupo.

Como supracitado, esse processo ocorre através da identificação. Segundo Rosa (2004), a identificação é trabalhada por Freud de forma integrada à formação do Ideal do Eu e ao funcionamento do sujeito nos grupos e nas instituições. Essa identificação, segundo Freud (2011), concede natureza à ligação recíproca dos indivíduos de um grupo a partir de algo afetivo importante em comum. Esse algo em comum, supõe o autor, pode estar no tipo de ligação com o líder. Cada sujeito possui suas peculiaridades, que, em um grupo, muitas delas possuem semelhanças, e as que não possuem, são ofuscadas pelas peculiaridades convergentes. Com isso podemos dizer que, apesar de haver em cada integrante de um grupo “alguns quês” que divergem entre si, existe “um quê” em comum em todos os indivíduos, “quê” esse que sobressai entre os outros e encontra em um líder a sua personalização por expressá-lo de um modo mais intenso.

2.5.2 Hegemonia, Populismo e Significante Vazio na obra de Ernesto Laclau

A lógica de constituição de grupo acima descrita, conduz a discussão à teoria de hegemonia desenvolvida por Ernesto Laclau. Em sua teoria do discurso, o autor utiliza-se de uma lógica similar ao conceituar hegemonia. Para Laclau, todo discurso busca em última instância se tornar hegemônico. Para isso, alguns sentidos da construção discursiva precisarão se hegemônizar, logo esses sentidos precisam se universalizar (SILVA, 2017). O discurso hegemônico atinge uma parcela da população, no entanto, esse processo ocorre no interior de um grupo, contribuindo para uma sociedade organizar múltiplos centros hegemônicos.

Um discurso pode se tornar hegemônico em meio a vários outros discursos. Porém, o que o caracteriza como hegemônico é o fato de ele ter conseguido se universalizar. Tal condição, entretanto, não é plena, de modo que esse discurso hegemônico não conseguirá abranger a amplitude da sociedade,

“isto porque, a hegemonia se constrói em um campo cercado de antagonismos, em virtude das outras particularidades que não lograram o mesmo êxito em se universalizar, e assim, buscarão desconstruir este discurso para poderem se construir com uma nova hegemonia” (SILVA, 2017, p. 5).

Esses discursos que negam a hegemonia são considerados por Laclau como contra-hegemônicos⁵⁸. Os discursos contra-hegemônicos podem ser caracterizados como populistas. Distanciando-se da forma pejorativa em que o termo é tratado⁵⁹, Laclau legitima o populismo quando não o classifica como um desígnio de algum tipo de movimento ou base social, mas sim uma lógica política contra-hegemônica da formação social a partir de manifestações populares, evidenciando sua importância para entender algo novo sobre como se constituem as formulações políticas – escapando das tentativas de compreender a sociedade como produto de pactos racionais entre os membros do corpo social (MODELLI, 2015). Segundo Laclau, afirmam Silva e Rodrigues (2015), o populismo é uma forma de construção do político: uma lógica política. Essa lógica não se situa no campo da racionalidade, mas sim diante das demandas de grupos populares não atendidas, denominadas “demandas democráticas”. Essas demandas acumulam-se e, embora sejam heterogêneas, são equivalentes quando possuem o mesmo inimigo a enfrentar: a instituição política estabelecida. Por serem heterogêneas, as demandas democráticas necessitam de um *significante vazio* que as unifique, que, em geral, fixa-se em um líder. A partir disso, forma-se então a situação populista: o antagonismo entre as demandas populares e a opressão das instituições políticas estabelecidas.

Podemos afirmar, desse modo, que uma “embrionária hegemonia” pode iniciar-se através de diversos discursos que, apesar de terem demandas heterogêneas, possuem um inimigo em comum – o poder constituído: a hegemonia. Para uma massa populista, através do seu discurso, tornar-se hegemônica, significa que é necessário que o poder constituído, a hegemonia atual, falhe. Uma hegemonia é sempre a resposta a uma crise (LACLAU; MOUFFE, 2015). Por isso, Laclau torna-se original por assimilar a heterogeneidade do campo antagônico que constitui um povo, quando supera a necessidade organizativa e simplificadora de um único sujeito histórico, identificado como uma classe⁶⁰ (SILVA; RODRIGUES, 2015). Diante disso, nas palavras de Laclau e Mouffe (2015), hegemonia deve ser entendida como uma operação política de construção social, ocorrendo quando uma particularidade se encarrega de representar as outras particularidades de forma universal. Para se tornar universal, no entanto, um discurso precisa prevalecer entre outros discursos que o negam. Assim, os autores legitimam os conflitos

⁵⁸ Esses discursos são considerados contra-hegemônicos quando os observamos entre variados outros discursos. Visto por dentro, em sua “bolha”, os discursos contra-hegemônicos passam a ser considerados como hegemônicos para os indivíduos que os compõem.

⁵⁹ “Laclau foge de dois pressupostos importantes da teoria tradicional do populismo: a vagueza do discurso populista e o populismo como mera retórica de manipulação” (MODELLI, 2015, p. 237).

⁶⁰ Como a classe do proletariado no marxismo.

para a compreensão do fenômeno social, de modo que um discurso se torna legítimo quando é negado por outros.

A partir dessa discussão, percebemos a importância dada pelos autores à figura do líder como sendo ponto de coalizão do grupo. Como supracitado, em geral, é neste líder que se fixa o *significante vazio*. A presença do *significante vazio* é a própria condição para a hegemonia, pois é ele que “faz convergir múltiplos significados em um mesmo discurso a ponto de se perder o sentido inicial, justamente pelo excesso de sentidos incorporados, e assim provocar forte adesão para um conjunto vasto e variado de indivíduos” (GOMES, 2016, p. 4).

Zicman de Barros (2021) aponta como a noção de *significante vazio* é empregada de diversas formas no trabalho de Laclau. O autor apresenta cinco diferentes usos que Laclau faz do termo, sendo eles: “Um símbolo do puro ser [*pure being*] do sistema simbólico”, sendo o *significante vazio* o único meio que garante que um sistema de significação não colapse, visto que ele “é precisamente a entidade que representa “o puro ser do sistema [the pure being of the system]” contra seus limites antagônicos que são pura negatividade” (ZICMAN DE BARROS, 2021, p. 7). Nesse primeiro momento, Laclau desenvolve a noção de equivalência, sugerindo que todos os significantes de um sistema simbólico, apesar de suas diferenças, têm em comum “o fato de integrarem um mesmo sistema simbólico fechado, contra uma ameaça comum” (ZICMAN DE BARROS, 2021, p. 7). Nesse sentido, nessa primeira formulação, o *significante vazio* é o significante que nomeia o “nós” (ZICMAN DE BARROS, 2021, p. 7).

O segundo uso do termo passa a ser “uma demanda particular que representa todas as outras lutas políticas particulares”. Nesse sentido, Laclau reformula sua concepção de *significante vazio* de significante que nomeia a “nós” para a luta que representa “nossas” lutas (ZICMAN DE BARROS, 2021). A noção de equivalência, sustentada no primeiro momento da formulação de *significante vazio*, é reforçada nessa segunda formulação, ao passo que o que faz com que as demandas tenham equivalência não é o seu conteúdo positivo, sendo a equivalência baseada no fato de que todas as demandas permanecem insatisfeitas, mas a equivalência se sustenta por “uma falta compartilhada” (ZICMAN DE BARROS, 2021, p. 8). A partir disso, afirma Zicman de Barros (2021, p. 9):

um significante não é vazio em termos absolutos, mas apenas em certo grau. Vazio, aqui, é entendido como a perda de um significado particular original por um significante que se torna o ponto de encontro de associações equivalenciais mais vastas do que ele mesmo [...]. Como diz Laclau, quanto maior for a cadeia de equivalências, mais vazio deve ser o significante nodal para representar todas as demais demandas.

No terceiro uso que Laclau faz do termo, o *significante vazio* seria “um símbolo “negativo” que nomeia o outro antagonista”. Segundo Zicman de Barros (2021), neste terceiro momento, Laclau sugere que toda formação discursiva apresenta dois *significantes vazios*, havendo, assim, um ponto nodal que representa a coerência interna de determinado discurso, assim como o seu oposto, sendo um *significante vazio* que representa os limites desse discurso. Esse seria o *significante vazio negativo*, que é caracterizado por um discurso fantasmático, constituindo-se como um “bode expiatório” para as causas das mazelas da sociedade. “Em resumo, no discurso fantasmático a culpa da impossibilidade de uma sociedade fechada é jogada sobre um grupo – representado pelo *significante vazio* ‘negativo’ – que a sabota” (ZICMAN DE BARROS, 2021, p. 11). A esse *significante vazio negativo*, segue o autor, atribuem-se os diversos atributos pejorativos, ao mesmo tempo, de modo que permite que os mais diversos grupos se articulem contra ele.

Em seguida, Laclau apresenta o *significante vazio* como “um símbolo cujo o conteúdo é problematicamente pobre”. O vazio desse *significante* seria um vazio que indicaria a falta de um significado coerente (ZICMAN DE BARROS, 2021). Segundo Zicman de Barros (2021), para Laclau, é justamente o caráter vago do *significante vazio* que está na raiz de sua atratividade, de modo que “o caráter vazio do *significante* se refere à sua habilidade de representar uma pluralidade de demandas, o que não necessariamente implica uma falta de conteúdo ou coerência e, ao contrário, pode criar coerência entre diferentes demandas” (ZICMAN DE BARROS, 2021, p. 13). Por fim, no quinto uso que Laclau faz do termo, descrito por Zicman de Barros (2021) como “um símbolo que aponta para um espaço simbólico não-saturado, para uma identidade aberta”, esse *significante* seria vazio no sentido da não-saturação do seu espaço simbólico, sendo ele “capaz de reunir diferentes demandas insatisfeitas – potencialmente todas elas” (ZICMAN DE BARROS, 2021, p. 14). Essa noção sugere um *significante* aberto, diferente da noção de *significante vazio vago*, sendo interpretado “como ‘o *significante da plenitude comunitária ausente*’, que sustentaria a fantasia de que tal plenitude existe e é alcançável” (LACLAU, 1996, p.43, *apud*, ZICMAN DE BARROS, 2021, p. 16).

Zicman de Barros (2021) desenvolveu o uso do termo em Laclau identificando-o como polissêmico. Esse trabalho do autor amplia o campo de visão deste trabalho sobre o conceito laclauniano, de modo que o torna mais claro. Entender o conceito de *significante vazio* é fundamental para entender a teoria de Ernesto Laclau. Para este trabalho, especificamente, o conceito aparece como fundamental para melhor compreendermos o objeto de pesquisa dentro da perspectiva do autor.

2.5.3 O grupo iurdiano: uma leitura a partir de Freud e Laclau

A partir dos dois pressupostos teóricos acima descritos, refletiremos a seguir sobre a formação da massa que constitui a Igreja Universal. Olhemos, primeiro, para Freud quando exemplifica a formação de grupo religioso. Usando como exemplo a igreja Católica, o autor coloca em Cristo o papel de líder de tal massa – ser supremo que a todos ama e ao qual a massa se identifica – e através dele identificam-se entre si. Trazendo para a atualidade, cem anos após a conceituação do autor – contexto social consideravelmente distinto, e conseqüentemente com religiões, do mesmo modo, distintas –, é preciso considerar que a IURD, ao expressar a *Teologia da Prosperidade*, fundada no *Pensamento Positivo*, horizontaliza a relação dos seus membros com a divindade, como já mencionado. No entanto, se a relação com Deus é horizontalizada, há uma verticalização muito bem acentuada entre os membros da igreja e seus clérigos, centralizada na figura do seu líder maior, o bispo Edir Macedo⁶¹.

A IURD possui uma hierarquia bem delimitada. O bispo Edir Macedo é o chefe de todos os bispos da igreja que se dividem por regiões e podem ser encarregados de missões específicas – os bispos encarregados de missões específicas possuem um nível elevado em comparação a outros bispos. Em nível hierárquico inferior aos bispos, estão os pastores regionais, responsáveis por um conglomerado de igrejas situadas em pequenas regiões em um estado. Em seguida, os pastores titulares que respondem por uma igreja específica. Por fim, os pastores auxiliares, que ajudam os pastores oficiais (CARVALHO, 2019). Assim como no exército exemplificado por Freud, na IURD, a liderança é escalonada entre os pastores, havendo, portanto, uma hierarquia rigidamente seguida.

Os líderes dos membros da Igreja Universal são pastores e bispos, a quem os membros devem respeito e obediência, sendo estes interlocutores do divino e intérpretes da palavra de Deus expressa na Bíblia Sagrada. Pessoas que, embora estejam em uma posição tão honrosa, outrora estiveram na mesma posição dos seus liderados, mas que, por sua fé, determinação e obediência a Deus, hoje encontram-se em um lugar hierarquicamente mais alto. Vale ressaltar que se cristaliza a identificação referida por Freud: dentre as três fontes de identificação explicitadas pelo autor, a terceira fonte, que diz respeito à identificação a algo em comum, que não é, necessariamente, objeto dos instintos sexuais (por estarem inibidos em sua meta), e quanto mais significativo for esse algo em comum, mais bem-sucedido será essa identificação.

⁶¹ É preciso considerar que os demais bispos e pastores da igreja Universal possuem uma postura ética, moral e, até mesmo estética (considerando o sotaque e expressão corporal ao discursarem) semelhante ao bispo Edir Macedo. Como sua referência maior, os demais clérigos encontram em Macedo o modelo de pessoa a ser seguida de forma mais semelhante possível.

Esse algo em comum entre os indivíduos do grupo está relacionado ao tipo de ligação com o líder. Um fiel da Igreja Universal identifica-se com o seu pastor: o seu líder.

Evidentemente, assim como na teorização sobre grupo de Freud referindo-se a Le Bon e Mc Dougal, o grupo constituído na Igreja Universal é extremamente coeso. Os fiéis da IURD assumem características próprias do seu grupo, adquirindo um modo de ser peculiar, identificando-se com a sua instituição de tal modo que encontram nela sua identidade. Essa concepção de identidade torna-se fundamental não necessariamente restrita à noção de identificação psicanalítica, mas, sobretudo, na concepção de indivíduo em relação ao pertencimento e ao posicionamento social. Os testemunhos dos fiéis exibidos nos meios de comunicação da Igreja, inclusive na Rede Record de Televisão, possuem a mesma estrutura discursiva. O indivíduo é sempre alguém que antes de fazer parte da instituição encontrava-se com graves problemas de vida e encontrou, através da Igreja, a solução para esses problemas e hoje possui uma vida abençoada em todos os aspectos. Chama atenção que a mudança de vida é exclusivamente associada à adesão da nova religião. Os fiéis comumente concluem o seu testemunho com a frase: “eu sou a Universal”. Claramente, uma pessoa que abdica de sua singularidade para obter uma característica comum de seu grupo.

Destacamos que, até o momento, vimos que o paradigma freudiano de formação de massa organizada pode justificar a formação do grupo *iurdiano*, contudo, não nos oferece respostas para o fato de esse grupo se tornar tão evidente, mesmo sendo deslegitimado pela sociedade. Como acabamos de apresentar, Laclau desenvolve uma leitura original do populismo, justamente por considerar uma lógica política que escapa das formas de compreender a sociedade como produto dos pactos sociais racionais. Para este trabalho, essa chave de leitura torna-se muito conveniente, visto que é necessariamente de um movimento social averso aos pactos sociais vigentes que estamos tratando.

Antes de mais nada, precisamos considerar que os valores morais da doutrina *iurdiana* estão diretamente articulados a valores absolutamente hegemônicos na sociedade brasileira, como individualismo, empreendedorismo, meritocracia, etc. Contudo, esses valores não tem centralidade quando se trata da religiosidade no Brasil. Como vimos anteriormente, o processo de legitimação da religião no país se deu de modo muito particular, visto que não houve a eliminação da magia como prática religiosa e a caridade se tornou a chave para esse processo de legitimação. Também vimos que a IURD trabalha a caridade tendo como paradigma fundamental a *Teologia da Prosperidade*; e que por isso não conquistou legitimidade social, quando passa a exigir a contrapartida, a partir da forma intensa que aborda a oferta nos cultos,

além da seletividade para incluir as pessoas em seus projetos sociais, quando prioriza àqueles que aderem à fé *iurdiana* (MONTERO, 2006; ROSAS, 2012). Isto dito, fica evidente que, apesar de seu discurso convergir com valores hegemônicos (valores que em si, são aversos à noção de caridade), enquanto religião, a IURD não pode ser considerada uma instituição hegemônica (num sentido amplo), visto que se encontra isolada no espaço religioso brasileiro, especialmente por negar o valor da caridade, fundamental para a inserção da religião no espaço público do país.

Passos (2000), assim como Spyer (2020), classifica a Igreja Universal como uma religião popular urbana em uma sociedade caótica: um modelo pentecostal voltado às massas, enquanto igreja evangélica, surgida a partir de demandas sociais. Como afirmam os cientistas da religião, com sua flexibilidade em adaptar-se a um contexto social despadronizado, a Igreja Universal deve seu crescimento ao ambiente que surgiu. Como dissemos no primeiro capítulo, essa instituição é formada por pessoas humildes, em grande parte vindas de zonas rurais, mal acomodadas ao ambiente urbano e desamparadas pelo Estado. Ou seja, são pessoas com variadas demandas que encontraram em sua religião sua identidade.

Se pensarmos a formação do grupo da IURD em paralelo com os discursos contra-hegemônicos descritos por Laclau, encontraremos muitas similaridades. A IURD, como evidenciado acima, é uma instituição deslegitimada pela sociedade em geral, mas especificamente pelo discurso de outras religiões que estão assentadas no discurso religioso consensualmente aceito – que tem como paradigma o catolicismo e também as religiões ritualísticas centradas na caridade (como no caso do espiritismo). É uma igreja onde seu grupo tem muita semelhança com o populismo definido por Laclau: discursos contra-hegemônicos, que se contrapõem a um poder já constituído (neste caso, outras religiões) e que lutam por se hegemonizar – o que, nas palavras de Duarte (2019), seria a busca por legitimidade no campo religioso. Assim como considera a teoria laclauniana, que é necessário que a hegemonia falhe para que um discurso contra-hegemônico possa ascender, a IURD, enquanto religião “contra-hegemônica” conta com a falha das religiões hegemônicas, visto que estas não conseguem atender as demandas da parcela miserável da sociedade.

Na IURD, o pastor concentra em si as diferentes demandas de seus liderados, que, apesar de possuírem demandas heterogêneas, aprendem que possuem um inimigo em comum. Se em Laclau o inimigo real pode ser um poder já constituído, como por exemplo o Estado que negligencia as demandas básicas dessa população, na Igreja Universal esse inimigo é condensado na figura do Diabo. Salientamos algo que se evidencia. A IURD se contrapõe aos

discursos religiosos hegemônicos, e o Diabo é dispositivo central dessa posição. Na concepção *iurdiana*, essas religiões são regadas por demônios – como afirma Macedo (2019) ao se referir às religiões brasileiras, incluindo também as igrejas evangélicas. Reiteramos as palavras de Macedo (2019) quando afirma que a luta do cristão é contra as forças espirituais do mal. O fiel é ensinado a se revoltar contra o Satanás e seus demônios, o que põe a IURD como concorrente de outras religiões, representantes materiais do Diabo. Não há dúvida sobre isso quando pensamos nas religiões de matriz africana, afro-brasileiras e espíritas – e de forma mais branda a Igreja Católica –, o que está explicitamente revelado nos livros de Macedo. Além disso, vemos que a IURD tem feito oposição às denominações evangélicas, não só tradicionais, mas as ramificações mais recentes, incluindo até mesmo outras igrejas neopentecostais, constituindo-se, assim, como religião contra-hegemônica (nos termos de Laclau).

O *significante vazio* é elemento central para a noção de populismo laclauniano. Levantamos a hipótese de que a própria fé expressa na doutrina da IURD baseada na *Teologia da Prosperidade* seja o *significante vazio* de seu grupo. Como vimos, ao aderirem a fé *iurdiana*, os fiéis passam a adquirir uma nova identidade atribuindo a si mesmo a característica de sua fé, o que pode ser verificado na fala: “eu sou a Universal”. “Ser a Universal” é assumir que, apesar de suas diferenças, existe algo em comum, sendo esse o fato de comporem um mesmo sistema simbólico, contra um inimigo em comum, neste caso, o Diabo.

A fé expressa na doutrina da IURD também se molda como discurso que anexa em si mesma as variadas demandas dos seus membros, sustentada sobretudo, na busca pela prosperidade. Como vimos, segundo Zicman de Barros (2021), o que faz com que as demandas tenham equivalência em grupo hegemônico é o fato de que todas elas permaneçam insatisfeitas, de modo que essa equivalência se sustenta por uma falta compartilhada. A prosperidade que buscam os fiéis da IURD não é uma realidade para a maioria. Segundo Neto e Junior (2010), a promessa de cura e abundância nas igrejas neopentecostais é impossível de ser realizadas pela força da realidade, de modo que os bancos das igrejas estão repletos de pessoas em sofrimento ou em busca de algo melhor para sua vida. A doutrina *iurdiana* é marcada por sua complexidade, ao produzir uma sobreposição entre o sagrado e o secular/profano, o espírito e a matéria, a fé e o dinheiro, etc. Com essa característica, a fé expressa na doutrina da IURD, assim como o *significante vazio*, pode representar uma pluralidade de demandas, e oferecer sentido dando coerência a elas. A doutrina da IURD, nesse sentido, sustenta a demanda particular, “busca pela prosperidade prometida por Deus”, demanda essa que representa as demandas dos

demais membros da igreja, que, por sua vez, permanecem insatisfeitas, assim como nos grupos contra-hegemônicos descritos por Laclau.

Se essas demandas, porém, não são atendidas, não é por que o Deus que prometeu não optou por não dar. É o Diabo que as interceptam, figura que, em termos laclaunianos, podemos aqui denominar como antagonista.

Se considerarmos a formulação de Laclau de que a formação discursiva pode apresentar dois *significantes vazios*, parece razoável atribuir as características do *significante vazio negativo* descrito por Zicman de Barros (2021) ao Diabo na IURD. Na Igreja Universal o Diabo compõe um discurso fantasmático e se constitui como um bode expiatório para as causas das amarguras do cristão, ao qual se atribuem diversos atributos negativos, assim como o *significante vazio negativo* proposto por Laclau.

Nesse sentido, o Diabo ocupa o lugar de *significante vazio negativo*, enquanto antagonista da fé *iurdiana*, entendida como o seu polo oposto, que, por sua vez, passa a ser o *significante vazio (positivo)*. Assim, reiteramos que, é absolutamente aceitável que usemos as palavras de Laclau ao conceituar o *significante vazio (positivo)* para nos referirmos à fé expressa pela doutrina *iurdiana*: o que faz convergir múltiplos significados, incorporando sentidos de forma excessiva em um mesmo discurso a ponto de se perder o sentido inicial, o que provoca forte adesão para um conjunto vasto e variado de indivíduos.

Vemos, diante disso, mais uma vez os dois elementos objeto da investigação deste trabalho no centro da explicação para a compreensão da IURD. A *Teologia da Prosperidade*, quando horizontaliza a relação do homem/Deus, coloca o fiel como seguidor do pastor, e não necessariamente por Deus. Isso se torna relevante em uma sociedade na qual a diversidade religiosa é muito ampla e, ao mesmo tempo, existe diferentes instituições que pregam um só Deus. Se a referência maior for Cristo, como sugere Freud (2011), no grupo da Igreja Católica, não faz diferença se um fiel frequente à igreja Assembleia de Deus, Batista, Madureira, Igreja da Graça ou igreja Adventista – para ficar só entre os protestantes –, visto que essas instituições são cristãs e seguem a doutrina bíblica. Desse modo, o pastor como líder na IURD, figura da identificação dos fiéis, é peça central. É preciso tê-lo como paradigma – a partir da figura maior do Bispo Macedo⁶² – num estilo de vida em que o objetivo central é a prosperidade, o que unirá os fiéis em torno dele, tornando-os menos dispersos.

⁶² É sempre importante ressaltar a figura do bispo Macedo, pois ele é o objeto central de identificação. Precisamos considerar isso quando levamos em conta que a igreja Universal troca seus pastores de localidade com bastante frequência. Com isso, as pessoas voltam seu olhar para a função (pastor), e não para o indivíduo em si. Essa função na IURD tem como personalidade referencial o Bispo Edir Macedo.

É a *Teologia da Prosperidade* que oferece à doutrina *iurdiana* característica original, que coloca a instituição como representante única da fé que professa, de modo que passa a conquistar certa hegemonia (entre seus próprios membros). A *Teologia da Prosperidade* confere à doutrina *iurdiana* seu caráter agregador quando se apresenta como representante das demandas de seus adeptos, em grande maioria pobres com direitos negligenciados pelas instituições públicas, oferecendo a possibilidade de sucesso a essas pessoas, sendo a representação maior de suas variadas demandas. Essa fé, de acordo com a hipótese deste trabalho, constitui-se como o *significante vazio* do grupo *iurdiano*.

Não menos importante, o Diabo, o qual atribuímos o caráter de *significante vazio negativo*, reúne os fiéis em torno de uma batalha comum, que, apesar da autoridade para expulsar demônios seja concedida a qualquer um que tenha sido batizado pelo Espírito Santo, esse combate tem um campo próprio de batalha, espaço mais sagrado que se pode encontrar no ambiente *iurdiano*, a Sessão do Descarrego. Esse inimigo comum parece se manifestar em outras religiões, religiões que, em suas práticas, possuem semelhanças com a IURD e que, por esse motivo, poderiam dispersar os fiéis da IURD para si, se não fossem elas mesmas “regadas por demônios”. Com isso, podemos afirmar que o discurso da *Teologia da Prosperidade* e a ênfase dada ao Diabo exercem a função de atrair os fiéis para si de forma efetiva, apresentando base para a organização de massa coesa.

