

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
MESTRADO EM ANTROPOLOGIA**

**Emoção, Magia, Ética e Racionalização: as múltiplas faces da  
Igreja Universal do Reino de Deus**

**Roberta Bivar Carneiro Campos**

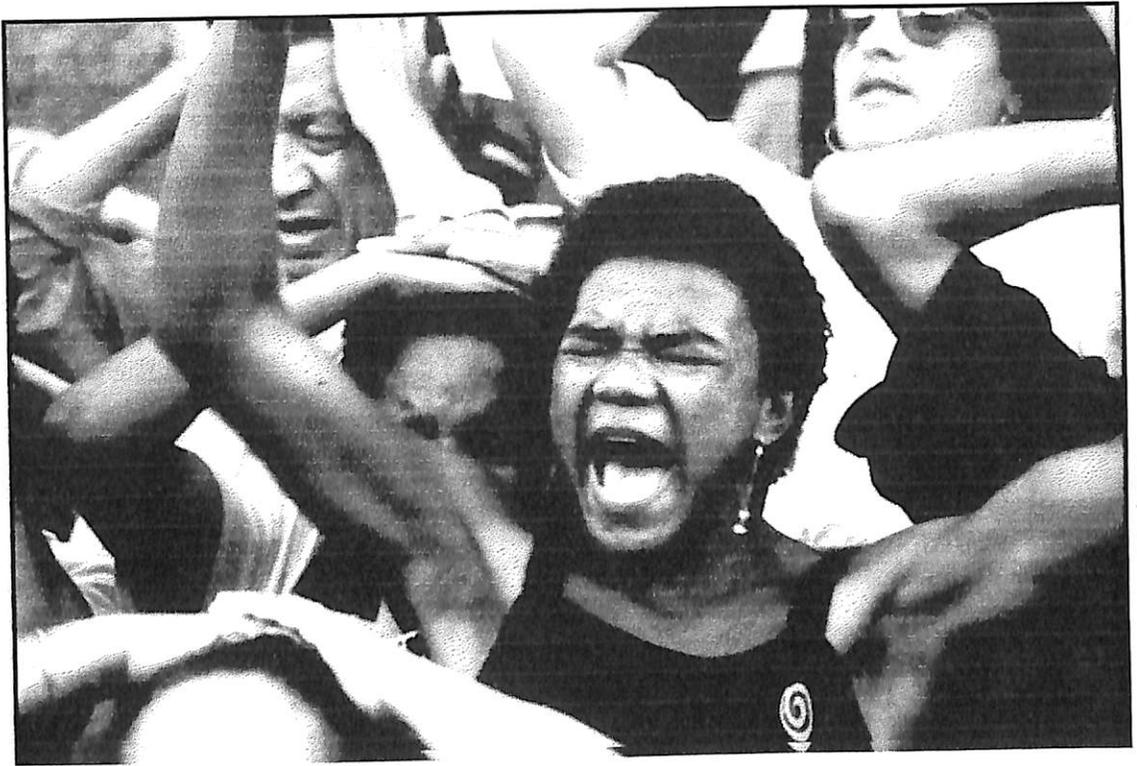
**Dissertação de Mestrado**

**Orientador: Prof. Dr. Roberto M. C. Motta**

Dissertação apresentada ao programa  
de Pós-Graduação em Antropologia da  
Universidade Federal de Pernambuco  
para obtenção do grau de mestre em  
Antropologia

**Recife - 1995**

39  
C198e



Universidade Federal de Pernambuco  
BIBLIOTECA CENTRAL  
CIDADE UNIVERSITÁRIA  
CEP. 50670-901 - Recife-Pernambuco-Brasil

847 112/03/96

PE-00021521-5

ACERVO: 169111

IV.06

## **Agradecimentos**

Ao Prof. Dr. Roberto Motta, meu orientador, com quem tenho aprendido muito, o meu respeito e admiração. Agradeço pela sugestão do tema, harmonização teórica e especialmente pela fecunda e cuidadosa orientação.

À Prof. Dra. Cecília Mariz, quem despertou em mim, já na graduação, o interesse pelo pentecostalismo e que acompanhou de perto o desenvolvimento deste trabalho acolhendo minhas dúvidas e inseguranças. Agradeço pela contribuição bibliográfica, incentivo, generosidade e sobretudo por suas valiosas críticas.

À Prof. Dra. Judith C. Hoffnagel a quem sempre recorri, desde a fase de elaboração do projeto, certa de sua seriedade e competência. Agradeço pelas sugestões que contribuíram relevantemente para o desenvolvimento desta pesquisa.

Ao Prof. Dr. Robson Cavalcanti pelo empréstimo de bibliografia.

À Prof. Dra. Tercina Virgolino pela ajuda com o programa de estatística "SPSS".

Aos meus pais que acreditando em mim não economizaram apoio e incentivos.

A André, meu marido, pela grande capacidade de amar generosamente. Sabendo sempre administrar com humor e afeto os meus momentos de ansiedade e medo.

Ao amigo Fábio Victor por ter cedido os negativos do encontro da IURD no Sport Club do Recife em 1994.

Aos meus amigos de Mestrado em Antropologia e Sociologia, Mareile, Jô, Clélia, Marion, Beta, Andrea, Socorro, Alfredo e Nadilson que me ajudaram de uma forma ou de outra a seguir em frente.

À minha amiga, Mísia Lins, com quem sempre pude contar nos momentos mais difíceis do curso de mestrado e da própria pesquisa.

Aos amigos Fernando Japiassú, Graziela Bacchi Hora, Suzana Boxwell e Marcelo Carvalho pelo interesse e torcida.

Ao Mestrado em Antropologia da UFPE, em especial aos professores que indicaram meus rumos antropológicos, como também aos seus funcionários Sóstenes, Dôra e Regina pela gentileza e dedicação.

À CAPES, que financiou esta pesquisa.

# SUMÁRIO

## INTRODUÇÃO

<b>PARTE I.....</b>	<b>01</b>
capítulo 1: Revisão Bibliográfica dos Estudos sobre o Pentecostalismo e Neopentecostalismo.....	02
capítulo 2: Contextualizando a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD).....	15
capítulo 3: Metodologia.....	21
<b>PARTE II.....</b>	<b>32</b>
<b>DESCREVENDO A IURD</b>	
capítulo 4: A Organização.....	32
capítulo 5: O Culto.....	49
capítulo 6: A Pregação.....	46
capítulo 7: Os Ritos.....	50
capítulo 8: A Trajetória da Afiliação.....	80
<b>PARTE III.....</b>	<b>103</b>
<b>REDEFININDO RELAÇÕES</b>	
capítulo 9: Construindo uma Nova Identidade Religiosa.....	104
capítulo 10: Redefinindo as Relações de Gênero.....	116
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>144</b>
<b>BIBLIOGRAFIA CONSULTADA.....</b>	<b>149</b>

## ANEXOS

## ÍNDICE DAS TABELAS

TABELA.....	PÁGINA
TABELA 1: "Experiência da Possessão Demoniaca".....	54
TABELA 2: "Passagem pelo Batismo no Espírito Santo".....	59
TABELA 3: "Razão da Consciência do Batismo no Espírito Santo".....	60
TABELA 4: "Procedência".....	81
TABELA 5: "Tempo (em anos) que Reside em Recife".....	82
TABELA 6: "Situação de Trabalho".....	82
TABELA 7: "Nível de Escolaridade".....	84
TABELA 8: "Renda Individual".....	85
TABELA 9: "Faixa Etária".....	86
TABELA 10: "Sexo".....	87
TABELA 11: "Idade segundo o Sexo".....	88
TABELA 12: "Estado Civil".....	89
TABELA 13: "Participação em Atividades Políticas antes da Conversão".....	90
TABELA 14: "Participação em Atividades Políticas depois da Conversão".....	91
TABELA 15: "Religião Anterior".....	92
TABELA 16: "Contato com Religiões Afro-brasileiras.....	93
TABELA 17: "Prática de Outra Religião Pós-Conversão".....	94
TABELA 18: "Frequência às Reuniões".....	95
TABELA 19: "Meio pelo qual Tomou Conhecimento da IURD".....	96
TABELA 20: "Existência de Problemas na Época da 'Conversão' ".....	97
TABELA 21: "Resolução de Problemas".....	98
TABELA 22: "Tipos de Problemas".....	98
TABELA 23: "Identidade Religiosa".....	111

## RESUMO

Este trabalho visa à compreensão da afiliação religiosa à Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) e suas repercussões na vida daqueles que por ela optam. Fazem parte da abordagem deste estudo a identificação dos fatores sócio-culturais envolvidos nessa escolha religiosa e a apreensão do caráter da experiência emocional vivenciada pelos convertidos. A partir dessa análise pode perceber o convívio de elementos emocionais, mágicos e ético-racionalizadores no arcabouço das práticas e crenças dos fiéis desta igreja. A mistura desses elementos fornece contornos "inusitados" a esta denominação; onde os aspectos mágicos-emocionais não vem impedir o compromisso ético-religioso, mas viabilizá-lo.

# **INTRODUÇÃO**

## INTRODUÇÃO

O crescimento pentecostal, sobretudo na América Latina, há muito deixou de ser novidade. O que de fato vem chamando atenção é uma nova variante dentro deste movimento religioso: o neopentecostalismo.

Fruto de um processo de reavivamento religioso, as chamadas “seitas neopentecostais” surgem com várias inovações teológicas e litúrgicas rompendo com o ethos e estética pentecostal tradicional. As suas principais características <sup>1</sup> são: **a guerra contra o Diabo, a Teologia da Prosperidade e a liberalização dos tradicionais usos e costumes externos de santidade pentecostal.**

A maior representante deste novo pentecostalismo no Brasil é a Igreja Universal do Reino de Deus. A IURD surge no Rio de Janeiro, em 1977, propondo uma nova forma pentecostal de se relacionar com o divino. Recupera elementos e práticas simbólicas da religiosidade popular, como os deuses das religiões afro-brasileiras agora endemonizados, práticas de benzenções, unções, fitas semelhastes àquelas do Senhor do Bomfim, tudo isso dentro de uma arcabouço de crenças e princípios éticos oriundos do protestantismo.

De uma forma geral estudos sobre a IURD, ao tender a enfatizar os seus aspectos mágico-emocionais e a flexibilização dos costumes pentecostais, acabam por negar a formação de uma comunidade e estabelecimento de um compromisso ético para os seus frequentadores. Entretanto esses estudos carecem de embasamento empírico. Quando há alguma referência de pesquisas neste sentido, em geral, são estudos globais sobre o neopentecostalismo e, na maior parte, privilegiam informações

---

<sup>1</sup> MARIANO (1995) ao pontuar estas características do neopentecostalismo, faz a observação de que a liberalização dos “usos e costumes” pentecostais não está restrita ao neopentecostalismo mas trata-se de uma tendência geral das instituições pentecostais e que apenas esta característica ganha um caráter mais acentuado nas Igrejas neopentecostais.

obtidas através dos líderes religiosos. Entendo assim que se faz necessário a realização de estudos específicos sobre a IURD que dêem conta dos aspectos ritualísticos, das representações sociais de práticas e crenças de seus fiéis e se estas têm alguma interferência em suas vidas. Entendo ainda que para afirmar ou negar a IURD como uma religião ética, no sentido weberiano, é necessário perceber em que medida e sentido se dá essa flexibilização da noção de santidade pentecostal proposta pela IURD. Ou seja, como a idéia de salvação, que na IURD tem estreita ligação com a idéia de libertação do mal, é interpretada e vivenciada por seus afiliados. E se esta nova visão de mundo, adquirida com a conversão, representa uma transformação no estilo de vida para aqueles que optam pela Igreja Universal do Reino de Deus.

Para tanto faço:

\_Uma contextualização sócio-histórica. O que significa entender a IURD dentro de um mercado concorrencial de bens e serviços mágico-religiosos;

\_Uma breve etnografia dos rituais e crenças buscando identificar nestes os elementos emocionais, mágicos e éticos tendo por base o referencial teórico de Max WEBER em "A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo" e "Economia e Sociedade".

\_Tento também reconstruir a trajetória da afiliação para apreender que mudanças significativas ocorrem com a conversão quando comparamos o passado e o presente dos entrevistados;

\_ Apreender como o fiel reconstrói sua identidade e que repercussões esta nova auto-identificação representa para as suas vidas domésticas. Este ponto de reflexão mostrou-se fundamental, pois a partir dele pude apreender com mais aprofundamento os elementos que contornam a nova identidade religiosa. Ou seja, se só aqueles que refletem força mágica e emocional são selecionados para expressar essa nova identidade, ou se elementos éticos também fazem parte da reconstrução da imagem de si mesmo.

Espero que com estes pontos de reflexão possa-se perceber quem se afilia à IURD. O que buscam, se magia ou ética e se seus ritos são puramente mágicos ou levam a consequências ético-rationais, no sentido weberiano, para o comportamento dos fiéis.

# **PARTE I**

## **Revisão Bibliográfica, Contextualizando a IURD e Metodologia**

## capítulo 1

### **Revisão Bibliográfica dos Estudos sobre Pentecostalismo e Neopentecostalismo.**

#### **O pentecostalismo**

O Pentecostalismo surge em 1906 numa igreja Batista em Azusa Street - Los Angeles (RIBEIRO, 1982). Centrado liturgica e teologicamente no fenômeno glossolálico, espalha-se rapidamente pelo mundo, constituindo-se num fenômeno global.

A partir de 1910 o movimento pentecostal é introduzido no Brasil por missionários estrangeiros (suecos, italianos, americanos). Apesar das estatísticas indicarem que o pentecostalismo tenha permanecido pouco expressivo até 1950 (cf. HOFFNAGEL, 1978), acredito que algumas décadas antes esse movimento religioso já marcava sua forte presença mesmo naquelas áreas de forte tradição católica, como era a zona da mata canavieira de Pernambuco. Assim relata Renato CARNEIRO CAMPOS (1967):

"O declínio do prestígio da Igreja Católica, na zona do açúcar, acompanhou a queda do patriarcalismo. Estiveram tão entrelaçados que sofreram juntos as mudanças sociais. Com o desaparecimento das casas grandes, as capelas também ficaram de fogo-morto, os púlpitos arruinados não mais transmitiram a palavra da Igreja.

(...)

Pouco a pouco os trabalhadores vão abandonando a sua antiga "lei". "Lei" que foi de seus pais e de seus avós.

Aumenta, dia a dia, o número de espíritas e protestantes, estes muito mais do que aqueles. Desaparecem procissões com trabalhadores conduzindo o padroeiro pelas esplanadas dos engenhos. Procissões de pessoas das casas-grandes confundidas com os trabalhadores. Tomam-se raros os meses-de-maio, aproximando empregado e empregadores, passando um mês orando juntos. (CARNEIRO CAMPOS, 1967; p: 50-1)

Em 1974, os pentecostais passam a constituir mais de 50% de todos os protestantes no país (HOFFNAGEL, 1978). Hoje se estima, apesar e considerando a precariedade dos dados estatísticos<sup>1</sup>, que estes sejam 60% da população evangélica no Brasil (FREESTON, 1992).

O crescimento do movimento pentecostal, sobretudo na América Latina, assim como a sua explicação, sempre despertou, e ainda desperta, o interesse de cientistas sociais. Os primeiros estudos, hoje clássicos, como o de WILLEMS (1967), LA RUFFA (1969) e LALIVE D'EPINAY (1969) voltados para a explicação da expansão do fenômeno pentecostal, privilegiaram as variáveis macrosociológicas construindo teorias gerais, como a "teoria da desorganização social" e a "teoria da privação relativa". Estas procuravam contextualizar social e economicamente a sociedade, para assim relacionar as suas características à adesão ao pentecostalismo. Já este era sempre entendido como uma forma de reintegração sócio-psíquica do indivíduo a uma sociedade em processo acelerado de transformação urbana e industrial. Os autores, no entanto, divergiam quanto as conseqüências desta forma de reintegração, via pentecostalismo, em termos de mudança na estrutura da sociedade. Alguns como LALIVE D'EPINAY viam na conversão ao pentecostalismo um reforço do "status quo". Já WILLEMS via o

---

<sup>1</sup>O censo de 1980 foi o primeiro a considerar a diferença entre protestantes históricos e pentecostais. Censos anteriores, como "Estatística do Culto Protestante do Brasil, 1957", apesar de levarem em consideração a afiliação por denominação não dão percentuais gerais e específicos para protestantes históricos e pentecostais. Além disso os dados do censo de 1991 ainda não estão disponíveis para consulta.

pentecostalismo como um propulsor de transformações sociais nos países em desenvolvimento.

Mesmo nos estudos macrossociológicos mais recentes a controvérsia parece permanecer. Interessados pelo novo impulso de crescimento do protestantismo, em especial do pentecostalismo, na América Latina MARTIN (1990) e STOLL (1990) vêem positivamente a influência deste fenômeno no processo de democratização dos países deste continente. Outros autores, pelo menos ao que se refere ao Brasil, apontam o mesmo fenômeno como fator de retardo no avanço dos ideais e práticas democráticas (LIMA, 1988; PIERUCCI e PRANDI, 1994).

Seguindo a mesma problemática **religião-sociedade** muitos pesquisadores tentaram esclarecer o fenômeno do crescimento do pentecostalismo no Brasil e suas conseqüências em termos de mudança social. Francisco Cartaxo ROLIM (1985) é um dos estudiosos que mais se empenhou neste tema. Em seu livro "Pentecostais no Brasil" procura identificar os fatores que facilitaram a expansão do pentecostalismo e que impediram o movimento operário de tal feito. Traça então um paralelo entre os dois fenômenos. O movimento operário baseado numa moral profana não teria sido capaz de transmitir os princípios de uma nova conduta à massa trabalhadora brasileira com forte tradição de religiosidade devocional católica. Já o pentecostalismo foi capaz de absorver numa nova leitura esta mesma tradição, pois a pregação do poder do Espírito Santo substituiu o devocionismo aos santos. O que não aconteceu com a proposta política da liderança operariada. Conclui o autor que, apesar do pentecostalismo ser um possível potencial de luta para as classes trabalhadoras, por promover a solidariedade e mobilização para a melhoria de vida, falta aos adeptos do pentecostalismo a tomada de consciência da situação de classe social.

Contudo, na tese de doutoramento do pesquisador Carlos Rodrigues BRANDÃO (1986) , "Os Deuses do Povo", encontra-se uma perspectiva que, de certa forma, é

diversa à de ROLIM. BRANDÃO (1986) através da análise do campo religioso de Itapira, interior de São Paulo, percebe como o povo cria e transforma os seus próprios sistemas religiosos como formas culturais de resistência política, sendo o pentecostalismo uma delas. O pentecostalismo como uma das formas de expressão da cultura popular é compreendido dentro da lógica do oprimido, uma lógica de confronto e de luta.

Bem antes desses autores Judith C. HOFFNAGEL (1978), por sua vez, em sua tese de doutoramento "The Belivers: Pentecostalism in a Brazilian City", defende a tese de que a relação entre pentecostalismo e mudança social deve ser considerada em dois níveis: um individual; e o outro, social. Hoffnagel levando em conta variáveis sociológicas tradicionais (sexo, idade, ocupação, renda, etc.) e relações de poder e gênero, identifica nesta religião elementos de reforço e de ruptura com valores e práticas tradicionais. Acaba por concluir que a afiliação à Assembléia de Deus funciona como agente de controle e mantenedor dos valores tradicionais a nível sócio-estrutural; mas a nível individual, a ética do pentecostalismo funciona como um agente de transformação do comportamento dos indivíduos. Atributos como status, liderança, melhoria de vida, antes negados pela sociedade, são agora, pós-conversão, viabilizados pela participação em uma comunidade religiosa.

Conscientes do potencial transformador do pentecostalismo no plano individual, os pesquisadores voltam a atenção à problemática religião-indivíduo. Os estudos mais atuais procuram identificar e compreender as vantagens adaptativas da adesão ao pentecostalismo do ponto de vista do indivíduo e tentam fugir às perspectivas macro, por muitas vezes comprometidas ideologicamente com determinadas posturas políticas. Deve-se considerar aqui a importância neste sentido dos estudos antropológicos. O pentecostalismo agora é "olhado" sob a perspectiva de estratégia: cura, ascensão social e financeira, de poder, atenuação do machismo, etc.

Seguindo esta linha temos a pesquisa "Voyages entre Corps et Esprits; Étude Comparative entre Deux Courants Religieuses dans le Norderst Brésilien" de Marion S. AUBRÉE (1984). Neste estudo AUBRÉE nota, numa população de baixa renda na cidade do Recife, que o pertencimento a uma comunidade de crentes pode significar a possibilidade de participar de uma nova rede de ajuda mútua. Já Cecília L. MARIZ (1994) em "Coping with Poverty", livro correspondente à sua tese de doutoramento, percebe que o pentecostalismo através da prática ascética acaba por fornecer não só a obtenção de maior estabilidade financeira, como também de maior prestígio social e político. MARIZ, em outros trabalhos (1990; 1992), também observa que a conversão às igrejas pentecostais é, por muitas vezes, um recurso utilizado pela população de baixa renda à recuperação do alcoolismo.

Reforçando a perspectiva de Carlos Rodrigues BRANDÃO de que o pentecostalismo pode ser uma possibilidade de expressão de luta política, Regina Reys NOVAES (1985), em estudo realizado no interior de Pernambuco, Santa Maria da Boa Vista, observou que muitos dos trabalhadores rurais crentes da Assembléia de Deus, através da redefinição de sua identidade a partir da conversão e da absorção de novos princípios morais, passam a sacralizar a luta pelos seus direitos na participação em sindicato dos trabalhadores rurais.

Um outro tipo de vantagem adaptativa ou estratégia bastante privilegiada ligada à conversão ao pentecostalismo é a transformação das relações de gênero. Saliento aqui, HOFFNAGEL (1978) como uma das pioneiras na realização de pesquisa com esta problemática. Se HOFFNAGEL enfatiza o lado do reforço do machismo por essa religião, trabalhos que vieram depois como o de BRUSCO (1986), GILL (1990), SLOOTWEG (1991), MARIZ e MACHADO (1994), dentre outros, notam que o pentecostalismo ao

mesmo tempo que reforça a autoridade dos homens, também serve como estratégia para a realização dos interesses práticos das mulheres.

## **O neopentecostalismo**

Estudos macrossociológicos recentes como os de David MARTIN (1990) "Tongues of Fire" e de David STOLL (1990) "Is Latin America Turning Protestant? ", aqui já citados, apontam para uma protestinização da América Latina. Ambos os autores identificam o pentecostalismo como o grande responsável pela transformação do perfil religioso dos países da América Latina. MARTIN (1990) explica a facilidade de penetração desta religião entre as grandes massas de países "em desenvolvimento" pela mistura que faz de princípios éticos emanados de uma cultura ocidental moderna com traços da cultura tradicional local (cultura oral, música, dança, etc.). Alejandro FRIGERIO (1994), por sua vez, lembra que agora a expansão pentecostal na América Latina deve-se a uma forma diferente de pentecostalismo: o neopentecostalismo. E este apresenta características peculiares de país para país de acordo com cada cultura local. Segundo este mesmo autor, seria então mais correto falar na latino-americanização do protestantismo, que na protestinização da América Latina.

Início assim a colocar em discussão uma variante nova e específica do pentecostalismo: o neopentecostalismo, que "abusa" da "mistura paradoxal" (tradição/racionalização) observada por MARTIN (1990). Um sistema religioso surgido de tal soma não poderia escapar a controvérsias. Começo pela sua definição conceitual.

Antes de entrar na questão da definição, entendo que é necessário situar historicamente, ainda que breve, o fenômeno para uma melhor compreensão das abordagens classificatórias realizadas a seu respeito. Para tanto recorro ao esquema histórico proposto por FRESTON (1993).

O pentecostalismo, segundo esse autor, pode ser compreendido como a história de três ondas de implantação de igrejas. A primeira se dá com a chegada da Congregação Cristã em 1910 e da Assembléia de Deus em 1911. Esta igreja, ao contrário da primeira, se expande geograficamente constituindo-se como a igreja protestante nacional por excelência. A segunda onda ocorre entre os anos 50 e início dos anos 60. Neste período ocorre uma fragmentação do campo pentecostal tendo-se por palco São Paulo. Surgem três grandes grupos, entre outros menores: A Quadrangular(1951), Brasil para Cristo (1955) e Deus é Amor (1962). A terceira onda começa no final dos anos 70, ganhando força nos anos 80. Desta terceira fase como principais representantes tem-se: A Igreja Universal do Reino de Deus (1977) e a Igreja Internacional da Graça de Deus (1980). Estas igrejas, agora em palco carioca, trazem inovações teológicas, litúrgicas e estéticas para o pentecostalismo (FREESTON, 1993).

Em geral três conceitos são empregados para designar o “movimento” de renovação no pentecostalismo: “neopentecostalismo”, “pentecostalismo autônomo”, “pentecostalismo ou agência de cura divina”. Estes conceitos tendem a englobar tanto as igrejas da segunda como da terceira onda, contrastando-as às igrejas da primeira onda consideradas como pertencentes ao pentecostalismo clássico ou tradicional. O que dá a impressão errônea de homogeneidade entre as duas últimas gerações de igrejas pentecostais no Brasil. Quando, em verdade, aquelas da terceira onda apresentam rupturas bem marcadas com o ethos tradicional pentecostal e certos afastamentos teológicos que não se fazem presentes nas instituições pentecostais da segunda onda.<sup>2</sup>

Tentarei aqui colocar o que cada conceito classificatório expressa. O conceito de “agência de cura divina”, elaborado por MENDONÇA (1989) refere-se à ênfase dada por

---

<sup>2</sup> MARIANO (1995) coloca a terceira onda como a verdadeira expressão neopentecostal. Compreendendo ainda que as igrejas da segunda onda estão bem próximas daquelas da primeira, em termos teológicos, classifica-as como neoclássicas.

essas denominações à cura através do poder do Espírito Santo<sup>3</sup>. As “agências de cura divina” são compreendidas como sendo aquelas instituições pentecostais que prestam serviços mediante contribuição daquele que deseja alcançar uma benção. Seriam denominações que não formam uma comunidade de fiéis, mas uma massa de clientes flutuante e descompromissada com qualquer referencial ético-religioso.

Já os conceitos “pentecostalismo autônomo” elaborado por J. BITTENCOURT FILHO (1991) e “neopentecostalismo” defendido por Ari Pedro ORO (1992) e JARDILINO (1994) são comumente usados como sinônimos e referem-se, segundo estes mesmos autores, às denominações dissidentes do pentecostalismo tradicional surgidas a partir da década de 50. Ou seja, aquelas consideradas por FRESTON (1993) como sendo da segunda e terceira onda pentecostal. Querira BITTENCOURT FILHO (1991), inicialmente, com o conceito “pentecostalismo autônomo” distinguir as igrejas surgidas no Brasil recentemente e fundadas por brasileiros daquelas pentecostais tradicionais. Mas logo acrescentou a esta classificação igrejas fundadas no Brasil por estrangeiros como a igreja Nova Vida e uma denominação de origem estrangeira que é a “Igreja do Evangelho Quadrangular” (IEQ). ORO (1992), por sua vez, inclui como fator distintivo a origem nacional brasileira destas igrejas não considerando a IEQ como sendo neopentecostal.

Equívocos na utilização dessas três classificações já foram muito bem pontuados por Ricardo MARIANO (1995) em sua dissertação de mestrado. Entre eles enumero:

1. generalização da idéia de agência e clientela para o que seriam as igrejas neopentecostais ;
2. a idéia de que as denominações neopentecostais são dissidentes de igrejas tradicionais;

---

<sup>3</sup>Vale aqui a ressalva: todo pentecostalismo é de cura divina. Como bem observa Beatriz Muniz de SOUSA (1969) ,na sua pesquisa “A experiência de Salvação, Pentecostais em São Paulo”, todo pentecostalismo é de cura divina, sendo esta característica muito bem fundamentada em suas doutrinas.

3. a utilização dos três conceitos como sinônimos quando apresentam critérios classificatórios diferentes;

Deixando de lado toda esta confusão classificatória, o que se quer realmente quando se fala em pentecostalismo autônomo ou neopentecostalismo é referir-se àquelas igrejas pentecostais alicerçadas na tríade: cura, exorcismo e prosperidade. Igrejas que mesclam elementos da modernidade (rádio, TV, marketing, etc.) com elementos religiosos. Quer-se identificar aquelas denominações que não estabelecem vínculos com as igrejas históricas, tradicionais ou grupos interdenominacionais e que apregoam a guerra santa numa postura evidentemente anti-ecumênica. Aquelas denominações que já não estão mais centradas liturgicamente, como as denominações tradicionais, no fenômeno glossolálico mas na libertação. Quer-se sobretudo, denotar a grande proximidade com que estas igrejas apresentam com a religiosidade popular: pouco embasamento teológico, a magia e o emocionalismo.

ORO (1992) acrescenta ainda como características próprias do neopentecostalismo a forte liderança carismática, o uso dos meios de comunicações de massa, a ênfase na cura divina, o exorcismo e o caráter empresarial. FRESTON (1993), por sua vez, vê nesta nova apresentação do pentecostalismo, principalmente aquelas denominações surgidas a partir dos anos 70-80, como uma adaptação às mudanças na sociedade brasileira: o aprofundamento da industrialização, o inchamento urbano causado pela expulsão de mão-de-obra do campo, a estrutura moderna de comunicação de massa, a crise católica, o crescimento da umbanda e a estagnação econômica dos anos 80. O novo pentecostalismo seria assim uma adaptação da religiosidade popular à cultura urbana (FRESTON, 1993).

Alguns autores, tais como JARDILINO (1993), entendem que este novo pentecostalismo continuaria o mesmo pentecostalismo em sua essência no que diz respeito à ênfase no Espírito Santo. Mudaria apenas na forma metodológica de se

apresentar à sociedade: proselitismo mais agressivo (guerra santa), amenização dos usos e costumes, religião como prestação de serviço, etc. Já MARIANO (1995) entende que se as duas primeiras ondas não apresentam diferenças teológicas significativas entre si, o oposto é verificado quando se compara o neopentecostalismo<sup>4</sup> às vertentes pentecostais que o antecederam. MARIANO (1995) identifica como rupturas teológicas das igrejas neopentecostais com o pentecostalismo tradicional os seguintes pontos:

- \_ guerra santa
- \_ pregação e difusão da Teologia da Prosperidade
- \_ flexibilização dos “usos e costumes” pentecostais tradicionais

## A IURD

A principal representante, senão a maior, deste novo pentecostalismo no Brasil é a Igreja Universal do Reino de Deus. Seu fundador, Edir Macedo, inicialmente se liga à igreja Nova Vida, rompe com esta e é consagrado pastor pela “Casa da Benção”. Nova ruptura acontece e Edir Macedo funda sua própria igreja numa ex-funerária na Abolição-Rio de Janeiro (cf. FRESTON, 1993; JUNGBLUT, 1992; SOARES, 1990)<sup>5</sup>. Há que se **colocar aqui que alguns autores não relatam essa passagem de Edir Macedo pela “Casa da Benção”** ( BARROS, 1995; RUBIM, 1991). BARROS (1995) relata que em 1975 Macedo teria fundado juntamente com Romildo Ribeiro Soares e Samuel Coutinho da Fonseca a “Igreja Cruzada do Caminho Eterno”, onde teria permanecido até 1977.

<sup>4</sup> Aqui se leia as igrejas da terceira onda.

<sup>5</sup> ORO (1992), JARDILINO (1994) e FRESTON (1993) colocam a IURD como fruto da cisão com a “Casa da Benção”. Já Cristina R. RUBIM (1995) remete à cisão com a “Nova Vida”.

De qualquer forma em 1977, sai o registro oficial da nova igreja sob o nome “Igreja Universal do Reino de Deus” e o primeiro programa de rádio (FRESTON, 1993). A partir de 1986 quando Macedo passa a viver nos Estados Unidos da América, a IURD explode nos noticiários nacionais brasileiros. Esse contato com os Estados Unidos do Bispo Edir Macedo, além de sua passagem pela igreja “Nova Vida”<sup>6</sup>, talvez explique a forte influência que a IURD sofre pela corrente religiosa norte-americana Teologia da Prosperidade (T.P.) ou “Health and Wealth Gospel” (cf. FRESTON, 1993).

Essa corrente religiosa, por sua vez, tem como característica principal a “confissão positiva”, onde o lema é nunca confessar dúvidas, doenças ou temores. Os adeptos dessa religião entendem que a afirmação antecipada de uma graça garante a sua confirmação, enquanto que a confissão de infortúnios impede a realização da graça. Ser pobre é fruto da falta de fé ou da ignorância. Para prosperar é preciso fazer doações financeiras ao Senhor Deus (FRESTON, 1993).

A IURD incorpora ao seu sistema de crença o discurso da negação da pobreza da TP. O conformismo diante da miséria, a redenção pelo sofrimento é contundentemente criticado e renegado. O modelo ideal daquele que tem fé é ser rico, consumir e possuir. A receita da prosperidade está ligada à fé: quem tem fé, progride e prospera. Quem tem fé, oferta ao Senhor generosamente, recebendo em dobro. Mas a receita da prosperidade não fica apenas no plano do sobrenatural. A IURD mostra o caminho: ter o próprio negócio, se libertar do trabalho assalariado (cf. FRESTON, 1993; MARIANO, 1995).

Ao contrário das igrejas tradicionais que têm um crescimento forte nas áreas rurais dos estados brasileiros, a IURD é caracteristicamente uma religião dos grandes centros urbanos onde seus templos crescem rapidamente. Demonstrando a sua capacidade de

---

<sup>6</sup> A Igreja Nova Vida foi fundada no Brasil pelo missionário canadense Walter Robert McAlister em 1960 e tem grande importância no surgimento das igrejas neopentecostais (MARIANO, 1995).

expansão a IURD, hoje, já tem templos por quase toda a América do Sul, Portugal, Estados Unidos, Angola, África do Sul, etc.

As estimativas sobre o tamanho da IURD são discordantes. CUNHA (1990) fala em 12 milhões de seguidores no Brasil e 20 milhões no exterior segundo informações obtidas a partir de líderes desta igreja. FRESTON (1993) considera algo em torno de 1 milhão de membros em mil igrejas servidas por 2.700 pastores. Salienta este autor que ao mesmo tempo que as estatísticas oficiais, tais como o IBGE, são bastante precárias convém considerar as estimativas dos líderes religiosos com cautela, uma vez que é característico destes a tendência em sobrestimar o número de seus seguidores. Mais recentemente a revista ISTO É, em matéria publicada no mês de setembro/95, estimou os afiliados à IURD em 3 milhões de pessoas.

A IURD cresce não só geograficamente e em número de fiéis mas em termos de empreendimentos (mídia, construção civil, indústria fonográfica, etc. ), como também em termos de representação política aumentando a cada eleição o número de representantes no congresso nacional.

O material bibliográfico disponível sobre a IURD em sua maioria são artigos, resenhas de pesquisas e teses. Esse material é em boa parte realizado por estudiosos comprometidos com alguma confissão religiosa concorrente à Igreja Universal (FERNANDES, 1992 e 1991; JARDILINO, 1993 ; RUUTH, 1995; ALVES, 1988; BITTENCOURT FILHO, 1991 ; HORTAL, 1994, etc) .

Outros trabalhos realizados por pesquisadores "não-engajados" tratam de dados gerais sobre o neopentecostalismo (MARIZ, 1994 ; MARIZ e MACHADO, 1994; PRANDI, 1992; PRANDI e PIERUCCI,1994; ROLIM, 1992, FRESTON, 1993; MARIANO, 1995). Ou quando se referem especificamente a IURD são dados mais sobre as suas crenças, ou informações cedidas pelos seus líderes (FRESTON, 1993; MARIANO, 1995). A carência de dados etnográficos específicos sobre o sistema de

crenças, práticas e rituais da IURD ainda é forte. Pode-se excetuar deste contexto os trabalhos de ORO (1992); JUNGBLUT (1992); SANTOS (1993); SEEBER, (1993); BARROS, (1995). Com certeza outros devem haver, mas como em geral são publicações em revistas acadêmicas locais o acesso nem sempre é fácil.

De modo genérico não faltam controvérsias entre os pesquisadores. Geralmente a IURD é criticada pela utilidade prática e mágica que faz do sagrado; por promover uma religião de caráter individualista e massificadora; por não formar uma comunidade e por utilizar símbolos do catolicismo popular esvaziando o seu conteúdo (BITTENCOURT FILHO, 1991; JARDILINO, 1993; GOMES, 1994; etc.). A IURD é ainda criticada pela posição politicamente conservadora (ORO, 1992; JUNGBLUT, 1992; ROLIM, 1992) chegando a ser identificada e caracterizada pelo que consideram charlatanismo e aventureirismo político de seus líderes (HORTAL, 1994).

Contudo outros pesquisadores como FRESTON (1993) e MARIZ (1994) tentam compreender a IURD numa outra perspectiva. Seja buscando apreender a própria lógica da IURD (MARIZ, 1994), seja buscando a importância do seu significado social não na probidade dos seus líderes e intenções menos sublimes, mas no seu modelo religioso (FRESTON, 1993) acreditando que com certeza essa religião terá forte influência na sociedade brasileira.

## capítulo 2

### Contextualizando a IURD

Para se compreender a IURD não basta nos reduzirmos a ela mesma. É preciso situá-la em seu contexto sócio-histórico. E para tanto tento aqui aprendê-la numa situação de mercado religioso.

Segundo BOURDIEU (1974) e BERGER (1985) o processo de secularização sofrido pela sociedade leva ao surgimento de um mercado de bens de salvação. Neste momento, grupos diversos estabelecem concorrência por uma clientela de consumidores dos serviços mágicos e religiosos antes oferecidos por grandes monopólios. Para BERGER (1985) a própria secularização causa o fim dos monopólios das tradições religiosas levando a uma situação de pluralismo. Este não diz respeito apenas à situação denominacional do tipo americano, mas a relações de competição em que ex-monopólios religiosos são forçados a lidar com a concorrência de rivais socialmente poderosos e legalmente tolerados. Assim comenta este autor:

“A característica-chave de todas as situações pluralistas, quaisquer que sejam os detalhes de seu pano de fundo histórico, é que os ex-monopólios religiosos não podem mais contar com a submissão de suas populações. A submissão é voluntária e assim, por definição, não é segura. Resulta daí que a tradição religiosa, que antigamente podia ser imposta pela autoridade, agora tem que ser colocada no mercado. Ela tem que ser “vendida” para uma clientela que não é mais obrigada a “comprar”. A situação pluralista é, acima de tudo, uma situação de mercado. Nela, as instituições religiosas tomam-se agências de mercado e as tradições religiosas tomam-se comodidades de consumo. E, de qualquer forma, grande parte da atividade religiosa

nessa situação vem a ser dominada pela lógica da economia de mercado.”(P. BERGER, 1985: 149)

Assim segundo Peter BERGER é evidentemente

“impossível colocar no mercado um bem de consumo para uma população de consumidores, sem levar em conta os desejos destes em relação ao bem de consumo.” (P. BERGER, 1985: 156)

Dessa forma os conteúdos religiosos tornam-se sujeitos à “moda”. Esta se reflete na padronização dos produtos devido à semelhança nas necessidades religiosas entre certas camadas de clientes. Há que se fazer um parêntese aqui pois a padronização não é a única estratégia de inserção em um mercado religioso. Como o próprio BERGER observa, a esta padronização junta-se um outro “movimento” compensatório que este mesmo autor chama de “era das redescobertas das heranças confessionais”. Assim denominações religiosas diversas ora podem apelar a uma padronização oferecendo uma miscelânea de práticas e crenças como é o caso da IURD , da Umbanda e do movimento Carismático da Igreja Católica; ora apelam a uma diferenciação por base numa tradição confessional como é o caso dos grupos fundamentalistas e do Candomblé<sup>7</sup>. Assim como, mesmo aquelas que se utilizam de um processo de *assemelhação*<sup>8</sup>, como forma de inserção em um mercado concorrencial de bens e serviços mágicos-religiosos, podem se utilizar de mecanismos de diferenciação.

Toda esta dinâmica (padronizaçãoX diferenciação) se relaciona com a necessidade de cada grupo religioso se colocar como diferente e legítimo dentre outras opções. É a própria dinâmica de identificação e auto-identificação (quem é quem) (cf. BERGER, 1985).

---

<sup>7</sup> Ver MOTTA (1991) para aprofundar a questão da inserção do Candomblé num mercado concorrencial religioso.

<sup>8</sup> Ver GUERRA, 1995.

Contudo não se trata apenas de uma mercado concorrencial de bens e serviços mágico-religiosos. A disputa também se dá pela competência na definição da realidade. Trata-se, como bem analisa BOURDIEU (1974), de um mercado simbólico onde empresas de bens de salvação se colocam em concorrência pelo monopólio da competência considerada. Este mercado que surge com a secularização também está relacionado com a divisão de trabalho intelectual e material constituindo-se a oposição entre detentores do sagrado e leigos (despossuídos). Que, por sua vez, carrega em si a separação entre sagrado e profano e paralelamente entre a manipulação legítima (religião) e a manipulação profana e profanadora do sagrado (magia e feitiçaria). Estas dicotomias cumprem a função de dissimular a oposição entre diferenças de competência religiosa que estão ligadas à estrutura da distribuição do capital cultural, no caso religioso. E dentro deste contexto de desapropriação dos instrumentos de produção do sagrado surgem crenças dominadas que nada mais são que resistências em deixar-se desapropriar. Estas se colocam em conflito com (ex) monopólios pela gestão do sagrado sendo invariavelmente denunciadas como demoníacas, mágicas e/ou como profanadoras.

“... um sistemas de práticas e crenças está fadado a surgir como magia ou como feitiçaria, no sentido de religião inferior, todas as vezes que ocupar uma posição dominada das relações entre o sistema de práticas e crenças próprias a uma formação social determinada. Desta maneira, costuma-se designar em geral como magia tanto uma religião inferior e antiga, logo primitiva, quanto uma religião inferior e contemporânea, logo profana (aqui equivalente de vulgar e profanadora).” (BOURDIEU, 1974:43-4)

Entretanto a acusação do outro como demoníaco ou magia não é artifício utilizado apenas por aqueles que detêm o poder hegemônico. MARIZ (1994) lembra que acusar de demoníaca outras religiões serve ao estabelecimento de uma nova religião e de sua ortodoxia, e que grupos religiosos que competem entre si sempre se acusaram de

demoníacos sejam eles oprimidos ou opressores. Essa prática de endemonizar o outro pode ser entendida assim como reflexo da inserção de grupos religiosos num mercado concorrencial de bens de salvação (cf. BOURDIEU, 1974).

A IURD na busca de legitimação e na tentativa de ocupar espaço dentro deste mercado religioso, marca seus cultos com intensa efervescência e acusa suas concorrentes de demoníacas. Ao passo que suas concorrentes aproveitam este aspecto da Igreja Universal para questionar a sua legitimidade. A IURD entretanto sabe transformar as críticas que recebe em instrumento de auto-legitimação, transformando-as em perseguição. A situação de perseguida é paradoxalmente justificada e utilizada para a sua afirmação como uma religião verdadeira. Articula a posição de injustiçada com a figura de Jesus, perseguido que foi pelo Estado e a religião oficial, por ser o legítimo representante do "Senhor nosso Pai" aqui na terra. Além disso o apelo à representação de perseguida e injustiçada, fato já observado por FRESTON (1993), contribui também para o desenvolvimento e reforço do sentimento de solidariedade. O que só vem a consolidar a força proselitista da IURD.

um pouco sobre a formação do mercado de serviços mágico-religiosos no Brasil.

Ao que parece no Brasil esse mercado começa a tomar forma já no século XIX. Como bem assinala MOTTA (1993), é na primeira metade do século XIX que a hegemonia da Igreja Católica começa a dar sinais do seu enfraquecimento mediante a propagação dos ideais iluministas e da liberdade de pensamento. Mas é a partir da década de 40 e 50 do século seguinte que o processo de *descatolização* (MOTTA,

1993) se intensifica (cf.ORTIZ, 1978; MOTTA, 1993). A esta época intenso processo de urbanização e industrialização era iniciado provocando grande desorganização social. Paralelamente, a Igreja Católica tomara-se mais secularizada passando a adotar valores gerados por fontes científicas e filosofias laicas enquanto a população continuava a buscar no sobrenatural as respostas para as suas aflições concretas e existenciais (cf.PRANDI, 1992). Ao mesmo tempo os serviços de Umbanda se expandia e Igrejas Pentecostais proliferavam através do país, preenchendo o que MOTTA (1992) chama de *vazio anômico* deixado pela Igreja Católica pós-conciliar<sup>2</sup>.

A idéia de que a Igreja Católica esteja perdendo a sua hegemonia por ter se desviado da sua missão religiosa para ocupar-se de questões mais seculares, como problemas sociais e políticos, encontra os seus críticos (GOMES, 1994). De fato, de acordo com ANTONIAZZI (1994), pesquisas têm mostrado que o pentecostalismo protestante tem crescido igualmente em dioceses católicas tidas como “progressistas” e nas dioceses tidas como “conservadoras.” Por outro lado, este mesmo autor aceita que de alguma forma a secularização sofrida pela Igreja católica tem suas repercussões na escolha religiosa. Esta igreja católica pós-conciliar com suas práticas enquadradas num sistema religioso ocidental, mais racionalizado, teria se afastado sensivelmente da religiosidade popular; enquanto que o pentecostalismo, apesar da ruptura com a devoção aos santos, estaria bem mais próximo ao atendimento da demanda de certa parcela da população.

Mas a própria Igreja católica sabe não poder se furtar à lógica de mercado. O Movimento Carismático pode ser entendido como a resposta a esta situação. Como já foi dito numa situação de mercado os conteúdos religiosos tomam-se sujeitos à “moda”

---

<sup>2</sup>Um outro fator que contribuiu para a perda da hegemonia da Igreja católica, em especial nas zonas rurais canavieiras do nordeste, que também está relacionado com o processo de industrialização, foi o declínio do patriarcalismo. Com o surgimento das Usinas de Açúcar, os Engenhos entraram em *fogo morto* e com eles a Igreja que vivia sob a sua proteção político-financeira. Sem o apoio da Casa-grande a Igreja desiste do seu monopólio na zona rural canavieira deixando o espaço para outras religiões, em especial o protestantismo (Ver CARNEIRO CAMPOS (1967), “Igreja, Política e Região”. Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas sociais-MEC).

e toda uma dinâmica (padronização X diferenciação) na manufatura dos bens de salvação é estabelecida (BERGER, 1985). A IURD, por sua vez, expressa isto exemplarmente quando oferece exorcismo de Exus e Pombagiras, benzenções com folhas de arruda, fitas semelhante às do Senhor do Bomfim, muita música e expressão corporal em seus cultos, etc. Mas num processo contrário a esta padronização, esses mesmos elementos provindos de outras religiões são reelaborados e recontextualizados a fim de serem colocados como diferentes e legítimos frente outras "marcas" religiosas.

Refletindo essa idéia muito bem assim comentou uma das afiliadas à IURD:

"Quer dizer que a praia é de Deus. O macumbeiro usa porque é enxerido. É como o arruda. O diabo tem capacidade de fazer uma planta? Ele não tem. Eles criticam muito o arruda porque eles faz muita campanha com o arruda, sal e arruda (...)

(Quem faz? )

A Igreja Universal. Então são produtos muito usado na Macumba. Mas o diabo usa exatamente pra dizer que é dele. Mas não é! Ele não tem capacidade de fazer sal. Porque o sal vem da praia. Quem fez? Foi Deus! Então se Deus fez, é dEle. Ele pode usar como quiser. Agora o demônio usa na Macumba pra dizer que é dele." (Sandra\*, casada, com filhos, obreira)

Numa mixagem de crenças, práticas e símbolos recontextualizados e reelaborados em termos de significado, a IURD se coloca no mercado religioso ao mesmo tempo querendo por-se como semelhante e diferente.

---

\*A fim de evitar possíveis prejuízos às informantes, principalmente as que são obreiras, atribuí a cada uma delas nomes fictícios. Assim como omiti suas idades e número de filhos, indicando apenas o estado civil e a posição na hierarquia da igreja.

## capítulo 3

### Metodologia

A IURD foi para mim a primeira aventura etnográfica sob minha única responsabilidade. Outras aventuras houve mas meu papel fora de simples “assistente de pesquisa”.

Fui assim a campo com todo entusiasmo e confiança de quem pensa estar armado de todo o arsenal necessário para apreender seu objeto de estudo: conhecimento dos métodos e técnicas antropológicos recomendados para uma boa etnografia e a pretensa segurança de quem já foi a campo e pensa conhecer suas armadilhas. Ledo engano. A arrogância de principiante e o entusiasmo característico são logo destruídos no primeiro mês de observação, quando estes sentimentos narcisistas foram tomados por dificuldades de relacionamento, perda de ânimo, dilema entre o ideal e o necessário a ser feito, em termos metodológicos, aliados a surpresa de que nem sempre as escolhas são feitas pelo pesquisador. Tudo sem que eu pudesse recorrer a um manual que me fornecesse o melhor caminho a ser tomado e que garantisse uma boa interpretação do fenômeno, e assim a validade de futuras inferências. Foi assim tomada a consciência de que cada campo põe o antropólogo diante de novas armadilhas e que, além dos conhecimentos científicos teórico-metodológicos, o pesquisador social tem que se valer de sua intuição.

BERREMAN (1990) em artigo intitulado “Etnografia e Controle de Impressões em uma Aldeia do Himalaia” relata todas essas impressões. Para este autor a exposição sistemática desses aspectos do trabalho de campo, por extravasar a definição convencional de método, ela está, em geral, ausente nas etnografias. No entanto ela é

crucial para a pesquisa e seus resultados. Em tom de crítica considera que esses aspectos são como “segredos da profissão” e são por isso protegidos. E estes uma vez protegidos protegem o etnógrafo. Seguindo BERREMAN (1990) pretendo relatar aqui o que fiz e porque fiz, ou seja os problemas enfrentados e estratégias utilizadas no trabalho de campo e análise dos dados .

## **o cenário**

A fim de evitar algum tipo de prejuízo a pastores, obreiros e fiéis que colaboraram com esta pesquisa prefiro não mencionar nomes nem locais. Em todo caso o templo da IURD escolhido para o estudo de caso foi uma igreja localizada em um bairro de classe média da cidade do Recife. A “escolha” deste templo não se deu por ser o mais representativo em termos de número de fiéis ou de características mais interessantes, mas por ser o mais estratégico e, de certa forma, ter sido imposto pelas circunstâncias que se verão a seguir. O templo que reunia as características mencionadas era sem dúvida a Sede da IURD localizada, na época, no bairro de Santo Amaro no centro do Recife<sup>10</sup>. Segundo informação de um pastor, este é o maior templo do Norte e Nordeste. Nas terças-feiras, membros de outros templos freqüentam a sede para participar da “Corrente da Rosa” e dos “Trezentos de Gideão”. O que daria uma idéia mais aproximada e global do afiliado da IURD em Recife. No entanto, estas características se constituíram em verdadeiros entraves ao trabalho de campo. Neste templo estão “locados” os líderes principais que exercem um maior rigor sob o controle das informações (o pastor líder do Recife e o Bispo do Nordeste). Ao mesmo tempo que há um maior número de freqüentadores, há também um maior número de pastores

---

<sup>10</sup> No início de 1995 por ordem judicial o templo sede foi fechado até finalizada a obra relativa ao isolamento de som que vinha sendo reclamada pela vizinhança da IURD no bairro de Santo Amaro. A sede foi então transferida para o centro do Recife, bairro de São José.

auxiliares, evangelistas e de obreiros que poderia influenciar as respostas ao questionário.

Um outro entrave era o fato de que muitos dos freqüentadores do templo sede virem de diversas áreas e bairros distantes. Este fato dificultaria as entrevistas nas residências dos fiéis programadas para serem realizadas numa etapa posterior aos questionários. As entrevistas dos indivíduos em suas casas foi tomada como estratégia para evitar a "intimidação" dos membros pertencentes a uma hierarquia superior sob a fala do entrevistado e para contornar o problema do barulho existente na igreja, cujo som está constantemente ligado. Em todo caso decidi fazer as observações e aplicar os questionários<sup>11</sup> na Igreja Sede e em um outro templo mais afastado e menor.

O templo que pareceu ser bastante interessante foi um localizado em um bairro caracteristicamente de classe média, como já foi dito anteriormente, tendo-se em vista o relato em literatura acadêmica do crescimento da adesão ao pentecostalismo por parte dessa parcela da população. Ao mesmo tempo, na periferia deste bairro, pode-se encontrar extensas áreas de pobreza. Outro ponto que influenciou a escolha deste templo foi a empatia estabelecida entre mim, Mareile Seeber e o pastor deste templo.

Contudo, devido a um desentendimento com o pastor líder da sede, episódio que será melhor explicado mais adiante, o campo foi reduzido ao templo menor para a minha pesquisa.

De acordo com o pastor titular do templo estudado, este foi fundado por volta de 1986 tendo, à época desta conversa informal com ele (agosto/93), 400 membros. Ao todo, segundo ele, a IURD teria em torno de 60 templos em Pernambuco. Entretanto não sabia informar o número de membros total do estado. A partir da aplicação de

---

<sup>11</sup> À época do trabalho de campo desta pesquisa estava no Recife Mareile Seeber também interessada na IURD. Entendeu-se que seria interessante aplicar um único questionário que atendesse aos objetivos tanto da minha pesquisa quanto aqueles que fossem de M. Seeber. Apesar de coletarmos os dados quantitativos conjuntamente as pesquisas eram independentes uma da outra e a fase da pesquisa qualitativa e observações foram realizadas completamente em separado.

questionários aos freqüentadores do templo escolhido para estudo de caso, identificou-se duas áreas de favelas muito citadas como local de residência.

## **métodos e técnicas**

Numa primeira fase da pesquisa foram utilizadas **observações assistemáticas** a fim de realizar os primeiros contatos com figuras estratégicas na liderança e da hierarquia da igreja facilitando assim a viabilização da pesquisa. Ao mesmo tempo que já se tomava uma certa idéia de como são realizados os rituais e outras atividades existentes (agosto a setembro/93). Numa segunda fase, optei por realizar **observações sistemáticas de caráter semi participante** ( com anotações em diário de campo, outubro/93 a janeiro/94) e logo em seguida a combinação destas observações com a aplicação de um questionário (total de questionários aplicados: 52<sup>12</sup>; ver anexo I). O objetivo que se pretendia com este era a obtenção de um perfil sócio-econômico e sócio-religioso daqueles freqüentadores do templo da IURD escolhido para o trabalho de campo e um pouco da trajetória da afiliação. Salienta-se que a amostra de 52 questionários não permite que sejam feitas generalizações para a IURD como um todo. Contudo esta amostra nos possibilita perceber o perfil dos respondentes aos questionários. Perfil este que serviu para levantar hipóteses e fazer alguns questionamentos. Devo salientar também que, apesar da amostra não permitir generalizações, muitos dos dados fornecidos pela análise estatística dos questionários são compatíveis e reforçados por outros estudos de diversos pesquisadores (ORO, 1992; FRESTON, 1993; JUNGBLUT, 1992; SANTOS, 1993; GOMES, 1994; MACHADO, 1994).

---

<sup>12</sup>Inicialmente foram aplicados 4 questionários no templo sede mas devido ao desentendimento com o pastor líder deste templo voltei meu interesse ao templo menor. Fechei a amostra desse templo em 52 questionários e desconsidereei da análise quantitativa os questionários aplicados na sede.

A partir das informações obtidas pelos questionários contrastadas com a literatura, delimitar mais claramente o que pretendia investigar. Uma vez isto feito, os objetivos foram redefinidos. Encerrada essa fase exploratória e munida, na medida do possível, de uma visão mais global do “perfil do freqüentador” e do “léxico” do grupo (expressões específicas ligadas aos sistemas de práticas e crenças da IURD) parti para a pesquisa mais aprofundada com a realização de **entrevistas semi-estruturadas (julho/94, outubro/94 a novembro/94)** (20 ao todo; vide roteiro: anexo II) nas residências daqueles que teriam o perfil geral do freqüentador da IURD: mulheres pertencentes à camada social mais baixa da população<sup>13</sup>.

## **dificuldades e estratégias**

Não é apenas a antipatia da mídia e da própria academia por esta Igreja que contribui fortemente para a postura de desconfiança e restrições a pesquisadores em seus templos. A própria argumentação teológica da IURD sobre a fé dificulta a entrada de um pesquisador, dentro da comunidade, com o propósito de estudá-la. Para o Bispo Edir Macedo, a fé não é para ser refletida, estudada ou racionalizada. A fé é para ser vivida. Este era o principal entrave para a entrada em campo.

Uma das estratégias cogitadas para contornar tal dificuldade, muito utilizada para se estudar esta denominação, foi a adoção do papel de **observador-como-participante** (CICOUREL, 1990). O que implicaria a não revelação da identidade e objetivo do participante (pesquisadora) à comunidade. Tal postura exige compatibilidade com a personalidade do pesquisador e com o que toma como compromisso ético com aquele que estuda. Ao mesmo tempo a descoberta da “farsa” colocaria em risco não só a

---

<sup>13</sup> Apenas duas entrevistadas fugiram a este perfil por serem pertencentes à classe média.

viabilidade da nossa pesquisa (tanto dentro do templo como nas residências das afiliadas ) como de outras pesquisas futuras. Esta mesma impressão foi compartilhada por Mareile Seeber. Assim arriscamos optando pela verdade e apostando no intenso proselitismo da IURD. Declarar interesse e curiosidade ainda que acadêmica pela IURD nos tornaria alvo do proselitismo desta denominação. Isso de fato garantiu a permissão para se observar as reuniões e conversar com os membros. Oportunidade que se utilizaram para tentar nos converter. Adotava-se, então, o papel de participante-como-observador (CICOUREL, 1990). Ou seja, ao mesmo tempo que eram evidentes as nossas intenções para os membros da comunidade, éramos integradas ao grupo. Em verdade esta estratégia não foi a que garantiu a permissão para aplicar os questionários na igreja. A permissão foi de fato garantida pelo interesse que a pesquisadora alemã, Mareile Seeber, despertou na igreja. Além do estreitamento com a liderança da igreja estabelecido pela pesquisadora Mareile Seeber, à esta época a IURD estava para abrir um templo na Alemanha. Ao mesmo tempo o pastor titular da igreja escolhida para estudo de caso estava necessitando de alguém que falasse alemão para a tradução de um casamento entre uma afiliada e um turista alemão. Estabeleceu-se assim implicitamente a troca.

As visitas a esse eram feitas em paralelo às visitas à sede. Em razão de ter maior interesse no templo sede M. Seeber intensificou suas observações neste. O que não esperávamos era que a intensificação da aplicação dos questionários no templo sede viesse a causar uma situação delicada. Ao se iniciar a aplicação dos questionários o Pastor líder demonstrou explicitamente o seu desagrado com a aplicação dos questionários. Nesse momento um pastor auxiliar veio ao meu encontro se prestando a ser entrevistado. Foi tomada consciência de que para conseguir informações ter-se-ia que obtê-las de pastores e obreiros. O impasse estava colocado. O pastor Waldecir ao mesmo tempo que exteriorizava seu desagrado explicitamente, não vinha falar diretamente conosco. Resolvemos que deveríamos ir então ao seu encontro para tentar

saber o que estava acontecendo, uma vez que já se tinha acertado a possibilidade em se realizar a aplicação dos questionários. O pastor enfureceu-se ainda mais. Dizia que para compreender a IURD era preciso que nos convertêssemos e a partir deste momento veríamos que não havia sentido na nossa pesquisa. Dizia que para saber o sabor do bolo bastava que se comesse uma fatia e não o bolo todo. Eis o problema: o número de questionários aliado ao que a IURD chama de racionalismo da fé. O Pastor bastante enfurecido proibiu aplicarmos os questionários dentro da igreja. Assim decidimos esperar o culto terminar e entrevistar os freqüentadores fora do templo. Os fiéis, apesar de toda a confusão que foi pública e notória, dispuseram-se a responder aos questionários. Apenas perguntavam se era alguma coisa contra a Igreja. Ao que parece o pastor não contava com a boa vontade de seus fiéis para conosco. Percebendo o que estava acontecendo advertiu-os então que não era mais para se conceder as entrevistas.

O campo ficou assim restrito ao templo menor localizado no bairro de classe média.. Para a nossa surpresa não foi colocado nenhum tipo de obstáculo à continuidade da pesquisa neste templo. Ao contrário, o pastor titular continuava bastante simpático. Apenas disse que esperava não se decepcionar, pois tudo o que ocorria na sua igreja era de sua inteira responsabilidade. Afirmou tudo isso sem que entretanto tocasse no acontecido. E assim foi estabelecido um "pacto de silêncio" sobre o tal incidente.

A empatia, considerando os limites de abertura do próprio objeto de estudo, chegou a um certo nível de confiança, pois foi até cogitada a possibilidade de que eu pudesse dar aulas de inglês para o pastor e obreiros interessados<sup>14</sup>. Parecia surgir o que DAMATTA chama de "Anthropological Blues". Contudo houve desencontros não se concretizando a realização das aulas de inglês. O que teria sido extraordinário para uma maior integração na comunidade posto não haver uma variedade de atividades da igreja

---

<sup>14</sup> A idéia das aulas de inglês foi de uma das obreiras, "Eliane", que tinha um amigo alemão e estava querendo se corresponder com ele.

na qual pudesse participar. O único grupo possível de acompanhar em suas atividades era o grupo de evangelização. Este grupo sai regularmente aos domingos pelas favelas, hospitais, presídios, praias, praças, etc para evangelizar e fazer obras assistencialistas (dar banhos em sujeitos pobres, cortar seus cabelos, distribuir roupas e alimentação). Uma outra atividade são as vigílias. Estas são programadas em razão de algum assunto específico que esteja sendo a tônica de alguma campanha da IURD.

Dei então continuidade ao trabalho de campo através das observações sistemáticas. MOTTA (1991) realça a importância das observações e anotações do diário de campo como fase que deve vir em primeiro lugar, pois é a que fornece o referencial empírico daquilo que possa aparecer no discurso dos entrevistados. De fato as observações e anotações dos *imponderáveis da vida real* (MALINOWSKI, 1984) foram essenciais para apreensão dos conceitos e expressões utilizados pelo grupo e a articulação destes com o sistema de crenças e práticas (libertação, opressão, “cabeça”, “cauda do diabo”, “tá amarrado”, etc.). A captação do “léxico” do grupo é em verdade imprescindível para uma verdadeira compreensão solidária (*Verstehen*) (WACH, 1990) que, por sua vez, é necessária para a elaboração de um bom roteiro de entrevistas e compreensão da fala dos fiéis.

As observações, com um certo tempo, passaram a ser feitas conjuntamente com questionários. Estes eram aplicados no início e no final das reuniões. A amostra à qual se aplicou os questionários (52 indivíduos entre homens e mulheres), como já foi dito anteriormente, não tinha por objetivo testar hipóteses, mas cumprir objetivos de um estudo exploratório com vistas a orientação e definição de questões de maior relevância nas entrevistas abertas. A partir destes questionários identifiquei duas áreas faveladas muito citadas como local de moradia pelos respondentes ao questionário. A área favelada escolhida foi a de maior extensão geográfica e que de fato se constituía em uma comunidade. Ou seja onde havia conselho de moradores ou entidade semelhante. O que permitiria aprofundar a questão da participação política dos freqüentadores da

IURD uma vez que no questionário uma das atividades consideradas como política foi a frequência a organizações como essas. A estratégia para se chegar a informantes nessa área foi a da formação de uma rede: a partir de um informante residente de cada área se pediu a indicação de uma pessoa que freqüentasse a IURD e que também residisse na mesma área e esta indicaria outra e assim por diante.