CAPÍTULO III

3. A RELAÇÃO ENTRE A TEOLOGIA DA PROSPERIDADE E A ÊNFASE DADA AO DIABO NA IURD

No decorrer desse trabalho, a intenção da pesquisa sofreu algumas mudanças em função do trabalho de pesquisa. Se o primeiro interesse de investigação girava em torno da ênfase dada à figura do Diabo dentro da IURD – algo evidente tanto na literatura produzida pela igreja, quanto nos trabalhos acadêmicos produzidos sobre o tema –, com o amadurecimento do trabalho, observamos que a ênfase dada ao Diabo dentro da igreja parece mais questionável, quando se trata de uma instituição que tem como dogma central a *Teologia da Prosperidade*. A *Teologia da Prosperidade* preconizada pela IURD é cercada por um pragmatismo que, diante do que pudemos observar no material investigado, torna escassa a crença em elementos sagrados. Inequivocamente, arriscamos a dizer que o sagrado dentro da instituição aparece com mais abundância quando se trata do negativo; o Diabo. Essa reflexão amadurece o problema de pesquisa e amplia o objetivo deste trabalho que passa a investigar como se dá a relação entre o misticismo mágico que cerca todo o discurso sobre o Diabo, figura elementar para compreensão da crença e o pragmatismo expresso na *Teologia da Prosperidade* dentro da IURD.

Como apresentado, as interpretações da literatura sobre a ênfase dada ao Diabo dentro da IURD não expressam claramente a relação com a *Teologia da Prosperidade*. Tais características quase sempre são abordadas separadamente, sendo o Diabo interpretado como o dispositivo de controle – interpretação, ao nosso ver, fruto da visão preconceituosa que se tem da instituição – e elemento que estabelece o sincretismo da IURD com as religiões mágicas (assim chamadas por Macedo), e a *Teologia da Prosperidade*, dogma central da IURD, que compartilha essa crença com outras igrejas evangélicas, mas que dentro da IURD tem sua originalidade revelada com a noção de *economia sacrificial ritualística* – que pode ser interpretada como o lado mágico da *Teologia da Prosperidade* na IURD, ao mesmo tempo que também intensifica o pragmatismo a partir de sua própria lógica, a do “toma-lá-dá-cá”.

A relação entre os dois elementos parece evidente e pode ser resumida com um simples argumento. Ora, sendo fonte de todo o mal, o Diabo é quem intercepta as bênçãos de Deus sobre os homens, às quais a *Teologia da Prosperidade* atribui como direito de todo cristão. Algumas questões, no entanto, precisam ser consideradas antes de prosseguirmos. A despeito desse argumento, que de tão genérico, pode ser a explicação para essa questão em qualquer religião que estabeleça uma polaridade entre bem e o mal, vale ressaltarmos que esse trabalho busca entender como se dá a relação entre o pragmático e o sagrado na IURD, representados

aqui pela *Teologia da Prosperidade* e o Diabo. O que se desdobra, a partir das revisões de literatura, em entender por que uma igreja com doutrina tão pragmática pode ser, ao mesmo tempo, na mesma medida, tão ritualística, a ponto de não parecer haver um limite entre o secular e o sagrado?

A princípio nos pareceu acertado afirmar que a *Teologia da Prosperidade* era a principal responsável pelo pragmatismo na IURD, o que, a partir da noção de *economia sacrificial ritualística*, apresentada por Duarte (2019), não parece ser tão certo. Em Duarte (2019), encontramos também a interpretação a respeito dessa relação entre sagrado e secular, relação que parece estar estabelecida para que a IURD consiga maior adesão entre os fiéis. Ou seja, se o sagrado e o secular aparecem tão fundidos na doutrina *iurdiana*, é porque é através disso que o discurso se universaliza. Essa concepção, no entanto, encontra resistência na medida em que observamos que o processo de legitimação religiosa no Brasil não segue esse caminho. A magia, típica da doutrina *iurdiana*, só parece ser legitimada na sociedade quando não exige contrapartida, o que não é o caso da IURD, principalmente, pelo discurso enfático a respeito da doação de ofertas.

Instaura-se, portanto, o paradoxo. A IURD segue o caminho inverso. Se as outras religiões conseguiram se legitimar no universo religioso brasileiro mesmo (a partir) com (d)as tendências mágicas, a IURD, pelo contrário, segue sendo deslegitimada – o que é nítido no preconceito religioso, encontrado, inclusive, em trabalhos acadêmicos – e mesmo assim consegue ser o fenômeno religioso que mais cresce no Brasil nas últimas décadas. Essa constatação nos guiou a uma leitura do grupo *iurdiano*, leitura fora do campo da religião, guiada pela interpretação psicanalítica de massa em Freud e política em Laclau, a partir das quais entendemos que é justamente os dois elementos aqui investigados que garantem a coesão grupal da IURD, somados ao contexto social em que a instituição se instaurou.

Todas essas interpretações, no entanto, foram conduzidas a partir das literaturas já existentes, ou, quando não, a partir dos textos produzidos pelo clero da igreja. Resta, em suma, entender o que o fiel – sempre tido como ingênuo e manipulado – pode nos oferecer de contribuição para essa reflexão, atitude que sentimos falta nos trabalhos aqui analisados. Mesmo o trabalho de Almeida (2009), empírico, que adentrou ao ambiente da igreja, negligenciou a fala desses fiéis por entender que se resumia a um discurso a respeito da mudança que houve na vida das pessoas com a entrada na igreja, o que para o seu trabalho pode não ser uma questão relevante, mas para este é extremamente relevante, pois esse discurso pode ser muito profícuo.

Desde o início da investigação sempre nos propomos a ouvir os fiéis. Num primeiro momento, pretendíamos fazer entrevistas diretas. O método que utilizaríamos para a investigação seria o de base psicanalítica centrado na ideia de fala livre para o entrevistado e atenção flutuante para o pesquisador, visto que, por ser uma figura tão presente dentro da IURD, o Diabo apareceria na fala do entrevistado sem que, necessariamente, precisássemos conduzi-la a isso. Essa estratégia, para uma investigação que pretende construir resultados isentos de interpretações carregadas de preconceitos e julgamentos morais seria muito profícua, sem contar que potencializaria o uso do método psicanalítico, já que uma entrevista aberta pode ser o que há de mais próximo de um *setting analítico*.

Diante da necessidade de submetermos nossa intenção de investigação ao Comitê de Ética de Pesquisa (CEP) – o que é necessário, se tratando de pesquisa com seres humanos –, julgamos necessário ampliar o objeto de pesquisa: de “fiéis da IURD” para “fiéis neopentecostais”, já que a intenção não era estabelecer vínculo direto com uma instituição específica (o que implicaria termos que apresentar uma autorização da igreja), mesmo diante dos impasses que essa ampliação traria para a pesquisa, visto que, diante do contexto atual, não seria possível reunir todas as igrejas neopentecostais como um grupo coeso. Submetido o projeto, mesmo diante das ressalvas, exigiu-se o Termo de Anuência (TA), exigência que não pode ser atendida – já que a instituição não concede essa autorização –, mas que foi devidamente justificada de acordo com as condições do trabalho: uma pesquisa que não se reportaria a templos, que faria entrevistas com fiéis das instituições, maiores de idade e que estariam cientes dos riscos e benefícios decorrentes da participação como voluntário da pesquisa através do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE).

Apesar das justificativas, não obtivemos o parecer favorável para a realização da pesquisa: exigiu-se, diante das três vezes que o projeto foi submetido, o Termo de Anuência. Essa postura do comitê de ética nos conduz a alguns questionamentos: uma pessoa adulta, ciente das consequências que lhes foram apresentadas, não pode aceitar participar de uma pesquisa a respeito de sua crença religiosa, independentemente da autorização ou não da instituição que está vinculada? Se essa pesquisa, ao invés de tratar da fé evangélica, tratasse da fé católica, será que seria exigido, do mesmo modo, esse termo? Por que um fiel de uma igreja neopentecostal não pode falar de sua fé fora das fronteiras de um templo? Essa postura do CEP não está, de certa forma, reforçando o estereótipo dos evangélicos, enquanto organizações formadas por pessoas ingênuas manipuladas por pastores que se aproveitam de sua boa-fé? Esses questionamentos demandam uma maior investigação que pode ser realizada em outro momento.

Diante disso, coube nos mantermos no percurso do planejamento da pesquisa e trabalharmos com um material possível de ser investigado.

Mesmo diante das limitações impostas, não abrimos mão de analisar as falas dos fiéis. Voltamos olhar para a Igreja Universal especificamente (sanando o impasse acima descrito) e resolvemos buscar conteúdos públicos que não demandassem autorização por parte da instituição. Optamos por analisar os vídeos postados na plataforma virtual de vídeo YouTube em que os fiéis dão seus testemunhos, forma de discurso em que essas pessoas falam das bênçãos alcançadas em suas vidas, o que, com a ampliação do interesse de investigação, pareceu muito conveniente. Obviamente, o foco desses testemunhos não é falar sobre a figura do Diabo, pois a fala dos fiéis diz respeito à mudança ocorrida em suas vidas devido à adesão à crença *iurdiana*, assim associando com a *Teologia da Prosperidade*, já que é exatamente sobre como obtiveram uma vida próspera que esses fiéis falam.

Desse modo, através da busca na plataforma, selecionamos alguns vídeos para serem analisados. Para a seleção dos vídeos, primeiramente, procuramos títulos que indicassem alguma relação com o objetivo, como por exemplo: “Eu vi muitos demônios”, “38 anos servindo aos encostos”. Após uma primeira análise, essa mais intuitiva, sem o respaldo de uma metodologia específica, nos demos conta de que o nome Diabo ou demônios não apareciam com a frequência que esperávamos; sequer havia uma clara relação (que no trabalho bibliográfico pareceu óbvia) entre o Diabo e os relatos de sofrimento na vida dessas pessoas. Muito pelo contrário, o elemento mais encontrado foi o Espírito Santo (este padrão ocorreu também nos demais vídeos).

Essa primeira constatação indica uma possível mudança de direção desse trabalho, na qual nos deteremos mais à frente. Ao todo, foram selecionados sete vídeos, alguns com títulos que fazem, de algum modo, referência ao demoníaco; outros que despertaram nosso interesse por seus títulos curiosos, como: “Use a fé inteligente, testemunho de uma ex-pastora”, “Morava com ratos e escorpiões” e “De mendigo a milionário”.

O objetivo nessa análise é identificar similaridades nos testemunhos que indiquem ideias centrais dos discursos; discursos naturalizados, que poderemos caracterizar como uma linguagem própria desses testemunhos. A partir da descrição desses discursos naturalizados, refletiremos sobre o que podem nos revelar de novo em nossa investigação.

Para chegarmos a esses discursos naturalizados, trilhamos um caminho que, pelo que pudemos apreciar da Análise do Discurso, entende ser o mais profícuo para o objetivo. Esses discursos naturalizados, como veremos a seguir, podem ser revelados por enunciados que, por

sua vez, são forjados por outros discursos que, para serem descritos, necessita-se de toda uma contextualização. Com isso, fizemos o caminho inverso para atingir o objetivo final.

O nosso primeiro objetivo da análise foi o trabalho de contextualização para qual utilizamos da AD pecheutiana, uma categoria de análise fundamentada na descrição dos interlocutores do discurso, lugar onde falam, contexto histórico e a imagem que fazem do outro e de si mesmo. Esse primeiro movimento compreende um trabalho de contextualização. Isto feito, a partir da definição foucaultiana de enunciado, detemos a descrevê-lo e discuti-lo o que podem revelar de novo sobre a relação entre a figura do Diabo e a Teologia da Prosperidade na Igreja Universal. A discussão final será pautada na noção de desencantamento do mundo de Weber, a partir da leitura de Antônio Flavio Pierucci (2013).

3.1 O caminho da Análise do Discurso realizado na pesquisa

A Análise do Discurso é uma alternativa aos métodos positivistas, pós-positivistas e às suas perspectivas epistemológicas de modo geral (NOGUEIRA, 2008), que, segundo as autoras Tfouni e Laureano (2005), trouxeram problemas para as ciências humanas, pois “de acordo com o positivismo, os dados sempre vêm para provar algo que já está posto e, portanto, não se presta a lidar com o inesperado, nem com a deriva, fatos indiscutivelmente importantes nos estudos do discurso” (TFOUNI; LAUREANO, 2005, p. 3).

A análise do discurso é baseada em diversas vertentes teóricas distintas, porém há algo em comum em suas diversas formas de fazer, que é o fato de serem teoria e método de trabalho ao mesmo tempo (MEDEIROS, 2015; NOGUEIRA 2008). Dentre as formas de fazer, para a nossa análise, utilizaremos as teorias de Pêcheux e Foucault para a fundamentação metodológica. Existem, em algumas concepções, distinções conceituais entre os autores, porém, no que se refere ao conceito de formação discursiva, a Análise do Discurso pecheutiana adotou a definição de Foucault, o que deu a Análise do Discurso pecheutiana seu objeto de estudo, a saber, o discurso, que passa a ser acrescido, em seu estudo, das suas condições de produção (TFOUNI; LAUREANO, 2005; BRASIL, 2001).

Recorreremos à Pêcheux em algo bem específico. Para a delimitação do *corpus* de investigação, seguiremos os passos de Tfouni e Laureano (2005), que, sugerem a eleição de recortes para o trabalho de análise. Segundo as autoras, esses recortes podem ser vistos como fragmentos discursivos que para serem analisados requerem a descrição de suas condições de produção. O recorte constitui-se, portanto, como uma “série de manifestações linguísticas que mantem relação direta com a história dos discursos (condição de produção) de onde foram

pinçados” (TFOUNI; LAUREANO, 2005, p.7). É para descrever essas condições de produção que recorreremos à Pêcheux.

As condições de produção dos recortes incluem o contexto histórico que envolve os recortes, os interlocutores, o lugar de onde falam, a imagem que fazem de si, do outro e do referente. Todas essas categorias preenchem o conceito de discurso pecheutiano. Partiremos desses elementos para a descrição das condições de produção dos enunciados e, a partir deste recorte metodológico, faremos a descrição dos enunciados, os quais marcam o que é considerado verdade em determinado tempo e espaço (ALVES; PIZZI, 2014), ou seja, seguiremos em busca dos enunciados que revelarão o que podemos extrair de original no *corpus* investigado.

Para a análise dos enunciados, optamos por seguir a perspectiva da Análise do Discurso foucaultiana, análise criada por um grupo de psicólogos na década de 1970, influenciados por Michel Foucault e teóricos da Teoria Crítica (NOGUEIRA, 2008). Segundo Fischer (2001), para fazer Análise do Discurso segundo a perspectiva foucaultiana, é preciso se distanciar das fáceis interpretações, das explicações unívocas e da busca por sentido último ou oculto das coisas. É preciso ficar simplesmente no nível da existência das palavras, das coisas ditas; “é preciso trabalhar arduamente com o próprio discurso, deixando aparecer na complexidade que lhe é peculiar” (FISCHER, 2021, p. 198). Para a autora, o trabalho da Análise do Discurso na perspectiva de Foucault deve dar conta das relações históricas de práticas concretas que ganham vida através do discurso, sendo as palavras construções, quando a linguagem é também constitutiva de práticas. Para Foucault, o discurso é uma prática social, visto que é sempre produzido pelas relações de poder; o discurso compõe a realidade e ele mesmo produz, do mesmo modo que o poder, diversos saberes, estando tudo imerso nas relações de poder e saber (FISCHER, 2021).

Esse discurso é formado por enunciados e, de acordo com Oliveira (2019), para que seja feita a Análise do Discurso é necessário que se extraia esses enunciados e se faça um mapeamento em torno do lugar ao qual são falados. Para Fischer (2001), o conceito de enunciado desenvolvido por Foucault, é o que, possivelmente, sintetiza melhor suas elaborações sobre a teoria do discurso. Segundo Foucault (2008, p. 125):

Um enunciado pertence a uma formação discursiva, como uma frase pertence a um texto, e uma proposição a um conjunto dedutivo. Mas enquanto a regularidade de uma frase é definida pelas leis de uma língua, e a de uma proposição pelas leis de uma lógica, a regularidade dos enunciados é definida pela própria formação discursiva. A lei dos enunciados e o fato de pertencerem

à formação discursiva constituem uma única e mesma coisa; o que não é paradoxal, já que a formação discursiva se caracteriza não por princípios de construção, mas por uma dispersão de fato, já que ela é para os enunciados não uma condição de possibilidade, mas uma lei de coexistência, e já que os enunciados, em troca, não são elementos intercambiáveis, mas conjuntos caracterizados por sua modalidade de existência.

Como vemos, há uma correlação entre a análise do enunciado e a análise da formação discursiva, visto que a lei dos enunciados e o fato de eles pertencerem a uma formação discursiva são uma única e mesma coisa. Quando se descreve um enunciado, ao mesmo tempo se individualiza uma determinada formação discursiva (FERREIRA; LOGUERCIO, 2017). Diante disso, deteremos especificamente ao conceito de enunciado e a forma pela qual podemos descrevê-lo.

Foucault (2008) nos traz um exemplo que traduz de forma mais didática o que ele entende por enunciado. Em sua exemplificação, ele apresenta uma série de letras de uma máquina de escrever, que, por si só não configuram um enunciado, contudo, essa mesma série de letras enumeradas em um manual de datilografia se apresenta como o enunciado da ordem alfabética adotada por determinada máquina. Com isso, o autor afirma que não se requer necessariamente uma construção linguística regular para que se forme um enunciado, mas também, não será qualquer realização material de elementos linguísticos ou qualquer emergência de signos no espaço e no tempo a condição para que um enunciado possa existir.

Segundo Foucault (2008), o enunciado é a função elementar do discurso. O que podemos entender por enunciado de acordo com as definições trazidas pelo autor é que é sempre um acontecimento que não pode ser esgotado pela língua nem pelo sentido. Não é um ato de fala, uma proposição ou uma frase. O enunciado, portanto, não tem uma forma fixa. Ele não é imutável. O limite do enunciado é o limite do signo, havendo uma relação direta entre esses dois. Portanto, o enunciado é uma função de existência que se exerce verticalmente, atravessando séries de signos, dizendo, a partir disso, se um dado enunciado faz parte de uma formação discursiva ou não, apresentando margem de possibilidade para a existência de proposições, frases ou atos de fala.

Alves e Pizzi (2014) consideram o enunciado um tipo raro de ato discursivo, visto que se separa dos contextos locais e dos significados cotidianos para construir um campo de sentidos que precisam ser aceitos. Essa definição traduz perfeitamente o que buscamos encontrar na análise, pois é justamente esse elemento que buscamos nos discursos dos testemunhos. Como dissemos, o que queremos nesses discursos é o que eles podem nos oferecer de original, próprio desses testemunhos, o que denominamos acima como discurso naturalizado.

Para os autores, é preciso considerar que os enunciados são raros e nem sempre são óbvios e exclusivos. Considerar os enunciados como raridades é

“pensa-los a partir de sua condição de existência; é problematizá-los e localizar seus efeitos de verdade; é questionar sua aparição mostrando, por exemplo, como eles surgem em detrimento de outros que são excluídos, rejeitados e tidos como falsos em determinados momentos. Nesse sentido, descrever enunciados é entender como as coisas ditas são acontecimentos que ocorrem em contornos específicos[...]” (ALVES; PIZZI, 2014, p. 83)

Segundo Fischer (2001), a função do enunciado se caracteriza por quatro elementos básicos, sendo estes: *referente* ou *referencial*; *sujeito do enunciado*; *campo associado* e *materialidade específica*. É dando conta dessas especificidades que se pode descrevê-los. Como a intenção é a descrição dos enunciados, não podemos prescindir de uma melhor apreciação desses elementos. Dos diversos trabalhos que utilizamos para definir esses elementos, selecionamos dois enunciados apresentados em duas pesquisas distintas, os quais usaremos como exemplo para apontar os *referenciais*, *sujeitos*, *campos associados* e *materialidades específicas* apresentados pelos autores.

Vejamos.

3.1.1 Referencial

Segundo Foucault (2008), o referencial é o que dá sentido a uma frase e o valor de verdade a uma proposição. Fischer (2001) define o referencial como um princípio de diferenciação. É a referência a algo que identificamos. A autora utiliza um enunciado especificamente para melhor ilustrar suas definições: (1) “o professor é antes de tudo alguém que se doa, que ama as crianças, que acredita na sua nobre missão de ensinar”⁶³. Neste exemplo, o referente é a figura do mestre associada à doação e ao amor.

Observemos que o referencial é, nada mais, nada menos, que o objeto do enunciado. É essa também a conclusão que chegam Ferreira e Loguercio (2017) no trabalho em que analisam os enunciados nas articulações entre o ensino, pesquisa e extensão nos projetos pedagógicos dos cursos de licenciatura em Física EaD. Na formação discursiva que eles denominam como Funcionalista, apresentam o seguinte enunciado: (2) “Valora a articulação ensino, pesquisa e extensão na dimensão de sua aplicação funcional e objetiva, como meio de alcance de

⁶³ 1º enunciado

determinado objetivo”⁶⁴, e descrevem como referencial desse enunciado “a articulação ensino, pesquisa e extensão como função de alcance de objetivos”.

3.1.2 Sujeito do Enunciado

Segundo Foucault (2008), um enunciado não precisa de uma primeira pessoa para que esta seja o sujeito. O autor descreve o Sujeito do Enunciado como um lugar determinado e vazio que pode ser ocupado por indivíduos indiferentes: lugar esse que não é definido de uma vez por todas e não se mantém uniforme ao longo de um texto, mas é variável. Para Alves e Pizzi (2014), é preciso descrever qual é esse lugar que é preciso ocupar para se identificar o sujeito de um enunciado, pois “é preciso ter alguém que, efetivamente, possa afirmar aquilo que é dito no enunciado” (p. 86).

É importante entender que não se trata de “alguém”, mas sim de “um lugar”. Essa é a compreensão de Fischer (2001). Para a autora, o Sujeito do Enunciado é alguém que possa efetivamente dizer aquilo (o objeto) do enunciado. Em seu exemplo descrito acima, a autora descreve o sujeito do enunciado como: (1) “muitos professores e professoras que ocupam o lugar de sujeito desse enunciado [...] mesmo pessoas que não são professores, os “voluntários da educação”, também se reconhecem nesse discurso” (FISCHER, 2001, p. 202).

Ferreira e Loguercio (2017) preferem chamar de interlocutores o Sujeito do Enunciado, mas fazem ressalvas em conformidade com as definições já trazidas: “não os sujeitos, mas as posições a serem ocupadas, por sujeitos quaisquer, para proferir legitimamente determinado discurso” (p. 08). No exemplo supracitado, os autores descrevem o sujeito do enunciado como (2) “representantes institucionais, diretores de unidade acadêmica, coordenadores ou docentes do curso” (p. 13).

3.1.3 Campo Associado

Todo enunciado precisa coexistir dentre outros enunciados. Não existe enunciado livre, neutro e independente. Os enunciados estão sempre fazendo parte de uma série ou de um conjunto, exercendo uma função dentre outros enunciados, associando-se ou distinguindo-se deles (ALVES; PIZZI, 2014). Segundo Perencini (2015), para existir enunciado é preciso relacioná-lo com todo um campo adjacente, de modo que um enunciado tem, em suas margens, uma série de outros enunciados.

⁶⁴ 2º enunciado

Em seu exemplo, Fischer (2001) apresenta como campo associado (1) o discurso pedagógico, assim como discursos missionários, religioso, discurso sobre mulher e a maternidade. No exemplo de Ferreira e Loguercio (2017), o campo associado é identificado como (2) discursos acadêmicos, pedagógicos, políticos, funcionalistas ou tecnicista.

3.1.4 Materialidade Específica

Perencine (2015) define a materialidade como a identidade do enunciado; à medida em que seus vários níveis vão se modificando a identidade deste enunciado também é alterada. Diferente da enunciação – traz Foucault (2008) – que nunca se repete, o enunciado pode ser repetido, desde que possua a mesma materialidade específica, ou seja, a mesma identidade. Assim, Perencine (2015) prefere denominá-la “materialidade repetível”, pois pode ser variável de acordo com as instituições materiais, instituições essas que se definem pelo *status* de coisa ou objeto, que não é definitivo, mas codificável, relativo e passível de ser sempre posto em questão. O autor usa como exemplo um livro: “As suas sucessivas publicações incorrem em materialidades diversas no tempo e no espaço (nova tinta, papel, caracteres), mas o *status* de coisa e objeto em serem todas essas publicações o mesmo ‘livro’ (instituição material) provocam uma instância de repetição sem mudança de identidade” (PERENCINE, 2015, p. 147). Essa instituição material define possibilidades de transcrição e reinscrição, mas também define os limites dos enunciados.

O conjunto de outros enunciados no meio dos quais um enunciado em questão figura restringe essa identidade do enunciado, através do domínio no qual podemos utilizá-lo ou aplicá-lo e pelo papel ou função que deve desempenhar. No exemplo do autor, a afirmação de que a terra é redonda constituiu enunciados diferentes, antes e depois de Copérnico. Ou seja, a partir da descoberta do astrônomo, a relação da afirmação da esfericidade da terra com outras afirmações associadas modificou, alterando, assim, sua identidade.

Fischer (2001) descreve, em seu exemplo, como materialidade específica (1) “a forma muito concreta em que ele aparece, nas enunciações que aparecem em textos pedagógicos, em falas de professores, nas mais diferentes situações, em diferentes épocas” (FICHER, 2001, p. 202). Ferreira e Loguercio (2017) trocam o termo materialidade específica por condição de existência, visto que sintetizam esse elemento como meio de condição para aparição de determinado enunciado. No trabalho dos autores, a condição de existência (materialidade específica) do enunciado apresentado é (2) “a concepção funcional da articulação ensino, pesquisa e extensão” (p. 13).

Neste direcionamento metodológico, o trabalho de análise nesta pesquisa se dará fundamentalmente com a descrição desses elementos. A partir do olhar sobre eles, demarcaremos o enunciado que nos interessa nos testemunhos a partir do qual chegaremos ao resultado da análise. Como supracitado, o objetivo é descrever um enunciado dos discursos analisados. Por esse motivo, a Análise do Discurso foucaultiana será sobremaneira explorada em relação à teoria de Pêcheux. A modalidade de Análise do Discurso pecheutiana servirá como método para contextualizar e para indicar as condições de existência do enunciado. Por esse motivo, essas duas modalidades de Análise do Discurso são utilizadas nesse trabalho de modo a se complementarem, visto que a partir de Pêcheux apresentaremos as condições de existência do enunciado e, a partir de Foucault, o descreveremos.

3.2 Delimitação do *corpus* e instrumentalização da análise

Escolhemos como material para a investigação as narrativas orais dos testemunhos dos fiéis da IURD. Tais narrativas foram transcritas, o que, segundo Souza et al (2019) constitui-se como um passo fundamental na investigação qualitativa e ponto fulcral da investigação. Adotamos a transcrição da corrente positivista, modelo em que a fala é transformada em escrita, de modo a prepará-la para a análise (SOUZA, et al, 2019). Para a delimitação do *corpus* da investigação, selecionamos recortes específicos, escolhidos de acordo com o interesse de investigação. A princípio, não nos interessa a fala isolada dos fiéis, pois a fala dessas pessoas é importante para investigação enquanto voz da IURD (enquanto membro da instituição, legitimado pelo clero da igreja a dar seu testemunho).

Por esse motivo, o trabalho de construção do *corpus* de investigação se deu de modo a traçar similaridades nos testemunhos. Buscamos estabelecer um padrão comum nos discursos de modo a perceber como eles revelam certos elementos comuns que podem ser interrogados. Selecionados esses recortes, no decorrer da análise, a partir dos questionamentos que surgiram, recorreremos a recortes isolados, à medida que eles puderam nos oferecer solução para os questionamentos. Por questão de logística, apresentamos o primeiro conjunto de recortes (os que foram selecionados por suas similaridades) antes da análise, os quais estão reunidos em grupos, de acordo com a semelhança dos recortes. O segundo conjunto de recortes (os selecionados isoladamente) serão apresentados posteriormente, os quais se encontram entrelaçados na análise, pois a estes recorreremos de acordo com as questões levantadas em análise.

A análise está desenvolvida em três passos, de acordo com a metodologia adotada. No primeiro passo, fizemos a contextualização, abordando as condições de existência do discurso com a descrição do contexto histórico, interlocutores, seu lugar de falar e a imagem que estes constroem dos outros e de si mesmos. Essa análise forma a base contextual para o segundo passo. No passo dois, voltamos o olhar para os enunciados presentes no discurso, um trabalho mais específico, no qual buscamos descrever o referencial, sujeito do enunciado, campo associado e materialidade específica, em conformidade com a teoria foucaultiana. No passo três, apresentamos o resultado da análise, sendo este os discursos próprios da IURD encontrados nos testemunhos, enquanto elemento que pode nos ajudar na compreensão da relação entre a *Teologia da Prosperidade* e a figura do Diabo na IURD.

3.3 Recortes

Ao analisarmos os testemunhos, observamos que eles seguem um determinado roteiro marcado por determinadas falas que, apesar de serem reveladas de formas diversas, querem passar a mesma mensagem. Como narrativas que possuem o mesmo objetivo (o de falar das bênçãos alcançadas a partir da adesão à fé *iurdiana*), esses testemunhos tendem a seguir numa mesma direção, a qual descreveremos a seguir.

Os recortes estão organizados em cinco movimentos. No primeiro, o fiel trata das antigas religiões e qual a influência exercida em sua vida. O segundo diz respeito à concepção do fiel sobre a IURD. No terceiro, há o relato do encontro com a crença *iurdiana*. No quarto, trata do relato sobre a mudança de vida. Por fim, no quinto movimento, há o relato do recebimento do Espírito Santo. O percurso descrito pelos fiéis possui muita semelhança com os passos da jornada do herói descrita por Joseph Campbell (1997)⁶⁵. Por esse motivo, demos a cada movimento um título em alusão aos passos descritos pelo autor.

⁶⁵ O autor apresenta alguns passos, que revelam o mesmo caminho seguido pelas narrativas do testemunho. Vejamos. Mundo comum: o herói é apresentado em seu dia a dia. Chamada a aventura: a rotina do herói é quebrada por algo inesperado. Recusa do chamado: o herói é reticente ao chamado. Encontro com o mentor ou ajuda sobrenatural: encontro com alguém mais experiente ou com uma situação que force a tomar a decisão. Cruzamento com o primeiro portal: momento em que o herói decide ingressar num novo mundo. Provações, aliados e inimigos: o herói irá passar por testes, receberá ajudas e terá que enfrentar inimigos. Aproximação do objetivo: o herói se aproxima do objetivo de sua missão, mas não o alcança efetivamente. Provação máxima: é o auge da crise. Conquista da recompensa: o herói atinge seu objetivo. Caminho de volta: o herói retorna ao seu mundo. Depuração: o herói terá que enfrentar uma trama secundária. Retorno transformado: o final da história com o herói transformado.

3.3.1 Movimento I: O mundo comum

Os primeiros elementos encontrados dizem respeito às antigas práticas e crenças religiosas exercidas pelos fiéis, mencionadas na maior parte dos testemunhos:

“[...]e nós tínhamos uma religião que era a religião espírita que seguia a linha de Alan Kardec. E eu nasci nessa religião... meu conhecimento todo era na religião espírita... mas que ela cria que nós tínhamos um destino traçado.” (Hospício ou a Universal, ela não tinha outra opção)

“E eu cheguei ao ponto que – como eu fui criada, né? – com essa questão de aceitação, de que a gente tem que aceitar, que aquilo é um carma, é um destino, eu cria que aquilo era o meu destino, então era o que eu ia fazer, né? Eu teria que ir para a internação e cumprir aquilo que deveria acontecer comigo, como estava traçado, né?” (Hospício ou a Universal, ela não tinha outra opção)

“[...]e eu servi aos encostos durante trinta e oito anos da minha vida. Eu nasci numa família já tradicional no meio religioso afro-brasileiro.” (38 anos servindo aos encostos)

“Aos doze anos de idade eu já fui considerado pronto, né? Pela religião, eu já conseguia, se quisesse, até, como eu quis, é... fazer determinados trabalhos, leituras de mão, é... é... jogar búzios, e ali durante anos a gente serviu aos encostos, né?” (38 anos servindo aos encostos)

“Eu me converti em 2006 e logo já fui colocada de líder na igreja, né? Não passei por um processo de libertação.” (Use a fé com inteligência, testemunho de uma ex-pastora)

“Eu era de uma outra religião. Eu era espírita; umbandista, e... e eu acabei, até então, eu achava que era um dom que eu tinha, porque eu me torei ogan. Ogan pra quem não sabe, é quem toca; é o responsável da... da... dum... dum... centro espírita, e dentro de um terreiro é uma aut... abaixo do, do que cuida, né? das entidades, conhecido como mãe de santo, pai de santo, é o ogan. Então vocês têm uma certa autoridade dentro dum terreiro” (Ex-Ogan, recebe o Espírito Santo).

Com exceção do testemunho “Hospício ou a Universal, ela não tinha outra opção”, os demais testemunhos citados acima focam, especialmente, nas antigas religiões frequentadas pelos fiéis. Ao falar sobre as antigas crenças religiosas, os fiéis acabam as associando à vida pregressa, vida de sofrimento, geralmente marcada por algum transtorno psíquico:

“Mas um dia, numa crise muito grave de depressão eu mobilizei de novo os familiares, estavam todos em casa e naquele dia eu tive que fazer uma escolha.” (Hospício ou a Universal, ela não tinha outra opção)

“[...]eu vim de uma família que sofreu muito. Somos em seis irmãos e meu pai tinha epilepsia. Minha mãe era do lar e nós passávamos muitas necessidades.” (Eu vi muitos demônios)

“E o meu fundo de poço foi quando eu não pude fazer, não pude cumprir com essa determinação e a minha primeira esposa veio a falecer. E a minha ex-Mãe de Encosto, ocupada com uma

determinada entidade, determinado orixá, disse que tinha sido ela que tinha feito isso porque eu não tinha cumprido com a minha palavra e isso me trouxe uma tristeza muito grande (choro), uma depressão[...]" (38 anos servindo aos encostos)

"Porque eu era morador de rua, eu fumava craque. Além da miséria do buraco, eu ainda era viciado em droga e cachaça." (De mendigo a milionário)

"Miséria. É... E devido isso, eu tive depressão, né? Na minha infância eu sofri também abuso sexual; eu fui estuprada. Eu... quando eu... Devido a toda essa situação, estupro, na minha adolescência, que eu tinha que pedir esmola, é? Miséria. Eu era abusada pelas pessoas que me davam, né? E nisso eu adquirir a depressão, meu pai faleceu." (Morava com ratos e escorpiões)

"Pastor: Depressão?

Fiel: Sim, sim. Eu cheguei a ir a médicos, ninguém sabia dizer o que eu tinha, é, me passavam calmantes, né? Calmantes e não faziam exames; ninguém sabia o que é que era, porque eram sintomas muito estranhos, não era simplesmente uma desistência de vida que o depressivo tem, era perturbações mesmo; alucinações que os médicos não sabiam dizer o que era." (Use a fé com inteligência, testemunho de uma ex-pastora)

"[...] me veio um pensamento em me matar. E foi muito forte, porque era um voz que falava comigo, que se eu me matasse meus problemas acabavam [...] eu já não tenho nada a perder, tô todo endividado, já não vejo mais saída pra minha situação." (Ex-Ogan, recebe o Espírito Santo)

3.3.2 Movimento II: Chamado à aventura e Recusa do chamado

Outro elemento presente na maioria dos testemunhos é o fato de os fiéis sempre trazerem em suas falas a afirmação de que, antes de aderirem à crença da IURD, tinham referências muito negativas dela, como por exemplo:

"Ah, a Igreja Universal? Eu num... Aquela igreja que todo mundo critica, que falam, né? Que os pastores só tão ali pra pegar dinheiro das pessoas e que eu ouço e vejo no noticiário sempre falando mal do bispo Macedo". (Hospício ou a Universa, ela não tinha outra opção)

"Mas eu odiava as igrejas evangélicas, todas. A principal era a Igreja Universal do Reino de Deus [...]a figura do bispo Edir Macedo, que ele era um charlatão, um ladrão, né? Uma pessoa, assim, que fazia as coisas meramente por dinheiro". (38 anos servindo aos encostos)

"E aí eu não gostava de vocês, porque o que o pessoal fala aí, né? É dinheiro"; "Então, eu já conhecia há quatro anos a igreja, né? Me levaram lá, só que foi aquela guerra, né? De religiosidade; dos conceitos que estavam em minha mente e as coisas que as pessoas falam. Então eu fiquei com aquela resistência". (Use a fé com inteligência, testemunho de uma ex-pastora)

"Só que sem eu saber, ela já estava indo na Igreja Universal. Eu tinha muito preconceito contra a igreja. Eu chamava todos os pastores de ladrão, que aquela igreja era igreja de ladrão, que eles, ah... se aproveitavam do povo, dos pobres. E quando eu desconfiei que ela tava indo na igreja, eu ainda ameacei ela, eu falei: se eu... se eu sonhar que você tá tirando dinheiro de dentro de casa pra dar pra aqueles ladrão, eu te mato" (Ex-Ogan, recebe o Espírito Santo)

“[...] porque eu só falava mal do bispo Macedo, eu não aceitava. Eu falava: não, esse cara aí, o histórico dele já é sujo, o que ele falar eu não acredito.” (Ex-Ogan, recebe o Espírito Santo)

3.3.3 Movimento III: Ajuda sobrenatural

Após afirmarem a reprovação de outrora quanto à Igreja Universal, os fiéis, em seu discurso, precisam aderir a nova fé. Isso é visto como um ato de rendição e precisa ser a última alternativa na procura de solução para o sofrimento.

“E ali eu fui para a Igreja Universal pela primeira vez. Eu me rendi ali, na verdade, né? Porque eu falei: meu Deus, se não for aqui, eu vou pro hospital psiquiátrico, minha vida acabou, eu vou ficar internada, né? O que vai ser de mim? Então ali naquele momento, eu vim em busca de Jesus, né? E ali, eu falei: Jesus eu tô aqui, né? Eu me rendo, eu estou destruída.” (Hospício ou a Universal, ela não tinha outra opção)

“Ali eu estava totalmente aberta a ele, meu coração estava aberto, rendido[...]” (Hospício ou a Universal, ela não tinha outra opção)

“E ali eu me rendi a Deus, e falei: meu Deus eu sou tão podre, eu sou podre, eu tô totalmente podre.” (Eu vi muitos demônios)

“E eu fiquei pensando comigo mesmo: poxa eu já não tenho nada a perder, tô todo endividado, eu não vejo mais saída pra minha situação, eu não tenho mais saída, o que é que custa eu ir lá pra conhecer pelo menos? ... eu abaixei a minha guarda, fui até o altar e ouvi tudo que ele falou, e falei com Deus” (Ex-Ogan, recebe o Espírito Santo)

“Ele disse: não interessa se você está no leito de dor, se está morrendo, se está num lugar que está cheio de pessoas. Dobra o teu joelho aí, cara, tu tá no fundo do poço. E eu fiz, no segundo dia no hospital... Mas eu só procurei a é... essa igreja, a Igreja Universal do Reino de Deus, quando eu realmente, eu tinha batido em tudo que era porta e nenhuma tinha resolvido, nenhuma.” (38 anos servindo aos encostos)

“Aí eu falei: mas que desgraça, que dinheiro que nós tem? Nós tamo lascado, rapaz; nós não tem nem onde cair vivo.” (De mendigo a milionário)

“Eu tinha que crer [...] poxa, eu não tenho nome, eu não tenho sonhos, eu não tenho vida. Pra mim deu. Aí foi quando eu tive a oportunidade de... de... de estar na casa do senhor, né?” (Morava com ratos e escorpões)

“Então, eu já conhecia há quatro anos a igreja, né? Me levaram lá, só que foi aquela guerra, né? De religiosidade; dos conceitos que estavam em minha mente e as coisas que as pessoas falam. Então eu fiquei com aquela resistência.” (Use a fé com inteligência, testemunho de uma ex-pastora)

3.3.4 Movimento IV: Cruzamento do primeiro portal

Após a adesão a nova fé, o fiel relata uma mudança radical que ocorreu em sua vida: a associação entre a mudança de vida e a adesão a nova fé presente em todos os discursos analisados:

“E naquela mesma noite eu fui curada da depressão. Mas algo muito mais forte aconteceu. Além da cura, eu fui batizada com o Espírito Santo.” (Hospício ou a Universa, ela não tinha outra opção)

“Jesus me devolveu a dignidade; Jesus me fez ser uma mulher honrada; Jesus me fez ser mãe de filhos e ter o respeito desses filhos e poder hoje criá-los, dar a eles uma dignidade de vida, ser respeitada por toda a minha família, ser respeitada no lugar aonde eu vou, aonde eu piso.”. (Eu vi muitos demônios)

“Seis dias depois veio o resultado de todos os exames, eu não tinha absolutamente nada, o sangue limpo. [...] Ubiratan hoje é uma pessoa alegre, uma pessoa que não ver dificuldade em nada. Uma pessoa forte, disposta. Aquele... aquela sujeira, aquele vazio que eu tinha saiu. Hoje o meu coração, a minha vida, é preenchido pelo Espírito Santo, pelo espírito de Deus, isso me dar força.” (38 aos servindo aos encostos)

“João Tiroteio e Cabelo de Rato faleceram, tá pessoal? E eu tô aqui, eu escolhi tá aqui, né? Que ladrão bom, né? Esse ladrão aqui roubou o papelão que eu dormia em cima e me deu um jogo de quarto que eu comprei há dois meses atrás por vinte e seis mil reais; à vista, tá” (De mendigo a milionário)

“Aí o que aconteceu? Eu já sair daquele porão, né? Assim que eu cheguei e fiz esse pacto, não deu quinze dias e Deus já me tirou daquele porão, né? Hoje eu não sou tatú. Hoje eu sou dona Regina, né?” (Morava com ratos e escorpiões)

“Eu fui tomada por uma paz muito grande, sem rodopiar, sem cair, sem arrepio, sem nada. E de repente eu fui sendo transformada. O primeiro sintoma que eu percebi foi, é... aquela vontade de morrer sumiu, na hora; a vontade de me matar sumiu na hora.” (Use a fé com inteligência, testemunho de uma ex-pastora)

“[...] porque ele mudou a minha vida [...] e hoje eu sou um cara feliz, um homem realizado com a família restaurada” (Ex-Ogan, recebe o Espírito Santo)

3.3.5 Movimento V: Provação máxima e a recompensa

Essa mudança radical precisa ocorrer após a entrada do fiel na igreja. Contudo, ela parece realmente efetivada quando ocorre a experiência do recebimento do Espírito Santo:

“[...]Jali, naquele dia, eu me entreguei completamente a ele, e ele me batizou; o próprio senhor Jesus me batizou.” (Hospício ou a Universa, ela não tinha outra opção)

“Teve uma situação, uma campanha muito forte na igreja, e eu me despir de um brilhante, era a única coisa de valor que eu tinha, eu me despir. [...]eu recebi a coisa mais importante da minha vida, eu fiz isso numa quarta-feira, eu fiz isso numa quarta-feira, quando foi no domingo eu recebi o Espírito Santo.” (Eu vi muitos demônios)

“Então eu já fui na igreja preparado (choro), ô glória! O dia mais lindo da minha vida. Senti, assim, Deus te perdoar; senti o tamanho do amor de Deus, a grande... a plenitude da grandeza.” (38 aos servindo aos encostos)

“Na mesma hora, bispo, o meu coração foi preenchido. E fui tomada por uma paz muito grande, sem rodopiar, sem cair, sem arrepio, sem nada. E de repente eu fui sendo transformada.” (Use a fé com inteligência, testemunho de uma ex-pastora)

“E nessa busca incessante, incansável que eu estava tendo, numa reunião no domingo de manhã eu fui batizado com o Espírito Santo.” (Ex-Ogan, recebe o Espírito Santo)

3.4 Passo I: As condições de existência do enunciado

Como propomos na breve apresentação metodológica, em princípio, precisamos descrever as condições de existência do discurso analisado, lançando luz sobre os interlocutores (locutor e interlocutor), o lugar de onde falamos, o contexto histórico, a imagem que o locutor do discurso faz do outro e de si mesmo. A seguir, empenharemos em fazer tais descrições, levando em conta, especialmente, os testemunhos, mas também o material trabalhado na contextualização sócio-histórica do objeto de pesquisa.

A observação dos testemunhos torna possível identificar as relações estabelecidas dentro da igreja. Nota-se com clareza os níveis de hierarquia existentes entre fiéis com o clero da instituição, que se mostram rigorosamente delimitados. Os pastores e os bispos obtêm certa autoridade perante os fiéis. Diante disso, cabe ressaltar que esses testemunhos obedecem a uma ordem preestabelecida pelas autoridades da instituição, por isso os pastores e os bispos são os entrevistadores, que conduzem a fala desses fiéis, de acordo com as perguntas que julgam serem necessárias para determinada finalidade.

Em primeiro lugar, precisamos discutir, mesmo que brevemente, sobre qual a finalidade da igreja em reproduzir com tanta abundância esses testemunhos. O fato é que, tratando-se de uma igreja que tem como grande característica a ênfase dada ao proselitismo, que se interessa por obter a cada dia um número maior de fiéis, fica claro o objetivo evangelizador desses testemunhos. A razão e a justificativa é para atrair novos fiéis. Esses são os interlocutores deste discurso. No entendimento da crença *iurdiana*, a melhor forma de pregar o evangelho é divulgando as bênçãos concedidas por Deus aos seus fiéis, que significa falar de prosperidade e de sucesso.

Além do intuito proselitista, esses testemunhos são reproduzidos com a finalidade de que as pessoas que já fazem parte do corpo de fiéis sintam mais esperançosas quanto ao recebimento das promessas divinas – de obter prosperidade. Essa questão fica clara quando, por exemplo, um fiel, ao testemunhar, afirma que, apesar de ter frequentado à igreja há muito tempo, só conseguiu alcançar a prosperidade quando se entregou de “corpo e alma no altar” (esse entregar-se de corpo e alma muitas vezes é simbolizado pelo fato de fazerem sacrifício em dinheiro ou bens à igreja, como é possível identificar em alguns testemunhos). Logo, percebemos que essa fala pode ter como finalidade impulsionar os demais fiéis a estarem cada vez mais “firmes em sua comunhão”. São esses os interlocutores/receptores dos testemunhos, os que já são membros da instituição e que ainda não alcançaram as bênçãos de Deus – incluindo o recebimento do Espírito Santo –, ou seja, não passaram para o quarto movimento acima descrito. Para isso, precisarão fazer sacrifícios (simbolizados com a doação à igreja) e se entregarem à crença para, assim, alcançarem à prosperidade, fruto do Espírito Santo.

Essa constatação é salutar sobre o que eleva uma pessoa à condição de testemunhante, ou seja, de locutor do discurso. O simples fato de alcançar bênçãos autoriza o fiel a dar seu testemunho? Não parece ser tão simples. Pode ser que, no espaço do templo (o qual não tivemos acesso), uma pessoa, pelo simples fato de alcançar alguma bênção, esteja apta a dar seu testemunho. Todavia, nos testemunhos que analisamos neste recorte de pesquisa, selecionados e postados no YouTube pelas autoridades da igreja, parece-nos que o critério maior para que uma pessoa possa testemunhar é ela ter recebido o Espírito Santo, já que o batismo com o Espírito Santo é considerado o trunfo maior por aquele que testemunha. Se assim considerarmos, o que separa o locutor/emissor do interlocutor/receptor, é o fato de estar ou não possuído pelo Espírito Santo.

Além dos interlocutores/receptores que já são membros da IURD, existem também os não membros. Quanto a esses, os recortes acima apresentados levam a supor que os discursos são direcionados especialmente às pessoas que já frequentam outras religiões (inclusive outras igrejas pentecostais) e que estejam passando por intensos sofrimentos. Alguém que procura solução para os seus problemas e tentou de diversas formas diminuir as angústias. Pessoas que possam enxergar na adesão à fé da IURD a solução para os seus problemas. O trabalho evangelizador foca, em especial, esse perfil de pessoas: as que passam por problemas fundamentalmente materiais.

Ao testemunhar, o fiel precisa inspirar outras pessoas, convencê-las de algum modo que através de sua fé, caracterizada por seguir a crença *iurdiana*, é possível mudar de vida. Para

convencer, é preciso dizer de alguma mudança ocorrida por um ato de fé e sacrifício. Podemos, com isso, afirmar que essa é a imagem do emissor/locutor do testemunho: alguém que pode efetivamente falar de alguma mudança positiva que ocorreu em sua vida, mudança essa que precisa estar associada à adesão da fé *iurdiana*, representado por sua “entrega ao altar”. Esse, portanto, é o lugar de onde fala esse emissor/locutor, o lugar de alguém que, motivado pela busca da solução dos seus problemas, alcançou somente através da adesão à crença da IURD.

A imagem que fazem de si, nesse sentido, é a de um vitorioso, mas não só isso. O emissor/locutor do testemunho é alguém que, ao relatar a sua trajetória – que como podemos observar segue sempre um mesmo roteiro –, pode transformar as pessoas a quem direcionam o seu testemunho. Diante disso, é possível identificar também a imagem que esse emissor/locutor tem do outro que o ouve: alguém que está passando por algum sofrimento e que, se fizerem o mesmo, alcançarão à vitória. O emissor/locutor do discurso, portanto, torna-se um herói (não só de sua própria vida, mas da vida dos que o ouve e repete seus passos).

Esse emissor/locutor precisa narrar momentos de muito sofrimento ocorridos em sua vida pregressa e afirmar ter encontrado, apenas com a adesão à crença da IURD, a mudança radical em sua vida, assim como trazer em suas falas o fato de que, antes de aderirem à crença, tinha referências muito negativas dela. Diante disso, cabe indagar qual o objetivo desse discurso. Observa-se uma estratégia de comunicação que, ao que podemos supor, visa atingir determinadas pessoas que podem se identificar com essas falas, já que a IURD é alvo constante de crítica da sociedade em geral – através da mídia e de outras religiões – de ser uma instituição que visa o lucro através da exploração financeira de seus fiéis, sendo, possivelmente, o alvo maior do estereótipo das igrejas evangélicas, de que são instituições formadas por pastores manipuladores que exploram os fiéis ingênuos para extorqui-los financeiramente. Considerando o propósito proselitista desses testemunhos, essa estratégia de comunicação objetiva desconstruir esse estereótipo de modo que não seja esse o empecilho para que outras pessoas passem a frequentar a igreja e assim alcancem a vitória.

Aderir a nova fé, porém, não é apresentado como algo fácil. Não foi fácil para quem testemunha e não será para quem for seguir o mesmo caminho. Como abordamos anteriormente, aceitar a nova crença é tido como um ato de submissão, pois é preciso render-se à crença criticada, estereotipada, que vai exigir de si uma mudança radical em seus comportamentos, um desapego aos seus bens e o desapego a sua própria vontade, aos próprios sonhos e aos seus desejos. Após tomar a primeira atitude de chegar à igreja, é necessário também se render ao Espírito Santo para recebê-lo. Para isso, é preciso fazer algum sacrifício pessoal. Não será fácil!

É isso que a mensagem quer passar. O fiel vencedor, o herói é, antes disso, alguém submisso a sua fé, que pelo ato de submissão, alcançou à vitória.

3.5 Passo II: A descrição do enunciado

O contexto descrito acima cerca o discurso do testemunho e configura a condição de existência dos enunciados. Dentre os diversos enunciados que podem ser encontrados nesses testemunhos, optamos por analisar um enunciado que nos direcione especificamente ao objeto de investigação. Consideraremos o enunciado como raridade, problematizando-o, pensando-o a partir de suas condições de existência descritas acima e localizando seus efeitos de verdade, de modo a refletir sobre como ele pode surgir em detrimento de outros enunciados, entendendo como ele se separa dos contextos locais e dos significados cotidianos para construir um campo de sentido que precisa ser acatado (ALVES; PIZZI, 2014).

Na análise, observamos um elemento comum presente em todos os testemunhos: a noção de racionalidade. Essa racionalidade, porém, tem uma definição própria. A fé professada pela IURD é a chamada fé racional ou inteligente – como podemos identificar nas palavras de Macedo, citadas nos capítulos anteriores –, que deve ser constantemente provada através do desapego. O sacrifício feito na campanha chamada Fogueira Santa é considerado como divisor de águas na vida do fiel. É a partir de um grande sacrifício que esse fiel alcança a mudança desejada em sua vida. Analisando de fora, não parece ser racional que alguém, para alcançar prosperidade financeira, antes tenha que renunciar a tudo que tem. Não seria mais lógico investir o que a pessoa já tem em um determinado empreendimento, para que ela possa obter retorno com lucro? Obviamente a resposta seria sim... se não fosse a própria fé *iurdiana*, ela mesma também um empreendimento. Aderir à crença da IURD em si se revela uma forma de empreender. Portanto, o primeiro investimento deve ser o desapego. Na analogia com o empreendedorismo acima, a pessoa precisa doar o pouco que tem para que assim possa prosperar.