O número de pessoas entrevistadas foi definido como no mínimo 10 entrevistas tendo sido, em verdade, realizadas 20. Entretanto entendemos que o critério amostral de uma pesquisa qualitativa não pode se prender a uma questão numérica. A validade, extensão e qualidade dos testemunhos devem ser fornecidos por critérios qualitativos. O critério adotado então foi o da **saturação** (BERTAUX, 1984; MARRE, 1991). O ponto de saturação é atingido quando “as pessoas que doravante serão investigadas não acrescentarão nada extremamente significativo ao número de temas abordados. Pelo contrário, elas tendem a repetir a que as outras têm dito anteriormente” (MARRE, 1991; p:113).

A idéia inicial era entrevistar as mulheres e os maridos, obviamente daquelas que fossem casadas. Entretanto isto tomou-se praticamente impossível pois era muito difícil encontrar os homens em casa. Além disso os poucos encontrados foram reticentes em falar de seus relacionamentos conjugais. Como também aqueles que não eram convertidos não queriam falar a respeito da IURD. Optou-se em entrevistar apenas as mulheres enfocando como interpretam os seus relacionamentos conjugais e o comportamento de seus companheiros.

Com um certo tempo as residentes da área favelada escolhida para a realização das entrevistas em profundidade começaram a indicar mulheres que já haviam sido entrevistadas por mim. Sentindo ainda que o ponto de saturação em alguns temas não ter sido atingido, decidi continuar as entrevistas na outra localidade. Apenas nesta área não poderia investigar a questão da participação política pois esta não se constitui numa

## **PARTE II**

### **DESCREVENDO A IURD**

## capítulo 4

### A ORGANIZAÇÃO

Como características principais em termos da organização da IURD destaco a hierarquia centralizada na figura carismática de Edir Macedo, auto-consagrado Bispo; a não permissão da participação congregacional a nível decisório; assim como o não estabelecimento de vínculos com outras igrejas tradicionais ou mesmo interdenominacionais (autonomia) e a postura claramente anti-ecumênica.

A autoridade do Bispo Edir Macedo fundamenta-se no seu carisma pessoal. Baseado em uma experiência luminosa faz a crítica à religiosidade tradicional e torna-se mensageiro da “verdadeira fé”. Demonstrando capacidade extraordinária de organização faz crescer progressivamente o número de seguidores. Dos quais exige a entrega de suas vidas à realização da obra divina, arregimentando um verdadeiro exército de voluntários: os obreiros.

A partir de tais elementos pode-se caracterizar a organização da IURD como do tipo seita, dado fundamentar-se numa liderança carismática com forte pretensão de ser a condutora de uma renovação nos usos e costumes tradicionais religiosos (cf. WACH, 1990). Contudo, como bem observa BARROS (1995), o processo de institucionalização da IURD, apesar de não estar ainda consolidado, já tomou início a partir da nomeação do Bispo Renato Suhett para a direção da igreja no Brasil. Esta nomeação significou uma certa despersonalização da liderança que inicialmente era bem mais centrada na figura do Bispo Edir Macedo. Ao mesmo tempo a formação de um quadro administrativo e uma sistematização doutrinária também passaram a ser consideradas fundamentais à organização da IURD.

## organização interna

A hierarquia é a marca central da organização da IURD. No estado de Pernambuco, e assim o é em todos os estados onde a IURD se faz presente, tem-se uma igreja sede do estado que se desmembra em outras sedes menores. No Recife, estas estão distribuídas na região metropolitana pelo que chamo "áreas de controle". No templo sede do estado encontrei um grande número de pastores auxiliares sob o comando de um pastor líder, Pastor Waldecir. Este ainda está hierarquicamente sob a autoridade do Bispo do Nordeste, o Pastor Waldomiro Santiago<sup>15</sup>. Um ponto a ser colocado é: como uma igreja passa a ser sede de uma dada área?

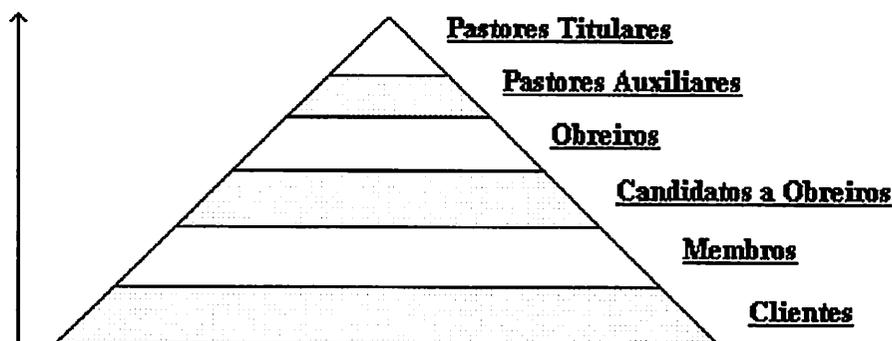
Ao que parece há uma estreita relação entre a arrecadação de dízimos e ofertas e a passagem de um templo ao status de sede. Isto envolve uma série de ganhos políticos em termos de prestígio para o pastor titular que passa a ter uma maior projeção na estrutura hierárquica da instituição. Esta possibilidade de ascensão serve como estímulo para o aperfeiçoamento de sua oratória e de estratégias de incremento do número de fiéis. Informações sobre este ponto são de difícil averiguação uma vez que os pastores são arredios a tocar no assunto dos dízimos e ofertas. As nossas impressões são fruto não da informação dos líderes. Mas daquelas obtidas, de forma indireta, através das obreiras, associadas a conversas informais com os pastores auxiliar e titular do templo estudado.

A IURD se organiza hierarquicamente em camadas. Para melhor ilustrar esta hierarquia utilizo aqui o mesmo instrumento gráfico utilizado por SANTOS (1993), a pirâmide. Farei, entretanto, algumas alterações levando em conta que de acordo com a posição mais elevada nesta hierarquia maiores exigências comportamentais são cobradas (FREESTON, 1993).

---

<sup>15</sup>Esses dados correspondentes a cargos e nomes limitam-se à época do trabalho de campo da pesquisa.

**Nível de Cobrança  
Comportamental**



Para FRESTON, na Igreja Universal, pode-se identificar, na massa de indivíduos que a frequenta, tanto clientes como aqueles que têm um maior comprometimento com os princípios morais e éticos da igreja. Fato que também observei no meu trabalho de campo. Vejamos o que o autor diz a respeito:

“A IURD é combinação de Igreja Pentecostal e agência de cura divina, pois une a preocupação com demandas particularistas com a demanda espiritual de salvação. Essa combinação aponta para uma das características mais interessantes: o relativo sectarismo. Assim como uma igreja territorial, a IURD une prestação de serviços religiosos a todos os interessados e os conceitos cristãos de compromisso e comunidade.

De acordo com um modelo de igreja, a IURD trabalha com um conceito de camadas. No nível mais baixo, oferecem-se serviços para uma clientela flutuante. No próximo nível, há os membros, mas destes ainda não se fazem muitas exigências comportamentais. Depois, vem o nível dos obreiros voluntários para quem as exigências são maiores. Finalmente o nível dos pastores pagos.” (FRESTON, 1993; p.102)

Acrescento apenas a esta particularidade da IURD, percebida por FRESTON, que as exigências comportamentais são para todos os membros, aqueles batizados. Entretanto para estes não há mecanismos de controle ou de punição como aqueles existentes nas instituições pentecostais tradicionais, como a Assembléia de Deus: restrições ao batismo, proibição em participar da Santa Ceia, denúncias de irmãos membros aos pastores, etc.. Contudo o pastor da IURD chama a atenção dos fiéis batizados lembrando que Deus também é onisciente: tudo pode ver, tudo sabe. Assim na consciência de cada um, que erra, cai o peso do pecado. É interessante aqui lembrar que a noção de pecado está relacionada com a existência de um comprometimento ético nas religiões ascéticas. Já a noção de malefício presente nas religiões mais mágicas relaciona-se à idéia de um desequilíbrio mágico pelo não cumprimento correto do ritual.(cf.WEBER, "Economia e Sociedade", 1994). Entendo que que é a primeira noção que prevalece nas falas das entrevistadas a respeito de suas crenças, que serão discutidas nos capítulos seguintes.

Se não há mecanismos rigorosos de controle comportamental a nível dos clientes e membros; há a nível dos obreiros e candidatos à esta função um maior rigor na cobrança por um comportamento mais ascético. A cobrança na postura e disciplina ascéticas dos obreiros são realizadas nas reuniões semanais entre os pastores (titular e auxiliar), obreiros e candidatos. A exigência a este nível se faz eficaz da seguinte forma: só aqueles que têm um testemunho forte e se sobressaem, em termos de capacidade de evangelização, podem passar de candidatos para obreiros. Exemplo deste rigor é o caso de "Severina", candidata à obreira, que ainda não pode exercer esta função pois tem sérios problemas conjugais. Aos obreiros, por sua vez, o pastor, na oportunidade das reuniões, chama a atenção daqueles mais relapsos no cumprimento de seus deveres. Uma das obreiras entrevistadas, falando deste seu compromisso com a igreja, interpretou este como uma forma de se colocar diferente daqueles que estão perdidos no mundo fazendo a vontade do demônio. Pois se ela é uma mulher de Deus, ela deve

ser diferente: não deve beber; não deve fumar; deve ter uma boa relação conjugal, deve ser próspera e ter muita saúde. Pude perceber que a importância de tudo isso está no fato das obreiras serem como uma espécie de "carta de apresentação da IURD". Ou seja, o bom testemunho dos obreiros servem como argumentação fundamental no discurso proselitista da Igreja Universal.

Devo ressaltar que apesar de ser mais evidente, dentre todas as entrevistadas, o maior compromisso com os princípios defendidos pela IURD entre aquelas mulheres que se disseram obreiras, pude encontrar no discurso de outras entrevistadas, simples membros, senão o mesmo nível de comprometimento, um discurso bastante ascético. Esta mesma impressão de que na IURD há uma formação de uma comunidade, no sentido de um compromisso ético-religioso com a proposta da igreja, é relatada por BARROS:

"Do estímulo a formação de membros, surge um fato novo: A Igreja Universal, diferentemente de várias igrejas neopentecostais\_ cf. as características descritas por César (1992) \_, está formando uma comunidade religiosa. Há um grupo de fiéis, que independentemente das reuniões temáticas \_ de cura, libertação, prosperidade, etc -, comparece frequentemente à igreja para expressar sua fé (através de cantos e orações) e receber ensinamentos doutrinários. Este grupo constitui o que Durkheim (1990) definiu como "comunidade moral" " (BARROS, 1995: 45)

Em verdade das 20 entrevistadas 9 eram obreiras ou candidatas, 9 membros e 2 não eram batizadas. Entre as que se disseram batizadas apenas uma ( "Ivonete", casada, com filhos) não apresentou em seu discurso a valorização na transformação no estilo de vida para um mais ascético.

FRESTON (1993), por sua vez, entende que a verdadeira comunidade na IURD é formada pelos candidatos a obreiros, obreiros, pastores auxiliares e titulares. Reforçando esta impressão pude perceber, quando do trabalho em campo, que são

entre os obreiros que mais frequentemente são estabelecidas relações de amizade mais estreitas. Foi recorrente encontrar nas casas de obreiras outras obreiras fazendo-lhes visitas. Fato este não observado nas residências daquelas que eram simples membros. Assim como eram as obreiras que mais frequentemente faziam citações de textos bíblicos e que tinham maior facilidade em indicar um número maior de conhecidos que frequentavam a IURD. O que de fato demonstra maior assiduidade e entrosamento com as atividades e pensamento da igreja.

A respeito do perfil dos pastores, observei que em geral são bastante jovens, solteiros ou recém-casados. Apesar desta aproximação distanciam-se pelo passado religioso, pela passagem ou não por seminários de estudos bíblicos e pelo estado de origem. A essa diversidade combina-se uma estrutura padronizada dos cultos ao mesmo tempo que o estilo pessoal do Bispo Edir Macedo é por eles copiado. A padronização dos cultos parece receber atenção especial pelos líderes da Universal. Em conversa informal o Pastor titular do templo estudado, falou da sua trajetória de conversão à IURD, demonstrando grande força de vontade e ambição com respeito ao crescimento da sua igreja. Um dos pontos que considerava importante na sua tarefa era manter o seu templo o mais próximo possível do padrão da Igreja Universal.

Um outro fato que contribui para a manutenção do "padrão IURD" é a transferência programada de pastores entre os diversos templos da Igreja Universal. O que evita que um pastor imprima um estilo pessoal naquele templo que está "locado". Normalmente um pastor permanece num mesmo templo entre um e dois anos no máximo.

Uma outra razão das transferências de pastores, além da manutenção do padrão, parece ser a de evitar que se estabeleçam relações mais aproximadas entre o pastor e a comunidade e conseqüentemente o surgimento de um novo líder. O que lembra bastante o sistema de transferências entre os oficiais militares.

Quanto aos obreiros, a grande maioria é de camadas sociais baixas. Mas tive conhecimento de alguns de classe média baixa. Um outro dado quanto aos obreiros é a presença recorrente de casais ( marido e mulher) exercendo esta função<sup>16</sup>.

A ascensão na hierarquia, pelo que observei na igreja estudada, parece envolver carisma, capacidade de oratória e de evangelizar, e ter um testemunho forte. Esses fatores perpassam não só a ascensão de membros a obreiros como destes a pastor auxiliar e deste a pastor titular.

O tipo de organização hierárquica parece facilitar o controle centralizado e as constantes mudanças de amplitude nacional seja no seu organograma, direcionamento das campanhas, pregação, etc. Segundo ORTIZ (1978), numa situação de mercado esse de tipo organização viabiliza a padronização interna na manufatura do produto religioso. Entendo que é este modelo organizacional que permite a IURD atender de forma global demandas particulares sendo por isto considerada por muitos autores como uma "religião de massa".

---

<sup>16</sup>Este fato também foi observado por SANTOS (1993)

## capítulo 5

### O Culto

**segunda-feira:** oração pela prosperidade \_ corrente dos empresários

**terça-feira:** oração pela saúde \_ manto sagrado e corrente da rosa unguida

**quarta-feira:** encontro com Jesus \_ reunião de membros

**quinta-feira :** orações pela família \_ incenso sagrado

**sexta-feira :** orações de libertação \_ corrente da fé

**sábado :** corrente da revolta

**domingo:** corrente do Espírito Santo

É assim em todo o país \_ em busca da libertação do sofrimento muitos recorrem à IURD onde são realizados cultos três vezes ao dia ( às 8:00, às 15:00 e às 19:00 horas). As pessoas chegam a um templo da IURD e são prontamente atendidas seja por obreiros, pastor auxiliar ou titular. De acordo com os seus problemas recebem conselhos práticos em termos de relacionamento com os familiares e vizinhos e encaminhamentos a correntes. As correntes são assim prescritas, misto de novena e receita mágica, como uma espécie de fórmula: comparecer à igreja nos dias específicos para a libertação do sofrimento particular (saúde, encosto, falta de dinheiro, amor, etc) sete semanas seguidas, às vezes doze. Falhando um dia, terá que recomeçar tudo de novo. Adverte-se que se houver falha, o demônio, causador daquele mal, para não dizer de todos os males, agirá com maior força. Recomenda-se também as quartas e domingos para se sentir a presença do Senhor em suas vidas.

Não se exige compromisso imediato. Ao contrário na propaganda da televisão o pastor convoca a todos os sofredores: católicos, evangélicos, espíritas, não importa crença ou religião. Não se exige exclusividade, apenas fé e a realização das ofertas. Mas ao longo dos cultos a evangelização é feita e o proselitismo revelado: o pastor realça os benefícios e a facilidade para se alcançar as bênçãos desejadas quando se é membro da IURD, pois quem vive no mundo vive se sujando e quem é crente, como os da Assembléia de Deus, não pratica a fé como deve ser feita.

Os cultos são realizados três vezes ao dia seguindo um padrão nacional com duração de pelo menos uma hora. A cada dia é dada uma ênfase a um determinado tipo de problema e sua corrente específica. Em especial aos dias segundas e terças pude notar uma variação no perfil da clientela. As segundas (corrente dos empresários) parece atrair mais aqueles afiliados pertencentes aos extratos mais remediados. Já às terças (corrente da saúde) concentra-se a massa de despossuídos. Este fato permite traçar um paralelo com os terreiros de Umbanda, onde se pode encontrar uma variedade de cultos oferecidos: noite de ciganos, catimbó-jurema, etc. e uma mesma variação no perfil sócio-econômico da clientela. Essa impressão encontra correspondência na fala de uma informante, diretora de escola pública, formada em ciências sociais pela UFPE, que nos disse preferir ir às segundas à IURD, pois às terças é muito “misturado”, tem muita gente pobre, miserável cheias de problema de saúde e o ambiente é muito carregado. Mas mesmo assim vai às terças-feiras para receber a rosa ungida ( corrente em que são distribuídas rosas unguidas de grande poder milagroso pelos pastores).

## **um culto típico**

Antes de descrever o que seria um culto típico na IURD. É bom salientar que apesar da Universal oferecer correntes específicas para a libertação de cada tipo de problema, a cura perpassa todas as reuniões <sup>17</sup> .

Um outro ponto que deve ser salientado é que a intensidade do fervor também varia de acordo com os dias da semana. Assim coloco aqui, de forma sumária, o que seria mais característico em cada dia, para depois descrever o que seria um culto típico na IURD. Contudo devo ressaltar que dividir o culto em partes é tarefa difícil e corre-se o risco de esteriotipá-lo. Em verdade as diversas situações ritualísticas, que permeiam o culto do início ao fim, ganham uma certa variação de acordo com as “campanhas” promovidas pela igreja. O exercício que faço aqui, devo deixar claro, é apenas didático.

**segunda-feira:** ênfase na libertação do trabalho assalariado; fervor emocional moderado em relação às sextas feiras, quintas e sábados.

**terça-feira:** ênfase nas curas; fervor emocional mais forte que nas segundas. Distribuição da “rosa ungida”.

**quarta-feira:** ênfase nos louvores; dia de mais agradecer que pedir; maior presença de leituras de textos bíblicos. Dia de se ir à igreja em jejum. Dia de grande entusiasmo, emoção, alegria. Os fiéis parecem se sentir mais confortados e certos de que estão mais próximos do Espírito Santo.

**quinta-feira:** ênfase na libertação dos problemas familiares. Concentrações mentais a favor da família. Cada fiel volta-se na direção de suas casas com os braços estendidos nesta direção pra mandar forças positivas para o seu lar. Deveres dos homens e mulheres de Deus são ressaltados em termos da relação conjugal e familiar. O fervor emocional já é mais intenso.

---

<sup>17</sup> Reunião é o termo que os pastores e afiliados preferem chamar os cultos da IURD.

**sexta-feira:** relacionam este dia com as práticas de “trabalhos” de macumba. Dias de expulsar os demônios. Dia da libertação do mal. Fervor emocional mais intenso, mais agitação e barulho. Maior frequência de casos de manifestações demoníacas.

**sábado:** dia em que se rebela contra a situação de sofrimento. Aqueles que têm o coração limpo exigem do Senhor a transformação de suas vidas. Há aqui, como ocorre nas segundas-feiras, uma certa ênfase na prosperidade. Por meio da manifestação emocional, batidas de pé, murros nas paredes, etc., expressam a revolta com a situação de sofrimento.

**domingo:** Assim como a quarta, dia de se ir pela manhã à igreja, em jejum, louvar a Jesus. Agradecer. Dia de aprofundar os conhecimentos bíblicos e sentir a presença do Espírito Santo.

Chegando-se cedo à igreja costumam os fiéis orar de joelhos em concentração, bem ao estilo católico. Ao fundo pode-se ouvir músicas instrumentais melódicas que parece ter por função apaziguar o espírito dos que ali chegam. A música ao longo do culto vai ganhando mais intensidade, tomando-se apoteótica. A cada parte do culto, um fundo musical adequado que ajuda a intensificar as emoções. O que dá um contorno de espetáculo aos cultos.

Iniciada a reunião, o pastor saúda a todos presentes: membros e visitantes. Pede que todos em pé com olhos fechados, mãos no coração orem para que o Senhor perdoe e tenha piedade daqueles que sofrem. Pastor e obreiros andam de um lado para outro intensificando a oração verbal e gestualmente com palavras e expressões corporais de insatisfação e autoridade. Clama para que Jesus toque o coração dos irmãos que já não suportam tanto sofrimento. Demonstrando toda a piedade e vontade

em ajudar os presentes o pastor clama. Clama pelo perdão de seus fiéis; clama pela libertação do sofrimento, da doença, da pobreza, etc.

Logo em seguida a este momento de grande apelo emocional, controlando a situação o pastor passa para outra fase do culto: louvor ao Senhor quando se canta muito e batem-se muitas palmas. Seguido ao louvor faz-se a leitura dos textos bíblicos enfatizando-se a abnegação das coisas materiais em favor do Senhor e de Sua obra, a humildade, o perdão, a obediência aos pais, ao esposo e sobretudo a Jesus Cristo nosso Senhor. É comum o pastor dar exemplos práticos e cotidianos bem ao alcance da compreensão dos menos letrados. O pastor também se utiliza de recursos "didáticos" finalizando os exemplos ou lições sobre o que é "certo ou errado de se fazer" com perguntas que ele mesmo responde. Algumas vezes, ou melhor quase sempre termina o que diz com "Certo pessoal?", "Amém, pessoal?" ou "Uma salva de palmas para Jesus!". Através da leitura da bíblia - um dos textos mais citados é a passagem do sacrifício de Abraão - são justificados e valorizados o pagamento do dízimo e a realização das ofertas, a importância em freqüentar assiduamente a IURD com exclusividade, o batismo nas águas, etc.

Louvor outra vez. Agora o pastor, assumindo novamente a centralidade do drama, se coloca como o mediador entre o fiel e Deus. Com voz compassada que se torna logo em frenética, exige que o Senhor demonstre todo o seu poder. Que prove que é um Deus vivo e não morto de pau ou barro. O pastor agora no auge do culto joga-se de joelhos em frente ao crucifixo e clama novamente. Não mais pelo perdão, mas pela libertação do mal, do demônio causador de todo o sofrimento. Pastor, obreiros e fiéis exigem a libertação, exigem uma transformação em suas vidas e de seus familiares. Carteiras de trabalho, retratos, roupas, objetos pessoais são erguidos para o alto e concentrações são feitas em seu favor.

Os fiéis com as mãos para o alto, batem pé, esmurram parede, bancos, demonstrando toda a insatisfação com a situação pessoal. Todos falam, gritam, choram, clamam. Obreiros andam de um lado para o outro intensificando o fervor emocional. A palavra de ordem é a libertação. Os fiéis movem as mãos da cabeça para o alto gritando: “sai!”. Nestes momentos podem ocorrer manifestações do demônio (possessão) que é prontamente exorcizado.

Volta a centralidade do drama o pastor. Agora para falar das dificuldades financeiras que a igreja tem passado, a conta de luz para pagar, roupas novas para os obreiros, conta de telefone, água, conserto dos ventiladores, do telhado, pneu para o carro do pastor, etc. Em meio a essa justificativa prática também o pastor vai lembrar que “é dando que se recebe”, que “é plantando que se colhe” e quem dá de coração recebe em dobro. Nestes momentos também são realizados “leilões” de bíblias, discos evangélicos, etc. Os leilões começam com o pedido de uma quantia bem superior ao valor comercial do objeto em leilão. Observamos que há uma sensação de prestígio e status ao se fazer ofertas de grande valor. O pastor chama atenção de todos para a capacidade de abnegação e grande demonstração de fé daquele que ofertou tão generosamente, que sem sombra de dúvida foi tocado pelo Senhor Deus. Neste momento também é feito o pagamento do dízimo e ofertas e novos envelopes são pegos. O pastor também aproveita para dar as últimas notícias sobre a igreja, sobre o bispo Edir Macedo, etc. Novas conversões de pessoas famosas são anunciadas. São lembradas também as novas campanhas e encontros grandiosos.

Louvor para encerrar. Finalizado o culto quem quiser consultar-se em particular com o pastor poderá ainda fazê-lo. Caso o pastor titular tenha algum compromisso, o pastor auxiliar assumirá esta tarefa. Pode-se ainda pedir unções e benzeções personalizadas, etc.

Observei que o tom do culto variava do pastor titular para o pastor auxiliar, mas a estrutura do culto é sempre a mesma. A variação estava na ênfase no novo ou velho

testamento segundo o pastor que realiza o culto. O pastor titular em geral falava em amor e perdão, já o pastor auxiliar no castigo, num Deus irado. Mas ao perguntar, na oportunidade da aplicação dos questionários, aos entrevistados de sua preferência quanto a um pastor ou outro a resposta era sempre evasiva.

## capítulo 6

### A PREGAÇÃO (as crenças)

“O dinheiro é uma ferramenta sagrada usada na obra de Deus. Ele é o dono de todas as coisas, mas nós somos os seus sócios nos seus empreendimentos. Dessa maneira, o dinheiro, que é humano, deve ser a nossa participação, enquanto que o poder espiritual e os milagres, que são divinos, são a participação de Deus. “ (Macedo, Vida com Abundância, p:75)

“Honra ao senhor com teus bens, e com as primícias de toda a tua renda; e se encherão fartamente os teus celeiros, e transbordarão de vinhos os teus lagares” (Provérbios 3:9, 10)

Aqui as palavras e expressões utilizadas serão o mais possível aproximadas daquelas utilizadas usualmente nos cultos pelos pastores e pelo Bispo Edir Macedo em suas publicações.

Toda a pregação da IURD está centrada na crítica à religiosidade tradicional do brasileiro. Para o Bispo Edir Macedo as religiões estão mais preocupadas no conhecimento teológico, na reflexão sobre a fé do que viver a própria fé<sup>18</sup>. Este tipo de postura, de acordo com o Bispo, leva a ênfases dogmáticas divergentes e conflitantes, gerando discórdia, rupturas e o fanatismo. As religiões racionalizam o que não é para racionalizar. A aproximação com Deus foge à lógica racional, está além da nossa compreensão. Aproximamo-nos do Senhor com o coração e com o nosso amor e não

---

<sup>18</sup> A IURD, por sua vez, para o Bispo Edir Macedo não é religião mas apenas uma Igreja que segue Jesus.

pela razão. O catolicismo, o protestantismo, o pentecostalismo esquecem que além de salvar e batizar, o Espírito Santo também liberta. Liberta de todo sofrimento, seja ele qual for. Para o Bispo Edir Macedo o momento não é de ecumenismo, mas de união dos cristãos contra o demônio. Ou seja, promover uma "guerra santa". (MACEDO, "A Libertação da Teologia", sd)

Devemos ser felizes em plenitude total. Ao deixarmos de viver a fé para refletir sobre ela, tomamos a nossa relação com o Senhor "fútil" pois da prática da fé surgem obras, mas do seu estudo só brotam heresias e conflitos. O evangelho não deve ser compreendido como um conjunto de doutrinas, mas como o poder de Deus. Estabelece-se aqui a diferença entre ser cristão e ser religioso. Este preocupado em se apegar as suas certezas dogmáticas, torna-se um fanático pois entende que só a sua religião é a correta. Vive no sofrimento, pois não pratica a fé como deve ser feita. Não há libertação. Já o cristão vive a fé e dela obtém frutos. A fé é viabilizada e se realiza pela emoção e intuição. O cristão segue a Jesus com o coração, por amor. Não se atém a proibições mas a conveniências. Como diz o Bispo Edir Macedo "Tudo é lícito, mas nem tudo convém!". Devemos escolher o que nos convém e não porque é proibido. (Ibdem)

Assim de um lado está a teologia com suas doutrinas, proibições, racionalismo, não utilitarismo da fé (fé inútil), a opressão; e do outro, o cristão, a experiência da fé viva, o instinto e a emoção, o utilitarismo da fé, o amor, a conveniência, a libertação.

Deus nos quer felizes. Mas se devemos, se temos o direito de sermos felizes espiritual, física e financeiramente por que muitos vivem em sofrimento? A resposta é simples e única: estamos fazendo a vontade do demônio: estamos bebendo, nos prostituindo, freqüentando religiões afro e orientais, cultuando imagens, etc. Melhor explicando: o homem foi expulso do paraíso por ter pecado, mas Jesus pagou pela nossa culpa nos dando novamente o direito de voltarmos ao Jardim da Abundância de Deus. O sacrifício de Jesus viabiliza, assim o retorno à comunhão com Deus. É o caminho de volta à vida em abundância (como no paraíso).

Para o sofrimento só há duas explicações: ou estamos fazendo a vontade do demo; ou não queremos (ou não sabemos) nos apossar daquilo que Ele nos prometeu. Se quisermos, devemos cobrar. Mas só o bom cristão pode fazê-lo. Deus reserva ao bom cristão o direito de ser feliz: espiritual, física e financeiramente. Como conseguir? Antes de tudo é preciso se libertar. Macedo indica os passos do caminho da libertação: 1) Aceitar de fato o Senhor Jesus como o único salvador; 2) Participar das reuniões de libertação; 3) Ser batizado; 4) Buscar o batismo com o Espírito Santo; 5) Andar em santidade; 6) Ler a bíblia diariamente; 7) Evitar as más companhias; 8) Frequentar reuniões de membros; 9) Ser fiel nos dízimos e nas ofertas; 10) Orar sem cessar e vigiar. (MACEDO, "Orixás, Caboclos e Guias", 1993:146-53)

Assim o Senhor nos quer ricos, alegres com saúde. Se não o somos é porque estamos afastados dEle. Deus nos deu o livre arbítrio para fazermos a escolha: entre o demo e ele; entre o mal e o bem. Ou em outras palavras entre a abundância e o sofrimento. Mas antes de tudo é preciso ter fé. Ter fé é ter poder. O que Macedo chama de fé "possuidora". Desenvolvemos a nossa fé através da palavra e através dela tomamos o conhecimento dos direitos de um cristão, ou seja o cristão verdadeiro, aquele que pratica os 10 passos, é co-herdeiro de Jesus, dono de todo ouro e de toda prata. Todo cristão tem o direito de reclamar a sua herança. Assim diz Macedo "dizer que Deus não nos pode dar o que ele mesmo prometeu é, além de falta de fé, um grande desrespeito ao nosso pai." Além dessa fé possuidora, é preciso desenvolver a fé "vitoriosa". O que significa não só dá o testemunho de tudo o que Deus faz, mas confessar só vitórias, nada de derrotas pois confessar derrotas antes que aconteçam só leva à própria derrota. Assim alguém que diz que está doente, que não está progredindo, não é um verdadeiro cristão pois não tem fé. E se não tem fé será sempre um derrotado, escravo do diabo. (MACEDO, "Vida com Abundância", 1990)

A vontade de Deus é uma só: que o homem participe de sua obra evangelizando e ganhando almas para ele e que viva em abundância. Isto é viver no Reino de Deus. Para Macedo isto é o mesmo que uma sociedade entre o homem e Deus. O homem faz a sua parte colaborando com a obra do Senhor (evangelizando e dando contribuições financeiras) e o Senhor faz a dEle oferecendo uma vida em abundância aqui na terra.

## capítulo 7

### Os Ritos<sup>19</sup>

#### A IURD e SEUS RITOS: Emoção, Magia , Ética e Racionalização

Choro, risos, lágrimas de alegria e tristeza, batidas de pé e mão, revolta e agradecimento, movimentos rítmicos... euforia. Barulho, muito barulho. Expressão coletiva de emoções e afetos individuais. Cada um dos fiéis com sua história particular de sofrimento ou de benção atingida. Fusão de desesperos e alegrias particulares numa manifestação coletiva de esperança. Cura, paz, amor e prosperidade.

A esse emocionalismo aliam-se as práticas de abençoar objetos pessoais, jejuns, unções, exorcismo, imposição de mãos, “benzenção” com folha de arruda, uso de fitas semelhantes ao Senhor do Bomfim, etc. Tudo isso é o que chamam de “praticar a fé como deve ser feita.” É assim que se aproxima, que se chega ao divino, que se alcança Jesus.

A partir da observação desses rituais pode-se classificar o tipo de relação com o divino nessa denominação religiosa como essencialmente mágica. Por outro lado, sabe-se que mesmo as religiões que se tornaram mais racionalizadas conservaram elementos mágicos e emocionais em seus sistemas de práticas e crenças (cf. THOMAS, 1991). Entendo assim que é preciso, para melhor compreensão do fenômeno, contrastar essas práticas rituais com a interpretação do fiel, levando em conta se há influência destas em

---

<sup>19</sup>Aqui darei espaço apenas aqueles ritos que percebi como de maior repercussão para os fiéis. A Santa Ceia realizada na primeira segunda-feira de todo mês não tem o caráter de controle e punição para aqueles que são desviados como o é na Assembléia de Deus. Tanto é assim que o Pastor me permitiu participar deste ritual sabendo ele que eu não era membro da IURD.

sua vida cotidiana. Assim como situar, ou melhor, definir a forma da experiência religiosa vivenciada por ele.

## **transe , êxtase e possessão**

O transe tem sido conceituado por diversos autores por duas dimensões que o constituem: a dimensão psicológica, que se refere a estados modificados de consciência; e a dimensão social, ou seja circunstâncias sociais específicas que determinam formas culturais diversas desses estados (LAPASSADE, 1990). O autor do livro "La musique et la transe", G. ROUGET (1990), distingue transe do êxtase pela forma de indução. O êxtase seria induzido pela privação sensorial, silêncio, solidão e imobilidade. Enquanto que o transe seria pela hiper estimulação, música, dança, enfim pela efervescência social. Esta distinção baseia-se na construção de tipos ideais pois na realidade concreta as duas formas de indução estão associadas. MOTTA (1990) sugere nova distinção, pois ao ROUGET diferenciar transe e êxtase pela forma de indução está-se privilegiando características e fatores exteriores ao próprio fenômeno e dessa forma, uma vez que a diferença está então situada no exterior (indução), o resultado seria o mesmo. Assim como LAPASSADE<sup>20</sup>(1990), MOTTA (1990) considera o êxtase como uma categoria de transe ao lado da possessão. Estes dois tipos de transe são assim diferenciados por MOTTA (1991) :

"... é irrelevante que o transe de êxtase resulte do silêncio e da privação sensorial, ou, ao contrário, da festa, da dança e do excesso de sons. O essencial é que constitua uma experiência durante a qual o sujeito se encontre a tal ponto compenetrado da imagem ou da idéia de seu deus (ou da força que vai possuí-lo, como quer que seja definida) que suas faculdades (inteligência, imaginação, afeto,

---

<sup>20</sup> G.LAPASSADE (1990) no livro "La Transe" considera três formas de transe: transe de êxtase, transe de possessão e transe de visão.

emoções, etc) tomam-se por assim dizer sobrecarregadas pelo excesso, irradiação ou brilho daquela mensagem e por algum tempo interrompem seu funcionamento normal. O transe de êxtase por conseguinte, ocorre, ou tende a ocorrer, no plano da intuição supra-discussiva (sobre este último conceito ver Maritain 1966). Assim compreendido, torna-se fácil concluir que o transe de êxtase tende a anular, ao menos por algum tempo, a produção e a transmissão de mensagens verbais, embora nada impeça, como é constante na literatura especializada, que o sujeito emita sons inarticulados ou mesmo palavras e frases soltas, muitas vezes a exclamação do louvor ou a proclamação da glória do deus ou da força que se supõe estar atuando. No que denomino simples possessão, ou transe de possessão, o sujeito cai também sob o domínio de um deus, entidade, força, etc. Mas, sem nem falar na possessão que não conduz ao transe, mas a uma doença ou a algum outro efeito físico ou moral, mais ou menos correspondendo ao encosto de nossos xangozistas e juremeiros (ver ainda Lewis 1971 sobre a possessão lato ou mesmo *latissimo sensu*), o transe de possessão \_ dentro do qual pode-se distinguir muitas variedades \_ se caracteriza essencialmente pelo fato de que uma outra personalidade se manifesta no sujeito, mas com plena possessão de raciocínio e da articulação vocabular, embora muitas vezes utilizando arrazoados léxicos, estilos e outras particularidades inteiramente diversas das da personalidade básica do sujeito.” (MOTTA, 1991: 58)

Fico aqui com a conceituação de MOTTA para apreensão do fenômeno do transe na IURD. Entendo que a estrutura do culto da IURD viabiliza dois tipos de experiências com o sobrenatural: o transe de possessão e uma outra experiência de grande intensidade emocional que por ora chamo de “êxtase”. Este toma mais o caráter de uma exacerbação afetiva que propriamente um transe. Deve-se ficar claro aqui que tanto uma como outra experiência tomam nuances particulares e diferentes daquelas que ocorrem nas religiões afro-brasileiras estudadas por MOTTA (1977, 1988, 1991) pois situam-se em contextos sócio-religiosos diversos.

## transe de possessão

O transe de possessão que ocorre na IURD é demoníaco, assim caracterizado pelos fiéis. A conduta frente a ele é terapêutica: o exorcismo. Este tipo de representação e tratamento é bem característico das religiões de tradição judaico-cristã. A possessão é vista como moralmente negativa e indesejada, apesar de ser de grande importância para a reafirmação dos valores positivos colocados em seu contraste. Nas entrevistas em profundidade é comum as entrevistadas se referirem a este fenômeno como “coisa feia”, “horrível mesmo”. Expressando isto muito bem reproduzo aqui a fala de dona “Lourdes”:

“Meu filho mesmo. Meu filho tinha... agente nem sabia que ele tinha esse demônio. Ele tinha um demônio horrível... Ele chegou entrou na Universal... quando nas primeiras orações... ele se manifestou com o demônio... foiiii... eu nem sabia que tinha um demônio na vida dele. Eu pensava que isso era coisa boa, mas num era. Um demônio que botava uma língua deste tamanho do lado de fora... e o pescoço dele fazia isso (faz um gesto mostrando como se o pescoço aumentasse de volume). Era horrível... entendeu? Era horrível mesmo. Ele rolava no chão pra tudo quanto é lado... Ele passou duas semanas pra se libertar desse demônio...”  
(Lourdes, casada, com filhos)

Geralmente atribui-se como causa à incorporação do demônio, ou dos demônios a vida no mundo onde as pessoas se sujam. As entidades demoníacas são os deuses das religiões afro-brasileiras e outras entidades e forças malignas: Pombagira, Tranca-rua, Zé Pilintra, etc. Como foi visto, em capítulo anterior, essa prática de endemonizar o outro pode ser entendida como uma estratégia de inserção num mercado concorrencial de bens e serviços mágico-religiosos.

Na estrutura do culto, como também já foi visto em capítulo anterior, há momentos em que o pastor evoca o poder de Deus para libertar aqueles indivíduos ali presentes e por extensão seus parentes da opressão do demônio e de outras forças negativas como: mau olhado, inveja, etc. Momento este de grande agitação pois não só o pastor clama por tal ação divina, como fiéis e obreiros também o fazem. As pessoas se “auto-exorcizam” gritando “sai!” e “queima!”, fazendo movimentos com as mãos e braços que partem da cabeça para o alto. Apesar de ter observado, de forma sistemática os cultos da IURD por três meses, fora as observações assistemáticas, não observei com grande freqüência as manifestações demoníacas. Ao mesmo tempo o percentual de respostas aos questionários que relatam afirmativamente tal experiência é de 19,2%.

TABELA 1: Experiência de Possessão Demoníaca entre os frequentadores do Templo Estudado, 1993-94.

EXPERIÊNCIA	FREQÜÊNCIA	PERCENTUAL	TOTAL
<b>POSSESSÃO</b>			
SIM	10	19,2%	19,2%
NÃO	42	80,8%	100,0%
<b>TOTAL</b>	<b>52</b>	<b>100,0%</b>	

total de casos válidos: 52 ; missing (sem resposta): 0 (0,0%)

Um ponto importante. Ao entrevistar algumas mulheres que relataram ter passado pela experiência da possessão demoníaca todas afirmaram não lembrar de nada. Mas sabem que foi “horível” pois ficaram sabendo do acontecido através de obreiros e amigas. Por outro lado, acredita-se que se pode estar possuído pelo demônio sem que este se manifeste como diz “Sandra”:

“Sandra” você já foi endemoniada?)

“Já, mas não baixou espírito não. Porque nem todo demônio baixa. Ele se manifesta em você... vamos supor: você chega em casa tem uma pessoa super perturbada em casa “parentemente” pra você. Então você se perturba. Então você fica agressiva, você fica de qualquer jeito. Então você tá manifestada. Agora manifestada de outra maneira... não é feita aquela que chega ali. Então essas pessoas assim pra se libertar é mais difícil. São mais difícil dessas pessoa se tratar. Essas pessoas que baixa mesmo o espírito lá são mais fácil de ser tratada. E essas pessoas que dizem que não tem espírito são mais difícil porque ela não acredita que tem espírito.” (Sandra, casada, com filhos, obreira)

Os casos de manifestação são mais comuns nos dias de libertação, às sextas-feiras. O que não impede que ocorram em outros dias. Havendo a manifestação, o pastor atua, assume a centralidade no drama ali vivido e caso tenha mais de uma possessão obreiros e obreiras estão ali para exorcizar também. Agora o Pastor demonstrará a todos o poder de Deus, aproveitando para descredenciar o Catolicismo e seus santos como legítimos representantes do Senhor. O possuído, que agora tem a sua personalidade controlada e sobrepujada por alguma outra, será entrevistado por um homem de Deus, destemido e poderoso: o pastor. Este fará perguntas sobre o que ele, o demônio, tem causado na vida daquele que tem oprimido.

Em geral, o demo assume os comportamentos moralmente negativos cometidos pelo oprimido, sua vítima: bebida, violência, intriga, etc. O seu interlocutor aproveitará também para esclarecer aos presentes que as fitas do Senhor do Bomfim, as imagens católicas, as velas, etc. “é tudo coisa do demônio” que ali confirma ao ser perguntado. Os santos católicos são evocados para derrotar, exorcizar aquela criatura demoníaca, que fala e age de forma despudorada e apresenta aspecto físico transfigurado. Mas o exorcismo só se realiza em nome do Senhor, Jesus Cristo, através do Pastor que humilha e trata de forma jocosa o demônio diante todos os presentes.

O poder do pastor e do próprio ambiente da igreja, que está repleto do Espírito Santo, intimida o demônio. Este ao se manifestar já se apresenta subjugado com as mãos amarradas para trás. Daí a expressão: “Tá amarrado!” muito utilizada pelos fiéis. Esta expressão é também usada cotidianamente para afastar as forças negativas. É muito comum encontrar cartazes nas casas dos fiéis da IURD onde se ler: “Tá Amarrado Olho Grande!”<sup>21</sup>. Esta expressão é também usada quando de uma situação em que se pensa está sendo influenciada pelo demônio. Neste caso os fiéis dizem: “Tá amarrado!”, em tom de autoridade de quem tem o poder do Espírito Santo, para neutralizar a má influência da força negativa ali presente.

Essas práticas de caráter mágico que visam a proteção do fiel contra forças malignas, como os cartazes do tipo “Tá Amarrado Olho Grande”, benzeções, exorcismos e o uso de fitas semelhantes ao do Senhor do Bomfim, não garantem por si só eficácia. Para que esta “magia” surta efeito é preciso que haja por parte do fiel um comprometimento ético-religioso com os valores e princípios defendidos pela IURD. A libertação do mal só se realiza em sua plenitude se ele, o fiel, além de realizar essas práticas seguir os dez passos recomendados por Edir Macedo, já vistos no capítulo sobre a pregação. A ênfase àqueles aspectos mágicos sem o abandono aos vícios, jogos, prostituição etc é constantemente criticada pelos pastores nos cultos e também encontra em muitos fiéis mais comprometidos com os princípios da IURD uma forte objeção e ironia. A fala da obreira “Maria” é exemplar:

(Maria, eu queria que você falasse um pouco sobre o Salmo 91. Por que toda casa em que eu vou tem este salmo pregado na parede?)

“Tem pessoas que tem como uma defesa. Ela abre a Bíblia, mas é uma vida toda errada, mente, rouba, pinta e borda. Mas tá lá o “Salmo”. Por que ele (ela se refere ao salmo) diz *O que habita no escondinjo do altíssimo, e descansa à*

<sup>21</sup> Segundo a obreira Sandra, essa expressão e a confecção dos cartazes correspondem a uma das campanhas da igreja realizada há um certo tempo atrás. É comum a IURD realizar campanhas onde são utilizados símbolos de grande conteúdo mágico-religioso.

*sombra do Onipotente, diz ao Senhor : Meu refúgio e meu baluarte, Deus meu, em quem confio. Pois ele te livrará do laço do passarinho, e da peste perniciososa.*

Então ela pensa que tando aberta a Bíblia, vai defendê-lo. Vai guardar ela de todo mal. Mas o que habita é o que faz a vontade de Deus. É o que procura praticar e temer a Deus, andar nos caminhos de Deus. É esse daí o que habita, é esse aí.” (Maria, casada, sem filhos, obreira)

Refletindo essa mesma importância à conduta moral dos afiliados, encontrada nos discursos das entrevistadas, mais recentemente o Bispo Edir Macedo vem externando uma maior preocupação com a qualidade do testemunho de seus seguidores. Seja nas suas aparições na TV ou rádio, seja nas publicações da “Folha Universal” quando faz verdadeiras preleções da necessidade de uma conduta mais ascética por aqueles que crêem em Deus e desejam se salvar. Reproduzo aqui uma de suas falas:

“ Muitos de nós, conhecemos pessoas dizendo-se cristãs, membros da igreja, e que praticam coisas erradas, fazendo tudo que desagrada ao nosso Deus. Frente a esse tipo de situação, a primeira reação é ficar surpreso, não acreditar. Mas as pessoas que praticam todo tipo de iniquidade, ainda não nasceram do espírito, continuam vivendo no pecado. São cristãos feitos em tubo de ensaio. Produzidos em laboratórios. Não tiveram uma experiência com Deus. Talvez tenham recebido uma cura ou uma benção, mas não tiveram ainda um encontro verdadeiro. Não se renderam ao Senhor Jesus nem ao conhecimento das coisas de Deus, e de Sua Palavra. Esse tipo de pessoa conhece muito sobre Deus, faz orações mas não é nascido do Espírito Santo.” (MACEDO, “Inclinação para as coisas da carne, um perigo real em nossas igrejas”, Folha Universal, 24 setembro, 1995)

Assim a IURD mistura práticas emocionais e mágicas com certa preocupação com a regulamentação ético-religiosa de seus afiliados. Preocupação não só presente a nível de sua liderança mais alta, mas também entre os seus simples fiéis.

## transe de êxtase?

O que vamos chamar aqui de experiência extática de forma alguma se realiza nos moldes daquela descrita por MOTTA (1991) no Candomblé. A experiência extática na IURD é vivenciada em meio à música de fundo instrumental melódica ou apoteótica, louvação, concentração interior coletiva e jejum. O pastor clama com voz compassada e logo frenética pela presença do Espírito Santo, que o Senhor toque o coração daqueles fiéis ali presentes tão sofridos. Todos clamam. Olhos fechados, braços para o alto como se assim pudessem tocar Jesus; pudessem se elevar aos céus. Ao final da oração o pastor sempre pergunta quem sentiu a presença do Espírito Santo e esmagadora maioria levanta a mão em sinal afirmativo.

Experiência marcada ao mesmo tempo pelo excesso de emoções e uma certa supressão dos sentidos. Encontro com o divino. Não se trata da possessão do Deus, mas de um “arrebatamento”, união com Jesus. É também de caráter mais consciente se comparada ao êxtase do Candomblé.

Essa experiência se repete todos os dias da semana, em momentos variados do culto. Mas são às quartas e domingos que se afirma a maior sensação da presença de Jesus. Dias prediletos e considerados os mais importantes pelas entrevistadas. Dias em que o louvor é mais intenso e dedicado aos textos bíblicos. Dias em que muitas das entrevistadas acordam bem cedinho em jejum e vão à igreja louvar a Jesus. Quartas e domingos são dias de agradecer, de louvar, de sentir a presença do Espírito Santo. Agradecer mais que pedir. Diferente dos outros dias ligados às correntes da cura, prosperidade e etc.. E, no entanto, os dias mais citados como favoritos. Esse fato demonstra que não só são os aspectos práticos que interessam aos fiéis da IURD, uma outra ligação com o divino também é estabelecida: a busca por conhecimentos

doutrinários. Anteriormente já colocamos que a pesquisadora (cf. capítulo organização) Mônica BARROS (1995) também observou que uma parcela dos frequentadores da IURD vai assiduamente a igreja com objetivos de maior aproximação com as suas doutrinas e princípios ético-religiosos.

Descrevem as fiéis da IURD, nas entrevistas em profundidade, esse momento de aproximação com Jesus como algo “muito maravilhoso”, quando se sente vontade de chorar. Mistura de sentimentos, confusão: alegria e tristeza, risos e choros. É a sensação de ter sido tocada por Jesus. Na IURD esse toque é entendido como Batismo no Espírito Santo e se apresenta na forma de grande euforia primordialmente. As experiências extrasensoriais, como a glossolalia, estão presentes mas não são tão expressivas se comparamos a essas outras experiências de ordem emocional.

De acordo com os dados quantitativos levantados pelos questionários apenas 59,6% dos respondentes relatam a passagem pelo Batismo no Espírito Santo.

TABELA 2: Passagem pelo Batismo no Espírito Santo entre os Frequentadores do Templo Estudado, 1993-94.

<b>PASSAGEM</b>	<b>FREQUENCIA</b>	<b>PERCENTUAL</b>	<b>TOTAL</b>
SIM	28	59,6%	59,6%
NÃO	19	40,4%	100,0%
<b>TOTAL</b>	<b>47</b>	<b>100%</b>	

total de casos : 52 ; total de casos válidos: 47 ; missing (sem resposta) : 5 (9,6%)

Como indicativo do Batismo no Espírito Santo 37% dos que responderam a esta questão afirmam ter falado “em línguas estranhas”. Ou seja, 63% indicam evidências diversas da glossolalia como sinal de que se foi batizado no Espírito Santo. Estas outras evidências distribuem-se em espiritual (salvação e libertação) com 25,9%; frutos

(mudança de vida financeira, afetiva, familiar etc.) com 11,1% e experiência emocional durante o culto (estados de euforia, choro, etc.) com 25,9% . Devo ressaltar que devido ao grande número de casos sem resposta o número absoluto para cada uma das razões da consciência do batismo é bem pequeno.

TABELA 3: Razão da Consciência do Batismo no Espírito Santo entre os Frequentadores do Templo Estudado, 1993-94

RAZÃO	FREQUENCIA	PERCENTUAL	TOTAL
ESPIRITUAL	07	25,9%	25,9%
FRUTOS	03	11,1%	37,0%
LÍNGUAS	10	37,0%	74,1%
EXP. AFETIVA	07	25,9%	100,0%
<b>TOTAL</b>	<b>27</b>	<b>100,0%</b>	

total de casos: 52

total de casos válidos: 27; missing (sem resposta) : 25 (48,1%)

obs.: aqui o pequeno número de casos válidos se deve ao fato de apenas 59,6% terem afirmado a passagem pelo batismo no Espírito Santo (TAB. 2). Ao estratificar a amostra o número de casos válidos é assim reduzido. Lembro que a intenção da análise quantitativa dos questionários não tem por objetivo fazer generalizações. Ao contrário, pretendo apenas apontar possíveis tendências e levantar alguns questionamentos dentro do universo amostral (ver metodologia). Esta observação, para efeito prático, serve a todas às tabelas em que o número de casos válidos seja reduzido devido à estratificação da amostra e/ou pelo número alto de casos sem respostas (missing).

Apesar do indicativo emocional/afetivo do batismo não ter sido tão representativo como a glossolalia, tal experiência emocional parece ser comum entre a grande maioria dos *membros* da IURD, uma vez que é recorrente entre todas as entrevistadas o relato de tal vivência. Pode-se entender que dentre os que indicaram evidências diversas à glossolalia (63%), mesmo tendo vivenciado o lado emocional, preferiram enfatizar a transformação material e espiritual em suas vidas como indicativos de terem sido batizados no Espírito Santo, ou como gostam de dizer “tocados por Jesus”.

Ao comparar essas informações com o pentecostalismo tradicional, percebe-se que a experiência da glossolalia não é só mais acentuada como o é mais intensamente buscada nas denominações tradicionais do que na IURD (cf. STADTLER, 1988). Assim o que se tem é que a experiência com o sagrado na IURD ganha contornos diferenciados daquela vivenciada no pentecostalismo tradicional. Além do que, a glossolalia não ganha centralidade nos cultos da IURD. Ter passado por esta experiência não significa que se foi mais tocado por Jesus do que aquele sujeito que simplesmente chorou ou sentiu uma alegria intensa. O que pude observar é que em geral aqueles sujeitos que vivenciam na IURD fenômenos como o da glossolalia vêm de um passado religioso pentecostal tradicional. Na oportunidade das observações sistemáticas e aplicação dos questionários conversei com um fiel da IURD, um rapaz em torno dos seus trinta anos, que falou em “línguas estranhas”. Este rapaz antes de se converter à IURD era da Assembléia de Deus. Uma outra fiel disse-me que quando era da “Deus é Amor”, ela profetizava tendo perdido este dom quando ingressou na Igreja Universal.

Hipotetizo aqui que uma vez que a glossolalia e o dom de profetizar não tomam centralidade nos cultos da IURD e por, muitas vezes, serem trazidos de uma outra experiência religiosa, a tendência é que declinem com o tempo. Um outro ponto é que pelo fato da estrutura do culto da IURD ter um caráter marcadamente centralizado na figura do pastor, experiências que denotam e necessitam de uma maior autonomia e independência na relação do fiel com o divino, como a glossolalia e o dom de profetizar, não encontram na IURD um ambiente propiciador. Acabando assim por ficar à margem do culto.

Ao contrário do que ocorre com a possessão demoníaca, os fiéis que se disseram batizados no Espírito Santo são capazes de descrever as sensações de ordem afetiva por eles vivenciadas. Sensações valorizadas que diferenciam positivamente aquele que passou por elas daqueles que não passaram. Sensação de ser escolhido, de se estar

próximo a Deus. Esta experiência de união com Jesus se realiza em meio à efervescência social. Ela requer para a sua realização jejum e concentração mental ainda que coletiva. Mistura assim formas de indução de transe e êxtase consideradas por ROUGET. Vale salientar ainda que a forma do “êxtase” religioso experimentado pelos fiéis da IURD ganha contornos diferenciados do êxtase no Xangô estudado por MOTTA (1991). A diferença é que, entre a grande maioria dos fiéis da Universal que entrevistei<sup>22</sup>, a idéia de se estar mais próximo do Deus não se extingue nas experiências emocionais propiciadas nos cultos. Ao contrário, é agora sistemática e racionalmente buscada no cotidiano. A maneira de se conseguir tal feito é através do controle do comportamento pelo ascetismo e compromisso ético. Ou seja pela renúncia a certos prazeres mundanos. Refletindo esta noção, presente na maioria das entrevistadas, tem-se a fala de uma obreira:

“Deixar a vontade... é assim no sentido de num... ele num fala assim “Olha se você num fizer isso vai acontecer isso... vai acontecer aquilo com você... você tem que aceitar Jesus de qualquer forma...” Não. Agente pra aceitar Jesus agente tem que se libertar primeiro... agente num pode aceitar Jesus... se antes agente num tirou aqueles problema... que agente tem dentro da gente.... que é os vícios.... a nossa própria vontade. O nosso ego... o nosso egoísmo... sai de dentro da gente...”

“(...) é o Espírito Santo que nos conduz... a fazer a vontade de Deus.... a partir do momento que agente se arrepende... que agente não vai mais fazer algo que... contra a vontade de Deus... que agente não tá fazendo o nosso desejo.... a nossa carne... então é nesse momento que agente se eleva a batizar... (...) só que eu tinha que fazer a vontade dEle... mas eu num sabia como era essa vontade. Então é agente largar os nossos próprios desejos... as nossas próprias vontades e passar a fazer a vontade de Deus. Então num tem explicação é Deus mesmo que coloca dentro da gente aquela própria vontade...” (Eliane, obreira, mãe-solteira)

<sup>22</sup> Como já foi dito a amostra das entrevistadas é composta por mulheres pobres em sua grande maioria. Excetuando duas entrevistadas que são pertencentes à classe média. Uma desta duas não apresentou o mesmo nível de ascetismo encontrado na maioria. Acredito que da mesma forma que o rigor ascético varia segundo a posição na hierarquia da igreja, a forma de comprometimento com a IURD parece ser vivenciada de forma diferenciada segundo o estrato econômico que pertence o fiel. Esta variação no nível da regulamentação comportamental segundo a classe social já foi observada por MACHADO (1994) entre os adeptos do Movimento Carismático Católico.

Como “Eliane”, muitas entrevistadas expressam essa idéia de deixar a própria vontade para fazer a vontade de Deus. Entendo que este tipo de interpretação da relação com o divino sugere a adoção de um comportamento ético por parte dessas mulheres.

Além disso nas religiões afro-brasileiras a experiência extática parece ter característica mais inconsciente. Quem passa por tal não é capaz de descrever as sensações experimentadas. Já na IURD, o êxtase é descrito com grande emoção.

Esses elementos leva à discussão do êxtase e da emoção por WEBER em **Economia e Sociedade**. Essa discussão nos ajuda a delimitar o domínio do mágico e do ético na IURD. WEBER (Economia e Sociedade, 1994) entende que a experiência extática e emocional são vivenciadas e interpretadas de formas diversas e até opostas de acordo com o caráter mais racional e ético que a religião apresente. Nas religiões mais mágicas, o êxtase assume a forma orgiástica (aguda). Este seria propiciado por tóxicos, música e erotismo a fim de despertar o carisma mágico. Esta forma de êxtase tem por característica a transitoriedade; é passageira tendo pouca influência na ação cotidiana dos indivíduos que o vivenciam.

Já nas religiões ascéticas, como as de tradição protestante, a experiência emocional tomaria a forma de euforia ou entusiasmo. Esta experiência é de caráter mais crônico e consciente e assim mais racionalizada. O fim agora passa a ser a conquista das qualidades religiosas exigidas pelo Deus (ética). Tem-se a idéia de que o indivíduo deve se desfazer daquilo que é não-divino. E o não-divino é o próprio hábito cotidiano do corpo humano e o mundo mundano (prazeres, vontades irracionais do corpo: sexo, bebida, violência, os excessos do corpo). Agora, a orgia extática passa a ser entendida como impedimento à condução de uma vida ética sistemática.

Pergunta-se então : afinal de que gênero é a experiência emocional vivenciada pelos afiliados à Igreja Universal? Se eu tomasse a forma de indução para caracterizar a experiência com o sagrado na IURD, acabaria por defini-la como orgiástica, pois ocorre em meio à música, exacerbação do corpo, emoção e estados de semiconsciência. Enfim efervescência social. Por outro lado, também são fatores propiciadores deste fenômeno o jejum e concentração interior ainda que realizada em grupo. E ainda, um outro fato, mais importante inclusive, as suas conseqüências são éticas. Ou seja, não se trata só da posse do Espírito Santo; é fazer a sua vontade. Enfim, ser instrumento da sua vontade, realizar obras para a sua glória como foi visto no discurso da obreira “Eliane”.

Foi visto, também, que o excitamento de ordem afetiva nos cultos da IURD toma mais a forma da exacerbação emocional, de um entusiasmo intenso que de um transe extático de caráter inconsciente. Ao mesmo tempo na fala da obreira “Eliane” pode-se identificar elementos da relação com o sagrado bastante diferentes daqueles típicos das religiões mais mágicas. O compromisso com o Deus não se dá para aplacar a sua ira ou sua vingança. A escolha é interior, racional e ética na medida em que se faz não mediante o medo de um desequilíbrio mágico pelo não cumprimento ritual, mas mediante a escolha entre o bem e o mal. Uma vez liberto da influência do demônio, pode-se escolher racionalmente, controlar os impulsos irracionais como os vícios e as tentações da carne.

No discurso da obreira “Eliane” encontra-se a idéia da libertação associada a um modo de vida ascético.<sup>23</sup> Ou seja, para se libertar não basta cumprir as obrigações ritualísticas, que são as correntes. Antes de tudo é imprescindível a transformação no estilo de vida. Transformação esta implicando o abandono de comportamentos e valores que contrariam a ética cristã. Muitas entrevistadas relatam essa transformação no estilo de vida : o abandono de vícios, jogos, promiscuidade, etc.

---

<sup>23</sup> O conceito de libertação pentecostal já foi visto por MARIZ (1993) como uma ponte entre o pensamento mágico e o ético.

“A minha vida... era praticamente... eu vivia jogando, jogando... jogava muito baralho. Jogava a minha bolsa aí e ia embora jogar. Perdia muita coisa no baralho. Baralho, bingo, essas coisa... eu era fanática! Aí veio as obreiras fazer campanha! Eu fui ali na casa da vizinha e comecei a frequentar. No que eu fui frequentando... fui me libertando.”  
(Rosilda, casada, com filhos)

“Eu bebia muito... muito mesmo... e chamava muito palavrão... xingava com o pessoal... ficava intrigada das vizinha, né? Aí eu pedia a Deus: “Oh! Meu Deus, tira essa mágoa do meu coração... eu num quero mais viver nessa vida bebendo... viver dessa forma...” Aí comecei fazendo a corrente... e me libertei. Só isso.” (Marilene, 32 anos, viúva, com filhos)

“Eu mesma mudei. Eu não sou mais quem eu era. Antes eu só num fui uma pessoa de rua... mas era uma pessoa que num queria saber de nada. Tudo pra mim era viver naquele sofrimento cada dia a dia. Hoje em dia não... eu mudei.”  
(Rosa, solteira, com filhos)

“Olhe, a palavra de Deus diz que agente num deve adorar image, num deve mentir, num deve se prostituir... tudo isso ele ensina a gente certo... mas antes eu num via isso.”(Lindalva, união consensual, com filhos)

Por outro lado, as correntes e o próprio fervor emocional servem como instrumentos de apoio psíquico fornecendo incentivo para a busca da *libertação do mal*, que, como foi visto, se traduz na renúncia aos prazeres mundanos e excessos do corpo. Excessos estes que na IURD é o jogo de azar, sexo antes do casamento, homossexualismo, bebida alcoólica, drogas, violência etc. Outros prazeres proibidos por outras igrejas pentecostais como a praia e o futebol não são vistos como intrinsecamente ruins, tudo depende da companhia e como você se comporta.

No discurso da obreira Fátima, pode-se perceber, com clareza, como as correntes servem de apoio emocional ao abandono dos vícios e costumes que contrariam o referencial de valores adotados com a conversão. Devo também ressaltar que não só as

correntes de oração como a própria pregação ética, ou como gostam de afirmar “a palavra”, ganha papel importante nesta busca pela libertação.

“Com a palavra você remove montanha... então é só você ter aquela fé... aquela força... a palavra. Mesmo o demônio ... ele sai da vida daquela pessoa ... agora você o que é que você tem que fazer? Você num deve fazer mais aquela vontade do diabo: num beber mais, num fumar mais... num ficar se prostituindo... aí ele num vai usar mais você . Por quê? Porque você tem o revestimento do Espírito Santo... ele num vai mais conseguir mexer com você de jeito nenhum. Ele fica lhe rodeando você... por cima... por baixo... por todo canto... ele fica lhe rodeando. Ele bota na sua mente: Fuma! Bebe! Aí o que você deve fazer? Você quando tiver assim... você corre e vai orar a deus... e pede a Deus “Ó Deus arranca esse demônio que tá usando em mim!” Ele arranca da vida de você ... ele sai com aquela ira... aquele poder que ele tem. Pela fé pela força... o demônio sai daquela pessoa... entendeu? ” (Fátima, solteira, com filho)

Entendo assim, que para uma grande parte daqueles que frequentam a IURD o emocionalismo está associado à busca racional da salvação através da adoção de um comportamento ascético. A princípio esta parece ser uma conclusão bastante paradoxal e contraditória à própria compreensão weberiana do fenômeno. Pois para este próprio autor (tanto em Economia e Sociedade como na Ética Protestante) as manifestações religiosas emocionais e mágicas, como as do tipo do êxtase orgiástico, têm implicações bastante diversas, e até mesmo opostas, a uma disciplina regrada e orientada racionalmente para este mundo. Se nas religiões do tipo emocional o crente religioso se vê como receptáculo do Espírito Santo \_ valorizando mais o gozo do contato com o divino como sinal da graça; nas religiões éticas, como o Calvinismo, marcado pela doutrina da predestinação, o crente religioso se vê como instrumento da vontade divina e seu comportamento é racionalmente orientado para este mundo com o único objetivo

de glorificar ao Senhor. As emoções, as obras e os sacramentos não garantem a salvação.