Notemos que se trata de uma racionalidade econômica própria da crença *iurdiana*, que tem como finalidade principal a prosperidade. Uma racionalidade que tem sua definição correlata à definição de fé. Não se trata de uma racionalidade científica ou filosófica, pois esta racionalidade é depreciada pela igreja, como pudemos observar nas palavras de Macedo (2019) quando afirma que os demônios atacam o intelecto levando as pessoas a fugirem das explicações espirituais para fenômenos sobrenaturais, apelando para a razão, a ciência ou a filosofia. É a razão pautada no que Duarte (2019) denomina como *economia sacrificial*

ritualística: a razão em seu aspecto instrumental ecoada abundantemente pelos templos da igreja com o bordão “é dando que se recebe”. Essa razão que, tendo suas peculiaridades, é considerada como o polo oposto da emoção. Uma racionalidade que é imediatamente ligada ao Espírito Santo.

Nos discursos analisados, podemos evidenciar que o místico, o sobrenatural (com exceção de milagres evidenciados por curas e bênçãos financeiras) e tudo que for relacionado a expressões emocionais de forma exagerada é sempre associado às ações demoníacas, assim como as ações racionais – essa racionalidade própria da IURD – está sempre associada ao Espírito Santo. Notemos que todo o discurso dos testemunhos sempre vem com a recomendação de que é preciso seguir a razão, e não a emoção. Essa recomendação sustenta-se em uma materialidade específica: a associação feita entre Espírito Santo e razão; Diabo e emoção.

O enunciado “a razão é dom do Espírito Santo e a emoção é desígnio do Diabo” é identificado na maioria dos testemunhos analisados. Esse enunciado aparece mais restrito à IURD em comparação com outras igrejas pentecostais. Como podemos observar, através dele os fiéis e os pastores fazem uma cisão entre a sua crença e a crença de outros pentecostais, em particular a respeito da figura do Espírito Santo. Por esse motivo, podemos considerá-lo um tipo raro de ato discursivo, visto que se separa dos contextos locais e dos significados cotidianos dentro do próprio protestantismo evangélico e constrói um campo próprio de sentidos que precisam ser aceitos.

No testemunho da ex-pastora⁶⁶, esse enunciado é reforçado quando observamos a forma incisiva em que o bispo, ao entrevistá-la, conduzia-a a responder sobre como era a sua forma de expressar sua fé em outras igrejas, em que o recebimento do Espírito Santo era expresso por reações emocionais, sentimentos como arrepios, expressões corporais, ecolalias, etc., de modo que o próprio bispo chega a interrompê-la para falar de sua própria experiência como sacerdote, a qual é totalmente isenta de reações emocionais: “é que você falou uma coisa agora, eu lembrei. O bispo (referindo-se ao bispo Macedo⁶⁷) sempre fala que ele tá pregando, e nós também, mas a gente não sente nada”. Claramente aqui há um esclarecimento de que a inspiração que Deus oferece aos clérigos para pregar não é através de sentimentos. A emoção exagerada nunca é vista com bons olhos na crença *iurdiana*, porque é preciso sempre agir com a razão; e não com a emoção.

⁶⁶ Testemunho: *Use a fé com inteligência, testemunho de uma ex-pastora.*

⁶⁷ Grifo nosso.

Como já mencionamos anteriormente, o pentecostalismo, de modo geral, introduziu a possibilidade da imanência do divino por meio do Espírito Santo. O recebimento do Espírito Santo pressupõe a permanência do sagrado no corpo do indivíduo, que se transforma em receptáculo do divino, sendo patrimônio maior da fé pentecostal. Mas, como se pode observar, para os fiéis da Igreja Universal o único sentimento associado ao recebimento do Espírito Santo é a alegria, identificada pelos fiéis como paz. O que passar disso, como o que acontece em outras igrejas pentecostais, pode ser associado à manifestação demoníaca. Qualquer fenômeno que extrapole a racionalidade não é associado ao Espírito Santo. Arrepios, profecias, alucinações, visões – fenômenos comuns em igrejas pentecostais – são associados, dentro da igreja Universal, a ações diabólicas. Essa narrativa se torna necessária em um contexto que as figuras do Diabo e do Espírito Santo se excluem. Desse modo, só é efetivamente Espírito Santo àquele presente na IURD. Por isso, esse enunciado aparece com força tamanha, em detrimento dos outros enunciados associados, como por exemplo o próprio discurso pentecostal do êxtase no batismo com o Espírito Santo.

No quadro a seguir, descreveremos esse enunciado, indicando sua função enunciativa, pautada na delimitação de seu referencial (objeto), o seu sujeito (a posição que o legitima), os campos associados e a materialidade específica. Vejamos:

Quadro 1: “O fiel da IURD precisa seguir a razão como dom do Espírito Santo e não a emoção por ser desígnio do Diabo”

Referencial	Sujeito do Enunciado	Campos Associados	Materialidade específica
A vida dirigida pela racionalidade como propósito divino. Através da racionalidade, é que se pode alcançar a prosperidade e se livrar do Diabo.	Membros, obreiros, pastores e bispos da igreja que, por estarem possuídos pelo Espírito Santo, podem falar dos seus frutos – neste enunciado: a racionalidade.	1. O discurso da ética protestante precursor do capitalismo moderno com a noção de racionalidade. 2. O discurso que constrói uma racionalidade própria da IURD, pautada na <i>economia sacrificial ritualística</i> . Ou seja, a razão instrumental. 3. O discurso pentecostal clássico com a concepção de batismo pelo o Espírito Santo, caracterizado pelas	1. A concepção da racionalidade como dom de Deus. 2. A concepção da emoção como fruto do Diabo.

		intensas reações emocionais (aqui para ser negado).	
--	--	---	--

Fonte: Elaboração própria

Dessa descrição do enunciado, é possível perceber a articulação entre o referente, sujeito, campo associado e materialidade específica. Notemos que esse enunciado indica um direcionamento de como viver, algo que, *a priori*, não necessariamente está ligado com a concepção religiosa cristã de um modo geral (pelo menos não de forma tão radical). Quando apresentamos os campos associados, o discurso pentecostal aparece, mas não como algo que sustente o objeto do enunciado, mas o contrário disso. O Espírito Santo, o qual no pentecostalismo incorpora o fiel com fortes reações emocionais não é o mesmo da crença *iurdiana*. Na IURD, esse é caracterizado como Diabo. Vejamos que para ser sujeito desse enunciado é preciso ter plena noção disso, é preciso ter alcançado o batismo com o “verdadeiro” Espírito Santo e ter sentido apenas “uma paz interior” (nada mais do que isso). Essa concepção constrói materialidade a esse enunciado, de modo que ele pode ser repetido de diferentes maneiras, como: testemunho, pregação de algum pastor ou bispo da Universal ou até mesmo possa estar em livros da instituição. Mesmo com diferentes instituições materiais – nos termos de Perencini (2015) – a identidade desse enunciado sempre se manterá, o que favorece a ele uma condição de repetição.

3.6 Passo III: Análise dos resultados

Neste último passo, tentaremos descrever os últimos resultados a partir da articulação entre os dois passos anteriores. A análise da instância “Espírito Santo” parece ser muito profícua, pois essa figura é excludente da figura do Diabo no ambiente da IURD. Ou você possui uma coisa, ou possui outra. De forma menos incisiva, não necessariamente alguém que não tenha o Espírito Santo vai estar possuído por algum demônio, contudo, está mais vulnerável as suas artimanhas, sendo seu alvo fácil, assim como alguém que está em um processo de libertação⁶⁸, enquanto não receber o Espírito Santo, será possuído de volta pelos demônios⁶⁹ que foram expulsos – isso pode ser visto no testemunho “Use a fé com inteligência, testemunho

⁶⁸ Alguém que está possuída por algum (alguns) demônios e frequenta as reuniões de exorcismo da igreja para que sejam expulsos.

⁶⁹ O que é muito citado pelos pastores e pelos bispos da igreja quando parafraseiam a parábola bíblica do livro de Mateus 12:43-45: “Quando um espírito imundo sai de um homem, passa por lugares áridos procurando descanso. Como não o encontra, diz: “Voltarei para a casa de onde saí”. Chegando, encontra a casa desocupada, varrida e em ordem. Então vai e traz consigo outros sete espíritos piores do que ele, e, entrando, passam a viver ali. E o estado final daquele homem torna-se pior do que o primeiro. Assim acontecerá a esta geração perversa”.

de uma ex-pastora”, quando a fiel relatou sobre o seu processo de libertação. Por esse motivo, as pessoas não são libertas apenas com uma sessão de exorcismo dentro da igreja.

O Espírito Santo é elevado a um nível de importância muito maior do que a da figura do Diabo nos testemunhos. Vimos, nos excertos das análises, a figura do Espírito Santo muito mais representada do que a figura do Diabo no discurso dos fiéis; e por ser tão importante, é muito demandada e mais valiosa. Desse modo, quando focamos na figura do Diabo, alvo da investigação, percebemos que, ao contrário do que esperávamos, a construção discursiva “Diabo” é substituída por seu negativo “o Espírito Santo”.

O Espírito Santo nesses discursos, como dissemos acima, é o que atesta ao fiel sua condição de testemunhante, que, sendo batizado, direciona seu discurso para os que não são, e, por esse motivo, são presas fáceis do Diabo. Diante disso, é possível considerar a presença do Diabo no discurso, mesmo quando não se refere necessariamente a ele. Neste caso, o Diabo passa a categoria do “não dito” do ponto de vista discursivo.

Quando destacamos, no primeiro passo dessa análise, a adesão à crença *iurdiana* como um ato de submissão, notamos que isso só se torna possível diante do seguinte fator: essa rendição que acontece após muita resistência por parte do fiel – sobretudo por ter que aderir a uma fé que até pouco tempo era vista com maus olhos – só se dá porque essa pessoa não consegue ver outra solução para os seus problemas. Ela encontra-se presa a uma vida indigna e a única solução apresentada para uma mudança radical é a adesão à crença *iurdiana*: é o que todos falam. A rendição à crença *iurdiana* está sempre precedida a uma rendição anterior – essa não voluntária. Adere-se à fé da IURD para libertar-se de “algo” que o aprisiona em uma vida miserável. Esse “algo” é o Diabo, que se não está tão presente nos discursos, como força por trás das coisas ruins que ocorriam na vida das pessoas, é porque isso é algo óbvio para todos que fazem parte da cultura *iurdiana*.

Isso fica evidente quando a ex-pastora afirma: “Aí passou esse processo, eu não sabia que eu tinha demônios. A ignorância é tanta que eu não sabia que eu tinha demônios”⁷⁰. Neste excerto, mostra-se a obviedade de se estar possesso por um demônio quando se está com a vida em desordem. É preciso ser leigo para não reconhecer que se tem demônios. Isso reforça a ideia do Diabo com causa por trás da depressão – transtorno presente em todos os testemunhos, exceto o testemunho “De mendigo a milionário” –, e ser a força citada por Mário que leva as pessoas para a mendicância⁷¹. Dito isso, não seria um equívoco afirmar que o Diabo está

⁷⁰Testemunho: “Use a fé com inteligência, testemunho de uma ex-pastora”.

⁷¹ Testemunho: “De mendigo a milionário”.

implicitamente presente em todos os discursos aqui analisados. É a força que empurra as pessoas para a vida decadente, e é só a partir da libertação que se pode mudar de vida.

Evidenciamos, com isso, um saber particular, compartilhado na IURD. O Diabo é tão evidente que ele não precisa ser dito. É só porque ele existe e põe as pessoas em situações precárias, sem ter a quem ou a que recorrer, que elas aderem à fé da IURD. Para se libertar do Diabo e das implicações de sua estadia na vida da pessoa, é preciso buscar o Espírito Santo. Logo, é preciso legitimar um para alcançar o outro. O encontro com Deus, com as bençãos que ele pode conceber, só pode ser efetivado através do batismo com o Espírito Santo. Por isso, reconhecer o Diabo implica estar protegido – com todos o bônus advindos dessa proteção – pelo Espírito Santo.

Se no primeiro passo, o Diabo apareceu nas entrelinhas, enquanto “não dito”, no enunciado descrito no segundo passo, ele tem centralidade. Estende-se sua atribuição como ser que pode exacerbar as emoções ou potencializar suas ações a partir delas. A partir dessa lógica, é possível encontrar o Diabo quando, se passando pelo Espírito Santo, fazia com que a ex-pastora sentisse calafrios, arrepios, tivesse visões⁷². Foi também o apaixonamento que fez com que Alexandra se casasse com alguém que, segundo seu relato, não era “a pessoa certa” para ela, fazendo com que ela sofresse traumas a partir de seu casamento⁷³. Entendemos, com isso, que se essas pessoas tivessem seguido à razão, e não a emoção, não teriam passado por tais situações.

O Diabo é a força que leva as pessoas a tomarem decisões irracionais e, conseqüentemente, fracassarem nas diversas áreas de suas vidas, ao contrário do Espírito Santo, que é a força que eleva o ser humano. Essa concepção é tida fortemente dentro na IURD, de modo que, é incontestavelmente reprovado o fato de que em outras igrejas, ao receber o Espírito Santo, alguém caia ao chão, o que pode ser identificado no testemunho da ex-pastora⁷⁴. Mesmo que de forma simbólica, o Espírito Santo não pode estar associado a qualquer força que nos coloque para baixo. Essa é a função do Diabo e ele a tem exercido nos centros espíritas, nos terreiros de candomblé e, de forma mais versátil, nas igrejas pentecostais, disfarçado de Espírito Santo.

Notemos o fato de que as pessoas fazem questão de associar – direta ou indiretamente – o fracasso da vida pregressa às antigas religiões. Os discursos são sempre precedidos da alegação de que a pessoa fazia parte de outras religiões e isso é sempre visto como algo que, de

⁷² Testemunho: “Use a fé com inteligência, testemunho de uma ex-pastora”.

⁷³ Testemunho: “*Eu vi muitos demônios*”.

⁷⁴ Testemunho: “Use a fé com inteligência, testemunho de uma ex-pastora”.

certo modo, é responsável pela péssima vida que tinham. Percebemos um esforço, tanto por parte dos pastores e dos bispos que entrevistam quanto das pessoas que testemunham de falar de outras religiões e associá-las, em última instância, ao Diabo. Estas associações não são apenas feitas com religiões espíritas e de matriz africana, mas há também a atribuição das práticas ascéticas pentecostais à figura do Diabo. Tal posição coloca o culto na Universal como antagônico ao culto de outras igrejas evangélicas. Na Universal, a cerimônia mais idêntica com as cerimônias das demais igrejas pentecostais é a Sessão do Descarrego, ou seja, o espírito que lá se apresenta como Deus, aqui vem como demônio, da mesma forma como em um terreiro de candomblé⁷⁵.

A partir disso, podemos perceber um esforço da IURD em estar numa posição distinta das demais religiões, principalmente as também pentecostais. Até a característica que une a igreja Universal às demais igrejas pentecostais – o êxtase do Espírito Santo – é negada. A equação do enunciado descrito: razão = Espírito Santo → emoção = Diabo, é considerada de forma irredutível, de modo que o Espírito Santo se torna o mais pragmático possível e o Diabo se amplia a um nível de atuação máxima, adentrando espaços de outras religiões, em especial (não é um exagero como vimos) as próprias igrejas pentecostais, quando estas excedem à racionalidade em suas cerimônias.

Em resumo, podemos dizer que o Diabo é forte porque reúne em torno de si tudo quanto for místico ou sagrado e está sempre associado ao lado emocional das pessoas, e o Espírito Santo é a figura que representa o pragmático, o racional. A prosperidade é fruto do Espírito Santo, portanto, todos os movimentos para se chegar a ela precisam ser racionais e pragmáticos. O Diabo, como figura que intercepta as bênçãos de Deus, é preciso ser expelido e, para isso, paradoxalmente, recorre-se ao sagrado, ao místico – frequentar sessão do descarrego, ser ungido com óleo consagrado, levar rosa, lenços, sal, água, entre outros elementos consagrados para casa – e, em última instância, à consagração de si mesmo com o batismo do Espírito Santo, que é o que efetivamente exorciza o Diabo e põe o fiel em condição de prosperar. Essa consagração, por sua vez, não recorre à magia. Para receber o Espírito Santo, basta desejar e só através da fé é que se pode ser batizado. Esse batismo só pode ser conquistado individualmente. Não parece haver a necessidade de nenhuma mediação. Igreja, pastor e elementos consagrados não participam desse momento. Como dizem os pastores da IURD, “é a pessoa e Deus”. Esse

⁷⁵ Essa constatação pode também ser sustentada quando encontra relação com as reflexões do bispo da igreja Higginbotham (2014), quando afirma que os demônios que se apossam de um crente são os mais violentos, muito mais piores do que os espíritos de pessoas que são envolvidas com bruxaria e ocultismo. Tal reflexão demanda articulação com a noção freudiana de narcisismo das pequenas diferenças.

discurso poderia afrouxar a relação entre o fiel e a igreja, se não estivesse ele amarrado ao discurso que deslegitima as outras religiões. Como dissemos, para a IURD, a expressão máxima de experiência com o sagrado dos pentecostais, o êxtase do Espírito Santo, é tida como expressão do demoníaco, por estar relacionado às reações emocionais exacerbadas. O único sentimento advindo do batismo com o Espírito Santo é a alegria, traduzida pelas pessoas como paz.

3.7 A religião encantada: uma leitura werberiana da IURD

Chegando às finalizações de análise, a reflexão, nas próximas linhas, prestará a entender como a *Teologia da Prosperidade* e a ênfase dada ao Diabo na IURD se relacionam com o fato da igreja preservar no mesmo nível seu caráter mágico e pragmático. A partir da análise dos testemunhos, notamos que a IURD põe um limite bem rigoroso entre o racional e o irracional (ou emocional na linguagem *iurdiana*) e também a distinção entre o ambiente *iurdiano* e o que está fora dele, ou seja, entre a IURD e qualquer que seja outra religião. A visão polarizada a qual o discurso *iurdiano* sempre recorre, embasada em última instância na polarização entre bem e mal, põe a própria IURD em oposição a outras religiões.

Algumas questões se evidenciam. Em primeiro lugar, é a própria concepção *iurdiana* do que é racionalidade. Ao que parece, na IURD, ser e agir racionalmente é necessariamente ser e agir pragmaticamente. Isso, porém, encontra entraves quando notamos que a IURD inclui nessas ações racionais atitudes não pragmáticas, como recorrer à magia para exorcizar os demônios e ter a *economia sacrificial ritualística* como base de seu discurso da prosperidade. Isso, porém, parece desconstruir a associação entre bem e pragmático, mal e mágico. Os rituais de exorcismos e a lógica do sacrifício como meio para se alcançar as bênçãos de Deus são postos no lado do bem. Essa lógica, como já notamos acima, dá à IURD uma noção própria de racionalidade que precisa ser melhor discutida.

Em segundo lugar, é preciso entender como a IURD utiliza esse discurso pragmático para deslegitimar as outras religiões e como, a partir disso, ela se coloca numa posição anti-religiosa. Como observamos no primeiro capítulo desse trabalho, o pentecostal é aquele que vive em um universo oposto ao secular. É preciso levar uma vida não mundana, mas sim ascética. Contudo, a investigação deste trabalho conduziu a uma conclusão oposta no que se refere à IURD: o fiel da Universal é posto em um lugar cada vez menos religioso, ascético, e cada vez mais pragmático, mundano. Não devemos negligenciar a literatura da igreja que dá grande ênfase à salvação para vida eterna, mas, esta parece estar em segundo plano nos

testemunhos, apesar do Espírito Santo. Se essa salvação precisa ser buscada, ela precisa começar aqui, nesta vida, neste mundo.

A máxima *iurdiana* são os resultados aqui na terra, ou seja, a prosperidade dos seus fiéis. O mundo não é mais o campo principal de ação dos demônios, não é só um lugar de passagem, um meio pra um fim (a salvação). O mundo é tudo que esse fiel tem. O Diabo aqui perde o *status* de “pai do mundo” e assume a função de “pai da religião”. Observamos, nos excertos, que ele está presente em todas as religiões citadas nos testemunhos. Desse modo, a IURD se isola no contexto religioso quando ela mesma nega à religião, condena às práticas sacramentais de outras igrejas e combate veementemente à magia, ao passo que, paradoxalmente, ela mesma as pratica.

No início do século passado, Max Weber se debruçou no estudo sobre a religião, particularmente o protestantismo e sua influência na sociedade. A partir dos seus estudos, ele desenvolveu o conceito de *desencantamento do mundo*, que descreve o desenvolvimento da religião a partir da sua tendência em se despir de todo seu caráter mágico se transformando em um sistema ético e moral. A representação máxima dessa religião desencantada seria o protestantismo ascético.

Ao contrário da religião desencantada descrita por Werber, a IURD consegue manter no mesmo nível o seu caráter mágico/místico e pragmático/ético. Por esse motivo, ao que parece⁷⁶, a IURD é deslegitimada pela hegemonia religiosa e pela sociedade, via de regra, mas ainda assim é um dos mais importantes fenômenos de massa do Brasil nos últimos tempos. Diante do que vimos no capítulo anterior, o misticismo precisa estar alinhado à caridade para ser legitimado pela sociedade brasileira, como no caso do espiritismo, ou até mesmo da umbanda. A IURD, no entanto, não consegue se sustentar como uma religião fundada pelo viés da caridade – pelo absolutismo da *Teologia da Prosperidade* – ao passo que se mantém como uma religião extremamente mágica. Isso se torna evidente quando adentramos na leitura werberiana da religião. Segundo Pierucci (2013, p. 70):

o que melhor define, e a meu ver decide, a transição da imagem mágica do mundo para a visão ético-religiosa do mundo é a rejeição da equação “favorável x prejudicial = bem x mal”. É a aceitação da heterogeneidade crucial dessas esferas de valor, acrescida da autonomização e estranhamento e recíproco dos dois pares de oposição. Deleta-se o sinal de igual.

⁷⁶ A partir das discussões do capítulo anterior.

A IURD sustenta uma visão mágica do mundo. Por isso, seria salutar afirmar que a IURD, ao contrário do protestantismo ascético, seria uma religião encantada, em termos weberianos, mesmo com todo o pragmatismo envolvido? Este questionamento nos conduz a uma melhor apreciação da concepção de *desencantamento do mundo*.

Pierucci (2013) desenvolve sua compreensão do *desencantamento do mundo* em Weber a partir da ordem cronológica dos trabalhos do autor. A conclusão que chega é a de que, para Weber, o *desencantamento do mundo* se refere necessariamente à desmagificação da religiosidade ocidental resultante da racionalização ético-ascética da conduta diária de vida. O autor descreve um processo milenar de racionalização religiosa, com o ponto de partida nos profetas monoteístas, até chegar a sua versão final, mais radical, o protestantismo ascético. Para Weber, segundo Pierucci (2013), somente o protestantismo ascético liquidou a magia.

Esse protestantismo promove um encaixe inédito entre racionalidade prático-ética e a racionalidade prático-técnica, visto que a ação racional referente aos fins se liga com a ação racional referente aos valores e à produção de um tipo de ação que preenche as condições da racionalidade prática em sua totalidade (PIERUCCI, 2013). Essa concepção só se torna possível a partir da doutrina calvinista de predestinação, que concebe a ideia de que, para a manifestação da glória de Deus, os homens são predestinados à vida eterna e outros à morte eterna. Essa doutrina afetava radicalmente a concepção cristã de salvação. Nisso repousa a noção absoluta da liberdade de Deus de salvar ou condenar, exercida aquém do mérito ou da culpa humana, além de sua capacidade de influenciá-la com rituais e rezas, súplicas, chantagens, prestações ou oferendas, muito além da magia, fosse qual fosse. Aqui os ritos piedosos e religiosos pareciam impotentes, ineficazes, destituído de todo e qualquer valor quanto à salvação, de resto já concedida ou negada desde a eternidade por um Deus soberano, arbitrário e inatingível (PIERUCCI, 2013).

Estamos aqui no final das obras de Weber, que, segundo Pierucci (2013), percorreu um caminho consideravelmente longo para chegar a essas definições. Identificamos, na análise, que, embora carregue alguns traços desse protestantismo ascético, a IURD, via de regra, não compartilha da mesma doutrina. A concepção de predestinação na IURD anularia de forma fulminante os discursos da *Teologia da Prosperidade* e da possessão demoníaca. Antes da IURD, o próprio protestantismo evangélico rompe com essa concepção calvinista; e o êxtase do Espírito Santo é prova disso. A IURD, porém, parece querer resgatar essa concepção racionalista do protestantismo ascético, quando não reforça a experiência do êxtase do Espírito Santo e intensifica o discurso em torno da racionalidade prático-técnica (por que não prático-

ética também?), mas põe em paralelo a esse discurso uma concepção extremamente mágica do mundo. Ou seja, não fosse o lado mágico da IURD, ela teria muito mais similaridades com a religião protestante desencantada.

Se olharmos, porém, de dentro da IURD, ela com certeza se classificaria como uma religião desencantada. Isso pudemos identificar nas palavras de Macedo (2019) que usa o caráter mágico como justificativa para condenar as religiões espiritualistas. Se ele condena uma prática por ser mágica é porque ele não considera as suas próprias práticas como tais. Dito isso, é preciso afirmar que, apesar de suas práticas mágicas, a IURD não se considera – de modo que reprova – uma religião mágica. Como então resolver este impasse? Pierucci (2013), ao desenvolver seu trabalho a partir do próprio desenvolvimento teórico de Weber, oferece uma linha de compreensão para isso.

Se paramos no primeiro passo desenvolvido por Pierucci (2013) para tratar do sintagma *desencantamento do mundo*, no qual a concepção de *desencantamento do mundo* weberiana ainda não estava definida, Weber parece manter um raciocínio em torno da racionalidade muito parecido como que encontramos hoje no discurso *iurdiano*. Vejamos.

No início de seu trabalho, Pierucci (2013) empenha-se em deixar claro qual a distinção entre religião e magia. A magia tem uma imagem monista do mundo (ao contrário da metafísica religiosa, que é dualista). Enquanto a metafísica religiosa concede dois mundos, este e outro, a magia concebe o mundo como um só com duas bandas, em que espíritos e demônios povoam invisivelmente o mundo visível (PIERUCCI, 2013). Na concepção do autor, de um lado, na religião monoteísta, o “dever ser” predomina e a trata como uma forma ética de estar no mundo, de modo que é necessário obedecer a um Deus que premia e castiga. A magia, por outro lado, implica na vontade de subordinar os deuses. Na religião, é comum que se faça um pedido à divindade. Na magia, coage-se os espíritos com uma fórmula mágica (PIERUCCI, 2013). Nos excertos analisados, a IURD parece se firmar mais ainda como uma religião mágica.

A diferença fundamental é o fato de que a magia possui efeito imediato. Segundo o autor, por esse motivo, nos seus primeiros passos ao desenvolver do sintagma *desencantamento do mundo*, Weber reconhece a magia como mais racional do que a religião, ou seja, em relação aos fins, a magia é mais fatídica. O autor reforça:

Um mundo mágico assim tão pragmático como de fato é, só pode aparecer (paradoxalmente?) como pobre em significação, pois afinal os bens que as pessoas procuram obter com a magia preenchem realmente a definição do que sejam fins indiscutivelmente racionais: dinheiro, comida, saúde, longevidade e descendência. A magia tem a seu favor essa racionalidade dos fins. Ela tem

fins racionais — fins “econômicos”, dirá Weber no início de Sua sociologia da Religião” (PIERUCCI, 2013, p. 75)

Segundo Pierucci (2013), no primeiro momento do desenvolvimento do sintagma *desencantamento do mundo*, Weber entende que os interesses mágicos são totalmente desse mundo. Toda mágica tem um objetivo pragmático claro e definido e seus resultados são esperados para aqui e agora. Por isso, a magia, por mais irracional que seja, é dotada de racionalidade. Uma racionalidade não teórica, nem sistemática, mas prática. “Um ato de magia é um ato de racionalidade prática subjetivamente racional com relação a fins, ainda que irracional nos meios” (PIERUCCI, 2013, p. 88).

Para Weber, segue Pierucci (2013), o problema da magia é que ela é incapaz da vida cotidiana por não instalar no indivíduo a racionalidade de uma conduta de vida. Se para Weber religião aparece como irracional e a magia como racional, é porque o significado de *desencantamento do mundo* ainda não está definido. É a magia que aparece com sua racionalidade teológica de curto prazo. A magia é tida, nesse sentido, como algo efêmero, incapaz de durabilidade. Por ser assim, a magia é o que captura as massas jogadas à margem da sociedade, até que uma religião de caráter ético as capture (PIERUCCI, 2013).

As massas costumam ter necessidades ou interesses religiosos muito materiais, ao passo que os letrados e os intelectualizados de modo geral são capazes de interesses ideais que podem ser traduzidos diretamente em linguagem religiosa sublimada, quando não, teológica. Nessa linguagem intelectualmente sofisticada, eles não expressam suas necessidades terrenas, mas sua ânsia por salvação nobre, ou sua busca de salvação da aflição interior, ou sua necessidade (metafísica) de sentido. Busca de sentido do mundo e da vida (PIERUCCI, 2013).

Em termos weberianos, a IURD, sem sombra de dúvidas, é uma religião mágica, e, ainda seguindo a teoria do sociólogo, isso justificaria a seu sucesso entre os mais pobres. Todas as práticas mágicas são justificadas por seu fim na prosperidade. Analisando pelo viés da prosperidade, a IURD dá sentido ao seu discurso unindo assim o mágico ao pragmatismo racional. Na verdade, nessa linha de raciocínio, a sua característica mágica, que a tornaria menos racional, é o que, pelo contrário, justifica a racionalidade do seu discurso, visto que tem interesses propriamente pragmáticos.

Acreditamos, porém, que, para além da mágica, a IURD amplia seu discurso em favor de uma ética. Há aqui também um “dever ser”. Quando elencamos o enunciado “O fiel da IURD precisa seguir a razão como dom do Espírito Santo e não a emoção por ser desígnio do Diabo”, identificamos que se trata de uma orientação do comportamento, baseada no princípio de que é

preciso sempre estar do lado do bem, o lado racional, mesmo que para isso tenha que recorrer à magia. A figura por traz dessa ética é o Espírito Santo.

Se a magia é central como meio de se livrar da miséria (consequência da influência do Diabo na vida das pessoas), assim como para alcançar a prosperidade (através da *economia sacrificial ritualística*), e ela, como afirma Pierucci (2013), é efêmera e de curto prazo, no discurso *iurdiano* a figura do Espírito Santo entra com a função de efetivar todas essas conquistas. A partir da adesão à fé *iurdiana*, como podemos observar, as pessoas testemunham uma mudança de comportamento, de modo de viver e de atitude perante à vida. Há, portanto, na IURD, assim como no discurso religioso ético descrito por Weber, um “dever ser” que dá uma nova identidade a essas pessoas a partir de uma ética própria da IURD. Ética que amplia seu discurso agregando magia à religião de modo a atingir diferentes públicos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente dissertação teve como objetivo contribuir com a temática da figura do Diabo e da *Teologia da Prosperidade* na Igreja Universal do Reino de Deus. O objetivo inicial era entender qual a importância da figura do Diabo na IURD. A partir da pesquisa bibliográfica das fontes primárias, esse questionamento foi se reforçando na medida em que a figura diabólica representa o lado místico de uma religião que se pretende, ao abordar sua divindade, cada vez mais pragmática. Esse lado pragmático é reforçado pela ênfase dada pela doutrina *iurdiana* à *Teologia da Prosperidade*. Essas constatações nos levaram a amadurecer o problema de pesquisa e passamos a ter como objetivo principal entender qual a relação entre a ênfase dada à figura do Diabo e a *Teologia da Prosperidade* na Igreja Universal.

A leitura sobre esses dois elementos nos levou a compreender a Igreja Universal como uma instituição com uma ideia própria do que é o Diabo. Dessa concepção, surge a ideia de que essa figura do mal tem como principal meio de se manifestar aos homens as próprias religiões, em especial – de princípio na pesquisa – as espíritas e de matriz africana, religiões que a IURD condena, mas que reproduz suas práticas mágicas em uma espécie de antropofagia religiosa, invertendo-as e utilizando-as como modo de expulsar os espíritos malignos (ALMEIDA, 2009).

No que se refere à função do Diabo e da *Teologia da Prosperidade* na doutrina *iurdiana*, o que parece um consenso dentro dos estudos acadêmicos realizados sobre o assunto, é o fato de que esses são dispositivos que o clero da igreja utiliza para manipular os membros ingênuos e de intelectualidade precária. Essa contatação nos direcionou à busca por compreender o porquê dessas leituras partirem sempre desse pressuposto, o que nos levou a concluir que isso pode estar associado à deslegitimação da IURD enquanto religião no espaço público brasileiro. Isso pode estar associado à sua doutrina complexa, regada por práticas mágicas e que não adere à caridade como base para suas ações religiosas devido à *Teologia da Prosperidade* que baseia a sua doutrina. Como destacado no referencial teórico, o processo religioso no Brasil se deu de forma muito peculiar: as práticas mágicas passaram a ser consideradas religiosas na medida em que eram praticadas apresentando a caridade como aspecto de fundo. Neste processo, aderir à caridade passou a ser a chave para a legitimação dos grupos religiosos, como no caso do espiritismo.

Na IURD, esse processo ocorreu de forma inversa, visto que ela não assume a caridade como central em suas ações, na medida em que passa a exigir contrapartida quando promove um discurso enfático em relação à doação de dízimos e às ofertas nos cultos; e quando, para incluir as pessoas em suas ações sociais, seleciona, via de regra, apenas pessoas que aceitam

aderir à mesma fé (ROSAS, 2012). Diante disso, na busca por entender o que justifica o crescimento e coesão do grupo *iurdiano*, a teoria freudiana da psicologia das massas, assim como a teoria do discurso de Ernesto Laclau, ambas lançaram luz sobre a importância da figura do líder – no caso desta análise a figura do pastor – para a coesão grupal, assim como a influência que o contexto ao qual a instituição está inserida pode exercer sobre grupo.

A figura do líder sendo representada pelo pastor dentro da IURD se reforça quando Deus é posto numa relação horizontal com o fiel, de modo que, ao invés de pedir ou suplicar a esse Deus, ele passa exigir. Essa inversão da relação com Deus é promovida pela influência que a *Teologia da Prosperidade* exerce sobre a doutrina da IURD, como pudemos observar em nossa investigação. Isso torna-se relevante porque, em um ambiente de ampla diversidade religiosa cristã, deslocar o fiel de sua relação com Deus para a relação como pastor, torna-se muito conveniente para agregar esse fiel à instituição que concede posição hierárquica elevada a esse pastor. Como salientamos, se a referência maior for Cristo, não faz diferença se a pessoa frequenta qualquer outra igreja ou a IURD, mas se a referência maior é o pastor, que representa seu líder maior, o Bispo Macedo, a pessoa necessariamente precisa estar incluída/inserida no grupo *iurdiano*.

O discurso da fé professada pela doutrina da IURD também assume relevância na medida em que agrega as variadas demandas dos seus agregados, se constituindo como um *significante vazio*, em termos laclauianos. Essa fé só pode ser representada pela IURD, de modo que ela mesma se isola de forma hegemônica (num contexto restrito de seu próprio ambiente) em um contexto religioso ao qual está inserida, assumindo uma posição contra-hegemônica (no contexto religioso em que está inserida), fazendo oposição ao seu principal adversário, o Diabo, *significante vazio negativo*, e figura por trás das demais religiões concorrentes (hegemônicas). Obviamente, o uso que fizemos da teoria freudiana e laclauiana, revela-se como hipóteses que demandam um trabalho mais rebuscado, que aqui não pudemos realizar por não ser o objetivo central, mas que pode ser o ponto de partida para trabalhos futuros.

Alguns questionamentos rondam a análise que fizemos a partir dessas leituras. O primeiro deles é: de que maneira a IURD é deslegitimada no espaço público brasileiro, mesmo com sua base moral diretamente articulada aos valores absolutamente hegemônicos na sociedade brasileira – como individualismo, empreendedorismo, meritocracia, etc.⁷⁷? Isso se atribui, na pesquisa, à ausência da chave caridade na doutrina da IURD, o que nos leva a outro

⁷⁷ Valores fundamentalmente neoliberais.

questionamento: de que forma uma sociedade que entende a caridade como valor fundamental de uma religião – que, via de regra, entende-se como entidade prestigiada que representa bases morais socialmente consagradas – pode também assumir os valores acima descritos como hegemônicos⁷⁸?

Outra questão gira ainda em torno do processo de legitimação da IURD no espaço público brasileiro. Obviamente, quando falamos de legitimação, estamos abordando uma aceitação da IURD enquanto instituição religiosa consagrada socialmente, inclusive por outras religiões, o que não parece ocorrer quando observamos os materiais produzidos sobre a instituição. Diante disso, cabe indagar: de que maneira a IURD não é consagrada socialmente se agrega milhões de pessoas em seu corpo de fiéis? O próprio fato de a IURD ser uma das instituições religiosas que mais cresce no Brasil nos últimos anos, já não é, em si, uma forma de consagração social? E se não é, seria o fato de o seu corpo de fiéis ser composto, via de regra, por pessoas pobres e miseráveis, motivo pelo qual a IURD é entendida como uma religião deslegitimada e, com isso, estaríamos dizendo que esses fiéis, por suas condições socioeconômica – o que os põem à margem da sociedade –, não teriam legitimidade para consagrar a instituição religiosa da qual fazem parte? Essas questões, porém, demandam melhor apreciação em outro momento.

Retornando ao cerne da discussão, diante do questionamento sobre a IURD enquanto religião mágica e, ao mesmo tempo racional, observamos no discurso dos fiéis o Diabo sair de cena enquanto fala manifesta. Essa figura passa a ser substituída por seu negativo, o Espírito Santo, figura requerida pelo fiel, que concede a ele a sua condição de testemunhante, além de expelir os espíritos malignos e efetivar a prosperidade em sua vida. No entanto, o Diabo presente nesses discursos enquanto “não dito”, figura de presença tão óbvia na vida daqueles que não foram batizados com o Espírito Santo, torna-se evidente – mesmo sem ser mencionado.

Vale ressaltar aqui uma limitação que encontramos na pesquisa. Como esclarecemos, só analisamos os vídeos que pudemos ter acesso através da plataforma digital YouTube. Lá, os administradores dos canais – neste caso, pessoas que compõe o clero da IURD – selecionaram os vídeos que acharam conveniente postar. Isso pode revelar uma provável tendência da igreja em querer ocultar a presença dos discursos em torno da figura do Diabo nesses testemunhos, presença que parecia tão óbvia nas investigações bibliográficas, sobretudo nos livros de Edir Macedo? Se sim, isso não poderia indicar um movimento da igreja em querer se desvincular

⁷⁸ De modo que assumir um, implica negar o outro. Afinal, por definição, a caridade representa valores opostos aos valores neoliberais.

dessa imagem de religião com discurso que aborda de forma demasiada a figura diabólica, passando a ser entendida como uma igreja que enaltece o Espírito Santo? Essa questão, porém, demandaria uma análise do discurso da IURD dentro do seu ambiente de culto, de forma livre, de modo a compará-los com os discursos veiculados nas mídias digitais, ou, pelo menos, entrevistas com fiéis ou até mesmo pastores da igreja, trabalho que não pode ser empreendido mediante os impasses com o Comitê de Ética.

Mesmo com essas limitações, muita discussão pôde ser elucidada na análise. Os discursos reproduzidos nos testemunhos revelaram uma rigorosa delimitação entre o bem e o mal, sendo o bem tudo que pode ser justificado racionalmente, representado pelo Espírito Santo; e o mal, correspondendo ao lado emocional (irracional), que leva as pessoas a agirem impulsivamente e darem vazão a sentimentos diversos, o que abre caminho para a ação diabólica, promovendo assim o fracasso na vida dessas pessoas. A racionalidade *iurdiana*, porém, tem uma definição própria. Trata-se de uma racionalidade baseada na *economia sacrificial ritualística* (DUARTE, 2019), pautada na concepção de que é preciso “dar para receber”. A partir disso vimos, com o auxílio do trabalho de Pierucci (2013), que a magia e a racionalidade podem não “jogar no mesmo time” quando consideramos os “meios”, mas em relação aos “fins”, a magia é perfeitamente racional. Na sociedade em que a IURD está inserida, essa lógica ganha ainda mais sentido, visto que se trata de uma sociedade extremamente desigual com grande número de pessoas miseráveis, o que temos observado desde o início deste trabalho. Essas pessoas, como supracitado, tendem a estar embaraçadas em práticas mágicas, isso, de certa forma, reforça o discurso mágico da IURD. As pessoas têm demandas pragmáticas e, nesse sentido, a magia, o ritual, torna-se uma forma racional de se chegar aos objetivos desejados.

A postura da IURD diante das demais religiões é consequência da visão mágica que a instituição mantém, a partir da clara delimitação entre o bem e o mal, como dissemos. Além disso, sua postura ética, pautada no discurso da racionalidade como fruto do Espírito Santo, a põe em um lugar de exclusividade em relação ao estabelecimento da relação entre homem e Deus, com sua representação maior no batismo como Espírito Santo. “Só a IURD parece oferecer as condições para o legítimo batismo”. Isso coloca a instituição num lugar imperativo, o que reforça permanência dos fiéis em torno de si a despeito de outras religiões. Com isso, assim como supõe Duarte (2019) e até mesmo Sousa (2000), a IURD tende a ampliar seu discurso para alcançar cada vez mais adeptos, inclusive – ou categoricamente – pessoas de outras religiões.

Isto dito, reiteramos o questionamento central, mas agora trocando *Teologia da Prosperidade* pela entidade espiritual que concede a efetiva prosperidade, o Espírito Santo: se o Espírito Santo na verdade é o que importa, se é ele que concede a prosperidade e a salvação, por que então insistir em dar tanta ênfase ao Diabo? Uma hipótese aparece como caminho de análise, o que, em suma, pode soar como uma obviedade, mas nem por isso é menos importante. Entendamos.

A *Teologia da Prosperidade* é absoluta na IURD, e estando associada à *economia sacrificial ritualista*, ela se configura como um discurso irreduzível quando supõe que a prosperidade é o único fim a que se pode chegar quem se torna adepto a ela. Não é possível encontrar um pastor sequer que não reforce esse discurso: “quem planta colhe”. Entretanto, quando voltamos o olhar para os fiéis da IURD, os quais, como exaustivamente caracterizamos, são, em grande maioria, pessoas pobres, de intelectualidade precária e enfermos, identificamos que se tratam de pessoas que não usufruem dessa prosperidade prometida. Assim, torna-se evidente que “a conta não fecha”. Mesmo sendo fiéis adeptos à *Teologia da Prosperidade*, grande parte continua sem prosperar. Diante disso, se fizermos o seguinte questionamento: se a prosperidade é fruto de Deus, por que as pessoas são miseráveis, inclusive (ou principalmente) as que frequentam à IURD? O que dirá um pastor da IURD? Que na verdade, a prosperidade é para os eleitos predestinados e que o Espírito Santo não é universal como imaginavam (como na predestinação calvinista)? Obviamente essa não seria a resposta. Essas pessoas sofrem, diria o pastor, porque o Diabo existe e se apossa de suas vidas com a finalidade de matar, roubar e destruir.

No contexto em que a IURD está inserida, o discurso da prosperidade como dom de Deus e alcançável a qualquer um que queira e siga a doutrina, precisa ter um elemento que justifique as falhas de sua lógica. Eleva-se, portanto, o Diabo, o que está por trás de toda miséria. A partir disso, tudo que for alheio a uma vida próspera, inclusive as decisões tomadas irracionalmente, será desígnio do Diabo. Mesmo que isso alcance outras religiões, nada pode escapar dessa lógica, até mesmo quando ela se atribui ao coletivo, como no caso da nação brasileira, como na afirmação de Macedo (2019) de que os demônios são responsáveis pelo aparente fracasso do Brasil. Os dois elementos se intercalam em um circuito, de modo que um se torna indispensável ao outro. O discurso da *Teologia da Prosperidade* torna-se cada vez mais encantador à medida que as pessoas são mais miseráveis. A *Teologia da Prosperidade* precisa do Diabo e o Diabo, por sua vez, torna-se cada vez mais forte quando associado à miséria em um ambiente em que ser miserável é inaceitável e, ao mesmo tempo, a realidade de muitos.

Referências

A UNIVERSAL, **A fogueira santa de Israel**: a verdade sobre a campanha. 27/11/2018.

Disponível em: <<https://www.universal.org/noticias/post/verdade-campanha-fogueira-santa-de-israel/>>. Acesso em: 29 de out. 2022.

A UNIVERSAL. **A fé inteligente**. 19/11/2020a. Disponível em:

<<https://www.universal.org/bispo-macedo/post/a-fe-inteligente-4/>>. Acesso em: 29 de out. 2022.

A UNIVERSAL. **Deserto**: a escola superior de Deus. 22/09/2020b. Disponível em: <

<https://www.universal.org/noticias/post/deserto-a-escola-superior-de-deus/>>. Acesso em: 29 de out. 2022.

A UNIVERSAL. **Em que cremos?** Sem data. Disponível em: <<https://www.universal.org/a-universal>>. Acesso em: 20 de jan. 2021.

ALMEIDA, R. **A Igreja Universal e seus demônios**. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2009.

ALVES, J. E. Transição Religiosa: Católicos abaixo de 50% até 2022 e abaixo do percentual de evangélicos até 2032. **EcoDebate**, dezembro, 2018. Disponível em:

<encurtador.com.br/cJU29>. Acesso em: 29 de out. 2022.

ALVEZ, J. M. D; PIZZI, C. V. Análise do discurso em Foucault e o papel dos enunciados: pesquisar subjetividades nas escolas. João Pessoa. **Revista Temas em Educação**, v. 23, n. 1, 2014, p. 81-94. Disponível em:

<<https://periodicos.ufpb.br/index.php/rteo/article/view/19678#:~:text=Resumo,constitu%C3%ADa%20no%20e%20pelo%20discurso>>. Acesso em: 29 de out. 2022.

ARAUJO, I. M. Z. Religião e subjetividade. São Paulo. **Revista Ciências humanas**, v. 6, n. 1, 2013, p. 88-106. Disponível em: <

<https://www.rchunitau.com.br/index.php/rch/article/view/55>>. Acesso em: 29 de out. 2022.

BRASIL, L. L. Michel Pêcheux e a Teoria da Análise de Discurso: desdobramentos importantes para a compreensão de uma tipologia discursiva. Belo Horizonte. **Linguagem - Estudos e pesquisas**, v. 15, n. 1, 2011, p. 171-182. Disponível em:

<<https://revistas.ufg.br/lep/article/view/32465>>. Acesso em: 29 de out. 2022.

BRASIL. **Eleição Geral Ordinária 2022**. TSE Resultados, 2022. Disponível em:

<<https://resultados.tse.jus.br/oficial/app/index.html#/eleicao/resultados>>. Acesso em: 02 de nov. 2022.

BECKER, C. **A cura pela palavra**: o que fazem, pensam e pregam os pastores evangélicos psicanalistas. Piauí: Folha de São Paulo, novembro, 2010. Disponível em:

<<https://piaui.folha.uol.com.br/materia/a-cura-pela-palavra/>>. Acesso em: 29 de out. 2022.

CAMPBELL, J. **O herói de mil faces**. São Paulo: Editora Pensamento, 1997.

CARVALHO, B. D. **Baixou o santo no reino dos céus: a relação dialética entre a Umbanda e a Igreja Universal do Reino de Deus.** São Paulo: Recriar, 2019.

CHERTOK, L.; STENGERS, I. **O coração e a razão: a hipnose de Lavoisier a Lacan.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

CUNHA, E. L. Teologia da prosperidade, razão instrumental e neoliberalismo: o fim da religião como ilusão? **Conferência apresentada no I Colóquio Internacional Religiões Ontem e Hoje:** Abordagens antropológicas e psicanalíticas, promovido pela Universidade Federal do Maranhão e pela Université de Paris VII - Diderot, São Luiz, 2017. Manuscrito inédito.

DUARTE, M. F. A Teologia da Prosperidade e as representações acerca do Diabo no Neopentecostalismo na Igreja Universal do Reino de Deus: uma conexão necessária. João Pessoa: **Religare: Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da UFPB**, [S. l.], v. 16, n. 1, 2019, p.282–305. Disponível em: <<https://periodicos.ufpb.br/index.php/religare/article/view/41100>>. Acesso em: 29 de out. 2022.

EDINGTON, J. **50 tons para o sucesso.** Rio de Janeiro: Unipro Editora, 2015.

ELIADE, M. **O sagrado e o profano.** São Paulo: Martins Fontes Editora Ltda, 1ª ed. 1992.

FERREIRA, M.; LOGUERCIO, R. de Q. Enunciados em propostas de ensino-pesquisa-extensão em cursos de Física a distância: para além dos conteúdos, os discursos. Belo Horizonte: **Ensaio Pesquisa em Educação em Ciências**, vol. 19, 2017, p. 1-34 Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/epec/a/Q3yH4NzLMfhCvf3PKGCBNcd/abstract/?lang=pt>>. Acesso em: 29 de out. 2022.

FISCHER, R. M. B. Foucault e a análise do discurso em educação. São Paulo, **Cadernos de Pesquisa**, n. 114, 2001, p. 197-223. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/cp/a/SjLt63Wc6DKkZtYvZtzgg9t/abstract/?lang=pt>>. Acesso em: 29 de out. 2022.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber.** Trad. de Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FREUD, S. A dissecção da personalidade psíquica (1933). In: **O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos** (1930-1936). Tradução Paulo César de Souza — São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, S. **Psicologia das massas e análise do eu e outros textos** (1920-1923). Tradução Paulo César Souza — São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

GIUMBELLI, E. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. Rio de Janeiro. **Religião e Sociedade**, 28, n. 2, 2008, p. 80-101. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rs/a/Qsh6vSD3yFVTK9dZBfHfLyF/?lang=pt>>. Acesso em 29 de out. 2022.

GOMES, A. T. Democracia como significante vazio: promoção democrática a política externa dos Estados Unidos (2001-2008). Uberlândia, **Revista Brasileira de Ciência Sociais**, v. 31, n. 92, 2016, p. 1-18. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/hQZSGcD46VkK6z4kPj3mGvF/abstract/?lang=pt>>. Acesso em: 29 de out. 2022.

HAUT, P. V.; GEYSKENS, T. **Psicanálise sem Édipo? Uma antropologia clínica da histeria em Freud e Lacan**. Tradução: Mariana Pimentel. – 1. ed. Autêntica Editora, Belo Horizonte, 2017.

HIGGINBOTHAM, D. **Crentes possessos: 12 sinais de possessão ou opressão**. Rio de Janeiro: Unipro Editora, 2014.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo Brasileiro de 2010. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

JUNIOR, W. B. **A troca racional com Deus: a Teologia da Prosperidade praticada pela Igreja Universal do Reino de Deus analisada pela perspectiva da teoria da Escolha Racional**. 118f. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Mestrado em Ciência da Religião, São Paulo, 2007.

KUZMA, C. **Exorcismo: como entendê-lo?** 28/07/2014. Disponível em: <<http://cesarkuzma-theology.blogspot.com/>>. Acesso em: 29 de out. 2022.

LACLAU, E.; MOUFFE, C. **Hegemonia e estratégia socialista: por uma política democrática radical**. São Paulo: Intermeios. Brasília: CNPq, 2015.

LIMA, D. N. O. “Trabalho”, “Mudança de Vida” e “Prosperidade” entre fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus. Rio de Janeiro: **Religião e Sociedade**, 27 (1): 132-155, 2007. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rs/a/HnFzNPPXBfKfWNCr7Xz88JD/abstract/?lang=pt>>. Acesso em: 29 de out. 2022.

MACEDO, E. **A libertação da teologia**. Rio de Janeiro: Universal Produções, 1990.

MACEDO, E. **Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus**. Rio de Janeiro: Universal, v. 2, 1999.

MACEDO, E. **Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus**. Rio de Janeiro: Universal, v. 3, 2000.

MACEDO, E. **Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?** São Paulo, 6. ed. Unipro Editora, 2019.

MAFRA, C; SWATOWISKI, C; SAMPAIO, C. O projeto pastoral de Edir Macedo: Uma igreja benevolente para indivíduos ambiciosos? São Paulo. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 27, n. 78, 2012, p. 81-192. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/ccMvHMCYvqfBqv4RzDppCgv/?lang=pt#:~:text=No%20verna%20da%20igreja%20o,se%20conhecer%20superando%20sua%20aliena%20A7%20A3o.>>. Acesso em: 29 de out. 2022.