Mas é o próprio WEBER que observa outras modalidades de religiões que combinaram o emocionalismo a uma prática de comportamento ascético: o Pietismo e o Metodismo. O caso específico do Metodismo serve como ponto para compreensão dessa mistura paradoxal de ética e emoção na IURD. Como MOTTA (1975) destaca em seu artigo "Notas para a leitura de A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo", o Metodismo é uma religião emocional e também ascética. O seu ascetismo não tem por base as mesmas doutrinas do ascetismo calvinista. Ao contrário deste, entende que não basta a ascese como sinal da graça. É preciso acrescentar o sentimento do estado de graça. Mas, uma vez despertada esta emoção, esta mesma é dirigida para uma luta racional pela perfeição. A base está na busca da santificação que tem por consequência a libertação do poder do pecado. E é esta busca que vai dar um caráter ascético ao Metodismo.

Essa ênfase doutrinária no entender de WEBER não leva a um cristianismo de sentimentalismo interior nem destrói o caráter racional da conduta. Assim também entendemos que o emocionalismo presente na IURD não inviabiliza uma conduta ascética, ao contrário serve como base emocional e psíquica para a busca da *libertação do mal*. E como em todo o pentecostalismo, libertar-se do demônio implica libertar-se dos desejos da carne e submeter-se às regras que consideram verdadeiras (MARIZ, 1994). Submeter-se a essas, como observa MARIZ (1994), traduz-se na vitória da vontade sobre o corpo, da razão e da escolha racional sobre os impulsos irracionais. Fato que podemos apontar como presente nos discursos das entrevistadas aqui apresentados.

**batismo nas águas<sup>24</sup>**

---

<sup>24</sup> O batismo é por imersão.

Em geral, as entrevistadas levaram entre uma semana e um mês para se batizarem. Havendo casos de batismo no primeiro dia e casos, como o de Vera, que está há dez anos na IURD e nunca se batizou.

O batismo nas águas é uma escolha do fiel e envolve sua consciência. O pastor enfatiza que só aquelas pessoas que estão libertas, com o coração limpo, podem ser batizadas. Por outro lado, deixa por conta e risco da consciência de cada um a decisão se deve se batizar naquele momento ou esperar até estar realmente limpo das impurezas do mundo: vícios, mágoa, violência, etc. Na IURD, como já foi dito anteriormente, não foi observado mecanismos de punição aos desviados. O controle do comportamento não se dá pela punição e expulsão da comunidade ou da proibição em participar de certos ritos. Mas situa-se na consciência de cada um pela introjeção dos princípios éticos-cristãos. O que está associado a idéia do pecado. Por outro lado, enfatiza-se a autonomia dos fiéis nas tomadas de decisões, contrapondo àqueles sujeitos que vivem se sujando no mundo sendo oprimidos pelo demônio e incapazes de escolher.

Todos querem ser batizados. Mesmo "Vera". que nunca se batizou. "Vera" nunca se batizou mas sonha em um dia realizar este seu desejo. Mas o batismo exige um compromisso que ela não tem condições de realizar: o pagamento regular do dízimo e ofertar à casa do Senhor. O batismo nas águas envolve compromisso ético. Uma vez batizado, o fiel é transformado em membro. Agora se sente mais comprometido com as obrigações com o divino e a igreja: pagar o dízimo, ofertar, seguir e pregar a palavra de Deus, deixar os vícios, etc.

Aquele que se batiza sente-se passando de um estado sujo para um limpo. Sente-se mais próximo do Deus e assim mais protegido, "diferente" daqueles que vivem no mundo, "sujos". Uma vez batizado, se é um homem de Deus ou uma mulher de Deus. Entretanto para manter este estado de "pureza" é exigido do novo membro que este se mantenha afastado das coisas do mundo ao que se refere ao jogo de azar, bebida,

fumo, prostituição, danças, etc.. O afastamento do mundo na IURD não implica a negação deste, mas que este deve ser transformado segundo a vontade do Deus. A IURD interpreta este compromisso de forma diferenciada da Assembléia de Deus através de um proselitismo mais arrojado. Seus fiéis devem permanecer longe das coisas do mundo, mas devem atuar nele para ganhar mais almas para o Senhor. É nesta atuação que está a diferença entre a Assembléia de Deus e a IURD. As crentes da Assembléia casadas com não evangélicos além de não poderem se batizar, não podem acompanhar seus companheiros em danças ou bares. Já aquelas da IURD podem se batizar e são aconselhadas a acompanharem seus esposos para que tenham maior chance de convertê-lo. Elas acompanham mas não podem beber, fumar ou dançar. Por outro lado, podem ir à praia; os homens podem jogar futebol desde que escolha bem as suas companhias. Essa flexibilidade no comportamento dos fiéis tem uma verdadeira importância como estratégia proselitista. Esta é bem clara na fala da obreira Eliane:

(Você tava tentando me dizer que se eu entrasse para a Igreja Universal, a minha relação com o meu marido e com meus amigos não ficaria difícil.)

“Porque como agente pode se afastar dessas pessoas se agente tem que levar essas pessoas a conhecer a palavra de Deus. A vida da gente pode mudar em relação de vida espiritual... mas de vida familiar ... conjugal na vida com os amigos não muda. Agente tem que chegar até essas pessoas porque é ... é uma coisa totalmente diferente. Eu num posso me afastar dele porque eu tenho que levar eles até a palavra de Deus. Eles me convida pra ir para um restaurante, um bar... uma praia assim... eu num tenho que dizer não. Como é que eu vou chegar até eles... como é que eu vou levar eles pra Cristo se eu me afastar deles? “

(Eliane, mãe-solteira, obreira)

Entendo que o próprio Batismo associado ao perdão dos pecados e a promessa de libertação do sofrimento tem na IURD verdadeira força de atração e conversão. O perdão é enfatizado como uma forma de amor. Verdadeiro amor cristão. Assim costumam dizer os pastores: *“Se fazer o errado é fazer o que se não deve; para nós*

*perdoar é fazer o que é certo.* “ Já a posição mais radical da Assembléia é comentada em tom de crítica. Na fala de Sandra pode-se perceber isto muito bem :

“Eu conheço gente da Assembléia aqui que faz 10 anos que ela tá lá... disse a mim que ainda não é batizada e que não pode participar da Santa Ceia porque o pastor disse que é porque ela é amigada, não pode.

(...)

Hoje qualquer dia que você chegar lá na Universal, tem batismo. Mas antigamente, quando eu cheguei lá, há um ano atrás, eles juntava as pessoas na semana todinha e no domingo batizava. Então, eu cheguei no finzinho dessa ordem deles lá. Mas hoje não, eles viu que tava perdendo muita alma através disso... aí deus tocou o coração deles pra batizar na hora que a pessoa quiser.” (Sandra, casada, com filhos, obreira)

Esse fato pode fazer pensar numa ausência de exigências comportamentais aos fiéis para se tomarem membros. Entretanto ao voltar ao caso de “Vera”, que tem muita vontade de se batizar mas nunca se batizou porque sabe ser exigido daquele que se batiza um maior compromisso, ou à fala da obreira “Eliane” sobre a libertação (pág 76), percebe-se que mesmo não havendo mecanismo de punição e controle do comportamento dos fiéis membros há, de alguma forma, a nível da escolha interior destes um sentido deste compromisso. Assim o que de fato ocorre não é a ausência de mecanismos de controle, mas a utilização de mecanismo dissimulados e indiretos. O que dá a impressão de liberdade e escolha para os fiéis. O que corresponde com o que o Bispo Edir Macedo diz a respeito de que na IURD não há proibições, mas conveniências (ver capítulo sobre as crenças/pregação).

Entendo que a IURD se utiliza de estratégias de evangelização inovadoras dentro do pentecostalismo, reinterpretando o que é o e como deve se realizar o compromisso ético com o Deus. O significado do afastamento das coisas do mundo, ou de santidade pentecostal, é reelaborado pois de acordo com a interpretação do Bispo Edir Macedo os cristãos têm o direito de usufruir de uma vida boa aqui e agora, mas isto não significa

deixar-se levar pelos excessos do corpo sucumbido aos desejos carnis. Ao mesmo tempo a idéia de salvação não mais se relaciona com o rigor legalista ligados a atributos externos do comportamento, mas à ênfase nos princípios interiores como a fraternidade, paz, amor, probidade moral, etc. A possibilidade de um fiel que viva em união consensual em se batizar, ao contrário de significar um enfraquecimento ético reflete dentro da interpretação da IURD a ênfase no perdão e amor. Além de que, o casamento não tem valor sacramental e a salvação é entendida como individual dependendo da escolha e vontade do sujeito. Como gostam de afirmar aquele que deseja se libertar ou salvar-se tem que dar o primeiro passo. E o primeiro passo é aceitar Jesus.

Representado muito bem a interpretação da maioria das entrevistadas sobre o tipo de compromisso com Deus temos a fala de uma fiel:

“O que Deus quer é o seu coração. Ou seja, não adianta nada você não fazer as pernas... você não usar batom... enquanto o seu coração está cheio de mágoa, cheio de maldade... cheio de ódio.” (Ana, solteira, sem filhos, obreira)

Compreendo assim, que a valorização do perdão e atenuação no ascetismo se transformam numa grande força de atração de possíveis afiliados.

A Universal é constantemente criticada pela atenuação do rigor nos usos e costumes pentecostais tradicionais. Seus críticos querem ver aí um enfraquecimento de sua ética. Mas é interessante lembrar que a Assembléia, por ser mais radical no seu ascetismo, também já foi bastante criticada por igrejas evangélicas menos legalistas que vinham no seu ethos fanatismo exacerbado. Estas mesmas igrejas, ou estudiosos a elas ligados, querem agora ver na atenuação desse legalismo pela IURD a negação de um compromisso ético-religioso.

Em todo este debate entre igrejas e estudiosos sobre o comportamento ascético dos fiéis da IURD parece haver uma certa confusão. Como bem observou MARIANO (1995)

a flexibilização ou atenuação do ascetismo não é característica única do neopentecostalismo. Apenas neste esta atenuação se coloca mais clara e forte, mas nas igrejas tradicionais, como a Assembléia de Deus e mesmo Brasil para Cristo também está havendo transformações neste sentido. O autor entende que há uma tendência do pentecostalismo em se acomodar a sociedade, ou seja valores e atitudes provindos da sociedade mais global têm sido absorvidos por este movimento religioso como uma forma destas igrejas se inserirem no mercado concorrencial religioso. O que quero colocar é que na IURD há uma atenuação no ascetismo, mas não a sua negação. Restrições comportamentais cotidianas e não apenas ritualísticas ainda permanecem. Restrições estas cobradas por mecanismo indiretos mas que são colocadas como necessárias à libertação do sofrimento e à salvação da alma.

## **o dízimo e as ofertas**

### **reciprocidade e renúncia**

Em uma reunião, um pastor auxiliar pregava... o sofrimento aqui neste mundo é injusto. Quem nos faz sofrer é o diabo, pois Jesus ao ser crucificado, morreu por nossos pecados e para nos salvar. A dívida, entendida aqui como culpa, pecado já foi saldada expiatoriamente através da morte do filho de Deus. O sofrimento está associado a vontade de Deus, mas a do demo. Deus, dono de todo ouro e de toda prata, nos quer com saúde, riqueza e amor. Se sofremos é por que não estamos praticando a fé como deve ser feita. Praticando a fé corretamente nos libertamos do mal e do sofrimento por ele infligido.

Apesar do pastor ter dito que a dívida já foi saldada, a necessidade da ritualização do sacrifício permanece continuamente, sob a forma do pagamento do dízimo, renúncia

de certos hábitos e prescrição de outros. Em verdade o que permanece não seria o sacrifício em si mesmo (*strictu sensu*), mas a atitude, que MOTTA (1991) chama de sacrificial. Para melhor esclarecimento vejamos o que o próprio autor diz:

“...o sacrifício decorre de um rasgo universal do comportamento humano. O que não significa dizer que o sacrifício é universal, pois as exigências decorrentes desse rasgo universal podem receber, no campo mesmo da religião, outras tentativas de solução.” (MOTTA, 1991:15)

Apesar de se encontrar a atitude sacrificial no dízimo e nas ofertas, a sua representação e significado religioso ganha nuances diversas àquelas do Xangô, estudado por MOTTA (1991). Se no Xangô, ou mesmo nas religiões mágicas, a cerimônia do sacrifício é sacramental e os resultados dela esperados ocorrem em virtude de sua correta execução, sem exigências a nível de atitudes interior ou disposições de caráter ético; na IURD é diferente.

Mas antes de colocar as diferenças, falo primeiro das semelhanças. Obrigação, reciprocidade, troca, aliança são as representações do dízimo e das ofertas presentes no discurso das entrevistadas.

Algumas falas de afiliadas à IURD:

“Você tem que confiar... eles prega muito que... muito isso agente temos que pagar o nosso dízimo porque é dEle. Porque quem não paga o dízimo... tá roubando a Deus. Pode olhar na bíblia que você ver que agente temos que pagar... temos que dar as nossas ofertas porque os apóstolos... os homens de Deus, na época... digamos assim... Abraão... e aquele Salomão... era um dos homens mais rico e eles dava as oferta...” (Lourdes, casada, com filhos)

“Olhe, ninguém tira dinheiro de ninguém... agente dá porque agente tem amor pela obra... certo? “ (Lindalva, casada informalmente, com filhos)

“Olhe isso aí... eu num acho nada demais porque tá escrito. (...) O dízimo você tem que pagar. A oferta você tem que dar... você dar por amor. O dízimo é obrigação porque o dízimo é dez por cento de tudo... é de Deus. É obrigatório mesmo porque é de Deus... não é da gente.”(Benidita, casada informalmente, com filhos)

“...eles fazem correntes e mais correntes pra gente ser abençoada e ter condições de dar mais a eles. Dar a Jesus para o evangelho ser prego... ser pregado. Então se agente não dar a oferta e o dízimo, como se vão abrir novas igrejas? Como é que vão pagar os aluguel? Água e luz? Sem falar nos ventilador que tem. Que agente tem a maior mordomia.” (Sandra, obreira, casada, com filhos)

“É o começo todinho da bíblia é a oferta é de Deus. Então na medida... Jesus diz “É dando que se recebe”... é plantando que se colhe”... tá entendendo? “Trazei todos os dízimos à casa do Senhor” lá em Ezequiel (3). Ezequiel fala que agente deve o dízimo e a oferta. O dízimo é de Deus mesmo, é uma coisa de Deus. A oferta é por amor. Você dá.”( Maria, obreira, casada, sem filhos)

Dessa forma, o fim, ou sentido do comportamento religioso das fiéis parece ser essencialmente prático pois é “dando que se recebe” e é “plantando que se colhe”. Nada disso, entretanto, de acordo com a compreensão weberiana, pode caracterizar a IURD como uma religião ética. Além de que, essas características estão também presentes no Xangô (MOTTA, 1991), que é uma religião essencialmente ritualística, mágica. Mas devo lembrar que nessas falas a relação de troca está muito longe de uma manipulação mecânica coercitiva, onde o que importa é a realização correta do ritual e não as intenções e predisposições morais do ofertante (MOTTA, 1991). Pois, também pude perceber, nestas mesmas falas reproduzidas acima, que além do risco, do desafio, do jogo, da aliança e da reciprocidade; há renúncia. As entrevistadas além de afirmarem

que Jesus deve honrar a palavra do fiel, que é “dando que se recebe”, que é “plantando que se colhe” também condiciona a esta troca a exigência de um comportamento ascético. Não basta ofertar e pagar o dízimo. Precisa-se ser de Jesus, ser probo e reto nos caminhos do Senhor. É preciso acima de tudo ter o coração limpo, pois a justificativa do não cumprimento da “aliança” ou do “jogo” nunca recai sobre Deus, ou sobre a forma como o ritual foi realizado. Mas sobre o ofertante que não deve ter se livrado de mágoas, rancores, vícios, mentiras, etc. Além do que “cobrar ou exigir de Jesus” não significa obrigá-lo a participar da aliança, mas significa seguir a palavra do Senhor ( cf. capítulo sobre as crenças). Assim afirmou uma das entrevistadas:

(Por que uma pessoa cristã da Universal não consegue o que clama a Deus? )

“Ela duvida da fé dela... ela duvida... talvez ela duvide... talvez ela num teja fazendo a coisa certa... talvez ela teja pedindo: “Oh! Deus, eu quero ser cabeça!” e teja mentindo... se prostituindo... roubando... pegando uma caneta... uma coisinha aqui... uma coisinha ali. E isso é o quê? Roubo, né? Então você acha que Deus vai tá com essa pessoa? Deus vai responder alguma coisa a essa pessoa... alguma oração? Num tem como Deus responder. Então se eu num tenho estrutura nenhuma, mas eu tenho fé... tenho uma vida correta diante de Deus... eu sou fiel a Deus... ele tem como obrigação de me abençoar... como Ele me abençoa.” (Eliane, mãe-solteira, obreira)

As entrevistadas também fazem uma diferença significativa: o dízimo é obrigação pois tem justificativa bíblica, é “de Deus”. Assim como serve para ajudar a pregar a palavra, na construção de novas igrejas e pagamento de pastores. O fim aqui não é o benefício próprio, imediato ou econômico. A palavra, a lei e sua divulgação é que importa. A oferta é por amor, é renúncia. A ênfase agora está em princípios e valores abstratos. Mas, por trás da renúncia interesses menos sublimes também estão presentes. Renunciando sentem-se mais próximas do divino, do sagrado. Garante-se

uma sensação de segurança, paz espiritual e maior confiança na salvação. Benefícios concretos também são esperados e desejados, mas ao mesmo tempo a sensação de paz espiritual como também a transformação no estilo de vida são valorizados. Oferta-se dinheiro, casa, carro, som, TV, bens de consumo e também os prazeres mundanos. Entrega-se a vida a Jesus. A forma da ritualização do sacrifício não se extingue na realização pura e simples do pagamento do dízimo e das ofertas, mas quotidianamente está-se renunciando a alguma coisa por Jesus.

Fazendo parte da ritualização do sacrifício ou da aliança, tem-se o clamor. Cobra-se o direito de ser feliz; exige-se que Deus ouça e atenda. Talvez esta forma tenha feito muitos pesquisadores ver um aspecto quase “coercitivo” nesses ritos. Mas, em verdade, clama-se para não se resignar. Quem se resigna não pratica a fé viva, é “cauda do diabo”. Aquele que tem fé e cumpre a palavra de Deus clama porque tem Jesus. E Jesus é a própria libertação do sofrimento infligido pelo demônio.

### **reciprocidade e mais valia sagrada**

Devido às constantes insinuações e acusações realizadas pela mídia sobre a arrecadação dos dízimos e ofertas, falar sobre este ponto com os pastores é extremamente difícil. Quando falam, toda uma justificativa bíblica é colocada e a observação “dá quem quer” sempre é acentuada. Ao mesmo tempo informações sobre como é feita a distribuição da “verba” arrecadada não é esclarecida.

É sabido que a estrutura religiosa da IURD é centralizada, mas a financeira ainda o é mais. De uns 3 ou 4 anos pra cá houve uma certa descentralização da organização religiosa com a criação dos bispos e sedes regionais, além de sedes menores ligadas às

sedes estaduais. Por outro lado a organização burocrática e financeira sofreu ainda mais uma centralização que passou a ser gerenciada pela Unifactory/Uniparticipações presidida pelo pastor e deputado federal Laprovita Vieira (PP/RJ) (cf. MARIANO, 1995).

Apesar da dificuldade de informações sobre tal ponto, acredito que as doações realizadas pela comunidade local deve ser encaminhada para fora do grupo em direção às sedes regionais e especificamente para à Sede Central da Igreja. Por outro lado, também acredito que deve-se caber um certo percentual proporcional do total da arrecadação a cada um dos templos. Pois ao longo da região metropolitana do Recife pude encontrar templos com uma infra-estrutura bem mais aprimorada que outros. O templo estudado é um exemplo. Assim parte da arrecadação de cada templo deve ser revertida para a própria comunidade religiosa. Esta idéia de troca ou reciprocidade é bem percebida pelos fiéis. Estes em geral enfatizam os investimentos do Pastor titular na igreja que frequentam, como os ventiladores, o bebedouro, os bancos, os banheiros, etc. Sentem essas melhorias de infra-estrutura como uma troca entre os dízimos doados por eles e a igreja. Afora esta idéia de troca recíproca com a instituição que se situa num nível bem racional, há a troca com o Deus, como foi visto em parte anterior deste capítulo.

Os dízimos e as ofertas significam a nível de representação social dos fiéis reciprocidade, troca e renúncia. Mas também podem ser entendidos, agora a nível de sua concretude material, como o que MOTTA (1991) chama de mais-valia sagrada.

**“É o que denomino expropriação da mais-valia sagrada. Os líderes dos terreiros, enquanto virtuais proprietários dos meios da produção religiosa \_ as técnicas do jogo de búzios, o acesso aos pegis, implicando no controle dos assentamentos, o know-how do culto, ritos, fórmulas, mitos toadas, etc \_ que representam também os meios da produção psicológica do filho-de-santo, exigem e recebem um lucro pela utilização dos equipamentos e conhecimentos.” (MOTTA, 1991; pp 121)**

É verdade que durante o trabalho de campo realizado nas favelas pude encontrar ex-afiliadas (em número de duas) que teriam deixado a IURD por ser “uma igreja que pede muito”. Uma delas informou que a denúncia da televisão teria influenciado na sua decisão em se afastar da igreja. Assim estas mulheres deixaram a IURD por interpretar os dízimos e as ofertas como exploração. Por outro lado, é verdade também que a unanimidade das entrevistadas (20 entrevistadas) apesar de terem conhecimento das denúncias feitas à IURD, não deram a mesma interpretação aos dízimos e ofertas dada pelas ex-afiliadas. Até mesmo uma das entrevistadas que pareceu ser mais crítica aos dízimos e ofertas disse que o valor que se doa à IURD deve ser feito com sabedoria.

“Ah! Deu no rádio ... eu vi... uma mulher deu o canto dela e agora tá debaixo da ponte. Falta de sabedoria da mulher. Os pastores nunca chega para atacar as pessoas... eles chegam para pedir... o dízimo é sagrado.” (Rosa, solteira, com filhos)

Para “Rosa” só se deve doar o que se pode, pois Deus sabe compreender isto muito bem. A forma como a Igreja Universal dispõe do dinheiro ofertado pelos fiéis também não é preocupante para elas. Comentam com orgulho sobre os empreendimentos empresariais do Bispo Edir Macedo. Empreendimentos estes entendidos como um patrimônio coletivo pois pertencem tudo à IURD. Igreja da qual são membros e sendo assim, podem usufruir daquilo que ela oferece. As rádios, rede de televisão, os jomais, financiamento de campanhas para eleição de deputados, etc são compreendidos como instrumentais para a pregação da palavra do Senhor. O patrimônio da IURD é assim entendido como algo coletivo (delas) em nome dEle.

Feita a parte da compreensão das crenças e práticas, assim como a caracterização da relação com o sagrado entre os fiéis da Igreja Universal, passo para a reconstrução da trajetória da conversão.

## capítulo 8

### A Trajetória da Afiliação

Para reconstruir o caminho da conversão à IURD é preciso responder a duas questões: Quem se afilia e/ou freqüenta esta igreja? Quais os fatores motivadores desta escolha religiosa? Responder a estes questionamentos tem importância significativa não só à compreensão da conversão à IURD em si mesma, mas na compreensão deste fenômeno em relação a outras escolhas religiosas. Por que a Igreja Universal do Reino de Deus?

Neste capítulo, busco apreender o contexto sócio-cultural característico da experiência de vida do frequentador da IURD. Assim, através de dados quantitativos traçarei o perfil sócio-econômico e sócio-religioso dos freqüentadores da IURD por mim entrevistados. Como já foi salientado na metodologia os dados quantitativos aqui analisados não têm por objetivo estabelecer generalizações para toda a Igreja Universal. Ao contrário, queremos apenas indicar possíveis tendências. Contudo estes mesmos dados quantitativos ganham maior significado com a contribuição adicional de informações obtidas pelas 20 entrevistas em profundidade e das observações em campo. Assim como também os dados por mim levantados em questionários têm sido corroborado por outros estudos como os de ORO (1992), MACHADO (1994), GOMES (1994), dentre outros. Dessa forma por base nas informações dos questionários, das entrevistas e do diário de campo tento identificar os fatores envolvidos na definição da IURD como escolha religiosa.

## Quem são os freqüentadores da IURD ?

### O PERFIL SÓCIO-ECONÔMICO

#### PROCEDÊNCIA

Há muito tenta-se estabelecer a relação: expulsão da mão-de-obra rural para os grandes centros urbanos e conversão ao pentecostalismo. De acordo com esta perspectiva a vinda para a cidade provocaria uma desorganização social na vida do migrante e a conversão ao pentecostalismo serviria como estratégia de restabelecimento dos laços sociais perdidos com a migração.

Alguns autores já levantaram dados que contrariam esta relação seja quanto ao pentecostalismo tradicional (HOFFNAGEL, 1978), seja quanto à própria Igreja Universal (ORO, 1992).

TABELA 4: Procedência dos Entrevistados, Templo Estudado, 1993-94.

PROCEDÊNCIA	FREQUENCIA	PERCENTUAL	TOTAL
Interior de PE	19	42,2%	42,2%
Outro Estado	10	22,2%	64,4%
Recife	16	35,6%	100,0%
<b>Total</b>	<b>48</b>	<b>100,0%</b>	

total de casos: 52

total de casos válidos: 48 missing: 7 (13,5%)

Os meus dados apesar de não serem suficientes para negar, também não reforçam esta relação pois, apesar de 64,4% dos entrevistados serem migrantes (do interior de Pernambuco ou de outro estado) a maioria destes mesmos migrantes moram em Recife há mais de 10 anos (65,6%) e ao mesmo tempo, como já foi dito anteriormente, o templo

estudado foi fundado em 1986. Aqui também vale a ressalva para que em número absoluto este último percentual corresponde a apenas 17 sujeitos.

TABELA 5: Tempo em Anos que Reside em Recife , Tempo Estudado, 1993-94

TEMPO	FREQUENCIA	PERCENTUAL	TOTAL
menos de 10	9	34,4%	34,4%
mais de 10	17	65,6%	100,0%
<b>total</b>	<b>26</b>	<b>100,0%</b>	

total de casos: 52  
total de casos válidos: 26 missing (sem resposta): 26 (50%)

#### SITUAÇÃO DE TRABALHO

Do total dos que responderam a pergunta relativa a situação de trabalho 67,5% têm algum tipo de fonte de renda. Destes 34,9% são empregados, 32,6% autônomos e 7,0% aposentados e/ou pensionistas.

TABELA 6: Situação de Trabalho, Tempo Estudado, 1993-94

Situação	Frequencia	Percentual	Total
aposentado	03	7,0%	7,0%
autônomo	11	25,6%	32,6%
empregado	15	34,9%	67,5%
desempregado	14	32,6%	100,0%
<b>total</b>	<b>43</b>	<b>100,0%</b>	

total de casos : 52  
total de casos válidos: 43 missing (sem resposta): 9 (17,3%)

Sobre a categoria autônomos pude observar que a maioria que a compõe são biscateiros (vendedores ambulantes, revendedora da Avon, etc.), prestadores de

serviços autônomos pouco especializados (faxineiras, pedreiros, etc) e aqueles mais especializados como donas de escolinhas, salão de beleza e corretores de imóvel. Entre os empregados, as atividades profissionais vão dos menos especializados como empregadas domésticas a profissionais liberais altamente especializados, como médicos, mas sempre ligados ao setor de serviços. Corroborando com os meus dados, ROLIM (1985) relata que 86% dos pentecostais economicamente ativos são empregados do setor de serviços e 13,5% trabalham por conta própria. Mas ao comparar os dados deste pesquisador, que são referentes ao pentecostalismo tradicional, com os desta pesquisa, que são específicos da IURD, percebe-se uma diferença bastante significativa: a taxa da categoria de autônomos da IURD é bem maior (32,6% contra 13,5%). Considerando que da época do trabalho de ROLIM a do meu trabalho de campo tem-se mais de dez anos, resta saber se este fato é algo peculiar à IURD ou uma tendência na população geral em face aos problemas econômicos enfrentados pela sociedade brasileira.

Essas informações ganham sentido maior ao lembrar da valorização da IURD pela iniciativa empresarial. Encontrei esta mesma valorização em algumas entrevistadas, que se não podiam regozijar-se por serem pequenas empresárias, demonstraram uma certa satisfação quando afirmavam que trabalhavam por conta própria. Enchiam suas falas de esperança ao dar exemplos de fiéis que hoje tem a vida transformada e são pequenos empresários. Perguntadas como pretendem mudar as suas vidas misturam fé, dedicação à obra, força de vontade e muito trabalho. Infelizmente meus dados não são suficientes para responder ao questionamento de Paul FRESTON (1993) : se a IURD aciona mecanismos sociológicos de ascensão social, ou se cria dependência de mecanismos não-rationais de enriquecimento. Posso apenas apontar que a pobreza agora não é mais entendida como infligida por Deus, mas como uma privação imposta pelo demônio e que precisa ser combatida e transformada.

## ESCOLARIDADE

Com relação ao nível escolar a grande maioria (78,8%) dos entrevistados ou são analfabetos ou tem até o primeiro grau. Sendo 21,2% para analfabetos e 57,6% para os últimos.

TABELA 7 : Nível de Escolaridade dos Informantes, Templo Estudado, 1993-94

Grau de Instrução	Frequencia	Percentual	Total
analfabeto	11	21,2%	21,2%
alfabetizado	02	3,8%	25,0%
1o grau incompleto	19	36,5%	61,5%
1o grau completo	09	17,3%	78,8%
2o grau incompleto	03	11,5%	90,3%
2o grau completo	06	5,8%	96,2%
3o grau incompleto	01	1,9%	98,2%
3o grau completo	01	1,9%	98,1%
<b>total</b>	<b>52</b>	<b>100,0%</b>	<b>100,0%</b>

total de casos: 52

total de casos válidos: 52

missing (sem resposta) : 0 ( 0,0%)

## RENDA (individual)<sup>25</sup>.

Dentre o total de 52 informantes apenas 29 recebem algum tipo de renda (vide tabela 2 deste capítulo). Este fato vai provocar uma representação pequena em números absolutos para as categorias desta variável. Daqueles que recebem alguma renda 62,1% (18 sujeitos) recebem menos de um salário mínimo. Saliento entretanto que pude encontrar duas informantes membros da Igreja de Boa Viagem que recebiam, na época,

<sup>25</sup>A renda familiar não foi possível ser levantada pois a maior parte dos entrevistados tinha dificuldade de dizer ao certo com quanto o(s) parente(s) contribuíam em casa. Os valores do salário mínimo da época da aplicação dos questionários (out.93 a jan.94) variou de 12.024,00 a 32.882,00 cruzeiros reais.

em torno de 15 salários mínimos. Uma delas dona de um salão de beleza, a qual foi entrevistada em profundidade, e uma outra que era médica aposentada que não quis gravar entrevista. Mesmo dentro da amostra dos questionários existem, como se pode perceber abaixo na tabela, aqueles que chegam a receber em torno de 12 salários mínimos (dois sujeitos).