MARIANO, R. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. São Paulo. **Estudos Avançados**, v. 18, n. 52, 2004, p. 121-138. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ea/a/H6DCFyvKr6Yrxw7W6pWJcBz/?lang=pt>>. Acesso em: 29 de out. 2022.

MAYA, B. E. Psicologia das massas: método analógico? Rio de Janeiro. **Stylus Revista de Psicanálise**, n.32, 2016, p.181-190. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1676-157X2016000100017>. Acesso em: 29 de out. 2022.

MEDEIROS, N. M. **Os discursos do Projeto Saúde e Prevenção nas Escola: adolescência, sexualidade e subjetivação**. 225f. (Dissertação) Mestrado em Psicologia, Departamento de Psicologia – Universidade Federal do Ceará, 2015.

MODELLI, F. S. Erneso Laclau e sua contribuição para a teoria política. São Paulo. **Plural – Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP**, v. 22, 2015, p. 233-241. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/plural/article/view/102225>>. Acesso em: 29 de out. 2022.

MONTERO, P. Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil. **Novos Estudos CEBRAP**, v. 74, 2006, p. 47-65. Disponível em:< encurtador.com.br/klmY5>. Acesso em: 29 de out. 2022.

MORETTO, M.L.T. **Abordagem psicanalítica do sofrimento nas instituições de saúde**. São Paulo: Zagodoni. 2019.

NETO, G. A. R. M. A psicologia social nos tempos de S. Freud. Brasília. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, v. 16, n. 2, 2000, p. 145-152. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ptp/a/SH4W9cKSd4Dg6SLN93LPBpy/?lang=pt#:~:text=Hist%C3%B3rico-,Resumos,Le%20Bon%20e%20Gabriel%20Tarde>>. Acesso em: 29 de out. 2022.

NETO, G. A. R. M.; JUNIOR, M. C. S. A sedução divina no neopentecostalismo: um estudo psicanalítico. Fortaleza. **Revista Mal-estar e Subjetividade**, v. 10, n. 3, 2010, p. 757-786. Disponível em: < http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482010000300004>. Acesso em: 29 de out. 2022.

NOGUEIRA, C. Análise(s) do discurso: diferentes concepções na prática de pesquisa em psicologia social. Brasília. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, v. 244, n. 2, 2008, p. 235-242. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ptp/a/JL4Cq5QbhqzQzjc3B7Ygh6g/abstract/?lang=pt>>. Acesso em: 29 de out. 2022.

OLIVEIRA, R. A. D. C. **Lugar de criança é no YouTube?** Práticas discursivas dos novos formatos da publicidade infantil no canal de Julia Silva. 148f. (Dissertação) Mestrado em Psicologia, Departamento de Psicologia – Universidade Federal do Ceará, 2019.

PAIVA, L. H. R. **Possessão e exorcismo: os múltiplos aspectos de um fenômeno**. 106 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Católica de Pernambuco. Mestrado em Ciência da Religião, Recife, 2015.

PASSOS, J. D. Teogonias urbanas: os pentecostais na passagem do rural para o urbano. São Paulo: **São Paulo em Perspectiva**, v. 14, n. 4, 2000, p. 120-128. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/spp/a/nX4mnZ99w384LLxZCWTsmpq/?lang=pt>>. Acesso em: 29 de out. 2022.

PAULUK, L.R.; BALLÃO, C.M. Considerações sobre o medo na história e na psicanálise. **Fractal: Revista de Psicologia**, v. 31, n. 2, 2019, p. 60-66. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/fractal/v31n2/1984-0292-fractal-31-02-60.pdf>>. Acesso em: 29 de out. 2022.

PERENCINI, T. B. O enunciado no pensamento arqueológico de Michel Foucault. Marília. **Kínesis: Revista de Estudos dos Pós-Graduandos em Filosofia**, vol. 7, n. 15, 2015, p. 135-150. Disponível em: <<https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/kinesis/article/view/5709>>. Acesso em 29 de out. 2022.

PIERUCCI, A. F. **O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito de Max Weber**. São Paulo: USP, Programa de Pós-Graduação em Sociologia da FFLCH-USP/Editora 34, 3 ed. 2013.

RODRIGUES, M. S. S. **Fé ou alienação? O poder da Igreja Universal do Reino de Deus junto a grupos de jovens excluídos no município de Campos dos Goytacazes**. 65 f. Monografia (Graduação) – Faculdade Federal Fluminense. Bacharelado em Serviço Social, Campos dos Goytacazes, 2018.

RODRIGUES, K. F. **“Vida com abundância – Teologia da Prosperidade, Sagrado e Mercado: um estudo de afinidade eletiva entre TP, Mercado e a Ética de consumo da Igreja Universal do Reino de Deus**. 172f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. Mestrado em Sociologia, Recife, 2002.

ROSA, M. D. A pesquisa psicanalítica dos fenômenos sociais e políticos: metodologia e fundamentação teórica. Fortaleza. **Revista Mal-Estar e Subjetividade**, v. 4, n. 2, 2004, p. 329 – 348. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482004000200008>. Acesso em: 29 de out. 2022.

ROSAS, N. As ações sociais da Igreja Universal: recrutamento e empreendedorismo no *A Gente da Comunidade* de Belo Horizonte. Porto Alegre. **Ciências Sociais e Religião**, n. 17, 2012, p. 27-51. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/332742733_As_acoes_sociais_da_Igreja_Universal_Recrutamento_e_empreendedorismo_no_A_Gente_da_Comunidade_de_Belo_Horizonte>. Acesso em: 29 de out. 2022.

SCHIAVO, L. O simbólico e o diabólico: a vida ameaçada. Rio de Janeiro. **PHIÊNIX**, v.8, n. 1, 2002, p: 2030-243. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/phoenix/article/view/33233/18657>>. Acesso em: 29 de out. 2022.

SILVA, J. J.; VASCONCELOS, S. S. D. Psicanálise e fenômeno religioso: construindo pontes para um diálogo. Recife. **Paralellos**, v. 8, n. 17, 2017, p. 97-116. Disponível em:

<<https://www1.unicap.br/ojs/index.php/paralellus/article/view/783>>. Acesso em: 29 de out. 2022.

SILVA, L. G. T. A noção de representação política de Ernesto Laclau. Pelotas: **II Simpósio Pós-Estruturalismo e Teoria Social: Ernesto Laclau e seus interlocutores**. 25 a 27 de setembro de 2017. Disponível em: <<https://wp.ufpel.edu.br/legadolaclau/files/2017/09/novo2.pdf>>. Acesso em: 29 de out. 2022.

SILVA, M. G.; RODRIGUES, T. C. M. Resenha: A razão populista de Ernesto Laclau: uma crítica agonística. Juiz de Fora. **Teoria e Cultura – Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – UFJF**, v. 10, n. 2, 2015, p. 1-5. Disponível em: <<https://periodicos.ufjf.br/index.php/TeoriaeCultura/article/view/12267>>. Acesso em: 29 de out. 2022

SOUZA, A., et al. Análise de vídeos como metodologia de investigação: revisão sistemática. São Paulo. **RE@D: Revista de Educação a Distância e Elearning**, v. 2, n. 2, 2019, p. 3-15. Disponível em: <https://journals.uab.pt/index.php/lead_read/article/view/193>. Acesso em: 29 de out. 2022.

SOUZA, E. C. B. **A imagem do Diabo nos livros de Edir Macedo da Igreja Universal do Reino de Deus**. 167 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Paraná. Mestrado em História, Curitiba, 2000.

SPYER, J. **Povo de Deus: quem são os evangélicos e porque eles importam**. São Paulo: Geração Editorial, 2020.

TEIXEIRA, J. Para muitas mulheres o processo de empoderamento está atrelado à igreja. São Paulo. **El País**, 2019. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2019/05/11/politica/1557527356_335349.html>. Acesso em: 29 de out. 2022

TFOUNI, L. V.; LAUREANO, M. M. M. Entre a análise do discurso e a psicanálise, a verdade do sujeito: análise de narrativas orais. **Revista Investigações - Linguística e Teoria Literária. Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco**, v. 18, n. 2, 2005. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/INV/article/view/1485>.

VAZ, R. A. Possessão demoníaca e subjetivação religiosa no processo de romanização da Serra Catarinense (Primeira República). Florianópolis: **XXVII Simpósio nacional de história: lugares dos historiadores: velhos e novos desafios**. jul. 2015. Disponível em: <http://snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1443215499_ARQUIVO_Artigo_Anpuh_2015.pdf>. Acesso em: 29 de out. 2022.

ZICMAN DE BARROS, T. A polissemia de um Significante Vazio. **Working paper para discussão na reunião da Rede Brasileira de Teoria do Discurso**, 2021, p. 1-21. Disponível em: https://www.academia.edu/45564311/A_Polissemia_de_um_Significante_Vazio. Acesso em: 14 de out. 2022.

ANEXOS: Transcrições dos Testemunhos

Hospício ou a Universal, ela não tinha outra opção

Meu nome é Débora, sou professora, nasci na cidade de São Paulo e nós tínhamos uma religião que era a religião espírita que seguia a linha de Alan Kardec. E eu nasci nessa religião; meu conhecimento todo era na religião espírita... mas que ela cria que nós tínhamos um destino traçado. O tempo foi passando e apesar de ter vindo com esses questionamentos e achando que o destino já estava traçado, eu fui buscar ali fazer uma universidade e escolhi letras, né? E aí foi quando eu conheci meu marido, no início da universidade, quando eu tinha dezessete anos. Iniciamos um relacionamento que aos vinte e dois anos desencadeou numa gravidez não planejada.

E nós vínhamos trabalhando muito. Eu chegava a trabalhar três períodos por dia, deixava meu filho pequeno na casa da minha mãe. E eu fui criando muita ansiedade, comecei a ficar uma pessoa muito nervosa, muito estressada, porque, horas e horas de trabalho, chegava em casa sem paciência nenhuma, tanto com meu esposo quanto meu filho. Eu acabei fazendo do trabalho um fardo e não mais um trabalho por prazer; de algo que eu amava. E ali eu comecei a sentir as reações dessa sobrecarga, né? Então eu comecei a ir para a escola e ter crise de choro, eu não conseguia entrar mais em sala de aula, quando entrava eu passava mal dentro da sala de aula, queria sair, e sentia angustiada. Algumas vezes, quando a situação foi piorando, eu ia para a escola com meu carro e não conseguia entrar, voltava com o carro até o ponto de eu não conseguir ir mais trabalhar mesmo.

As pessoas começaram a identificar em mim que eu estava com quadro de depressão, porque aí eu não conseguia mais trabalhar. Aqueles sintomas foram aumentando e a depressão te traz uma angústia imensa, uma tristeza que você não sabe de onde que vem aquela tristeza e eu fui vendo que o meu corpo, a minha mente, começou a ter esses pensamentos depressivos. Eu só queria ficar isolada, eu não conseguia mais levantar da cama pra ir trabalhar, pra fazer os serviços de casa, então eu já me afastei do trabalho. Era uma angústia interior, um vazio que vinha da alma até o ponto que eu fui piorando que eu não conseguia nem me alimentar. Emagreci muito. Eu cheguei a ficar com o peso bem abaixo do meu; cinco quilos abaixo do meu peso, porque, é... eu me lembro na situação pior de depressão, nem alimentos líquidos eu não conseguia ingerir.

E aí comecei a fazer tratamento. Busquei ajuda, é.. nas terapias, né? Fiz terapia por muito tempo e eu não tinha retorno e ao que aconteceu é que, quando você não tem retorno das terapias, você tem que entrar com tratamentos psiquiátricos, então aí eu fui em busca dos remédios, né? Comecei a tomar. Por não obter melhora, meus familiares pensaram em me internar.

E eu cheguei ao ponto que — como eu fui criada, né? — com essa questão de aceitação, de que a gente tem que aceitar, que aquilo é um carma, é um destino, eu cria que aquilo era o meu destino, então era o que eu ia fazer, né? Eu teria que ir para a internação e cumprir aquilo que deveria acontecer comigo, como estava traçado, né? E um dia eu recebi uma visita da minha cunhada e ela me trouxe uma palavra diferente do que eu estava acostumada a ouvir. Ela disse que a depressão que eu estava sofrendo teria cura, mas que eu deveria ir à igreja. E aí quando ela me fez esse convite eu fiquei pensando: ir à igreja, mas que igreja? E aí foi quando ela me disse: ah, a Igreja Universal, você tem que ir na Igreja Universal, lá você vai conseguir a cura para a depressão que você tá passando. E aí foi quando eu pensei: Ah, a Igreja Universal? Eu num... Aquela igreja que todo mundo critica, que falam, né? Que os pastores só tão ali pra pegar dinheiro das pessoas e que eu ouço e vejo no noticiário sempre falando mal do bispo Macedo?! Aí eu agradei o convite por educação, né? Mas pensei: não! Melhor não.

Mas um dia, numa crise muito grave de depressão eu mobilizei de novo os familiares, estavam todos em casa, e naquele dia eu tive que fazer uma escolha. Eles me perguntaram se

eu queria ir a um hospital psiquiátrico, pra ser internada, ou se eu queria ir para a Igreja Universal que minha cunhada tinha me convidado. E, apesar de todo orgulho — mas ali eu já estava muito destruída, sem perspectiva de mais nada — eu fiz a escolha e eu lembro que eu ainda... minha frase foi: então vamos primeiro à igreja. E ali eu fui para a Igreja Universal pela primeira vez. Eu me rendi ali, na verdade, né? Porque eu falei: meu Deus, se não for aqui, eu vou pro hospital psiquiátrico, minha vida acabou, eu vou ficar internada, né? O que vai ser de mim? Então ali naquele momento, eu vim em busca de Jesus, né? E ali, eu falei: Jesus eu tô aqui, né? Eu me rendo, eu estou destruída. É, todo o meu orgulho caiu ali por terra; eu não era mais a profissional; eu não era mais a mãe; a profissional bem-sucedida; a pessoa que gostava de estudar; que se achava a dona da razão; conhecedora dos fatos. Eu tava ali, rendida, buscando mesmo a ajuda de Deus, com o coração todo aberto pra... porque ali era a última porta. Se não fosse ali eu não sei onde essa depressão iria me levar. E aquela noite para mim foi muito forte. Porque tudo que eu buscava (choro) durante todos esses anos que eu busquei, e religiões, eu encontrei naquele dia. Eu me rendi ali, e eu tive um encontro com Deus, naquela noite. Naquela noite o senhor Jesus falou comigo que ele tava ali, que ele tinha me dado a vida e ia me curar. E eu me lembro que ele falou assim: coloca a mão no seu coração, ouve ele bater. E ele falou assim: sou eu, eu te dei a vida. E ali eu encontrei meu Deus, meu senhor, que eu buscava tanto. E ele me preencheu; e ele me trouxe forças, me deu certeza de que ali tinha acabado meu sofrimento (fim do choro).

E naquela mesma noite eu fui curada da depressão. Mas algo muito mais forte aconteceu. Além da cura, eu fui batizada com o Espírito Santo. E eu queria chamar a atenção de vocês para isso. Porque eu me rendi naquela noite. Eu não fui em busca de uma nova religião; eu não fui em busca de um conselheiro espiritual; eu fui em busca do senhor Jesus. Ali eu estava totalmente aberta a ele, meu coração estava aberto, rendido, e naquele momento, que é algo raro, eu estava iniciando a minha vida com o senhor Jesus e eu nem tinha sido batizada nas águas ainda, eu não tinha nem o conhecimento da palavra de Deus; ali, naquele dia, eu me entreguei completamente a ele, e ele me batizou; o próprio senhor Jesus me batizou. E, lógico que depois daquele momento, não tem como, né? Ali eu era filha dele, ali eu comecei toda a minha caminhada na fé, né? E daí depois eu fui batizada nas águas. Eu me lembro, assim, que eu me sentia como se eu fosse uma criança pequena, porque era tudo novo, então, era como se meu pai ali, tivesse ali e eu quisesse aprender tudo com ele. Então eu mergulhei na palavra de Deus, queria tá sempre na igreja, eu escutava muito o bispo Macedo na rádio. Eu mergulhada aos estudos — né? —; na literatura do bispo Macedo, e eu me vi naquelas páginas, porque, no final do capítulo do livro ‘O Espírito Santo’ em que o bispo fala sobre o batismo do Espírito Santo e, bem no final assim, com letras em negrito, ele coloca que o comum é primeiro a pessoa se batizar nas águas e depois ela receber o Espírito Santo, mas que o incomum poderia acontecer, porque quem batiza é o Senhor Jesus. Então ali eu me vi naquelas páginas, né? No final daquele livro.

Eu fiquei feliz de fazer parte daquela pequena estatística, e aí vieram os frutos, né? Primeiro a paz, essa paz que hoje eu tô; pode tá caindo o mundo e essa paz tá dentro de mim, eu fecho os olhos e ela me preenche; ela é absoluta. E em casa isso ficou muito perceptivo, né? Meu marido hoje em dia tem uma mulher que traz paz para seu lar, né? A gente tem um lar de paz, alegria, e eu sou prova de que destino traçado não existe, né? A gente não veio para esse mundo com o destino traçado, não existe um carma que eu tenho que seguir ali e sofrer até o fim. O que existe são escolhas, eu fiz uma escolha naquela noite: ou eu ia para um hospital psiquiátrico, ou eu ia para a Igreja Universal que eu tanto tinha preconceito, que eu disse que eu nunca pisaria meu pé lá.

O Espírito Santo pra mim, ele é a vida, ele é o meu tesouro. Ele é o motivo que me faz acordar de manhã, que me faz feliz todos os dias, a alegria que vem de dentro de mim vem dele, eu tenho plena certeza disso, não é nada exterior, nada nem ninguém me faz sentir essa alegria.

Eu falo que não é o filho, não é o marido, não são os bens materiais. Ele me preenche, ele me faz feliz, ele é tudo pra mim.

Eu vi muitos demônios

Meu nome é Alexandra Lavado, tenho quarenta e um anos, né? Sou Podóloga, é... eu vim de uma família que sofreu muito. Somos em seis irmãos e meu pai tinha epilepsia. Minha mãe era do lar e nós passávamos muitas necessidades. Então ela já não aguentado mais, foi através da rádio que ela ouviu um convite e ela foi atrás da igreja e de todos os filhos ela me arrastou. Com os meus treze para quatorze anos, é, eu decidi me entregar para Jesus; foi onde eu me batizei e tal. Até então, eu ali estava envolvida, né; envolvida com as coisas de Deus, e aí quando eu fiz vinte e um anos — vinte e um anos para vinte e dois anos — eu conheci o meu marido, que hoje ele é falecido, né? Pastor falou assim: Alexandra, eu acho que esse rapaz não é pra você... “magina pastor, o rapaz é de Deus, e tal, né?” Não, não é pra você. E eu insistindo naquilo, né? A mãe também e o pai não gostou dele e eu insistir. E assim eu casei. E no dia da minha lua de mel eu fui violentada, eu fui abusada, eu apanhei muito, muito, nesse dia. Nunca na minha vida eu levei uma surra daquele jeito, porque eu fiquei totalmente deformada, tive um derrame de face aonde a minha face ficou totalmente desfigurada.

Quando eu fiquei grávida da minha filha mais velha, ele, insistentemente, pediu para que eu abortasse. Então, como eu não quis abortar, eu apanhei do primeiro mês de gestação até o último mês de gestação. Eu tinha um orgulho dentro de mim: o que que as pessoas iam pensar, porque fui eu que escolhi, como é que agora eu ia pedir ajuda? Como é que eu ia chegar na cara do pastor e falar assim: ah, pastor, o senhor estava certo, só que agora eu estou passando por isso e isso? Então eu aguentei aquela dor; aguentei aquele sofrimento, e aí veio um filho, depois veio outro filho, né? O mais doloroso para mim foi quando eu descobri que o meu marido, ele estava envolvido com o “homossexualismo”, ao ponto desse travesti ligar na minha casa e falar pra mim: eu tô com seu marido, eu vou ficar com ele e você perdeu. Então eu decidi ali que realmente eu não queria mais saber de Deus, eu não queria mais saber da igreja. Então eu comecei a conhecer pessoas no meu trabalho. Então, ao invés de eu ir para casa, para poder cuidar das crianças, pegar as crianças, eu ia prum barzinho, aí depois do barzinho eu ia prum motel, e assim foi minha vida.

Eu me tornei uma pessoa arrogante, prepotente, orgulhosa. Uma pessoa descrente; descrente de Deus. Eu já não acreditava que Deus existia, que ele pra mim não era nada. Os relacionamentos já não passavam mais da porta da minha casa para fora, já era dentro da minha casa, a ponto dos meus filhos... Muitas das vezes, a minha filha mais velha abria a porta do quarto e eu tá lá com alguém. Então isso me tronou uma pessoa totalmente vulgar, totalmente promíscua, os meus filhos não tinham mais aquele amor, entendeu? O meu terceiro filho, pro senhor ter.. ver o desamor que eu tive com meu filho, que eu não tive pudor nenhum de entregar meu filho pra uma pessoa cuidar. E eu fiquei nove anos longe do meu filho.

Numa noite, era por volta de três e pouca da manhã, eu tava, nós... tava me preparando pra ir a ter relação com várias pessoas e me deu um estralo, aonde eu vi tudo girar e na hora que eu vi tudo girar, eu vi muitos demônios, e eu me apavorei de tal maneira que pedir... eu não tinha força para falar, mas dentro de mim eu pedi pra Deus: Deus me ti... (Choro) meu Deus me tira daqui, me tira daqui, me tira desse lugar, me tira desse lugar. E foi quando a pe... aquele grupo de pessoa que eu tava, não conseguiu ficar ali, e eu fui embora. Quando eu cheguei na minha casa, a porta da minha casa estava fechada, os meus filhos não queriam mais que eu entrasse ali. Meus filhos não queriam mais viver comigo naquela condição. E eu falei com Deus assim, eu falei: meu Deus, eu sei que eu não sou nem merecedora de falar com você — eu falei assim: com você — e eu sei que, se o senhor existe, eu quero que você atenda o meu pedido. Se você me der forças, se você me der forças de chegar no altar da Igreja Universal, e me curar, e me tirar essa dor, eu vou largar tudo que eu tô fazendo aqui. Eu cheguei naquela igreja pequenininha, uma igreja muito pequenininha, e eu andei com muita dificuldade, e veio um obreiro me atender e eu falei: eu não quero falar com você não. E veio o pastor me atender e eu falei: também não quero falar com você não. Eu quero tocar no altar, eu quero falar com o altar.

E ali eu consegui chegar, e quando eu cheguei naquele altar, é como se fosse uma mão tirando toda aquela dor, mas não só aquela dor física que eu tava carregando, mas toda dor da minha alma. E ali eu me rendi a Deus, e falei: meu Deus eu sou tão podre, eu sou podre, eu tô totalmente podre. Eu nunca te conheci, nesses anos todos da minha vida eu nunca te conheci. Eu precisei chegar ao inferno pra poder te pedir socorro, mas se você está aqui, por favor me socorre. Eu não tô aguentando mais, eu não aguento mais, eu não tô aguentando nem a mim mesma. Naquele momento eu senti uma paz, uma paz tão grande dentro de mim, tão grande. E ali eu falei pro pastor: quero me batizar agora. Ele disse: não, mas a gente faz batismo domingo. Eu falei: não, o senhor não está me entendendo. Eu quero me batizar agora. Eu quero me batizar agora, eu quero me entregar agora, eu quero porque eu prometi pra Deus que se Deus arrancasse tudo que eu tava sentindo eu ia me entregar pra ele, então quero me batizar agora (fim do choro).

Eu não tinha levado roupa, eu não tinha levado nada. Eu fui e me batizei ali, naquele momento. E foi muito engraçado que quando eu me batizei, eu saí molhada e cheguei na casa da minha mãe molhada. A primeira coisa que eu queria fazer e eu fiz foi pegar os meus filhos e abraçar e pedi perdão pra minha família toda. Pedi perdão pro meu pai, pra minha mãe; pedi perdão pros meus filhos. Não havia em mim mais aqueles desejos de me relacionar com... com pessoas. Não houve mais dentro de mim o desejo de morrer, pelo contrário. Teve uma situação, uma campanha muito forte na igreja, e eu me despir de um brilhante, era a única coisa de valor que eu tinha, eu me despir. Daria para eu me manter, eu e meus filhos, mas eu fiz isso. Aquilo ali foi o fim do elo que eu tinha com tudo aquilo que eu busquei naquele mundo. Então quando eu fiz isso, eu recebi a coisa mais importante da minha vida, eu fiz isso numa quarta-feira, eu fiz isso numa quarta-feira, quando foi no domingo eu recebi o Espírito Santo. Foi muito forte porque, como uma noiva se prepara para casar, ou como alguém vai para uma festa, assim eu me preparei, eu me preparei num sábado, eu preparei a roupa que eu ia me vestir. Eu preparei o meu melhor, eu falei pra Deus: Deus, tá aqui o resto da minha vida, se ela vale alguma coisa, eu entrego tudo que eu sou, tudo que eu pretendo ser, eu entrego a minha cabeça pro senhor ser o regente, o administrador da minha cabeça, porque a única segurança que vai fazer com que eu não olhe pra trás, com que eu não volte a viver aquela vida que eu vivia é ter o teu espírito. E ali eu recebi o Espírito Santo, ali eu fui tomado de um gozo fora do comum, gozo esse que o mundo não me deu, as relações não me deu. Eu nunca senti algo... é indescritível o que eu senti, é indescritível o que aconteceu em mim.

Hoje eu faço parte de um grupo que é o “resgate”, e Deus me deu a oportunidade de resgatar aquelas pessoas que, como a mim, chegaram desacreditadas; chegaram desiludidas; chegaram sem força, achando que para elas estava tudo perdido. Jesus me devolveu a dignidade; Jesus me fez ser uma mulher honrada; Jesus me fez ser mãe de filhos e ter o respeito desses filhos e poder hoje criá-los, dar a eles uma dignidade de vida, ser respeitada por toda a minha família, ser respeitada no lugar aonde eu vou, aonde eu piso. Hoje eu tenho conquistas? Tenho! Tenho uma família abençoada? Tenho! Mas nada se compara, ele é o meu grande amor.