TABELA 8: Renda Individual em Salários Mínimos dos Informantes

Renda	Frequencia	Percentual	Total
menos de 1	18	62,1%	62,1%
1/---2	02	6,9%	69,0%
2/---3	01	3,4%	72,4%
3/---4	02	6,9%	79,3%
4/---5	01	3,4%	82,8%
5/---6	01	3,4%	86,2%
6/---7	01	3,4%	89,7%
7/---8	01	3,4%	93,1%
8/---9	0	-	-
9/---10	0	-	-
10/---11	0	-	-
11/---12	02	6,9%	6,9%
<b>total</b>	<b>29</b>	<b>100,0%</b>	<b>100,0%</b>

total de casos: 52

total de casos válidos: 29      missing (sem resposta)\*: 23 (44,3%)

\* o grande número de missing se deve aos casos que não se aplicam que, por sua vez, devem-se a taxa de 32,6% de desempregados, como vimos anteriormente, e pelo fato de boa parte das mulheres serem donas de casa.

A partir das informações aqui apresentadas sobre ocupação, situação de trabalho, renda e escolaridade podemos traçar o perfil sócio-econômico dos entrevistados por questionários como sendo aqueles indivíduos muito pobres<sup>26</sup>. Mas esta não parece ser característica específica da IURD. Pesquisas sobre o pentecostalismo em geral, como a de AUBRÉE (1984), sugerem que são os pobres dentre os mais pobres que se afiliam a esta religião<sup>27</sup>. Contudo convivendo com estes pude encontrar aqueles mais remediados economicamente. Foi relatada a existência de freqüentadores que ganham em torno de 15 salários mínimos ao mesmo tempo que foi observada a presença de profissionais liberais especializados e pequenos empresários.

## IDADE

A faixa etária dos entrevistados se estende dos 15 aos 67 anos. A fim de melhor perceber qual a faixa etária específica que é mais expressiva e ao mesmo tempo ter uma visão mais geral de qual ciclo de vida se encontra a maioria dos entrevistados, criei duas categorias gerais para esta variável: **jovens em geral e adultos em geral**.

TABELA 9: Faixa Etária dos Informantes, 1993-94

Faixa Etária	Frequencia	Percentual	Total
-----/20	07	13,5%	13,5%
21/----/30	10	19,2%	32,7%
31/----/40	16	30,8%	63,5%
41/----/50	05	9,6%	73,1%
51 ou mais	14	26,9%	100,0%
<b>total</b>	<b>52</b>	<b>100,0%</b>	

total de casos: 52

total de casos válidos: 52 missing (sem resposta): 0 (0,0%)

<sup>26</sup>Corroborando com os nossos dados podemos citar os trabalhos de ORO (1992) e SANTOS (1993).

<sup>27</sup> HOFFNAGEL(1978), em trabalho anterior, baseada em informações sobre ocupação e escolaridade aponta para o perfil dos afiliados à Assembléia de Deus como os daqueles pobres mais remediados.

Dentro de jovens em geral tem-se duas faixas etárias: aqueles menores de 20 anos (13,5%) e aqueles entre 21 e 30 anos (19,2%). Assim, **jovens em geral soma 32,7%** dos entrevistados. Enquanto **adultos em geral soma no total 67,3%**, estando esta categoria dividida em três faixas etárias: aqueles entre 31 e 40 anos (30,8%); entre 41 e 50 anos (9,6%) e aqueles maiores de 51 anos (26,9%). Como se percebe a faixa etária mais expressiva está dentro da categoria adultos (31 a 40 anos).

## SEXO

Entre todos os entrevistados 76,9% são mulheres e 23,1% são homens confirmando a tendência da presença marcadamente acentuada de mulheres no pentecostalismo (HOFFNAGEL, 1978; MARIZ, 1994 ; GILL, 1990). Este fato me fez considerar como fundamental à compreensão da afiliação religiosa uma investigação das relações de gênero. Questão que será mais detalhadamente discutida no capítulo 10.

TABELA 10: Sexo dos Informantes, 1993-94

Sexo	Frequencia	Percentual	Total
Feminino	40	76,9%	76,9%
Masculino	12	23,1%	100,0%
<b>total</b>	<b>52</b>	<b>100,0%</b>	

total de casos: 52

total de casos válidos: 52 missing (sem resposta): 0 ( 0,0%)

Pesquisas sobre gênero e família demonstram que na divisão do trabalho na vida doméstica cabe às mulheres o cuidado pela saúde dos filhos e do esposo. Por outro lado, o recurso ao sobrenatural como forma de conseguir cura é uma das características da religiosidade popular brasileira. MARIZ (1986), por sua vez, observou que muitas

mulheres de alcoólicos recorrem ao pentecostalismo como uma estratégia para ajudar na recuperação de seus companheiros deste problema. Elemento este que contribui para a explicação do grande número de mulheres nas religiões populares.

O fato da maioria dos que responderam aos questionários ser mulher pode explicar o baixo nível de renda dos afiliados e também o expressivo número de autônomos. Mulheres em geral ganham pouco e aquelas que pertencem aos estratos sociais mais baixos geralmente são ligadas a atividades do setor de serviços (faxineiras, revendedoras de produtos de beleza, etc.).

Cruzando as variáveis sexo e grupos de idade pode-se observar que essas mulheres são em sua maioria adultas. Dentro deste grupo a maior parte está entre aquelas com 31 a 40 anos (37,5%) e entre aquelas maiores de 51 (25%).

TABELA 11: Idade Segundo o Sexo do Informante, 1993-94

Idade/ sexo	até 20	21/---/30	31/---/40	41/---/50	51 ou mais	Total Linha
feminino	12,5% (05)	15,0% (06)	37,5% (15)	10,0% (04)	25,0% (10)	76,9% (40)
masculino	16,7% (02)	33,3% (04)	8,3% (01)	8,3% (01)	33,3% (04)	23,1% (12)
<b>total</b>	13,5%	19,2%	30,8%	9,6%	26,9%	100,0%
<b>coluna</b>	(07)	(07)	(16)	(05)	(14)	(52)

total de casos: 52

total de casos válidos: 52

missing (sem resposta) : 0 (0,0%)

Ou seja, a faixa etária feminina mais expressiva é a de mulheres adultas no auge de sua atividade sexual e produtiva. Estes dados, de certa forma, contrastam com os dados

de SILVA (1987), citados por MARIZ (1992), sobre o pentecostalismo tradicional que relata uma hiper-representação de mulheres com mais de 51 anos e uma hiporepresentação de mulheres entre 20 e 29 anos. Mesmo que as nossas categorias não sejam as mesmas, percebe-se que a representação de mulheres mais idosas da pesquisa de SILVA é bem maior que a referente aos dados desta pesquisa. Pergunta-se então, se a IURD não teria algo que atrairia as mulheres adultas mais jovens que 51 anos em detrimento das igrejas pentecostais tradicionais. Discuto isto mais adiante no capítulo sobre gênero. Adianto apenas que é recorrente a ênfase dada pelas mulheres entrevistadas na possibilidade de continuarem a cultivar a vaidade feminina mesmo com a conversão. Quanto aos dados relativos aos homens prefiro não indicar nenhuma tendência dado o inexpressivo número absoluto em relação ao número absoluto de mulheres que responderam aos questionários.

#### ESTADO CIVIL

Boa parte dos que responderam aos questionários (55,7%) são de casados (formal ou informalmente); 28,8% são solteiros e 15,5% estão entre viúvos, separados e divorciados.

**TABELA 12: Estado Civil dos Informantes, 1993-94**

Estado Civil	Frequencia	Percentual	Total
casado	15	28,8%	28,8%
casado informal	14	26,9%	55,8%
divorciado	01	1,9%	57,7%
solteiro	15	28,8%	86,5%
separado	02	3,8%	90,4%
viúvo	05	9,6%	100,0%
<b>total</b>	<b>52</b>	<b>100,0%</b>	

total de casos: 52

total de casos válidos: 52

missing (sem resposta): 0 (0,0%)

Estes dados se assemelham com os de HOFFNAGEL (1978) sobre os crentes da Assembléia de Deus. Apenas no seu trabalho não são consideradas as categorias: casado informalmente, separado e divorciado uma vez que são situações inaceitáveis dentro desta denominação religiosa. Já na IURD é diferente: o passado do novo membro é perdoado e as conseqüências dos erros cometidos nele são toleradas no presente. Ao que se refere a situação conjugal, podemos encontrar muitas mulheres casadas informalmente, separadas ou mães solteiras. O fiel mesmo estando numa situação de união consensual ou separado, desde que esta corresponda a um ato do passado, poderá até se batizar.

### PARTICIPAÇÃO POLÍTICA

A grande maioria dos respondentes aos questionários o que corresponde a 26 sujeitos (78,8%) afirma nunca ter participado de atividades político-partidárias, sindicais ou associativas. Aqui novamente vale a ressalva para a representação pequena em número absoluto devido ao alto percentual de casos sem respostas.

TABELA 13: Participação em Atividades Políticas antes da Conversão entre os Frequentadores do Templo Estudado 1993-94

Participação	Frequencia	Percentual	Total
sim	07	21,2%	21,2%
não	26	78,8%	100,0%
<b>total</b>	<b>33</b>	<b>100,0%</b>	

total de casos: 52

total de casos válidos: 33 missing (sem resposta): 19 (36,5%)

O percentual dos que negam participação em atividades políticas aumenta para 92,1% quando perguntados se atualmente realizam de algum tipo dessas atividades.

TABELA 14: Participação em Atividades Políticas Após a Conversão entre os frequentadores do templo Estudado, 1993-94

Participação	Frequencia	Percentual	Total
sim	04	7,9%	7,9%
não	47	92,1%	100,0%
<b>total</b>	<b>51</b>	<b>100,0%</b>	

total de casos: 52

total de casos válidos: 51      missing (sem resposta): 1 (1,0%)

No entanto, esses mesmos entrevistados não relacionam o afastamento dessas atividades com a conversão à IURD. O fato dos informantes, em sua maioria, nunca terem participado de atividades políticas tem provavelmente relação com a ocupação de trabalho que desenvolvem. Como já foi observado aqueles que são empregados boa parte está ligada ao setor de serviços ou são autônomos, tendo-se poucos representantes da classe operariada que é mais engajada em termos de organização e representação sindical e partidária. Esta mesma tendência foi observada por ROLIM (1985) entre os pentecostais em geral.

De fato, com relação aqueles que participavam em atividades políticas, poucos foram os que citaram partidos e sindicatos. A atividade política por excelência entre os respondentes aos questionários são as de natureza associativa como associação de moradores. Ao que parece essa atividade cai com a conversão. Nas entrevistas em profundidade pude observar que em verdade não há um afastamento completo e definitivo dessa atividade. As entrevistadas contam que com a conversão passam a privilegiar o culto e as evangelizações às reuniões da associação dos moradores. Estas,

por sua vez, são deixadas de lado, mas não são abandonadas. Apenas são selecionadas segundo a "pauta" da reunião. Aquelas reuniões de moradores que tratam de assuntos considerados importantes e prioritários como a legalização dos terrenos, água, luz, etc. são por elas freqüentadas.

## PERFIL SÓCIO-RELIGIOSO

### RELIGIÃO ANTERIOR

A grande maioria é composta por ex-católicos (67,3%). A segunda categoria mais citada é a daqueles "sem religião" anterior com 17,3%.

TABELA 15: Religião Anterior à Conversão dos Frequentadores do Templo Estudado, 1993-94

Religião	Frequencia	Percentual	Total
afro-brasileiras	01	1,9%	1,9%
católica	35	67,3%	69,2%
espírita	03	5,8%	75,0%
pentecostal	03	5,8%	80,8%
sem religião	09	17,3%	98,1%
outras	01	1,9%	100,0%
<b>total</b>	<b>52</b>	<b>100,0%</b>	

total de casos: 52

total de casos válidos: 52

missing (sem resposta): 0 (0,0%)

Com relação a contato com religiões Afro-brasileiras anterior à conversão 53,8% dos entrevistados relatam passagem por essas religiões. É bom ressaltar que poucos foram os que se disseram iniciados (apenas um). A grande maioria tinha apenas passagem a nível de clientela por essas religiões. Nas entrevistas em profundidade pude constatar que esta passagem ocorria, em grande parte, sincrônica<sup>28</sup> à afiliação católica. O passado religioso dos freqüentadores da IURD aponta para um modelo sincrético do catolicismo e com religiões afro-brasileiras. Ainda nas entrevistas em profundidade percebi que antes de confirmar o compromisso com a IURD muitas entrevistadas freqüentaram sincrônica outras igrejas evangélicas, em geral, também pentecostais.

“Olhe, inclusive eu tive experiência. Quando eu tava começando a ir à Igreja eu cheguei ir na Batista, cheguei a ir à Assembléia... mas o que leva , o que convence a pessoa, a criatura a se converter ao Espírito Santo... quem convence é Deus e não o homem.” (Maria, obreira, casada, sem filhos)

TABELA 16: Existência de Contato com Religiões Afro-brasileiras entre os Freqüentadores do Templo Estudado, 1993-94

Contato	Frequencia	Percentual	Total
sim	28	53,8%	53,8%
não	24	46,2%	100,0%
<b>total</b>	<b>52</b>	<b>100,0%</b>	

total de casos: 52

total de casos válidos: 52

missing (sem respostas) : 0 ( 0,0%)

<sup>28</sup> Afiliação sincrônica e diacrônica ver OLIVEIRA, P.R. “A Coexistência das Religiões.” Revista de Cultura Vozes 71(7), 1976, p.555-562.

A partir das entrevistas em profundidade também pude observar que aqueles que afirmavam um passado religioso católico, em verdade não eram praticantes do catolicismo romano quando da época da conversão à IURD. Este fato também é relatado por GOMES (1993) e SANTOS (1993). HOFFNAGEL (1978) observou o mesmo entre os crentes da Assembléia de Deus, com apenas uma diferença: estes não relatavam em seus testemunhos passagem por cultos afro-brasileiros. Já os meus dados evidenciam, na construção do discurso do convertido à IURD sobre o passado religioso, ênfase na experiência religiosa com o Xangô ou Umbanda. Com a “macumba” como gostam de falar. Talvez esta não seja uma diferença “de fato” entre o passado religioso dos afiliados à IURD e os crentes da Assembléia, mas uma diferença sem dúvida na forma como constróem seus testemunhos e redefinem suas identidades. Essa diferença parece ter a ver com o fato dos valores, sinais e símbolos selecionados na construção da identidade religiosa expressarem a imagem que cada grupo religioso quer comunicar dentro de um mercado de serviços mágicos-religiosos. Questão esta que será mais detalhadamente discutida no capítulo sobre identidade.

Se o passado religioso daqueles que responderam aos questionário indica uma diversidade de práticas religiosas, como no caso dos que se disseram ex-católicos; ou para uma diversidade denominacional, como é o caso daqueles que vieram de um passado religioso pentecostal, a situação atual sugere uma frequência exclusiva aos cultos da IURD visto 90,2% negarem a prática de outra religião.

TABELA 17: Prática de outra religião pós conversão à IURD entre os Frequentadores do Templo Estudado, 1993-94

Prática	Frequencia	Percentual	Total
sim	05	9,8%	9,8%
não	46	90,2%	100,0%
<b>total</b>	<b>51</b>	<b>100,0%</b>	

total de casos: 52    total de casos válidos: 51    missing (sem resposta): 01 (1,9%)

Ao mesmo tempo 52,1% afirmam freqüentar a IURD entre 6-7 dias por semana.

TABELA 18: Frequência às reuniões (cultos) em número de dias na semana, Templo Estudado, 1993-94

Número de dias	Frequencia	Percentual	Total
2-3	13	27,1%	27,1%
4-5	10	20,8%	47,9%
6-7	25	52,1%	100%
<b>total</b>	<b>48</b>	<b>100,0%</b>	

total de casos: 52

total de casos válidos: 48 missing (sem resposta): 04 (4,2%)

Em verdade essa assiduidade parece estar relacionada com a conversão recente e com a realização de correntes diversas que tem dias específicos na semana para sua prática. Passado o momento inicial da conversão, que em geral está associado a muitas aflições e crises emocionais, essa ida à igreja cai para 4-5 vezes por semana. Por outro lado, também observei que quando se trata de obreiros e candidatos a obreiros a média de frequência à igreja continua entre 6-7 vezes por semana.

#### MEIO PELO QUAL SE TOMA CONHECIMENTO DA EXISTÊNCIA DA IURD

Quando perguntados como ficaram sabendo da IURD tem-se que **Amigos e Parentes** são os grandes responsáveis por tal conhecimento. Tendo sido citados por 52% dos entrevistados.

TABELA 19: Meio pelo qual se tomou conhecimento da existência da IURD, Templo  
Estudado, 1993-94

Meio	Frequencia	Percentual	Total
amigos/vizinhos	16	30,8%	30,8%
parentes	11	21,2%	52,0%
rádio	08	15,4%	67,4%
TV	15	28,8%	96,2%
outros	02	3,8%	100,0%
<b>total</b>	<b>52</b>	<b>100,0%</b>	

total de casos: 52

total de casos válidos: 52 missing (sem resposta): 0 (0,0%)

O que reflete o potencial da evangelização “corpo a corpo” realizada pelos fiéis e obreiros. De fato a evangelização é, segundo as entrevistadas, uma das diversas formas de ofertar ao Senhor além do dízimo e das ofertas. “Ganhar alma”, como dizem, é uma maneira de demonstrar fé em Jesus Cristo. Em geral a evangelização é vista como uma obra para o bem da humanidade, uma ato de amor e desprendimento e uma das prerrogativas para ser um “cristão verdadeiro”. Além dessa importância dada à evangelização outros mecanismos são utilizados pela igreja para reforçar o proselitismo de seus congregados. Durante o trabalho de campo houve durante um certo tempo (mais ou menos durante o mês de novembro) uma campanha que visava o aumento do número de fiéis. Cada afiliado recebia uma porção de pedrinhas, segundo o pastor de grande valor simbólico, para dar a quem evangelizasse. Este último, o evangelizado, ao ir à igreja, por meio desta pregação, entregava ao pastor a pedra recebida. Assim o pastor tinha a noção do resultado e dimensão da evangelização dos seus obreiros e membros. O pastor na época parecia bastante satisfeito com a campanha. Incentivando

ainda mais os fiéis a evangelizar, dizia que cada pedrinha que retornasse à IURD era uma graça concedida àquele que tinha ganho mais uma alma para o Senhor.

Por outro lado 43,8% dos respondentes ao questionário tomaram conhecimento da IURD através de rádio (15,4%) e TV (28,8%). O que também nos faz ver que a força da mídia no proselitismo da IURD é tão forte quanto a evangelização “corpo a corpo”.

#### EXISTÊNCIA DE PROBLEMAS NA ÉPOCA DA CONVERSÃO

A maioria (90,4%) relata afirmativamente a existência de problemas à época da conversão.

TABELA 20 : Existência de Problemas na Época da Conversão, Templo Estudado, 1993-1994

Existência	Frequencia	Percentual	Total
sim	47	90,4%	90,4%
não	03	5,8%	96,2%
não lembra	02	3,8%	100,0%
<b>total</b>	<b>52</b>	<b>100,0%</b>	

total de casos: 52

total de casos válidos: 52

missing (sem resposta): 02 (0,0%)

Dos que afirmaram ter tido algum problema 91,7% afirmaram ter resolvido através da IURD. Destes 72,9% resolveram completamente e 18,8% resolveram apenas em parte. Este alto índice de satisfação deve ter alguma relação com a teologia da TP (Teologia da Prosperidade) que prega a confissão apenas de vitórias (ver revisão bibliográfica).

TABELA 21: Resolução de Problemas Através da IURD , Templo Estudado,

1993-94			
Resolveu	os	Problemas	?
sim	em parte	não	Total
72,9%	18,8%	8,3%	100,0%
(35)	(09)	(04)	(48)
total	91,7% (41)	8,3% (04)	100,0% (48)

total de casos: 52

total de casos válidos: 48 missing (sem resposta): 04 (7,6%)

Quanto a natureza destes problemas as mais citadas foram: a saúde, o financeiro e o familiar. O percentual dessas categorias foi calculado por número de vezes que o problema é citado, posto as pessoas se referirem, em sua maioria, a mais de um problema.

TABELA 22: Tipos de Problema, Templo Estudado, 1993-94

Tipos	Frequencia	Percentual	Total
espiritual	03	4,9%	4,9%
financeiro	14	23,0%	27,9%
familiar	10	16,4%	44,9%
sentimental	04	6,0%	44,3%
saúde	05	45,9%	54,1%
total	61*	100,0%	100,0%

total de casos: 52 missing (sem resposta) : 0 (0,0%)

\*total de casos válidos: 61 (aqui o número de casos válidos é superior ao número de questionários aplicados pois esta variável abre a possibilidade para múltiplas respostas)

Então, saúde foi citada por 45,9% dos entrevistados; o financeiro por 23,0% e o familiar por 16,4%. Já o espiritual foi citado por apenas 4,9% dos entrevistados. Essas

informações juntamente com o perfil sócio-econômico dos fiéis leva a estabelecer a relação vivência de problemas e afiliação à IURD.

Entretanto críticas têm sido feitas aos estudos que tentam ver as religiões populares como estratégias de sobrevivência e/ou de cura. Por outro lado, a eficácia que deriva da ação simbólica dos ritos é realçada em detrimento da eficácia instrumental<sup>22</sup>. Ou seja, procura-se ver e compreender o lado prazeroso de se estar e freqüentar um culto religioso em si mesmo, sem que para tanto tenha que se ter um objetivo prático em última instância.

De fato, nos cultos afro-brasileiros há muita música, dança, bebida e comida, enfim prazer. São cultos que por sua riqueza simbólica e ritualística transformam-se em verdadeiros espetáculos "para Inglês ver". No entanto, não tenho tanta certeza em afirmar tal paralelo para os cultos pentecostais, mesmo para aqueles do tipo neopentecostal, como é o caso dos da IURD. Mesmo estes, onde há também grande exploração do gestual, da expressão corporal e muita música, os cultos são em comparação aos do tipo afro-brasileiros mais "enxutos" e não tão ricos ritual e simbolicamente. E, ao mesmo tempo, exige-se a renúncia aos prazeres mundanos no dia a dia por parte dos seus seguidores e não apenas ritualisticamente. O ascetismo nesta religião, como vimos em capítulo anterior, extrapola o espaço sagrado para estender-se no cotidiano de seus fiéis numa dimensão ética. A idéia da libertação, como também foi visto anteriormente, no capítulo sobre os ritos, envolve tanto o fervor emocional como a exigência na transformação no estilo de vida dos fiéis. Aliado a este fato não se pode negar o desejo de libertação dos sofrimentos (social, econômico, amoroso, etc.) daqueles que se afiliam à IURD.

Observei na maioria das entrevistadas histórias de aflição quando perguntadas como ingressaram na IURD. A busca da paz, do amor, da harmonia e prosperidade está invariavelmente presente em seus discursos. Entendo, como WESTRA (1991), que

---

<sup>22</sup> Ver Lienhardt, R.G. (1961). *Divinity and Experience: the religion of the Dinka*. Oxford.

enquanto o ritual exerce força de persuasão dramática favorecendo a afiliação ao Candomblé, a perspectiva de mudança no estilo de vida e vantagens econômicas e sociais a longo prazo exercem atração ao pentecostalismo. Acredito assim que a IURD se apresenta como uma combinação de espetáculo/drama (música e gestual) com a possibilidade de transformação na conduta e outros ganhos dela decorrentes (harmonia familiar, prestígio social, ganhos econômicos e financeiros).

Em verdade, o que se vê na trajetória da afiliação é que a busca pela solução mágica ou emocional dos problemas é o motivo da primeira visita à IURD. É o que atrai. Mas ao longo das falas das entrevistadas percebe-se que é a mudança no estilo de vida que é o valorizado em suas vidas. Entendo que é este ganho que garante a sua permanência nesta igreja e não apenas o apelo mágico-emocional. Pode-se observar esse movimento da história da afiliação passando da magia à ênfase num comportamento ético na fala de muitas das fiéis. Expressando muito bem esse caminho na história de conversão temos a fala de “Fátima”:

“Aí naquilo ele dizia pras pessoas : Traga peça de roupas, vazia de água pra ungir... óleo ungido vocês leve pra casa... venham buscar óleo ungido... se não quiser pegar... comprem um azeitinho que agente unge aqui... tragam... porque agente ora a Deus pra que Deus venha abençoar vocês e seus familiar.

E naquilo eu fui fazer a corrente igualmente as pessoas que tavam fazendo... tá entendendo? Então eu peguei... caminhando... fazer as mesmas coisa... aí com um dia eu tava vendo a minha vida mudar... já não era aquela pessoa... porque eu bebia demais... entendeu? Eu bebia... eu fumava... eu me prostituía bastante (risos)... era uma pessoa alcóolica... só uma única coisa que eu num pegava era maconha. (...) Isso aí num era coisa de Deus, né? Era coisa do diabo. Aí quando foi um dia foi que eu... a minha mudança... o meu negócio de prostituição passou... num queria mais saber de amigo assim... minhas amigas eu fui cortando amizade... “ (Fátima, separada, com filho, obreira)

Foi visto também que à prática das correntes está associada a prática de um comportamento ascético. Abandona-se o jogo, a bebida, o fumo, a prostituição, a violência, etc. É certo também que o comportamento ascético dos afiliados à IURD não está no mesmo nível daquele da Assembléia de Deus, pois como também já foi comentado, as mulheres que buscam a Universal são motivadas pela idéia de poderem se salvar sem abdicar da vaidade. Ao mesmo tempo a IURD é mais tolerante quanto ao passado de pecados dos seus fiéis e as consequências deste são toleradas no presente. Assim como também, não foram observados mecanismos de punição e controle do comportamento dos fiéis comuns. Por outro lado, são os candidatos a obreiro, obreiros e pastores que constituem a verdadeira comunidade da IURD (FREESTON, 1993)<sup>30</sup>. Em relação aos obreiros há uma exigência maior por parte dos pastores que, nas reuniões semanais, cobram deles uma postura mais ascética e uma maior dedicação à igreja. As obreiras entrevistadas entendem este compromisso com a igreja não só como elemento necessário a salvação mas como estratégia proselitista à conversão de novos afiliados.

Apesar desta modulação na cobrança por um caráter mais ascético nos testemunhos segundo a função, ou status que o fiel tem dentro da hierarquia da Igreja, pode-se afirmar que em relação ao passado dos fiéis a conversão à IURD representa a adoção de um estilo de vida mais ascético. Ora, foi visto que estes indivíduos, em sua maioria, vêm de um passado do catolicismo popular com passagens por cultos afro-brasileiros. E nenhum destes referenciais religiosos estão ligados a uma exigência comportamental ascética na vida cotidiana. Enquanto que a IURD, prega a seus afiliados que sigam a vontade do Deus cristão se assim querem se libertar dos seus sofrimentos. Exige o abandono dos vícios, da violência, do ódio, etc. Fato este percebido entre as falas das entrevistadas. Assim como também há nas falas das entrevistadas a

---

<sup>30</sup> Como foi já observado no capítulo sobre a organização, ao longo do trabalho de campo foi percebida um maior estreitamento de laços pessoais entre os obreiros e candidatos, e uma maior cobrança dos pastores em relação à postura e comportamento ascéticos destes seus auxiliares voluntários.

idéia de que foi com a conversão à IURD que elas passaram a conhecer a palavra, a vontade de Deus.

“... a partir do momento que agente se arrepende .. que agente não vai mais fazer algo que contra a vontade de Deus... que agente não tá mais fazendo o nosso desejo, a nossa carne... então é nesse momento que agente se eleva a batizar ... só que eu tinha que fazer a vontade dEle mas eu não sabia como era essa vontade.”(Eliane, obreira, mãe-solteira)

“Olhe, a palavra de Deus diz que agente num deve adorar image, num deve mentir, num deve se prostituir... tudo isso ele ensina agente, certo... mas antes eu num via isso”  
(Lindalva, casada informalmente, com filhos)

Defendo então que a IURD promove para uma boa parte de seus afiliados uma transformação em suas vidas para um modo mais ascético em relação ao passado. Uma ascese de caráter mais atenuado em relação ao pentecostalismo tradicional, mas uma vida bem mais ascética que aquela levada por adeptos de cultos afro-brasileiros ou praticantes do catolicismo popular.

Assim como também percebi que mesmo aqueles que vieram de um passado pentecostal não tinham uma prática exclusiva, fato que passam a afirmar com a conversão à IURD. Posto ter visto que 90,2% negam a prática de outra religião ou culto e 52% relatam a frequência aos cultos da IURD entre 6-7 vezes por semana. Fato que também reflete um maior comprometimento a nível ético com a nova escolha religiosa.

## **PARTE III**

### **REDEFININDO RELAÇÕES**

## capítulo 9

### Construindo Uma Nova Identidade Religiosa

Neste capítulo busco identificar os elementos selecionados pelos frequentadores da IURD para a expressão de sua identidade religiosa. Mas pra falar em identidade também se deve considerar a IURD numa situação de mercado, pois este não só contextualiza como interfere no próprio processo de elaboração da identidade religiosa.

Falar em mercado implica considerar uma situação de pluralismo religioso. Este, por sua vez, traz consigo uma outra questão que é a do pertencimento exclusivo (sectário, não sincrético) ou múltiplo (sincrético) já salientada por MARIZ & MACHADO (1994) em artigo sobre trânsito religioso. Entendo que a primeira versão de afiliação está mais para a inserção do fiel como integrante de uma comunidade religiosa e a segunda para uma situação de cliente.

Em geral os pesquisadores querem ver na totalidade dos frequentadores da IURD uma clientela essencialmente fluída (ALVES, 1988; BITTENCOURT FILHO, 1994, GOMES, 1994). Assim os sujeitos que buscam a IURD estariam só interessados em benefícios imediatos que possam obter a partir de suas relações com o sagrado. Ao mesmo tempo não estabeleceriam nenhum tipo de compromisso, a não ser ritualístico, com o divino a fim de se libertarem de suas aflições. Ao que parece esses autores opõem o alívio do sofrimento a um comportamento eticamente orientado. Mas como bem analisa Roberto MOTTA (1991) a "racionalização ética" do comportamento, assinalada por Weber e Freud, é uma forma de busca de alívio. Como o próprio WEBER afirma as ações religiosas ou magicamente exigidas devem ser realizadas "para que vás

muito bem e vivas muitos e muitos anos sobre a face da terra” (WEBER, 1994: 279). Optei assim em levar em consideração na compreensão da IURD tanto o gerenciamento dos bens simbólicos voltados para uma massa de clientes como a formação de uma comunidade.

Saliento ainda que os dados coletados em campo sugerem que essa clientela flutuante não é tão representativa quanto querem crer alguns autores, posto 90,2% dos entrevistados negarem freqüentar outra igreja ou religião. Prefiro, dessa forma, a compreensão de FRESTON (1993), quanto a forma de comprometimento religioso estabelecido na IURD, por não excluir os aspectos de comunidade e clientela. Ao contrário, os dois são devidamente considerados.

## **A (re)construção da identidade religiosa pelos afiliados à IURD.**

### **a identidade religiosa anterior**

De acordo com os dados dos questionários, como foi visto no capítulo sobre a trajetória da afiliação, **67,3%** são de **ex-católicos**. A segunda categoria mais citada são aqueles **“sem religião anterior”** com **17,3%**. Juntas estas duas categorias somam **84,6%**<sup>31</sup> dos respondentes aos questionários. Enquanto que **53,8%** relatam passagem a nível de clientela (apenas um se disse iniciado) por cultos afro-brasileiros.

---

<sup>31</sup> A idéia de somar estas duas categorias aparentemente não relacionadas, apesar da segunda ser bem menos representativa, foi porque na oportunidade das entrevistas em profundidade pude perceber que havia uma certa indecisão entre uma certa parcela de ex-católicos em se afirmar como tal ou como sem religião anterior. A razão de tal indecisão por muitas vezes estava relacionada com o fato de que muitos haverem sido batizados no catolicismo sem mais nenhum estreitamento mais profundo com esta religião.

A “tese” da evasão de católicos para a IURD é criticada por Wilson GOMES (1994). Este autor justifica a sua crítica pelo fato de que apesar de muitos freqüentadores da IURD se dizerem ex-católicos, são na realidade oriundos do catolicismo popular. De fato neste ponto GOMES tem razão. THALES DE AZEVEDO no seu clássico livro “O Catolicismo no Brasil” já observava que o catolicismo para grande parcela dos que se consideravam católicos, na época, se restringia à prática do que chama de culto doméstico que, por sua vez, não se conformava muito estritamente com o calendário oficial da Igreja e nem com as suas prescrições litúrgicas. Ao contrário, suas práticas reduziam-se ao devocionismo aos santos, novenas e procissões sendo pouco frequente a passagem pelos sacramentos por esses ditos católicos.

Contudo entendo que esse trânsito religioso de ex-praticantes do catolicismo popular para a IURD não deixa de significar um enfraquecimento no controle da hegemonia religiosa pela Igreja Católica, uma vez que esta prática religiosa vive em simbiose com o catolicismo romano.

A partir dos dados levantados por questionários e entrevistas defini os entrevistados como sendo, em geral, indivíduos batizados no catolicismo, com práticas e crenças do catolicismo popular, ora com passagem por cultos afro-brasileiros ora em outras denominações pentecostais. Um passado religioso, assim, marcado por uma multiplicidade de práticas religiosas.

## **Construindo Uma Nova Identidade: a libertação como referencial**

### **renegando o passado....**

Assim como os crentes tradicionais, como já foi visto por NOVAES (1980), o convertido à IURD redefine a partir da conversão sua identidade passando a renegar a passada. Em geral o passado religioso é agora interpretado e explicado como falta de conhecimento ou de experiência, um verdadeiro engano: época de grandes infortúnios e sofrimento.

“Eu vivia na Macumba e a Macumba ela me deixou muito arrasada. Então... é... o que eu fui fazer? Eu tava procurando Jesus na Macumba... porque eu ia lá pra procurar Ele, né? Não era pra fazer mal às pessoas, era pra procurar Ele. Mas nunca ninguém me disse que Ele num tava lá... e eu com o tempo achei que Ele num tava ali: pelo sofrimento que eu tava na minha vida. Ôxente! Ele não tava ali não, de maneira alguma! Não é possível que Deus esteja num lugar imundo desse! Deixe as pessoas sofrer tanto! “ (Sandra, obreira, casada, com filhos)

“(...) Eu antes de ser evangélica, de ser cristã, me converter pra Jesus eu mentia... eu roubava. Roubar não é você ... eu nunca roubei: chegar numa loja e roubar uma coisa. Ir na carteira de fulano não. Mas pequenas coisas...” (Maria., obreira, casada, sem filhos)

“Eu quando era católica... eu bebia muito... muito mesmo e chamava muito palavrão... xingava o pessoal... ficava intrigada das vizinhas, né? Aí eu pedia a deus: “Oh, Deus! Tira essa mágoa do meu coração... eu num quero viver nessa vida bebendo... viver dessa forma! “ (Marilene, viúva, com filhos)

Se a **glossolalia** é central na construção da identidade dos pentecostais tradicionais (cf. STADTLER, 1988)); no neopentecostalismo, do qual a IURD é a representante mais expressiva, é a **libertação**<sup>32</sup> que ocupa este espaço. Aqui não se está querendo dizer que uma exclua a outra, mas apenas que é dada ênfase em uma ou em outra segundo o movimento religioso em que se enquadra a igreja.

A libertação, como foi visto em capítulo anterior, está associada ao exorcismo dos demônios, do mal, da destruição e do sofrimento. A libertação confunde-se também com o Batismo no Espírito Santo como também já foi visto em capítulo anterior. Como sinais de se estar liberto tem-se a *posse*. A posse da paz, do amor, da harmonia familiar e conjugal e da prosperidade. GOMES (1994) entende esta como cimento que une e é capaz de dar uma harmonia teológica consistente aos três elementos citados como categorias fundamentais para a compreensão do fenômeno IURD: a cura, o exorcismo e a prosperidade.

“Portanto, a categoria mais fundamental da filosofia e teologia implícitas no discurso e práticas da Igreja Universal do Reino de Deus é a *posse*. E seja bem claro que posse, nesse caso, não significa posse mística ou transe, mas a detenção de bens em vista da sua fruição. Estes bens são geralmente descritos como elementos indispensáveis para aquilo que se pode qualificar de uma vida digna e feliz: saúde, prosperidade e amor.” (GOMES, 1994: 230-31)

Quero apenas acrescentar que apesar do enfoque e perspectiva dos convertidos estarem ligados à posse de elementos marcadamente “concretos” (amor, dinheiro,

---

<sup>32</sup>A libertação já foi citada por FRESTON (1993) como a marca do pentecostalismo autônomo, assim como a glossolalia tem sido reportada como o aspecto de maior ênfase na identidade pentecostal tradicional (SANTIAGO, 1988; STADTLER, 1988). A glossolalia de tão central que é na identidade pentecostal tradicional já mereceu tese como a de Hulda Stadler (1988).

saúde) observei nas entrevistas em profundidade a recorrência de uma outra posse, a posse espiritual. É comum em seus discursos as mulheres afirmarem que depois da conversão terem encontrado a paz espiritual, contrastando-a com o passado de angústias e perturbações. Mesmo aquelas, e talvez, principalmente elas, que não obtiveram a posse do concreto ressaltam o fato de que agora pelo menos tem Jesus no coração. E para elas ter Jesus no coração é ter inculcado, introjetado os valores cristãos.

A mistura da posse do divino com a idéia de ser instrumento da vontade dele é a própria idéia de se estar liberto. Liberto dos desejos e impulsos irracionais do corpo<sup>33</sup>. Novamente a fala da obreira "Eliane", já citada em capítulo anterior, é exemplar para compreendermos isso:

"Agente pra aceitar Jesus agente tem que se libertar primeiro... agente num pode aceitar Jesus se agente num tirou aqueles problemas que agente tem dentro da gente... que é os vícios... a nossa própria vontade. O nosso ego, o nosso egoísmo sai de dentro da gente..."

(...) Então é agente largar os nossos próprios desejos... as nossas próprias vontades e passar a fazer a vontade de Deus. " (Eliane, obreira, mãe-solteira, 12 filha)

A fala de "Maria" também nos ajuda a compreender essa noção de libertação

"(...) a diferença do religioso para a pessoa cristã é essa... o religioso aceita derrota, tá sempre assim... ele prega mas num vive. Tá entendendo? Você faça assim, assim... se livre do mal, viu? não sei o quê lá... mas ele mesmo tá entranhado no mal fazendo coisas terríveis. ele num vive, ele prega, tá entendendo? Tem uma vida totalmente... num tem temor de Deus não! Não tem temor, tá entendendo? O religioso deixa de viver o Jesus vivo. De ter experiência com Deus, viva com Deus porque fica temendo a religião dele.

(...) Digamos ele é católico. O católico tem medo terrível de deixar a religião. É a única certa. Católico tem medo terrível de deixar a religião. É a única certa... eles se apegam aos avós, aos tataravós que nasceram católicos. Eles falam assim: Pôxa se o povo antigo são todo católico então é a única certa. " (Maria, obreira, casada, sem filhos).

<sup>33</sup> O conceito de libertação pentecostal já foi extensamente discutido por MARIZ (1994).

Assim a libertação envolve a experiência de uma fé viva e emocional, a idéia de escolha contraposta a uma tradição religiosa e viver na palavra do Senhor.

## **Quem se liberta e quem é oprimido**

Os afiliados à IURD contrastam assim a sua situação de libertados do mal em detrimento daqueles escravizados pelo corpo ou pela religião. Os escravizados pelo corpo são aqueles que seguem os impulsos da carne, caem na tentação seguindo a vontade do demônio. Aqueles escravizados pela religião são exemplificados pelos católicos e crentes da Assembléia. Os católicos desconhecem a palavra. Os crentes são aqueles que apesar de conhecerem a palavra não a transformaram na sua própria vontade. São sujeitos que seguem uma religião e não a Jesus: escravizam-se com costumes legalistas rigorosos mas continuam sentindo no interior vontade de cortar cabelo, usar batom, jogar bola, etc.

Entendo assim que para os fiéis da IURD é a contradição entre a vontade da criatura e a vontade do Senhor que torna o indivíduo escravizado. Os afiliados à Universal são libertos porque não vivem essa contradição, uma vez que na IURD não existem proibições e sim conveniências. O bom cristão faz aquilo que lhe convém e não porque é proibido. Esta posição não impede a noção de compromisso ético entre eles pois quando escolhem entre o que convém e não convém, estão escolhendo entre o bem e o mal, entre Deus e o demônio.

A libertação é dessa forma central na identidade dos afiliados à IURD. É ela que serve a estes como referencial diferenciador das demais religiões. Principalmente em relação ao pentecostalismo tradicional, ao catolicismo e às religiões afro-brasileiras posto serem as mais citadas nas falas das entrevistadas. Revelando-se assim com quem a

Igreja Universal se confronta mais imediatamente na concorrência por possíveis convertidos num contexto de mercado religioso.

## Semelhanças, Contrastes e Oposições

### Cristãos, crentes e oprimidos ou vencedores e derrotados

Pertencer à IURD é ser cristão, "simplesmente seguir Jesus". De fato de acordo com os dados levantados pelos questionários 50% dos respondentes a esta questão, que em número absoluto corresponde a 14 sujeitos, se dizem "cristãos", 10,7% (03) "de Jesus" ou "com Jesus". Essas duas categorias juntas, uma vez intimamente relacionadas, somam 60,7% em contraposição àqueles que se consideram crentes ou evangélicos com 35,7% (10). Faço aqui a ressalva que devido ao grande número de casos sem resposta o número absoluto (em parêntese) correspondente a cada um destes percentuais é pequeno.

TABELA 23: Referencial de Identidade Religiosa Atual entre os Frequentadores do Templo Estudado, 1993-4

Referencial	Frequencia	Percentual	Total
com jesus	03	10,7%	10,7%
cristão	14	50,0%	60,7%
evangélico/crente	10	35,7%	96,4%
outro	01	3,6%	100,0%
total	28	100,0%	

no de casos: 52

no de casos válidos: 28

missing (sem resposta): 24 (46,2%)

Ser cristão é opção individual e implica veicular uma identidade religiosa que, por sua vez, se define por contrastes<sup>34</sup> (JUNGBLUT, 1992) e aproximações com outras denominações evangélicas e por oposição ao catolicismo e religiões afro-brasileiras.

Apesar dos crentes enfatizarem também a sua opção religiosa como individual (NOVAES, 1980), os cristãos da IURD entendem que os crentes como os católicos assim o são porque seguem uma tradição. São dessa forma religiosos por que seguem uma religião e não a Jesus. Seguir uma religião é seguir a tradição religiosa dos pais, não há escolha. A IURD por sua vez é escolha, não é religião. Esta escolha implica passar por uma experiência íntima com Deus através de uma fé viva e emocional, onde não há espaço para a derrota e sofrimento de qualquer espécie, ou pelo menos não há espaço para resignação. Resignação, derrota e sofrimento é coisa pra religioso, não para um verdadeiro cristão que segue a vontade de Jesus.

Como disse a pouco, a libertação, ou melhor, o poder de libertar é o referencial de contrastes com as outras religiões em concorrência mais direta. As religiões afro-brasileiras e o catolicismo são colocados num mesmo nível de moralidade. A religião afro-brasileira, na perspectiva da IURD, cultua o demônio explicitamente, traz sofrimento, a destruição e a opressão. É uma opção pelo mal, por algo moralmente negativo pois pode-se recorrer a estas para destruir um inimigo não importando o conteúdo moral e ético dessa ação. Os demônios cultuados não têm força diante do poder de Deus. Este fato é incansavelmente demonstrado pelos pastores nos rituais de exorcismos. Os demônios são chamados ao embate, são enfrentados, ridicularizados e derrotados. Nesses momentos, a fim de descredenciar como legítimos mediadores de Deus, os santos católicos são evocados para destruir/exorcizar o demônio ali manifestado. É claro sem sucesso. Os fiéis entendem assim que o catolicismo não tem

---

<sup>34</sup> A partir das polaridades Deus/Demônio; Fé/sabedoria; tolerância e descontração/controle e ascetismo A. L. JUNGBLUT controla um esquema da identidade da IURD.

força para enfrentar o demônio. O catolicismo, para eles, também sem o saber cultua o próprio demônio. Como prova está a Umbanda com elementos sincréticos com o catolicismo, onde orixás e santos católicos se confundem. Dessa forma essas duas religiões ( o catolicismo e religiões afro-brasileiras em geral) são tomadas como opostas à IURD pois são demoníacas.

“O que a Universal tem de bom é que lá eles fala a verdade. Eles explicam a verdade. As outras não. Não é criticando, né? Primeiro porque Deus condena as image de escultura e nas outras tem. Porque todas image que tem na Igreja Católica tem lá no Candomblé, no Espiritismo. Então por trás daquela image existe o quê? Um demônio! Então quem adorar uma image daquela tá adorando o próprio demônio, né?” (Severina, candidata à obreira, casada, com filhos)

O pentecostalismo tradicional, em especial a Assembléia de Deus pois é a mais citada, é tomado como referencial de contraste. Ser cristão é ao mesmo tempo semelhante e diferente de ser crente. Questionadas nas entrevistas sobre a diferença em ser cristã e ser crente, todas dizem num primeiro momento que é “tudo a mesma coisa” pois pregam “o mesmo Jesus”, ou que os crentes também estão fazendo a obra de Deus. A construção da identidade aqui parece apontar mais para uma identidade evangélica geral do que para uma denominacional.

A ênfase na identidade evangélica pode ser interpretada como recurso legitimador do status almejado pela IURD enquanto igreja evangélica. Mas se a IURD tem suas aproximações enquanto igreja evangélica com as igrejas do pentecostalismo tradicional, ela também marca os seus afastamentos. Estes estão, segundo as entrevistadas, na forma de se vestir e na força da fé. A Assembléia se preocuparia mais com o exterior do que com o coração dos seus fiéis e teria medo do demônio, não tendo força para libertar realmente os oprimidos. Os crentes seriam aqueles que pregam a

palavra mas não a vivem, se resignam e aceitam a derrota e o sofrimento. Já para os cristãos da IURD o que importa é ter o coração limpo dos sentimentos reprovados pelo cristianismo (violência, inveja, arrogância, soberba, rancor, mágoa, etc) e viver a fé/a palavra. Ou seja, exercer o poder, a autoridade dada por Jesus àqueles que nEle crêm. Quem é da IURD é liberto do mal, do sofrimento e da opressão. É um futuro vencedor; é um “cabeça”. Enquanto quem é da Assembléia, da Igreja Católica e da Macumba são derrotados, são “caudas do diabo”. Isto é muito bem colocado nas falas das entrevistadas:

“Aquele fé morta. Tá entendendo? É fé mental. Ele pensa que tem fé ... ele pensa que crer, ele pensa que arreventa. Mas no fundo não. Vai pra igreja, volta... aquela vida. Tá entendendo? Aceita derrota. Aceita... às vezes tem alguém doente na família, aceita. “Ah! É provação de Deus” ... tá entendendo?” (Maria , obreira, casada, sem filhos)

“Agora na Assembléia eles não expulsa... porque tem medo. O diabo se você tem medo ele não vai não!”(Sandra, obreira, casada, com filhos)

“Na Assembléia eles fazem o contrário... ele só louvam, glorificam. Não tem libertação. “ (Severina., Candidata à obreira, casada, com filhos)

“(...) muitas igrejas buscam Jesus... mas num busca Jesus certeza, entendeu? Num busca Jesus com certeza... Agente tem que orar. Tem que orar a Deus... pedir a Deus... agente não pode aceitar derrota... agente não pode aceitar miséria... agente não pode aceitar dentro de nós pobreza... agente não pode aceitar tipo de problema nenhum em cima da gente. Agente tem de aceitar dentro de nós o quê? Alegria, amor, paz, carinho... tudo de bom em cima de nós. É o mais importante. “ (Fátima, obreira, separada, com filho)

“(...) num adianta não porque às veze tá ali com a roupa toda vestidinha aqui e aqui... num corta cabelo, num faz sobranceia nem nada... você tá fazendo o gosto de Deus, que nem ele diz, aí nesse ponto... mas o seu coração? Deve ter ódio, deve ter mágoa, deve ter raiva de alguém...”(Berenice, casada, com filhos)

A identidade dos afiliados à IURD reúne elementos mágico-emocionais e ascéticos. A libertação é o aglutinador destes aspectos. Melhor explicando, na redefinição de sua identidade o afiliado à Igreja Universal expressa elementos de força, autoridade, poder que, por sua vez, são garantidos pela libertação do mal. Esta só se realiza a partir de uma fé viva e emocional associada a uma transformação no estilo de vida para um mais ascético. Uma ascese agora reinterpretada pois o compromisso com o Deus não mais está ligado a um rigor legalista de valorização de costumes exteriores, mas aos princípios éticos abstratos cristãos. Como gostam de afirmar “ter um coração limpo”. Mas não se trata apenas de princípios abstratos, mas também de restrições a comportamentos ligados ao excesso do corpo como: fumo, bebida, promiscuidade sexual, violência, etc. Os costumes mais legalistas das denominações pentecostais tradicionais são agora irrelevantes para a libertação do mal e salvação da alma, passando a ser interpretados como soberba.

A IURD insere-se assim no mercado de bens de salvação dentro da dinâmica padronização X diferenciação. Ou seja, oferece um produto religioso mesclado por elementos de outras religiões mas de tal forma reelaborados e recontextualizados dentro de seu próprio arcabouço teológico que permite a esta igreja imprimir a sua marca “original”.

Visto a construção ,ou melhor, a reelaboração da identidade religiosa analiso no capítulo seguinte em que medida esta interfere na (re)definição dos papéis feminino e masculino e em suas interrelações.

## capítulo 10

### Redefinindo Relações de Gênero

#### Religião e Gênero

Dos freqüentadores dos cultos da IURD, como já foi visto antes, 76,9% são compostos por mulheres. As mulheres parecem compor a maioria dos participantes nos maiores grupos religiosos no Brasil (HOFFNAGEL, 1978). A representatividade marcante das mulheres nas religiões de tradição cristã, mais especificamente no pentecostalismo, já foi amplamente relatada (HOFFNAGEL, 1978 ; BRUSCO, 1986; GILL, 1990; CUCHIARI, 1990; MARIZ e MACHADO, 1994; WILLEMS, 1967) assim como serem elas as primeiras a se converter.

Na tentativa de explicar porque as mulheres se identificam ou permanecem no pentecostalismo muitos estudos buscaram a sua razão no prestígio, status e possibilidade de liderança alcançados nas igrejas pentecostais (HOFFNAGEL, 1978). Outros estudos colocam como fator importante a ênfase dada à família nos cultos pentecostais. MARIZ & MACHADO (1994) entendem que o espaço dado ao mundo doméstico no pentecostalismo provoca uma espécie de feminização desta religião o que a torna bastante atrativa para as mulheres.

A problemática das pesquisas também aborda as consequências da afiliação na (re)definição dos papéis feminino e masculino. Investigam se a conversão de homens e mulheres reforça a condição de inferioridade da mulher ou contribui para o seu enfraquecimento. Ao que nos parece a interpretação das relações de gênero no pentecostalismo tende a variar segundo a perspectiva dos pesquisadores na abordagem do fenômeno. Aqueles atrelados às categorias feministas percebem o pentecostalismo como reforço dos padrões tradicionais nas relações homem-mulher e

portanto como opressor do gênero feminino. Enquanto aqueles que partem da relativização da categoria mulher, entendendo que esta não é uma categoria universal e que os problemas de gênero ganham contornos particulares e diferenciados através das culturas, tentam compreender as vantagens práticas e estratégicas da conversão ao pentecostalismo para a mulher (BRUSCO, 1986). Como bem analisa E. BRUSCO,

**“Antagonism toward the family has been a frequent bone of contention between Western and Third World feminists. Women in developed countries find the traditionally assigned family roles problematic because these conflict with new goals of career, individual self-fulfillment, public recognition, and power. But if Western feminists see the family as a locus of oppression, Third World feminists tend to see it as their main source of security. Whether the family is a source of oppression, or of power and security, is a question that has to be addressed empirically rather than interpreted in terms of the differing values that feminists bring to the subject.” (BRUSCO, 1986:151)**

Concordando com esta última abordagem busco apreender como é que as relações de gênero são estabelecidas e vivenciadas nas famílias de afiliadas à IURD. O esforço está em distanciar-se de interpretações do tipo **dever ser** que imputam categorias de valor do que seria melhor para estas mulheres. O que nos interessa é **como elas vivenciam suas experiências**. A escolha religiosa destas mulheres é fruto de seu desejo. Se convertem por livre e espontânea vontade e muitas vezes contrariando seus maridos. Pergunto então, por que mesmo a IURD reforçando valores patriarcais e a submissão feminina estas mulheres se afiliam a esta igreja? Qual o perfil destas mulheres? O que buscam? Que consequências a conversão traz para a sua vida familiar, conjugal e como indivíduo?

## **mulheres e a IURD**

### **o perfil**

O perfil construído por base nos dados quantitativos , e por isto mais detalhado, sobre as mulheres que freqüentam o templo da IURD escolhido para o trabalho de campo já foi dado no capítulo sobre a Trajetória da Afiliação (mulheres casadas, entre 31 e 40 anos ou com mais de 50, com filhos e pertencentes às camadas sociais mais baixas da sociedade).

Aqui, neste capítulo, quero ressaltar as características das mulheres entrevistadas em profundidade. Devo deixar claro que houve uma pequena variação no perfil das entrevistadas em relação ao perfil geral relativo aos questionários: algumas entrevistadas tinham menos de 30 anos mas maiores de 20, outras, em verdade apenas duas, solteira; e outras sem filhos.

As entrevistas em profundidade foram dirigidas a mulheres residentes das duas áreas faveladas indentificadas a partir dos questionários (além destas entrevistei também 2 mulheres de classe média). Através das entrevistas observei que estas mulheres ou são donas de casa ou trabalham no setor informal de serviços ( donas de pequenos empreendimentos como salão de beleza e fiteiro, lavadeiras, faxineiras, revendedoras de produtos de beleza ou de artigos femininos em geral). O que pode, de certa forma, contribuir para o maior número de mulheres em detrimento de homens nos cultos, uma vez que suas ocupações de trabalho permitem uma maior flexibilidade de horário. Reforçando essa impressão, observei que a diferença de representação numérica entre homens e mulheres cai , sem que se equilibre, nos cultos realizados à noite. Ao ingressar na igreja esmagadora maioria das que se disseram casadas já o

eram antes de se converter. Apenas uma das entrevistadas em profundidade afirmou ter se casado após a conversão. Essas mulheres em grande parte são mães, algumas mães solteiras. Dentre as vinte entrevistadas apenas duas não tinham filhos (uma delas solteira e outra casada).

## **fatores envolvidos na escolha religiosa das mulheres**

Histórias de aflição é a tônica das falas das entrevistadas no relato de como ingressaram na IURD. Sofrimento causado por doenças, desajustes sociais dos filhos (vícios e outros fatos daí derivados como a marginalização), problemas conjugais decorrentes de adultério e/ou abuso de álcool por parte dos maridos. Nervosismo, angústia, ausência de paz e sossego também entram como elementos que contribuíram para a conversão dessas mulheres a esta igreja. Refletindo essa vivência geral exemplifico com algumas falas e suas aflições:

“É porque eu vivia... eu vivia muito perturbada sabe? Eu não tinha dias como eu tava assim como eu tô hoje. Se alguém chegasse aqui e me encontrasse eu tava era chorando... perturbada... aperreada, não sabe? Com marido, com filho... era um inferno a minha vida.... sabe? Então eu cheguei até dar parte dele lá na delegacia da Mulher de Prazeres. Dei queixa dele tudinho. (...) Eu não era mulher de tá ...como é... saindo final de semana... nem tá... sei lá... outro negócio lá, né? E era sempre meaçada por ele que bebia, chegava em casa colocava a faca no meu pescoço quando eu menos esperava.” (Severina. , casada informalmente, com filhos, candidata à obreira)

“... eu gritava muito de dores. Então era assim... uma vida sufocada. Espiritualmente eu era infeliz pra caramba. Não era feliz. Não tinha ... não era feliz na vida sentimental. Em sentido nenhum. Sempre eu era... eu era tão... eu era tão infeliz que eu não queria me casar.” (Maria, casada formalmente, sem filhos, obreira)

“... eu vivia muito perturbada porque meu marido bebia muito... ele saia passava dois dia fora... bebendo... se prostituindo... certo? Com ... com aquelas amizades... né? Que num agrada a Deus.” (Lindalva, casada informalmente, com filhos)

O alívio do sofrimento como já foi observado por WEBER (Economia e Sociedade, 1994) é inerente a todas as religiões. No Brasil os pesquisadores FRY E HOWE (1977) percebem uma acentuação deste aspecto nas religiões populares e denomina-as de “cultos de aflição”. Mas o que faz uma mulher buscar o alívio de seus sofrimentos num culto religioso específico? Os nossos dados apontam para aqueles problemas de ordem doméstica e familiar: saúde dos integrantes do núcleo familiar em geral, problemas de comportamento dos filhos, abuso de álcool, adultério e violência dos maridos, etc. O que corrobora para a interpretação de que o pentecostalismo atrai as mulheres por abordar uma problemática caracteristicamente feminina em seus cultos : a família (MARIZ e MACHADO, 1994). Mas o que a IURD tem de específico?

Um dos fatos que chamou minha atenção pela recorrência é que muitas diziam terem entrado na igreja por causa da evangelização de algum parente, amiga ou vizinha mas que também já haviam ido em suas casas evangelizadores de outras igrejas. Contudo não se sentiram motivadas a visitar tais igrejas. Hoje à luz dos valores da IURD interpretam o fato de não terem ido a estas outras igrejas por não terem sido tocadas por Jesus naquele momento. Envolvem a primeira ida à Igreja Universal com nuances de magia, de uma força além da razão delas que as fizeram, apesar de muitas dificuldades, irem assistir a uma reunião na Igreja Universal.

A antipatia pela evangelização da Assembléia também é recorrente. Criticam estas pelo que acham que é soberba e falta de conhecimento da palavra na postura das afiliadas a esta denominação. As crentes da Assembléia, segundo as entrevistadas, se achariam melhores e superiores a elas pelo modo de se vestirem ou de se divertir. Não

falam no poder de Deus em libertar , só falam no inferno e na condenação. As obreiras da IURD não: estas sabem como se chegar , estas falam no perdão. E depois nas igrejas do tipo da Assembléia “tem esse negócio de não poder cortar cabelo, usar batom, fazer as pernas, ... o que não tem nada a ver.” Expressando isso muito bem coloco aqui as seguintes falas que refletem a interpretação da maioria das entrevistadas:

“Acho que porque num proíbe a pessoa de fazer nada! Num tem esse negócio de proibir... a Assembléia de Deus num corta cabelo... num pinta unha... num veste calça... num veste shorte... e lá num tem isso. Você pode se pintar... você pode fazer o que quiser! Aí comecei a ir por causa disso “(Ivonete, casada, com filhos)

“... num tá escrito na bíblia de jeito nenhum... esse negócio de fazer unha... de não fazer... o lábio... de não cortar o cabelo... fazer sobranceia... pôxa eu gosto de fazer ... eu num vivo diretamente fazendo... então como é que se diz num tem nada a ver uma coisa com outra.” (Fátima, separada, com filho, obreira)

Nas igrejas da IURD, pode-se observar que as mulheres que são obreiras são em grande parte mulheres jovens e que primam por sua aparência enquanto mulher. O uniforme das obreiras apesar de bastante composto valoriza a feminilidade, meias finas, sapatos altos, cabelos com cortes, unhas pintadas, batom. Conversando com as afiliadas à IURD percebemos que elas prezam a sua vaidade como algo que as fazem se sentir bem sem culpa. Vaidade feminina que diferenciam da soberba ou de querer ser melhor ou superior a alguém. São mulheres geralmente jovens, casadas com homens que nem sempre são evangélicos, melhor dizendo raramente são evangélicos. E que buscam a igreja como estratégia de melhorar a qualidade da relação conjugal desgastada pela bebida e pelo adultério. Mesmo não havendo certeza do adultério muitas se diziam preocupadas e infelizes pela desconfiança que tinham dos seus esposos antes de aceitarem a palavra.

Quando da conversão, em geral, os maridos mostram-se bastante contrariados e uma das preocupações deles é com a possibilidade da mulher vir a modificar o estilo de roupa que usa. Segundo elas, os maridos ao saberem que isso não vai acontecer se mostram mais calmos ainda que resistentes. Ao que parece o cultivo da vaidade e sensualidade do corpo feminino é algo que envolve o casal. Entendo que possibilidade de aceitar Jesus sem abrir mão da vaidade feminina é um dos fatores subjacentes na escolha religiosa dessas mulheres. MACHADO (1994) observou, em sua pesquisa, que um dos fatores do desligamento de mulheres da Assembléia de Deus é justamente o rigor no controle do modo de vestir-se nesta igreja. Ao mesmo tempo alguns estudos apontam para uma hiperepresentação de mulheres acima de 50 anos nos cultos pentecostais ou no movimento carismático ( MACHADO, 1994; SILVA, 1987).

Acredito que ao a IURD valorizar mais os sentimentos e princípios abstratos que atributos externos abre espaço para o corpo nos cultos pentecostais, evidentemente retrabalhado no contextos de suas crenças e princípios, favorecendo a afiliação de mulheres pertencentes a uma faixa etária mais jovem. Mulheres jovens (31-40 anos) casadas e com problemas conjugais e que querem continuar casadas, mas desejam uma melhoria na relação conjugal onde o corpo feminino não pode ficar de fora. De maneira geral o corpo, a expressão corporal é integrada na liturgia dos cultos da IURD. É através dele, muito mais que da própria palavra, que se exprime a revolta, o sofrimento, a alegria e a paz espiritual. Ao som de músicas balançam seus corpos, batem palma, batem pé, esmurram paredes ou colocam socegradamente suas mãos em seus corações.