38 anos servindo aos encostos

Meu nome é Ubiratan Melo, antes conhecido como Ubiratan de Oxalá, e eu servi aos encostos durante trinta e oito anos da minha vida. Eu nasci numa família já tradicional no meio religioso afro-brasileiro, digamos assim, e a minha mãe não podia conceber; quer dizer, ela não podia ter filho, não podia gerar filhos. E foi feito um trabalho. A minha mãe e meu pai passaram uma semana dentro da casa de religião como marido e mulher, maritalmente, e ali eu fui concebido. E durante os outros sete anos que se seguiram da minha vida, eu fui criado dentro, eu praticamente não saía, luz do sol era muito pouco, é... na realidade eu estava sendo criado para ser um bruxo, e fui desenvolvendo um determinado ritual da minha vida. Eu sempre fui uma criança isolada, é... tímida, e, né? Reservada, né? E treinada, né? Aos doze anos de idade eu já fui considerado pronto, né? Pela religião, eu já conseguia, se quisesse, até, como eu quis, é... fazer determinados trabalhos, leituras de mão, é... é... jogar búzios, e ali durante anos a gente serviu aos encostos, né? Depois abrimos outra casa, né? Num bairro chamado tristeza, né? Onde a gente atendia pessoas de um certo nível financeiro um pouco melhor, né? Cantores, principalmente cantores da noite, donos de boates, é... jogadores de futebol da época, e uma infinidade de ações que a gente praticava, né? Eu fiz muitos trabalhos, em cemitérios, em encruzilhadas, em cachoeiras, em catacumbas, em mausoléus. E eu me recordo até que, uma certa vez, a gente é... entrou num determinado cemitério, ah... num bairro chamado Vila Nova, e naquela manhã tinha sido enterrada uma pessoa, e nós fomos lá, desenterramos a pessoa e tiramos uma determinada... determinadas partes. Eu cria que estava fazendo pelo melhor; eu cria que estava fazendo coisas para o bem, né? Por exemplo, numa questão, é... conjugal, eu fiz “n’s” trabalhos para desmanchar casamentos. Eu via com que aquela pessoa que me pedia pra fazer um desmanche daquele casamento, é... eu via como eu tivesse fazendo o bem para aquela pessoa que me pediu.

Aí começaram os sacrifícios de animais, né? Galinhas; depois passou para uma pombinha; daqui a pouco é um galo grande, que tem que ser de determinada cor. Daqui a pouco é um cabrito, é uma ovelha, é um bode, é um boi, até chegar num sacrifício maior, que é o sacrifício da vida humana. E foi nesse exato momento que eu vi que eu estava me tornando já não um, é... um religioso, mas sim um homicida. Foi quando eu comecei a despertar sobre algumas coisas né? Sobre a realidade daquilo que estava acontecendo. Eu creio até que Deus já tinha um plano na minha vida (risos). E quando isso aconteceu, foi a hora que eu comecei a me excluir de determinadas amizades, de determinados dias de rituais, e isso foi, foi causando uma... foi gerando dentro da casa de religião, uma divisão. Eu comecei a ser excluído, eu comecei é... a ser ameaçado. Chegou ao ponto, inclusive, de a Mãe de Santo, na época, me pediu “um quatro pé”: você vai ter que ir pro chão de novo. E o meu fundo de poço foi quando eu não pude fazer, não pude cumprir com essa determinação e a minha primeira esposa veio a falecer. E a minha ex-Mãe de Encosto, ocupada com uma determinada entidade, determinado orixá, disse que tinha sido ela que tinha feito isso porque eu não tinha cumprido com a minha palavra e isso me trouxe uma tristeza muito grande (choro), uma depressão, é... não há trabalho que você faça que possa superar essa dor. Não tem cemitério, não tem encruzilhada, não tem praia. E aí realmente eu me acordei da onde eu estava, aonde eu tinha me colocado. Ninguém me colocou ali, não posso colocar a culpa em ninguém. Eu mesmo me coloquei. Me foi apresentado alguma coisa e eu mesmo entrei; entrei naquele fundo de poço sozinho e agora eu tinha que dar um jeito de sair, porque ninguém ia me ajudar, né? Mas eu odiava as igrejas evangélicas, todas. A principal era a Igreja Universal do Reino de Deus. Na realidade eu odiava Deus. Porque eu pensava assim: como é que pode, um deus que se diz tão amoroso, tão maravilhoso, permitir que — agora eu mudava já, mas eu não era Santo, né —, dizia assim: permitir que um exu, que um demônio desse do inferno, viesse tirar uma pessoa tão bondosa, tão... como era a minha primeira esposa. E eu achava assim, por causa da figura de alguns

pastores, e bispos na época, principalmente, a figura do bispo Edir Macedo, que ele era um charlatão, um ladrão, né? Uma pessoa, assim, que fazia as coisas meramente por dinheiro.

Em 95 eu fui parar num hospital Porto Alegre com fortes dores. Eu tinha dores de cabeça que eu batia com a cabeça na parede, assim, pra ver se aquilo aliviava, pelo menos que mudasse a dor, que a dor fosse outra. E aí, depois dessas dores eu entrei pro alcoolismo; vivia alcoolizado, ou drogado, né? E fui parar no hospital, porque além das dores, eu comecei a cair no chão; me dava umas tonturas, umas vertigens, e eu caía no chão. Aí me levaram pro hospital e lá o médico me disse que eu estaria com leucemia; leucemia é o câncer no sangue, né? Havia uma programação a noite e eu pedi pro meu filho trazer um rádio — porque nessa altura eu não queria ver rádio, eu não queria ver televisão. Perdão! Ouvir rádio; não queria nada. Mas depois do segundo dia que eu comecei a ver aquelas pessoas morrerem, eu queria me distrair com alguma coisa, e pedi pro meu filho trazer um rádio. E eu passo e eu vejo uma gritaria: você que tá aí, diabo desgraçado, eu te repreendo. Eu falei: o que é que isso, meu Deus? Deve ser programação de algum maluco de crente. Era o ladrão! E ele dizia assim: você que está num estado terminal (choro), você está desenganado, o médico diz que você tem três meses de vida. Eu olhava para os lados e dizia assim: o que é que é isso, meu Deus? Quem é esse cara que tá falando aí? ele conhece a minha vida. É esse aí, chamado Edir Macedo. Ele disse: não interessa se você está no leito de dor, se está morrendo, se está num lugar que está cheio de pessoas. Dobra o teu joelho aí, cara, tu tá no fundo do poço. E eu fiz, no segundo dia no hospital. Seis dias depois veio o resultado de todos os exames, eu não tinha absolutamente nada, o sangue limpo. Não havia tumor, não havia nada, eu não sentia mais dor de cabeça. Mas eu só procurei a é... essa igreja, a Igreja Universal do Reino de Deus, quando eu realmente, eu tinha batido em tudo que era porta e nenhuma tinha resolvido, nenhuma.

E no altar havia um rapazinho novinho, em torno de vinte anos. E ele tava com uma pessoa que hoje eu sei que estava manifestada, pra mim ela tava ocupada, né? Pra mim ela tava incorporada com um espírito chamado Sete Cruzeiro, e justamente esse Sete Cruzeiro, quando era gira de Exu, na sexta-feira, era o espírito que manifestava em mim. E esse menino dizia pra ele: a é, tu não quer me obedecer? Pois agora de joelhos. E eu olhava assim: mas como é que pode, como é que pode? Eu era escravo desse... dessa entidade, e aqui... O camarada que não tem uma guia, não tem um imperial, ele não tá usando uma corrente que seja, e que não tem nenhuma imagem aqui, não tem, sabe, não tem um ebó atrás da porta; não tem nada, como que essa entidade tá — que era a que me dominava —, tá obedecendo a esse rapaz? E aí na quarta-feira comecei a entender o que é que era buscar a Deus, o que é que era se entregar, o que é que era buscar o espírito Santo. Aí eu comecei a aprender. Quarta-feira era como se fosse uma aula. O pastor chamou pra frente: ó, nós vamos buscar o Espírito Santo, você quer vir aqui na frente do altar, ou você quer dobrar o seu joelho, ou você quer ir colocar o teu rosto numa parede dessa aí, e orar e buscar. E eu tive de jejum aquela tarde; aquela noite, na verdade, mas eu abri o jejum a tarde, 18 horas eu abri o jejum, até a noite. Então eu já fui na igreja preparado (choro), ô glória! O dia mais lindo da minha vida. Senti, assim, Deus te perdoar; senti o tamanho do amor de Deus, a grande... a plenitude da grandeza. Eu enxergava Deus, eu falava com ele. Eu podia sentir aquele amor, meu peito parecia que ia explodir, de tanto amor, de tanta alegria.

Um desejo muito grande, que é o amor de Cristo, é nas almas, o ganhar almas. Hoje a gente visita presídios, hoje a gente vai em albergues, vai em casa de menores, a gente sai na madrugada para resgatar as pessoas que estão aí, na mendicidade, na prostituição, no tráfico.

Ubiratan hoje? Ubiratan hoje é uma pessoa alegre, uma pessoa que não ver dificuldade em nada. Uma pessoa forte, disposta. Aquele... aquela sujeira, aquele vazio que eu tinha saiu. Hoje o meu coração, a minha vida, é preenchido pelo Espírito Santo, pelo espírito de Deus, isso me dar força. Não é só isso. Deus me deu uma esposa, uma mulher de Deus; ela também é obreira. Ela é responsável pela escolinha numa cidade aqui próximo. Sabe esse senhor Edir Macedo que eu chamei de ladrão? Eu quero dizer uma coisa pra vocês do fundo do meu coração

com toda a sinceridade. Eu descobrir com o passar do tempo — eu tô há vinte, vou fazer vinte e quatro anos, vinte três anos como obreiro —, eu quero dizer pra vocês a verdade, durante todo esse tempo deu para eu descobrir a verdade. E realmente ele é ladrão. Ele me roubou das garras do Diabo me apresentou esse Deus que eu sirvo hoje. Que Deus te abençoe.

De mendigo a milionário

Fiel: [...] meu nome é Mário. Não era Mário não, era Biro Biro do Breque.

Pastor: Biro Biro do Breque?

Fiel: Sim, senhor!

Pastor: Por quê?

Fiel: Porque eu era morador de rua, eu fumava craque. Além da miséria do buraco, eu ainda era viciado em droga e cachaça. Quer dizer, eu não tinha esperança nenhuma na vida, eu cheguei aqui já um senhor de idade, sem saber ler, sem saber escrever, sem nada. Me ensinaram o caminho do altar; foi a “corda”. Eu guardava carro na rua. Eu não cheguei para vir para o congresso, eu não vim pro congresso. Eu entrei aqui, eu dormia na calçada da igreja. E aí eu não gostava de vocês, porque o que o pessoal fala aí, né? É dinheiro. Eu falava: o que é que eu vou fazer lá, uma igreja tão bonita, eu descalço; todo sujo, fedendo; quinze dias sem tomar banho; bêbado, drogado; a família não me queria em casa porque eu roubava as coisas de casa para trocar por droga. E aí, esperança de... nenhuma na vida. Aí eu cheguei aqui pra beber água, bebi água, sentei lá no fundo lá. Aí o sujeito me acordou e: ó, preste atenção aí no que o homem está falando. Eu falei: ah, prestar atenção pra que? Mas aí eu, não sei; eu acordei e prestei atenção.

Eu tava em três pessoa. Tava: Biro Biro, que era eu; tava João Tiroteio, que era meu amigo e Cabelo de Rato, que era meu outro amigo

Pastor: Como é que é? Biro Biro do Breque?

Fiel: Biro Biro do Breque era eu; Cabelo de Rato e João Tiroteio. Era nós três que tava.

Pastor: Que trio, em? (risos)

Fiel: Nós descalços; todo sujo; cabeludo, barbudo. Eu tava com o rosto todo quebrado, que eu briguei com um sujeito por causa de uma pedra de craque, que eu dei uma furada nele com um espeto na barriga do sujeito, o sujeito me bateu com um cano de ferro na cabeça. Eu parecia um monstro, todo sujo. Aí quando o pastor começou a falar, eu lá da cadeira ficava “retrocendo”: que nada! O que é que eu vou fazer? Mas aí pastor, quando terminou a reunião eu fui falei: eu vou falar com esse pastor! Aí o João Tiroteio e o Cabelo de Rato falou: tu é doido, rapaz? Esses caras querem dinheiro.

Pastor: Você não tinha nada!

Fiel: Aí eu falei: mas que desgraça, que dinheiro que nós tem? Nós tamo lascado, rapaz; nós não tem nem onde cair vivo. Porque morto você cai em qualquer lugar, cair vivo nós não tem. Rapaz, para com isso, rapaz. Eu vou lá falar. Aí ele falou: óh, se você ficar com esses homens aí, rapaz, acabou nossa amizade. Eu falei: Acabou!

E eu quinze dias sem tomar banho, fedendo, agarrei o pastor, sujei a camisa do pastor todinha. Chorando, gritando, porque... pessoal! Nenhum morador de rua mora na rua porque quer, rapaz. Tem uma força que você nem imagina que toma conta das pessoas. As pessoas não sofrem porque quer, as pessoas sofrem porque não conhecem o caminho do altar. A pessoa... a “corda” que vocês me deram foi o envelope do dízimo. Porque eu guardava carro, juntava papelão, juntava latinha e devolvia o dízimo com as moedas que as pessoas me davam.

Só que eu... conforme eu parei de usar drogas e de beber, o Biro Biro começou a mudar dentro. Eu comecei a tratar as pessoas melhor. As pessoas parou de me dar moeda, me davam dinheiro de papel mesmo, porque sabiam que eu guardava o carro realmente e sabia que eu vinha aqui e devolvia o dízimo. Aí, que é que acontece? O mendigo começou a virar um bom partido.

Eu só sei que, o que vocês me ensinaram ninguém tira de mim. Isso aí ninguém tira de mim. Pessoal! O que vocês me deram foi uma coisa tão preciosa, que as vezes nem eu mesmo acredito. Às vezes eu mesmo me belisco assim pra ver se eu tô acordado.

Pastor: Como é que tá a vida do senhor?

Fiel: João Tiroteio e Cabelo de Rato faleceram, tá pessoal? E eu tô aqui, eu escolhi tá aqui, né? Que ladrão bom, né? Esse ladrão aqui roubou o papelão que eu dormia em cima e me deu um jogo de quarto que eu comprei há dois meses atrás por vinte e seis mil reais; à vista, tá? Foi parcelado não, foi à vista. Hoje eu ando de carro importado, pessoal. Pessoal, pra mim se casar eu tive que vir no altar também, porque eu não sei ler. E pra tirar a carteira de motorista? Altar também! Porque o Deus não falha. Mas só que você tem que ser fiel a Deus.

Pessoal, a coisa mais difícil que tem é você servir a Deus, sabia? Mas servir! Porque servir de qualquer jeito, é normal. Agora quando você serve, ele não te deixa você vazio. Olha pastor...

Pastor: Hoje você tem o que?

Fiel: Eu tenho um comércio. Hoje eu tenho funcionário. Eu tenho um apartamento ótimo. Meu apartamento sobra até quarto vazio. Hoje eu chego em casa tem que procurar minha esposa. Hoje eu tenho carro importado; hoje eu tenho casamento abençoado. Pessoal, Deus conta contigo pra falar pros grandes. Outro dia eu falei de Jesus pro filho do Pelé, pro Edinho, você sabia? Sabe por que que ele me ouviu? Porque o carro que ele anda é o carro que eu ando; o prédio que ele mora é o prédio que eu moro. Agora, se eu morasse na favela? Se eu andasse de bicicleta ela me ouvia? Na?

Pastor: Me dá um abraço aqui agora. Agora não tá fedendo, não. (risos).

Morava com ratos e escorpiões

Pastor: Como é que era, em poucas palavras, a sua vida antes de a senhora obedecer a palavra de Jesus? Quem era a dona Regina?

Fiel: Bom, bispo, primeiro eu era injustiçada, eu, assim, desde que eu nasci, eu já fui injustiçada. Porque eu já nasci pobre miserável, né? Morava atrás de um posto de gasolina, vivia de resto do restaurante, tinha convulsão, né? Ataques epiléticos, asma, doente, né?

Pastor: Tinha asma?

Fiel: Tinha!

Pastor: Miséria?

Fiel: Miséria. É... E devido isso, eu tive depressão, né? Na minha infância eu sofri também abuso sexual; eu fui estuprada. Eu... quando eu... Devido a toda essa situação, estupro, na minha adolescência, que eu tinha que pedir esmola, é? Miséria. Eu era abusada pelas pessoas que me davam, né? E nisso eu adquirir a depressão, meu pai faleceu. Eu comecei a frequentar o cemitério. Eu fiquei totalmente louca, transtornada. Porque meu sonho já tinha morrido ali. Porque o sonho de uma mulher é casar virgem; casar de noiva, né? Já acabou ali. Então eu comecei a entrar no cemitério oito da manhã e saía de lá só quando o coveiro me tirava.

Pastor: Um inferno?

Fiel: Um inferno!

Pastor: Mas vamos direto ao assunto. Quando a senhora ouviu falar da palavra de Jesus, da justiça, a senhora creu no altar?

Fiel: Eu tinha que crer. Porque quando eu cheguei na igreja, o que aconteceu? Eu vivia na miséria, só que daí eu já tava casada, né? Com filhos, morava num porão aonde esse porão era sujo, tinha rato escorpiões; era um sujeira só. Uma noite, bispo, o esgoto estourou dentro, ali, e o único alimento que eu tinha lá, sujou tudo com o esgoto. Ali foi a gota, porque eu falei: poxa! Não! Eu já passei por essa situação, agora meus filhos também? Não, isso não é justo. Vou dar cabo da minha vida.

Foi quando eu decidir envenenar uma comida, né? E matar a minha família toda. Mas nisso eu tive a oportunidade de falar com Deus. Porque eu já não tinha mais vida, nem meu nome eu tinha mais. Porque as pessoas lá no bairro não me conheciam mais com Regina, me conhecia como tatú, por eu morar dentro desse porão. Uma miséria desgraçada, né? E eu falei: poxa, eu não tenho nome, eu não tenho sonhos, eu não tenho vida. Pra mim deu. Aí foi quando eu tive a oportunidade de... de... de estar na casa do senhor, né?

Pastor: Creu?

Fiel: Sim! Eu não tinha outra alternativa. Ou eu acreditava, né? Ou dava fim em tudo aquilo.

Pastor: Como é que é hoje a sua vida?

Fiel: Bom, bispo. Quando eu cheguei eu fiz o pacto com Deus, né? Porque eu queria ver justiça. Se Deus é da justiça, eu queria ver. Então tudo que foi pregado lá eu passei a praticar.

Pastor: Obedeceu?

Fiel: Obedecer, isso!

Pastor: Colocou a vida no altar?

Fiel: Coloquei minha vida...

Pastor: Casou com Jesus?

Fiel: Sim! Aí o que aconteceu? Eu já sair daquele porão, né? Assim que eu cheguei e fiz esse pacto, não deu quinze dias e Deus já me tirou daquele porão, né?

Hoje eu não sou tatú. Hoje eu sou dona Regina, né? Eu tenho meu próprio salão, né? Meu esposo... a gente tem parceria em duas academias na cidade. Hoje eu tenho carro importado. Pra quem andava na feira pegando resto de lixo de feira, né? Hoje eu sou abençoada; minha família é abençoada.

Pastor: Seu casamento?

Fiel: Abençoado!

Pastor: Mudou tudo?

Fiel: Mudou tudo.

Pastor: Houve justiça?

Fiel: Houve justiça, porque, eu... eu me considerava um zero; um zero, né? Uma pessoa que tava no crime, tava no... foi violentada na infância, vivia no cemitério. Quem olhava pra mim dizia: não tem jeito, é daí pra morte.

Pastor: E Deus vai fazer muito mais na sua vida.

Use a fé com inteligência, testemunho de uma ex-pastora

Pastor: Eu estou aqui com a. Pode te chamar de ex-pastora?

Fiel: Sim senhor!

Pastor: Ex-pastora Ana Cláudia.

Fiel: Isso.

Pastor: Você foi pastora a quanto tempo?

Fiel: Oito anos, Bispo.

Pastor: Oito anos?

Fiel: Isso!

Pastor: Então. Como é que era a sua vida? Conta de forma que seja objetiva, mas os fatos pontos mais importantes. Porque você revelava, né?

Fiel: Sim. É, revelações, profecias, né? Roda, roda; cai, cai. E a unção, aquela unção que pega fogo, né? E fazia cultos, fazia...

Pastor: Como tudo começou? Você foi numa igreja?! Como é que foi?

Fiel: Eu me converti em 2006 e logo já fui colocada de líder na igreja, né? Não passei por um processo de libertação.

Pastor: Não passou?

Fiel: Não passei. E, confiaram muito na minha capacidade, né? Nos talentos que eu tinha, na boa conduta, né? Na aparência. Mas não me entrevistaram como eu estava por dentro, né? Eu tenho um histórico de depressão na minha vida, né? Perdi um familiar também dessa forma, né? Uma tia minha. E isso me acompanhou durante a minha infância; a minha adolescência. Eu era uma pessoa assombrada, né? Eu via vultos, eu tinha pesadelos, eu tinha tremedeiras, meu coração acelerava. De madrugada eu não conseguia dormir. Diziam pra mim que era Deus me acordando para eu orar. E eu tive que aceitar aquela condição e viver com uma máscara, né? Aquela máscara de super-heroína; aquela máscara de mulher forte, pregando a palavra de Deus, orando e por dentro vazia. Por dentro com aquela dor. Com aquela falta de vontade de viver. Me sentia sobrecarregada; cansada. Todo culto que eu fazia eu me sentia cansada.

Então eu me converti em 2006. É, comecei liderando esse grupo. É, eu ia para os cultos, eu chorava muito. Eu me recordo que era uma dor muito grande, bispo, dentro do meu coração; um vazio. E eu questionava muito. Eu sempre busquei questionar. Porque a bíblia não é um livro motivacional, a bíblia é uma promessa viva. Então ela tem que acontecer na nossa vida. Então eu lia os versículos da bíblia, eu pregava, e aquilo não acontecia na minha vida, né? Eu pregava que a gente tinha que suportar o deserto; a gente tinha que aceitar que o sofrimento é uma condição divina, né? Que era a nossa cruz. Que a gente tinha que carregar essa cruz. É, uma vez que você era batizado você tava salvo. Todos esses conceitos me foram ensinados e eu comecei a passar a diante disso aí, né?

Então passaram-se quatro anos nesse desespero e aí começaram as manifestações dentro de casa, que hoje eu sei que eram manifestações. Então eu tinha tremores...

Pastor: Mas isso antes de ser pastora?

Fiel: Antes de ser pastora. E aí começou aquela confusão de conceitos. Eu visitei várias igrejas e todas as igrejas que eu visitava vinha um profeta e falava: você é pastora e se você não cumprir a sua chamada você vai descer à sepultura. Então eu me via meio que numa prisão ali. Eu tin... não tinha uma outra solução se não seguir aquela chamada que dentro de mim eu não queria porque eu estava gritando por socorro. E eu sempre fui muito obediente, tanto aos meus pais — a minha família me criou assim. E eu acreditava que era um profeta de Deus. A bíblia fala que nós devemos ouvir os profetas, né? Então a palavra do senhor ficou toda distorcida na minha cabeça e eu vivia naquela coação até que comecei a ser comandada por uma voz na minha mente. Essa voz se intitulava o Espírito Santo de Deus e começou aquela parte de

revelações, né? E dizendo que eu realmente era pastora, que eu tinha que seguir esse caminho. Foi quando eu ingressei de cabeça no ministério. Fiz o curso — né? — de formação pastoral.

Pastor: Você ouviu uma voz dizendo que você tinha que ser pastora?

Fiel: Isso. Vinha aquela revelação. Eu tinha visões, alucinações, eu me via no púlpito pregando, enfim.

Pastor: Mas, detalhadamente, é. Você revelava. As pessoas iam procurar você pra fazer... pra receber as revelações?!

Fiel: Sim, sim.

Pastor: E o que que acontecia na hora que você tava revelando? Qual era o processo que acontecia dentro de você? Na ho... vem uma pessoa e: pastora, eu tô precisando de ajuda, e tal. E você começava a revelar pra pessoa. Como é que era?

Fiel: É, começava por uma oração. A pessoa me contava um problema, né? Eu começava a orar e de repente eu era tomada por uma força que eu não sabia explicar e na minha mente ia vindo a vida da pessoa todinha. Fechava os olhos e a pessoa começava a chorar na minha frente: ah, pastora, você revelou a minha vida toda, ora por mim que meu casamento tá assim. E aí começa a testificar, né? Tudo que eu falava.

Pastor: Mas você entrava em transe?!

Fiel: Era como se fosse um transe, mas eu não perdia a consciência. Eu sentia o meu corpo pegando fogo; o pé batendo no chão muito forte, né? E os arrepios muito fortes e uma certeza de que aquilo aqui era a vida da pessoa. Vinha: é a vida da pessoa que eu tô falando. E conforme eu ia falando aquilo ali, né? Pela revelação. A pessoa testificava e isso foi, é... pegando meu nome e engrandecendo meu nome. As pessoas vinham até mim para buscar essa revelação. Elas buscavam a vida delas nas revelações que eu fazia.

Pastor: Você decidia também a vida das pessoas?

Fiel: Sim, sim.

Pastor: Futuro. Tipo: oh, vai casar com fulano?

Fiel: Isso. E não só eu decidia como decidiam por mim. De revelação de casamento foram vinte revelações diferentes que eu recebia. “Ah, esse aqui é a pessoa que você tem que casar. Se você não casar você vai entrar em desobediência e vai passar vento”. Era sempre isso. “Você vai passar um vento”, e aí o vento acontecia.

Pastor: Passar o vento é o que?

Fiel: É passar dificuldade na vida, né? Vai começar a vida toda errada. E, de fato, acontecia. Então você ficava com medo. Era uma coação. Era uma tortura psicológica muito grande, bispo.

Pastor: Agora, é... Você começou a pre... a revelar e também tinha visões?

Fiel: Visões, sonhos também, e contava essas visões. Durante a pregação vinham imagens na minha cabeça e eu começava, né. Olhava, de repente, para aquela pessoa ali: ó, Deus manda te dizer, isso, isso e aquilo. E a pessoa entrava naquela mesma sintonia, né? E começava a le... Alguns levantavam e batiam o pé, e “glória a Deus”. Aquela histeria mesmo acontecia.

Pastor: Entendo. Você falou histeria. É, o... essas manifestações, entre aspas, de cair pelo poder de Deus, o sapatear no senhor, você fazia isso também?

Fiel: Sim. Cair.

Pastor: Como é que é?

Fiel: Chama-se cair pelo poder, que eles falam, né? Você sente uma força te puxando; você vai ficando com a consciência longe; o seu corpo começa a aquecer e é como se alguém te empurrasse no chão. Você é, literalmente, derrubado. E aí no chão você não consegue abrir os olhos; você tenta abrir, mas você não consegue. Durante um período você começa a tremer muito, né? E aí algumas co... Algumas vezes você começa a ter visões. Algumas vezes acontece de um outro profeta revelar — entre aspas, né? — o que tava acontecendo e várias pessoas

caídas no chão, né? Coloca o tecido em cima e fica aquela situação ali. É, dificilmente, nessas situações, diziam que era uma manifestação diabólica. Era sempre o Espírito Santo derrubando a pessoa pra um tratamento. Que a pessoa iria levantar melhor, com uma unção diferenciada. Que o poder de Deus era muito forte, que a pessoa não aguentava e caía no poder. Mas a realidade é que eu caía no poder e quando eu levantava o vazio tava dentro de mim; continuava dentro de mim. E eu ali aprisionada naquilo.

Pastor: Muito bem. Aí, tava na reunião. Cê chegou a tomar conta de uma igreja?!

Fiel: Sim. Eu cheguei, depois de passar por algumas igrejas, né? Enfim, eu fiz o curso e abri a minha própria igreja. Comecei a pregar, comecei a ter as minhas ovelhas, né? Também por revelação, né? Essa voz dizia que eu era uma pastora; que eu era... que eu viria a ser até uma apóstola — essa voz chegou a falar isso pra mim, né? Na verdade, era como se pegasse uma mulher que tem — a palavra de Deus diz que a mulher é submissa, né? A mulher é o pescoço; o homem é o cabeça. Pegar uma mulher e colocar como cabeça.

Pastor: Desculpa. É que você falou uma coisa agora, eu lembrei. O bispo sempre fala aqui que ele tá pregando, e nós também, mas a gente não sente nada.

Fiel: Exatamente.

Pastor: Você sentia as coisas? Como era.

Fiel: Sentia tudo. Arrepios, como eu falei pro senhor; é...

Pastor: Na hora que tava pregando?

Fiel: Na hora que tava pregando. Vinha uma fúria muito grande, né? E você falava com aquela autoridade, e isso impactava muito o povo. As pessoas ficavam assim: meu Deus! Essa mulher tem muito poder; essa mulher tem a unção de Deus e eu preciso da oração dessa mulher. E outro fato curioso, bispo, era quando eu orava pelos doentes, né? Pelos endemoniados, né? É, conforme eu ia orando, eu sentia o arrepio; Então, se a pessoa reclamasse pra mim: pastora eu tô com uma dor na minha barriga. Eu orava pela pessoa a dor sumia, “oh, foi curada. Amém!” Quando eu retornava para minha casa eu começava a passar mal no mesmo local e eu não entendia o porquê. E as pessoas me explicavam que o pastor, ele era meio que o canal de libertação e aquilo ali era um processo normal. Eu conheci pastoras que, é... manifestavam os demônios das pessoas para libertar as pessoas. Uns conceitos, assim, que eram sendo criados pra justificar aquilo ali, e não encarar uma verdade.

Pastor: O pastor, ou a pastora — uma pessoa tá endemoniada —, ele manifestava pra aquele demônio passar pra ele?!

Fiel: Alguns pastores, é. Não, não assim na frente de todos. Teve igreja, por exemplo, que eu passei, né? A pastora chegava a cair no chão e passar mal; vomitava no final da reunião. E eu ficava assim, “caramba”. Começavam aqueles questionamentos: como é que Deus permite que a pastora passe mal? Ela é tão amada quanto aquela vida que tá sendo liberta. O caminho do pastor é muito doloroso, e era justamente esse o motivo que eu dizia que eu não queria ser. Eu sempre disse: eu não quero ser. O pastor da minha igreja queria derramar o óleo na minha cabeça, eu parei de ir na igreja, não queria aquilo, não queria aquilo. Porque eu via aquele sofrimento muito grande. Era muito grande o sofrimento.

Pastor: Agora, é... fora isso. Na igreja. Você fazia isso... tudo isso na igreja. Sapateava também?

Fiel: Sim, senhor!

Pastor: Como é que era o sapateado?

Fiel: É você batendo o pé. É você sentindo uma força como se fosse assim uma autoridade, algo assim. Era tudo muito mascarado. E eu batendo com força, era como se você tivesse pisando no demônio, determinando algo, aquela, né? Aquela determinação.

Pastor: E rodando também?!

Fiel: Sim, sim. Diversas vezes, é, um corredor assim, né? Aí eu fechava os olhos e eu ia andando o corredor de olhos fechados e parava numa determinada pessoa, colocava a mão no ombro e começava a revelar a vida dela.

Pastor: Tá. Agora me conta: na sua vida, em casa, dormindo, sozinha, por dentro; como é que era a pastora na vida comum dela? Os frutos do sapatear no senhor, do cair pelo poder de Deus. Tinha também... a senhora... você falou: uma vez salvo, salvo para sempre?!

Fiel: Sim, senhor! Então, era.

Pastor: Você tinha essa certeza?

Fiel: Sim, sim. Achava que era só batizar, né? E que Deus já tinha; eu já era salva e eu não precisava fazer mais nada, era só, né? Ler a palavra, orar, jejuar, né? E em casa, como o senhor perguntou, era uma miséria total em todas as áreas, desde a financeira até a emocional. Eu via demônios, né? Eu dormia e eu sentia sufocamento, era como se uma garra viesse no meu pescoço e me sufocava. Um bolo dentro do peito, o coração acelerava, eu tinha pesadelos, pensamentos completamente distorcidos, é... Coisas sombrias mesmo, visões, assim, estranhas, com sangue, com morte, com faca e diversas vezes a minha mente apagava. Teve uma situação muito forte, que eu tava praticamente louca dentro de casa, eu não conseguia arrumar a casa, barata, rato passando, né? A miséria total. Não tinha o que comer e de repente eu me vi na cozinha da minha casa com uma faca bem na altura do meu estômago já pra colocar mesmo; enfiar na minha barriga. E de repente eu soltei. Eu não sei dizer para o senhor como que eu consegui resistir a tudo isso, mas foi desesperador; foi uma tortura psicológica, né? Eu me converti em 2006, tá completando agora doze anos, né? Desde a primeira vez que eu pisei numa igreja evangélica, é, eu venho de uma família espírita. Então todo aquele processo foi bem complicado pra mim.

Pastor: Depressão?

Fiel: Sim, sim. Eu cheguei a ir a médicos, ninguém sabia dizer o que eu tinha, é, me passavam calmantes, né? Calmantes e não faziam exames; ninguém sabia o que é que era, porque eram sintomas muito estranhos, não era simplesmente uma desistência de vida que o depressivo tem, era perturbações mesmo; alucinações que os médicos não sabiam dizer o que era.

Pastor: Nós tivemos três pastores que suicidaram-se. Dois pastores e uma pastora agora recentemente. Sentia desejo de se suicidar também?

Fiel: Sim, da mesma forma. Eu sentia o desejo de me enforcar. É, por esses dias eu tava com isso na minha mente e eu creio que se eu não tivesse ouvido a voz de Deus, com certeza não taria aqui, bispo. Era muito forte isso em mim e eu tava percebendo que eu tava definhando, já. Eu não tinha ânimo pra nada, nem pra tomar banho. Eu não tinha força, por mais que eu quisesse eu não tinha força de vida nenhuma e as pessoas tem uma ideia do suicídio que é um ato consciente, mas não é. A gente tem apagões na mente, quando você ver, foi. E hoje eu sei, eu sei que era a ausência do Espírito Santo com certeza. Que era um demônio. Porque, como é que você vai ter um apagão na mente, você... né? Aquele surto e de repente você se matar, né? Você cometer uma... Não é consciente, as pessoas não sabem como que funciona a mente do suicida, e é assim. É, o meu primeiro suicídio eu tentei com oito anos de idade, então a minha vida foi marcada por isso. Eu subia no parapeito do apartamento — minha família, né? com posses, com tudo mas não tinha felicidade —, eu ia me jogar lá de cima. Uma força que não deixou, eu não sei explicar pro senhor.

Pastor: Chegou na Igreja Universal em qual reunião?

Fiel: Foi no resgate agora em agosto, né? Na verdade eu tava em casa.

Pastor: Como é que sentiu o desejo de vir na igreja?

Fiel: Então, eu já conhecia há quatro anos a igreja, né? Me levaram lá, só que foi aquela guerra, né? De religiosidade; dos conceitos que estavam em minha mente e as coisas que as pessoas falam. Então eu fiquei com aquela resistência. Então, o pior sentimento é a dúvida. A

dúvida ela acaba com você. Então eu fiquei num sentimento de dúvida muito tempo e tinham manifestações terríveis. Eu... o choque foi esse. Aí passou esse processo, eu não sabia, que eu tinha demônios. A ignorância é tanta que eu não sabia que eu tinha demônios.

Pastor: Chegou na Igreja Universal manifestou?!

Fiel: Manifestei.

Pastor: No resgate manifestou?!

Fiel: Manifestei e foi muito forte. Por que aí eu: caramba, o que é que tá acontecendo? Aí eu fiz uma prova com Deus; a bíblia fala isso, né? Provai os espíritos, que é o que eu falo pro pessoal: prova os espíritos, né? Pergunta pra Deus. Então eu perguntei no meu quarto. Não foi o bispo Macedo, não foi pastor de igreja nenhuma que fez isso. Eu me tranquei no meu quarto com o senhor. Eu falei pra Deus: senhor, se tem um espírito de engano na minha vida, o senhor me mostra agora. Eu terminei de falar, bispo, eu fui pra trás; o meu corpo envergou pra trás, parecia um filme de terror. Só que eu tava consciente, e louvo a Deus por isso, porque se eu não tivesse consciente — como foi uma pergunta que eu fiz ao senhor eu creio que ele me deixou consciente pra eu ver. Eu falei com Deus, eu não falei com o bispo Macedo. E aí o meu corpo teve aquela força, o mesmo arrepio; o mesmo calor; e eu sentei e me deparei com meu espelho, com a face totalmente transtornada e falei em línguas, manifestada com uma ira muito grande. Foi aí que eu me lancei, porque eu tive uma resposta de Deus, que eu estava enganada, e que o meu problema, o meu vazio, aquela ausência de vontade de viver, era a ausência do Espírito Santo. Foi muito difícil. Não vou dizer pro senhor que foi fácil. Mas eu não olhei pra ninguém, e eu me lancei. Eu pedi a Deus essa libertação, eu falei pra Deus: senhor, eu não aceito mais essa situação na minha vida. Foi aí que eu comecei a usar a inteligência, eu comecei... eu já questionava os versículos bíblicos, mas vinham os versículos bíblicos na minha mente que, por exemplo: a provação não é maior do que você possa suportar, tá escrito na bíblia isso. Então se tá sendo maior do que eu possa suportar, Deus não tá comigo. “O senhor é meu pastor e nada me faltará”, me faltava tudo. Então o senhor não era o meu pastor. É uma coisa muito óbvia, mas às vezes a gente se fecha em conceitos religiosos e, como eu falei, a gente leva a bíblia como se fosse um livro motivacional; é promessa de Deus; é real; Deus é fiel. “Mil cairão a teu lado, dez mil à tua direita e tu não será atingido”, então por que que eu estava sendo atingida?

Eu me recordo agora que, teve uma situação antes de tudo isso acontecer, que eu cheguei a queimar a minha bíblia, né? — Eu tô me lembrando —, e dizia que Deus não existia, porque aquilo ali não era real, né? Você ora, você jejua, você sobe monte, né? Você faz o sacrifício ali de pregar a palavra; às vezes acordar de madrugada e você não ver a mudança na sua vida?! E aí eu comecei a questionar, e comecei a usar a fé inteligente.

Pastor: Fogueira Santa?

Fiel: Sim. Aí quando eu soube do tema da Fogueira Santa eu falei: meu Deus, essa Fogueira Santa é pra mim, eu sou o Jacó, eu sou o engano; o senhor já me respondeu. Eu entrei dentro do envelope, bispo. Eu... Deus tinha me dado — nessa situação toda de miséria financeira, né? que tava quase me enlouquecendo —, Deus me deu um empresa — pequena — que tava fazendo um sucesso muito grande na minha cidade. E eu me vi como Abraão, porque ele queria muito o filho e Deus deu o filho pra ele. Então Deus deu essa empresa pra mim, só que eu nem sabia que essa empresa era o meu cordeiro; era o meu sacrifício. O senhor imagine a dificuldade que foi, como doeu no meu coração, eu na miséria, dependendo da minha família pra comer, de repente ter que colocar no altar a minha empresa que eu acabei de receber, que era aquele oxigênio “agora a minha vida vai mudar, vai arrebentar”, colocar tudo no altar. E não foi só a empresa, Deus pediu outras coisas que, né? Eu tinha... eu vendi tudo que eu tinha, vendi a cama que eu dormia, eu comecei a dormir num sofazinho rasgado, e quando foi no dia 18, no dia da Fogueira Santa, último dia, né? Que eu fiz o sacrifício. Eu recebi uma mensagem de um cliente, dessa empresa, né? Desse produto que eu vendia. E ele fechou comigo um negócio que era o que eu fechava o mês todo. Eu fechei com um pedido, eu fechei um mês todo

em um pedido e foi tão impactante que o valor do pedido foi exatamente o valor que eu sacrifiquei. Então Deus disse pra mim: eu não preciso do seu dinheiro. Deus não tá pedindo dinheiro, ele tá pedindo a fidelidade, a obediência, é... Você abrir o coração.

Pastor: Que que aconteceu?

Fiel: Mudou tudo! Aí eu comecei a manifestar o que tava oculto, ainda tinham coisas escondidas. Porque eu falei pro senhor: eu quero uma limpeza geral. Ai o espírito manifestou lá na igreja, dez mil demônios no meu corpo, revelou o suicídio, que, por esses dias, de fato, realmente eu ia me enforçar; não estaria aqui hoje. E aí eu fui manifestando, e a última reunião que eu manifestei — o último demônio — foi o resgate. O pastor pediu lá pra tirar da minha mente, e quando o pastor fez essa oração que eu voltei ali, eu já estava diferente, eu já tava percebendo que não tinha mais quele peso, aí eu parti com tudo.

O pastor falou assim: prioriza a sua salvação. E eu partir com tudo, bispo. Eu quero o Espírito Santo; eu quero ser salva. Isso foi num sábado, quando foi domingo de natal, dia 24, eu fui na reunião da manhã e tinha a ceia às 18 horas, e retornei e aí na busca eu ajoelhei na poltrona e eu falei pra Deus assim: senhor, só se o senhor não quiser me salvar, mas se o senhor quer me salvar, o senhor vai me dar os eu espírito, o seu verdadeiro espírito agora. Na mesma hora, bispo, o meu coração foi preenchido. E fui tomada por uma paz muito grande, sem rodopiar, sem cair, sem arrepio, sem nada. E de repente eu fui sendo transformada. O primeiro sintoma que eu percebi foi, é... aquela vontade de morrer sumiu, na hora; a vontade de me matar sumiu na hora. Eu tinha compulsão por comer, né? Eu tinha um fome exagerada, eu cheguei a engordar 40 quilos, eu cheguei a pesar 90 quilos, eu tô em processo de emagrecimento. E aquilo sumiu, a minha fome ficou normal, às vezes tenho até que fazer força pra comer, né? Porque não tô sentindo mais aquela fome. Eu tinha um bolo na minha garganta que eu não conseguia engolir comprimido. Eu fiz o teste, engolir um comprimido lá e desceu tranquilamente. E aí começou, a minha casa uma paz muito grande. É, a minha família, a gente passou um natal excelente; melhor natal que eu poderia pedir a Deus e, claro que tá muito recente — faz uma semana, talvez —, mas eu já vejo em uma semana o que eu não vejo em doze anos — onze, doze anos. Hoje é completamente diferente. E é um experiência, bispo, que Deus me deu; não foi o pastor, foi Deus que me levou pro resgate; foi Deus que falou comigo naquele quarto: você precisa aceitar uma verdade, é demônio? Então vamos lutar e vamos nos libertar. Eu não esmoreci, eu parti pra cima. Eu não fiquei com medo do que iam pensar. Eu também não estou com esse medo, o que importa é a verdade que eu vivi; é uma experiência que eu vivi, ninguém me contou. Quando eu vi o suicídio dos dois pastores eu falei: eu preciso falar pras pessoas, porque eu vivi isso e eu afirmo que realmente, essa ausência, né? da, da... essa vontade de morrer é a ausência do Espírito Santo, e o meu apelo é esse. Não é, é... falar de placa de igreja, criticar a fé de ninguém, gente. É você revisar, é, a sua fé. É você provar, como o senhor falou aqui agora: fazei prova de mim, né? Prova a Deus. Faizei prova do espírito, analisa a sua vida, seja sincero, porque a salvação ela é muito importante, ela é preciosa demais.

Pastor: Tá em paz?!

Fiel: Muita coisa.

Pastor: Amém. Muito obrigado.

Ex-Ogan, recebe o Espirito Santo

Meu nome é Sanderson, tenho 27 anos. Vim de uma família tradicional, eu me lembro e meus pais me contam que até meus 5 a 7 anos vivíamos super bem, tínhamos uma condição financeira muito boa e a partir dessa minha idade os meus pais quebraram, até hoje eles não sabem dizer exatamente o que aconteceu.

Foi quando o meu pai começou a ter que viajar para o Nordeste para ter que trabalhar, aí minha mãe trabalhando bastante também, ela não conseguia estar presente todo o tempo, comecei a usar maconha, já estava usando cigarro na escola, eu era de uma outra religião, era espírita umbandista e eu acabei até então, eu achava que era um dom que eu tinha, porque eu me tornei ogan, ogan para quem não sabe é quem toca, é um responsável de um centro espírita, dentro do terreiro é abaixo do que cuida das entidades que é conhecido como mãe de santo ou pai de santo, é o ogan, então você tem uma certa autoridade dentro do terreiro.

Eu tinha tanto amor até então no que eu fazia que eu não cobrava, era normal o ogan cobrar quando ele ia em outra casa, cobrar pelo trabalho que ele está tocando e tal, e eu não cobrava porque eu falava que eu não tocava pro homem, eu não tocava para as pessoas que estavam indo lá, eu tocava para os espíritos, eu gostava de agradar eles, os meus guias, aquelas coisas... e, só que foi passando o tempo, eu só fui me afundando, só fui me afundando, e nessa época que eu conheci a mãe da minha esposa, que até então, época ela também era mãe de santo, e aí no convite que ela me fez para ir tocar na casa dela, eu conheci a filha dela que hoje é minha esposa, e a gente foi se conhecendo, se conhecendo, passados dois anos e meio aproximadamente, ela engravidou, e a gente namorava ainda. Eu queria ter a vida de solteiro ainda que eu estava tendo, eu muito jovem ainda, então, eu ia pra balada, bebia demais, chegava em casa bêbado de madrugada, eu praticamente bebia todo dia, todo dia usava drogas, praticamente. Eu era muito machista, eu era muito incisivo no que falava, tudo que eu falava era lei dentro de casa, eu não aceitava opinião dela, só que sem eu saber ela já estava indo na igreja universal, eu tinha muito preconceito contra a igreja, eu chamava todos os pastores de ladrão, que aquela igreja era igreja de ladrão, que eles se aproveitavam do povo, dos pobres. Quando eu desconfiei, eu a ameacei, disse: se eu sonhar que você está tirando dinheiro de casa pra dar para aqueles ladrões, eu te mato. Só que aí eu acho que ela tomou coragem de assumir a fé dela “não, eu vou mesmo, eu tou indo, e pronto acabou”.

E teve um dia, eu saindo do nosso estabelecimento, eu dirigindo sozinho, veio o pensamento de me matar, e foi muito forte porque foi uma voz falando comigo, que se eu me matasse os meus problemas iam acabar, que era só eu colocar o carro em frente a uma carreta que meus problemas iam acabar, minha família não ia sofrer, minhas filhas não iam sofrer, e detalhe, naquela altura minha esposa já estava grávida da nossa segunda filha, e aí nesse dia que me passou pela cabeça de me matar eu cheguei em casa, acendi um cigarro de maconha, fumei esse cigarro de maconha e ligue a televisão, e na hora que liguei a televisão tava no canal da universal passando uns testemunhos, e mesmo contra a minha vontade, eu em pranto chorando muito naquele dia, porque eu não sabia porque estava passando pela minha cabeça de me matar e era uma coisa muito forte, tava quase sendo uma coisa mais forte do que eu, e um programa que confesso que salvou minha vida. Depois que acabou aquele programa, eu desliguei a televisão e fiquei pensando comigo mesmo, poxa eu já não tenho mais nada a perder, estou todo endividado, já não vejo mais saída para a minha situação, já não tem mais saída, o que custa eu ir lá para conhecer pelo menos, porque realmente se nada acontecer na minha vida, o máximo que pode fazer é acabar com a minha vida, que é o que já quero fazer, mas eu vou pelo menos lá, que eu vi os testemunhos, vai que dar certo comigo também. E aí eu esperei a minha esposa me convidar de novo e ela não me convidava, passou duas semanas sem ela me convidar e eu doido pra ir, mas eu era tão orgulhoso que não dava o braço a torcer, e ela me convidou, e aí pra mim aquele momento foi um alívio, eu falei: nossa, eu vou poder conhecer, saber o que lá acontece. Eu entrei, e o temor da minha esposa no dia, era de que fosse a reunião

com Bispo Macedo, porque eu só falava mal do bispo Macedo, eu não aceitava, eu falava “não, esse cara aí, o histórico dele já é sujo, o que ele falar eu não acredito”, e aí na hora ele entrou no altar, minha esposa já olhou pra mim preocupada, porque eu falei que se a reunião for com ele eu vou embora, não vou assistir; e naquele dia foi com bispo Macedo, ele tinha acabado de voltar de uma viagem missionaria, e naquele momento eu confesso que deu vontade de cumprir aquilo que eu tinha prometido pra ela, só que ao mesmo tempo eu falei “não, calma aí, cara se eu não assistir, se eu não ver de verdade, porque eu ia pelo que os outros tinham me falado dele, eu nunca tinha visto ele fazendo uma reunião, eu falei “não, eu tenho que assistir, eu vou assistir porque aí eu tiro a prova, que se realmente for tudo charlatão, aí eu posso falar com propriedade”, eu baixei a minha guarda, fui até o altar, e ouvir tudo que ele falou e falei com Deus, do meu jeito até então, porque eu não sabia como tratar Deus, eu não sabia como falar com ele, como me dirigir a ele, porque o próprio bispo falou: fala com as suas palavras, da forma que você quiser, mas fala com ele, eu falei “Ó Deus, eu vou obedecer o que esse homem aí tá falando em cima do altar, e se minha vida mudar eu deixo de servir os outros deuses, eu deixo toda essa minha vida errada e sirvo só o senhor”, e ali eu recebi um sinal que ele tinha me ouvido e de que eu tinha que obedecer ele, porque ali eu já tinha paz, eu tava sentindo uma paz que eu nunca tinha sentido na minha vida em lugar nenhum que eu tinha ido, eu nunca tinha sentido aquela paz, aí a partir desse dia eu comecei a frequentar as reuniões, e uma reunião que fui em uma sexta-feira, eu vendo aquela situação, eu vendo aqueles espíritos que eu servia, eu vi eles de joelho, e aí me despertou algo, que eu falei “poxa, calma aí, aqueles guias que me prometia que me protegia, que ia me dar uma vida financeira, diferente, enfim, eles se curvando pra esse homem, o que esse homem tem?”, e foi quando eu descobrir que aquele homem era cheio do espírito santo, e eu queria saber quem era esse espírito santo, porque eu só sabia quem era os espíritos que estavam curvado, eu nunca tinha ouvido falar do espírito santo. E nessa busca incessante, incansável que eu tava tendo, em uma reunião no domingo de manhã, eu fui batizado com o espírito santo.

Eu tento descrever e eu não consigo, porque é uma coisa tão grandiosa, é uma coisa tão forte, porque ali você tem a certeza que Deus é contigo, ele te respondendo, você se sente literalmente um filho, porque aquele carinho que você recebe dele, de você ter a certeza de tudo aquilo que você fez, de todo aquele sacrifício, porque é um sacrifício você largar toda a sua vida, aquela vida que você achava que era boa, as suas vontades, e você nota que ele tem algo muito melhor do que tudo aquilo que você achava que era bom, e chegou uma hora naquele dia, eu fiquei radiante o dia inteiro, e eu sair dali querendo falar pra todo mundo do que tinha acontecido comigo, e eu acho que acabei me tornando até chato porque eu não parava de falar, eu queria falar de Jesus o tempo inteiro, eu queria falar dele, eu queria do que que ele faz, o que ele pode fazer, e é uma sede que você tem de falar dele de saber dele, de ler a palavra dele, de poder ajudar as pessoas, de mostrar as pessoas “gente, calma, tem uma saída, só fica calma e me ouve”. Depois que fui batizado com o espírito santo, eu conseguia falar de Deus com mais autoridade, com mais certeza e convicção, porque ele mudou a minha vida.

A minha filha mais velha, um momento que ficou marcado na minha memória foi quando ela me chamou pra orar junto com ela antes de dormir, “pai, você ora comigo hoje, vamos falar com Deus juntos, hoje?”, e aquele momento eu vendo ela orar do jeito dela, do jeito mais simples, mais puro, e aquele momento eu fui grato a Deus, eu tive certeza que Deus era na minha casa, Deus era na minha família, de que hoje quem era mal exemplo, hoje se tornou o exemplo para a própria filha.

E hoje eu sou um cara feliz, um homem realizado, com a família restaurada, hoje eu trabalho por conta própria, quando cheguei na igreja eu era funcionário, hoje eu sou autônomo, trabalho por conta própria e hoje eu gero emprego. Quero aqui em público, para que todos vejam que eu quero agradecer primeiro a Deus, por ele ter me dado a oportunidade de eu mudar minha vida, e de tudo que ele vem fazendo na minha vida, e quero aproveitar a oportunidade

para agradecer a minha esposa, porque se ela não tivesse lutado por nós, se ela não tivesse dado o tempo dela, investido todo o tempo dela por nós e por mim principalmente, hoje eu não estaria aqui, talvez nem vivo estaria. Quero agradecer a todos que colaboram pela programação, porque como salvou a minha vida eu tenho certeza que tem salvado milhares de vida e salva, eu sou um testemunho vivo de que a programação salva vidas.