Um outro fator recorrente nas entrevistas que impulsiona a primeira visita a uma reunião em um templo da Universal é a identificação com o testemunho daquele que está evangelizando. É comum a entrevistada se reportar ao fato de que a pessoa que a evangelizou relatava a superação de problemas que se assemelhavam aos que elas vinham passando. Problemas específicos como um caroço, perna inchada, bebedeira do

marido etc. O próprio marketing da IURD nas campanhas publicitárias nos jornais se utiliza desta força da identificação imediata. É comum sair matérias de divulgação da IURD que falam em curas de problemas específicos ou de transformação de vida em aspecto particular onde vários testemunhos relatam a superação de dificuldades muito assemelhadas entre si. Refletindo esse tipo de identificação e importância do testemunho “do outro” como instrumento de conversão nas trajetória de afiliação das entrevistadas, a fala de “Lindalva” é exemplar:

“... eu tava assistindo televisão em casa... eu vivia muito perturbada porque meu marido bebia muito (...) ....então eu liguei a televisão para assistir... quando eu tava assistindo aí... tava no programa da Igreja universal... aí tava o pastor falando ... muita gente dando o testemunho... o que tinha acontecido na vida das pessoas... aí eu cheguei e fui, né? “  
(Lindalva, casada informalmente, com filhos)

Um outro ponto de identificação ou empatia é o discurso do pastor. Algumas entrevistadas que afirmaram já ter freqüentado outras igrejas evangélicas colocam essa identificação com a fala do pastor da Universal como algo especial frente as outras igrejas. Elas comentam em suas entrevistas que quando foram a primeira vez a IURD tudo o que o pastor dizia parecia ser exatamente pra ela: “como se ele soubesse de tudo”. Exemplificando isto muito bem, a fala de “Sandra”:

“Aí quando é daqui a pouco começa a reunião, o pastor sobe lá no altar. Quando ele abre a Bíblia, que ele abre a boquinha dele... só vem em cima de mim: as indiretas.”  
(Sandra, casada formalmente, com filhos, obreira)

O interessante é que eu também passei pelo mesmo processo. Indo aos cultos fazer as observações sistemáticas a impressão que tinha era que o pastor ao falar das perseguições sofridas pela igreja, de pessoas que fingem ser o que não são para

prejudicar a igreja ou que não conseguem sentir a fé deles, etc. etc, estava se referindo a mim o que deixava-me incomodada e sentindo-me pouco à vontade. Neste momento pude melhor compreender a fala das fiéis. O discurso do pastor é bastante geral, mas parece conhecer muito bem o específico da demanda de sua clientela. Toca em pontos específicos do sofrimento humano de forma bastante ampla e geral. Assim ao mesmo tempo que é impessoal, a fala do pastor se particulariza para aquele que o ouve. O que dá uma sensação de força e sobrenaturalidade ao pastor e ao ambiente da igreja. O pastor também fala com entusiasmo, com pesar e complacência a respeito daqueles que vivem no mundo oprimidos pelo demônio. O conforto dessas palavras, a descoberta de que alguém é capaz de compreender toda a miséria e dor pelas quais estar-se passando faz esta relação ganhar contornos de afetividade e emoção. Assim me disse uma fiel, expressando exemplarmente todo o envolvimento emocional com o ambiente da IURD que a unanimidade das entrevistadas relatam:

“... primeiramente que eu fui minha fia... aí eu chorei tanto na igreja! Chorei tanto, mas chorei tanto que era aquelas oração bonita minha fia que dizia lá... aí eu ficava emocionada. Eu ficava só chorando. (...) uma semana depois eu... aí depois de uma semana eu num chorei mais, né? Aí já comecei... já fiquei alegre. Eu já senti outra coisa já na minha vida. Já senti a minha casa assim... um ar melhor na minha casa. Aí pronto de lá pra cá num deixei mais de ir pra igreja não. “ (Vera, 26 anos, separada, com filhos)

## **conflitos e transformações**

### **CONVERSÃO: entrando em conflito com os familiares e adotando novo referencial identitário**

Desagrado. É a reação dos maridos ao saberem que suas esposas estão freqüentando a IURD. Os motivos são basicamente pelo medo da mulher passar a se vestir diferente e pelo desembolso de dinheiro em termos de pagamento de dízimos. Acredito que o fato dos esposos não serem evangélicos (só um já era evangélico à época da conversão da mulher) contribui para o receio de que a conversão da mulher implique policiamento de seus comportamentos e problemas de ordem sexual. Mas como não realizei entrevistas com os maridos pela dificuldade de os encontrar em casa e os poucos encontrados terem sido reticentes a uma abordagem de assuntos íntimos com uma mulher, preferi abordar a problemática das relações de gênero sob a ótica das mulheres: como elas vivenciam tais relações a partir da conversão e como interpretam o comportamento de seus maridos.

As mulheres parecem bastantes seguras e firmes ao relatarem a não preocupação com a reação de seus maridos quanto a sua opção religiosa. Dona “Lourdes” ao ser questionada pelo marido da sua conversão e por ela não o ter pedido permissão antes de tomar tal decisão foi bastante categórica:

“Ah! Ele ficou muito revoltado... porque disse que eu tinha entrado pra essa religião... porque num ia dar certo... porque num sei o quê... e que eu num tinha pedido a ele... eu disse que a salvação da gente é individual. “ (Lourdes, casada, com filhos)

“Josefa” também tem o mesmo tipo de atitude frente às críticas de sua filha por ela não ter mais tanto tempo a lhe dedicar como era antes da conversão.

“...assim uma comparação se chegar um próprio amigo meu... uma própria pessoa da minha família disser assim... que nem minha filha que tá cansada de vir lá do Pina e: “Mas mainha a senhora chegou... eu vim hoje passar o dia com a senhora... a senhora num vai ficar em casa comigo... a senhora num fica... a senhora só procura a igreja.” Eu digo: óia minha filha eu procuro a igreja porque é lá que eu sou abençoada... é lá que eu sou feliz. Os meu problema é lá que eu resolvo, não é você que vai resolver não.” (Josefa, casada informalmente, com filhos)

Conflitos em torno da escolha religiosa com os pais e irmãos também apareceram na fala de algumas entrevistadas. Estes são colocados como intolerância e preconceito que tentam relevar. Com a conversão essas mulheres passam a colocar a relação e compromisso com a igreja acima de suas outras relações. Ao enfrentar o desagrado dos pais, marido e filhos as mulheres libertam-se do papel restrito ligado ao doméstico e passam a ter uma identidade construída em uma relação estabelecida em um espaço fora do domínio familiar. Isso parece lhes fornecer senso de dignidade pessoal e individual. Elas agora sentem-se imbuídas de uma missão: evangelizar, fazer a obra do Senhor. Muitas vezes compreendida como uma obrigação social e ética: tirar as pessoas da perdição significa converter marginais, viciados, presos, prostitutas, etc. Perguntadas sobre o que eram antes de entrarem para a IURD elas afirmam “eu não era nada... agora eu sou cristã.” E esta identidade parece estar acima de ser mãe, filha ou esposa. Por muitas vezes a conversão à IURD é de fato a primeira experiência mais estreita e compromissada com uma religião (cf. capítulo sobre a trajetória da afiliação). Como é o caso de dona “Lourdes”,

"Eu num era nada, né? Às vezes gostava de ... como é ... dessas coisa de Macumba... mas era uma coisa que num dava futuro nenhum. " (Lourdes, casada , com filhos)

Assim antes dessa experiência religiosa estas mulheres não tinham nenhuma outra referência de si próprias que não fosse a de mãe, filha ou esposa. O tipo de ocupação de trabalho em geral, o "biscate", e formação educacional precária contribui para essa ausência de referencial identitário fora do domínio doméstico que a conversão à IURD, por sua vez, passa a dar. Corroborando com a minha interpretação MARIZ & MACHADO (1994) observam que com a conversão ao pentecostalismo as mulheres passam a dedicar um tempo para si próprias exercendo intensas atividades que não estão mais restritas a cuidar dos filhos e marido. Assim interpreto a conversão à IURD como uma possibilidade da mulher comum criar referenciais identitários fora do domínio doméstico.

## **reformulando o papel feminino**

Apesar da transformação da auto-imagem dessas mulheres e de seu papel no mundo romper com o doméstico, o conflito entre a afiliada à IURD com a família não é drástico pois a própria ideologia da pregação pentecostal cuida para que essa mulher não leve muito longe a sua independência. Como toda igreja pentecostal a IURD reforça a condição de submissão da mulher ao homem. Os pastores chamam a atenção das fiéis para os seus deveres de mulher e mãe e para o cultivo de valores cristãos como a humildade e o perdão. Costumam dizer que os homens devem ser o "cabeça" da família. O que quer dizer que o homem deve prover materialmente a família; e a mulher e filhos obedecê-lo. O discurso do pastor ao mesmo tempo que vem a validar o desejo de

muitas das mulheres que entrevistei coloca-se diante de uma realidade diversa. Melhor explicando: os estudos realizados sobre as camadas populares observam que muitas famílias têm o seu orçamento doméstico dependente dos rendimentos da mulher. Em geral estas mulheres ou foram abandonadas ou vivem em companhia de homens desempregados. Muitos pesquisadores quiseram realçar essa chefia feminina da família como um ganho das mulheres nas relações de poder no espaço doméstico. Por outro lado, outros pesquisadores perceberam que esse “ganho” em verdade transforma-se em uma sobrecarga na medida em que além de prover financeiramente a família, a mulher continua com as obrigações dos afazeres domésticos todos por sua responsabilidade. As entrevistadas não vêem como vantagem ser chefe de família. Ao contrário, desejam que seus companheiros trabalhem e ganhem pelo menos igual a elas e assim assumam de fato a chefia da família. Quando a situação se inverte esta passa a ser vivenciada de forma conflituosa e insatisfatória. Expressando isto muito bem reproduzo as seguintes falas:

“... porque nesse lugar aqui que eu moro... muito os homens ficam dentro de casa e a mulher sai pra trabalhar. Eu num concordo, né? Que a mulher tem um homem pra viver dentro dessa... eu num tenho por causa disso. Porque eu num sei deixar homem dentro de casa sem trabalhar... ele que saia na minha frente pra trabalhar! Eu num concordo de jeito nenhum! E eu num me troco com certas qualidade de homem que tem por aí eu num me troco. “(Betânia, solteira, com filhas)

(A pergunta era por que ela não queria mais ter filho).

“Porque quem sustentava era eu! Num era ele! De primeiro ele sustentava... uns meses...nem um ano foi! Depois eu comecei a lavar roupa e a sustentar todos os meu filho.”  
(Marilene, viúva, com filhos)

De acordo com GILL (1990) as mulheres pentecostais experimentam a contradição entre a doutrina patriarcal pregada nas igrejas e a situação de pauperização

que força a mulher a buscar algum suporte econômico para ajudar no orçamento familiar fora do espaço doméstico. No entanto, o que percebi, entre as entrevistadas, é que algumas delas vivenciam uma situação de insatisfação gerada pelo fato dos maridos não cumprirem com o papel e responsabilidade familiar mesmo estando empregados, pois desviam o dinheiro destinado para a família com prostitutas, bebida e jogo. O que as sobrecarrega com obrigações que a princípio são masculinas. A tensão entre a doutrina pregada na IURD e a realidade de suas vidas em verdade não se dá porque elas trabalhem, mas porque seus companheiros não cumprem o papel destinado a eles de chefe de família. Mesmo porque a IURD incentiva as mulheres a trabalharem para ajudar no orçamento doméstico porque afinal de contas todo “bom cristão”, homem ou mulher, deve prosperar financeiramente. Não só incentiva como o principal exemplo de vida transformada e prosperidade, na igreja estudada, é de uma mulher, “Jane”, dona de uma salão de beleza. Modelo que deve ser seguido por homens e mulheres.

A teologia da IURD tem como principal doutrina a prosperidade. Prosperidade, como foi visto no capítulo da pregação, é direito e dever de todo cristão verdadeiro pois a riqueza é algo que herdamos do Senhor. “Jane” é exemplo de prosperidade. É uma vencedora; é uma “cabeça” pois libertou-se do trabalho assalariado e tem o próprio negócio. Notei que era com orgulho que as entrevistadas diziam que trabalhavam e que um dia ainda iam ser uma “Jane” na vida. Parte dessa altivez está relacionada com a idéia de ser autônoma, como dizem de “não serem caudas de patrão”. Esta é mais uma diferença com as afiliadas às igrejas tradicionais. HOFFNAGEL (1980) estudando a Assembléia de Deus observou que mesmo aquelas mulheres que tinham algum tipo de ocupação de trabalho (lavadeiras e costureiras) enfatizavam os seus papéis de donas-de-casa dizendo que as atividades que desempenhavam não constituíam empregos, insistindo em serem classificadas como donas-de-casa. O que é bem diverso da atitude das afiliadas da IURD que enfatizam qualquer tipo de atividade de trabalho que exerçam. Acredito assim que a pregação da prosperidade contribui se não para o rompimento,

mas para a reformulação do papel tradicional feminino de mulheres pentecostais no âmbito doméstico e público. Parte dessa reformulação deve-se ao fato das mulheres convertidas à IURD ganharem duas novas responsabilidades ao ingressarem na IURD: trabalhar para melhorar o orçamento familiar e evangelizar, transformar a vida de pessoas oprimidas pelo demônio.

Apesar dessas transformações, seja em termos de auto-imagem, seja em suas novas responsabilidades com o mundo fora do espaço doméstico, as entrevistadas não questionam a hierarquia homem/mulher. Perguntadas sobre o que acham da submissão ao homem, em geral respondem com justificativa bíblica. Em regra as entrevistadas contextualizam a submissão numa situação de diálogo e contrapartidas. O homem é o chefe da casa, é o “cabeça” devendo a mulher amá-lo, respeitá-lo e obedecê-lo. Ele, por sua vez, deve ser fiel a sua esposa, respeitá-la, e dar sustento material a sua família. Ao que parece a contrapartida masculina à submissão feminina seria o que BRUSCO (1986) chama de domesticação do homem: a conversão ao pentecostalismo é entendida por esta pesquisadora como uma estratégia de atenuação do machismo uma vez que contextualiza este dentro da ideologia cristã: paz, humildade, fraternidade, etc. A ênfase nesses valores associada à transformação da conduta tomaria as expectativas masculinas mais próximas das femininas, uma vez que os homens deixam de freqüentar prostíbulos, “danças”, jogos e etc passando a dividir suas horas de lazer com a família (BRUSCO, 1986).

### **construindo uma nova relação entre gêneros: mulher de Deus/ homem de Deus; mulher de Deus / homem do mundo**

Paradoxalmente o discurso sobre a justificativa da submissão feminina dada pelas entrevistadas acabam por falar em igualdade entre homens e mulheres. Logo em seguida a justificativa da submissão em geral vem “que o homem e a mulher são uma só

came” e que a palavra de Deus é igual tanto para um como para outro. A fala de “Maria” reflete bem o discurso das entrevistadas:

“A palavra de Deus, lá em romanos, é deveres um... da mesma maneira que eu teria que consultar ele, ele também tem que consultar. É direitos iguais. A palavra de Deus... tá entendendo? É igual, igual, igual. Desde que ele seja de Deus mesmo...” (Maria, casada, sem filhos, obreira)

“... ele prega assim que a mulher é submissa ao marido... né? Porque Deus deixou o homem e a mulher, né? Para se unir numa só carne... então a mulher obedece ao marido e como fazer o marido? Ele tratar a esposa igual... tudo por igual entendeu? Tudo por igual. Porque ele tem que dar amor à mulher... proteger. E a mulher tem que obedecer também.” (Lourdes, 50 anos, casada, com filhos)

A princípio quis ver nisto uma contradição em suas falas: ou assimilavam apenas no discurso a pregação tendo uma prática diversa nas relações com o esposo. Ou tinham uma condição de submissão mas a fim de não criarem uma antipatia na pesquisadora pela igreja falavam em igualdade apenas como retórica. Mas havia algo diferente e para ver é preciso olhar e pensar a partir da concepção que estas mulheres têm de indivíduo. MARIZ & MACHADO (1994) entendem que tanto o homem como a mulher convertidos ao pentecostalismo redefinem o seu papel de gênero a partir de uma concepção original de indivíduo. Segundo estas autoras,

“O individualismo pentecostal sublinha a liberdade do indivíduo em relação a suas paixões e instintos naturais e não em relação às regras sociais e morais. Por não considerar o cumprimento a risca das regras morais fonte de opressão, mas sim uma prova da libertação do crente, o pentecostalismo limita o seu individualismo articulando-o com princípios holistas. Este limite e esta articulação com o holismo distanciam o individualismo pentecostal do individualismo que sustenta a visão de mundo feminista.

Por não compartilhar a definição de indivíduo e de liberdade individual do movimento feminista, as mulheres pentecostais

não compartilham também o conceito de “interesses femininos” deste movimento. Como todo interesse do crente liberto do mal deve coincidir com a obra divina, na concepção pentecostal não faz sentido a idéia de interesses femininos em oposição aos masculinos que existe na visão de mundo feminista. “ (MARIZ & MACHADO, 1994: 05)

Reforçando essa análise posso apresentar um exemplo bastante significativo onde identifiquei esta concepção entre os afiliados à IURD. Há pouco disse que na IURD o modelo de prosperidade é de uma mulher. Modelo copiado por homens e mulheres. “Jane” é casada com o seu sócio no salão de beleza que é frequentador da IURD. Mas na IURD ela é que é a dona do salão, ela é a vencedora, pois ela é a cristã verdadeira pois seu marido não é batizado nas águas. O valor então não está em ser homem ou mulher, mas em ser um cristão vitorioso. Como a própria “Maria” disse tudo depende em se “ser de Deus” ou não.

A oposição entre interesses femininos e masculinos não faz sentido pois “todos são iguais perante Deus “. O interesse do crente, homem ou mulher, deve coincidir com a obra divina. A partir desta análise pude melhor compreender a obreira “Maria” (casada com um obreiro) quando diz que as pessoas que não conhecem a palavra do Senhor distorcem o significado da submissão feminina. Segundo ela,

“É a palavra de Deus que fala entendeu? Que o homem é o cabeça. Tá entendendo? Agora tem pessoas que torcem isso. Pensa que o quê? Que eles tá mandando o homem tem que mandar na mulher, não é isso. O cabeça é o que a mulher ser o quê? Ser submissa. Submissão não é ser escravo, tá entendendo? Quem tem o espírito de Deus não teme o que significa essa palavra.

(...) Os deveres da mulher e do homem... Ah! Meu Deus... são iguais! A bíblia diz que... a palavra de Deus diz: a mulher ela... vendo o marido... ela tem que no marido o próprio Jesus. Ela vai procurar agradar a ele como se ela tivesse fazendo pra Jesus. Se eu olhar pra você e ver Jesus em você... se olhar não, claro que eu vejo Jesus em todos os meus próximos. Eu não vou te prejudicar, eu não vou te enganar, eu não vou fazer coisa pra te prejudicar se eu vejo Jesus em você. Por que Jesus vê tudo. Jesus visita o

nosso coração, nosso pensamento e tudo. Então se a mulher ver sempre Jesus no esposo, ela vai rebentar (risos). Em todos os sentidos.. ela nunca vai desagradar a ele (rindo). Nem vai precisar ser escrava dele, nem nada...nada, é ou não é verdade, se ela vê sempre Jesus nele?" (Maria, casada, sem filhos, obreira)

Entendo que a troca de contrapartidas funciona melhor quando os dois são convertidos. A partir da própria fala das entrevistadas percebemos que as relações conjugais se estabelecem diferencialmente segundo a situação de afiliação dos cônjuges; Mulheres de Deus / Homens de Deus e Mulheres de Deus / Homens do mundo. A relação ideal é aquela entre iguais, entre irmãos de fé. Essa relação é almejada e defendida mesmo entre aquelas mulheres que são casadas com não-evangélicos. Apesar de relatarem uma melhoria em sua relações conjugais, segundo essas tudo seria mais fácil se o marido fosse convertido pois a vontade de um seria uma só: a vontade do Senhor. Como nos diz dona "Lourdes"

"Ele ia caminhar comigo... ia pensar da mesma maneira que eu penso... né? Porque eu penso de um modo com Jesus e ele pensa de outro... ele num sabe perdoar e eu sei. Entendeu? Porque eu tenho Deus... eu tenho Deus que me dá essa luz, né? Porque eu sei e posso." (Lourdes, 50 anos, casada, com filhos)

Muitas que não se encontram na situação ideal são críticas do comportamento dos seus maridos quando este não condiz com os preceitos cristãos. Vale ressaltar que esta crítica não se segue de uma contestação da hierarquia homem/mulher. A conversão feminina não acompanhada da conversão masculina é entendida por SLOTWEG (1994) como uma situação de conflito (SLOTWEG, 1994). Mas o que observei é que este é atenuado quando o marido percebe que a mulher passa a não contestá-lo. Ao mesmo tempo, mesmo discordando de seus esposos, as mulheres tendem a amenizar os conflitos adotando estratégias como a calma, paciência, ou "fingir

que concorda". Assumem uma postura de superioridade frente às fraquezas do marido pois eles não "são iguais" a elas, ou seja eles não são cristãos e desconhecem a verdade. Refletindo isto muito bem tem-se as seguintes falas:

"Eu digo sempre assim: se ele fosse igual a mim... se tivesse Deus como eu tenho, entendeu? Jamais ele agiria daquela maneira. Então... eu procuro entender e acho que... porque às veze agente falamos... o demônio fala pela nossa boca, entendeu? Aí eu vejo quando ele tá falando... coisa desagradável... aí eu entendo que não é ele... aquilo é o próprio demônio falando pela boca dele, entendeu? Aí eu fico orando e pedindo a Deus... orando pra Deus transformar e converter ele. Ele andar comigo onde eu estou."(Lourdes, casada, 50 anos, com filhos)

"Eu dizia que isso era um desaforo porque a mulher... só a mulher tinha que agüentar tudo. Então eu não aceitava, eu escutava mas não aceitava. Mas aí um dia, Deus tocou o meu coração que eu tinha que aceitar pra poder fazer a obra em minha vida eu tinha que aceitar. Então foi quando eu entendi e procurei aceitar ... então as coisa já melhorou porque eu aceitei. Quando ele chegava em casa nervoso, atacado, mesmo ele indo pra igreja tudinho... então se sou eu que tenho que baixar a cabeça então eu vou baixar. Mas só que eu baixava a cabeça fisicamente. Mas espiritualmente eu ia lutar! Eu ia lutar!" ( Sandra , casada, com filhos, obreira)

"... atenção maior você tem que dar ao seu marido... e saber compreendê-lo na hora que ele tá triste ou tá com problema... você tem que saber compreender ele... você tirar por menos... às veze ele tá agressivo com você... você não reage daquele jeito... você seja mansa... você saiba... ele tá agressivo mas você não. Você vai com aquela mansidão... aquele seu jeito carinhoso... mesmo que ele não aceite, mas você vai conseguindo vencer isso. "  
(Berenice, casada informalmente, com filhos)

A submissão funciona assim como uma estratégia para conseguir a transformação comportamental dos maridos. As mulheres não aceitam tudo o que os maridos fazem com atitude de resignação. Ao contrário, com a conversão são tomados novos valores

morais e éticos como referência e a partir desses elas passam a olhar criticamente o comportamento de seus companheiros. Como me afirmou "Sandra":

"Muitas vezes eu disse isso pra ele... eu disse: só agora que depois que eu tô nos caminhos de Deus que eu tô vendo o quanto tu é grosso. Então o diabo me cegava que eu num tinha enxergado isso dele... antes, né? Há quatorze anos de convivência que eu num tinha enxergado isso dele."  
(Sandra, casada, com filhos, obreira)

Contudo, como já foi observado por MARIZ & MACHADO (1994), elas passam a compreender o comportamento agressivo de seus maridos como fruto da opressão do demônio. Os homens são vítimas do demônio sendo inocentados dos seus atos agressivos e estúpidos como vimos anteriormente na fala de dona "Lourdes" ou como a própria "Sandra" interpreta o comportamento de seu esposo:

"Agora só que não era ele. Era o diabo com raiva porque eu não tava fazendo a obra dele." (Sandra, casada, com filhos, obreira)

Esse fato, como bem observa MARIZ & MACHADO (1994), contribui para a reconciliação do casal, uma vez que o marido passa a ser visto não mais como opressor mas como vítima. A mulher como convertida que é, conhecedora da palavra se sente na obrigação de ajudar o marido na sua libertação. Um outro ponto que contribui para a atenuação dos conflitos entre mulher de Deus e o homem do mundo é a capacidade de autocrítica que as mulheres passam a desenvolver a partir da conversão. Em geral os estudos sobre gênero tendem a colocar o homem como o pivô das discórdias conjugais pelo abuso do álcool, violência e adultério mas o que observei entre as nossas vinte entrevistadas é que algumas consideraram que muitas das brigas e desajustes de

ordem familiar tinham nelas as grandes responsáveis seja pelo descontrole emocional ou por desvios de condutas delas próprias. Assim disse Sandra:

“Eu não matei ele porque Deus não quis. Porque às vezes que eu avancei em cima dele com um pedaço de pau, com faca. Esses meninos coitados... se for abrir a boca e dizer quem eu era... vai passar a tarde todinha aqui na minha casa. Aí é o seguinte: aí ele já tava coitado super cabeça cheia de mim já... Agora, hoje eu vejo que ele tava supercabeça cheia. (Sandra, casada, 3 filhos, obreira)

O companheirismo tão ressaltado entre marido e mulher pelos pastores também tem importância na saúde da relação conjugal. O companheirismo funciona tanto como estratégia para evitar o interesse do marido por outras mulheres como de conversão. Ao contrário das igrejas tradicionais, a IURD não só permite como incentiva que a esposa acompanhe seu marido aonde quer que ele vá. Mesmo ele não sendo um homem de Deus e vá pra “dança”, “bar” a mulher deve acompanhá-lo.

“Agente que como esposa podemos ir. Agora, pecado é dançar, beber, se prostituir.... aí é pecado. Mas... agente companha ele, tá entendendo? Porque se agente num vai e ele chama... eu digo: “eu num vou não.” Aí vem uma Pombagira... que é uma prostituta, vem pega ele e vai beber, vai farrar... e eu perdi ele.” (Rosilda, casada, com filhos)

Devo ressaltar aqui que mesmo os maridos daquelas mulheres que disseram que seus companheiros freqüentam a IURD poucos são os convertidos de fato. Alguns como o esposo de “Jane”, dona do salão de beleza em Boa Viagem, frequenta as reuniões com ela mas resiste em se batizar, ou como o marido de “Sandra” que chegou a contestar a conversão da esposa mas hoje frequenta as reuniões apesar de ser pouco assíduo. Ou ainda como o companheiro de dona “Lourdes” que resistiu fortemente à conversão dela mas chegou a frequentar as reuniões deixando logo em seguida. Em

conversa informal com este ele me contou que no início não gostava da Igreja, mas que cada um tem sua religião e dona "Lourdes" pode ir para a Universal mas ele, mesmo, não pretende voltar a frequentá-la. Faz apenas uma restrição: "esse negócio de tá pedindo dinheiro".

Dessa forma a conversão à IURD parece ter ajudado estas mulheres a refletirem suas relações conjugais em termos de reconhecimento de erros e assim poder contorná-los como também na capacidade de perdoar e buscar o diálogo. As mulheres transformando suas vidas são capazes de sensibilizar seus maridos de forma a conseguir a conversão deles atingindo a relação ideal, ou se não pelo menos conseguem diminuir as tensões.

## **sexualidade e planejamento familiar entre as afiliadas à IURD**

Como já disse, a afiliada à IURD não parece muito disposta a abdicar de sua vaidade. E a possibilidade de poder continuar cultivando-a parece ser um fator que influencia na decisão da escolha religiosa. Se o fervor religioso da IURD atrai essas mulheres, o não-legalismo também. Esse fato parece explicar porque algumas entrevistadas que freqüentaram a "Deus é Amor", igreja esta de caráter legalista, a tenha abandonado mesmo tendo obtido curas e outras bênçãos nesta igreja.

Ao contrário de outros cultos pentecostais, na IURD não há separação espacial de acordo com o sexo nas reuniões da igreja. No lugar da sobriedade do vestuário característico de tantas igrejas pentecostais e neopentecostais, na IURD as roupas são mais reveladoras do corpo feminino: camiseta, bermuda, calça. A própria beleza e "sensualidade" são realçadas no uniforme das obreiras. Sempre bem arrumadas com cortes de cabelo, maquiagem, brincos, anéis e pulseiras. Aliadas a isso estão as músicas de louvor ao Senhor tão apreciadas pelas entrevistadas. Uma das

entrevistadas chegou a dizer que é o que mais gosta na IURD. O louvor de forma geral é a parte do culto mais apreciada: alegria expressada pelo corpo com batidas de mão e muito balanço corporal acompanhada por ritmos e melodias de músicas populares. O corpo parece ser assim incorporado nos cultos da IURD de forma diferente do que é feito em outras religiões baseada teologicamente na salvação. Quando o comum nessas religiões é uma acentuada regulamentação da sensualidade e desvalorização ao corpo.

Perguntadas se evitam filhos e qual o método utilizado a maioria das mulheres, que ainda estão na fase reprodutiva, responderam afirmativamente. Em geral estas se utilizam de contraceptivos artificiais. Apenas uma disse se utilizar da tabelinha. O motivo de preferir a tabelinha de acordo com ela era pessoal sem que fizesse nenhuma restrição a outros meios e até mesmo a ligação de trompas. Ressalto que esta mulher, "Maria", na faixa etária de 20 a 30 anos, casada, sem filhos, tem um passado marcado por estreita ligação com o catolicismo. A forte restrição da Igreja Católica a métodos de contracepção que não sejam naturais pode estar influenciando na escolha pessoal de "Maria" sobre o melhor meio de planejamento familiar apesar dela não criticar outras alternativas.

Essa mistura de valores também foi percebido em dona "Betânia", em torno dos 50 anos, mãe solteira, 3 filhas e um neto. Dona "Betânia", por sua vez, vem de uma família de crentes da Assembléia de Deus do interior de Pernambuco tendo em sua juventude freqüentado esta igreja. Ao vir para o Recife se desligou da igreja, passando a não ter uma afiliação religiosa definida até entrar para a IURD. Apesar de sustentar a família, 2 filhas e um neto, com apenas um salário mínimo, e já ter tido que dar para adoção uma de suas filhas pelas dificuldades financeiras que passou, é terminantemente contra o controle da natalidade. Essa postura de dona "Betânia" pode ter a ver com o seu passado religioso e valores cultivados em seu ambiente familiar. HOFFNAGEL (1978, 1980) observou que as mulheres da Assembléia de Deus não têm controle sobre sua própria fertilidade e a maioria não considera esse fato uma

desvantagem. Estas mulheres vêm no papel de mãe a sua principal função. Função esta que garante status dentro da comunidade pentecostal. Alguns valores morais provenientes de uma experiência religiosa no passado parece assim remanescer mais ou menos intensamente mesmo com a afiliação a uma outra religião com nova proposta de comportamento moral. Devo ressaltar que em estudo mais recente sobre o pentecostalismo foi observado que de alguns anos para cá houve uma maior liberalização dos costumes e controle da natalidade entre os afiliados à Assembléia de Deus (MACHADO, 1994). Entretanto esta mesma pesquisa também observa uma certa discordância sobre o uso de contraceptivos artificiais entre os pastores da Assembléia de Deus e num menor grau entre os fiéis. Enquanto que entre os afiliados à IURD não foi percebida tão claramente essa discordância. Fato este que meus dados confirmam: o controle da natalidade é ponto pacífico na pregação da IURD. No Rio de Janeiro a Igreja Universal chegou inclusive a distribuir camisinhas para os seus fiéis. Fato este que foi noticiado amplamente pela imprensa.

Quanto a postura mais radical de dona "Betânia" esta também pode ser explicada, além do passado religioso no pentecostalismo tradicional, pelo fato das mulheres em idade mais avançada, próxima a menopausa, ou mesmo estando nela, ou ainda já terem passado pela ligadura de trompas, não saberem dizer em suas entrevistas qual era o posicionamento da IURD a respeito do controle da natalidade. Fato diverso foi observado entre aquelas que estão em idade ou estado fértil. Essa ausência de conhecimento, entre as mulheres mais velhas, sobre o pensamento de sua igreja quanto ao controle da fertilidade parece ter a ver com o fato desse assunto já não fazer mais parte de seu dia a dia. Ou por que já não podem mais ter filhos, ou por que não têm mais vida sexual ativa. Assim, uma vez que não mais estão preocupadas em controlar sua fertilidade não procuram se informar ou apenas absorvem seletivamente o que lhes dizem respeito nas reuniões dos cultos da IURD.

Entre as que tem controle de sua fertilidade, a razão dada em se evitar filho foi recorrente: o pastor aconselha a não se ter muitos filhos. Filhos só quando se tem condições financeiras de os ter. Melhor evitar a não poder criá-los e ter que abortar ou dá-los a estranhos. Assim nos disse "Eliane":

"Agora se você num tem uma vida financeira muito boa... há pessoas que num tem condições de tá se mantendo no momento... num tem um conhecimento profundo da palavra de Deus... num tem uma arma forte como a palavra de Deus... que é a fé... ou tá chegando na Igreja recentemente... ou tá casada recentemente... eu acho um dever de todo ser humano se prevenir... para que não venha trazer sofrimento pra criança... e pra si mesmo... porque ter filho é fácil... agora criar é que se torna um pouco dificultoso... porque hoje em dia... colégio tá caro... comida tá cara... então ela vai ter que ver o nível dela financeiro. Tá entendendo? Pra ela saber educar o filho dela e dar o melhor pro filho dela." (Eliane, mãe solteira, obreira)

Um outro motivo dado pelos pastores da Universal para o controle da natalidade é a própria saúde do relacionamento conjugal. O pastor na oportunidade das reuniões sobre a família além de fazer orações, unções e "benzer" objetos pessoais para o bem estar do casal, aconselha aos recém-casados a esperarem mais para terem filhos. Assim como adverte as mulheres para não esquecerem de dar atenção aos seus esposos quando do nascimento de filhos.

A responsabilidade para o bom relacionamento e felicidade conjugal é colocada praticamente só sobre a mulher. Uma vez que a interpretação dada pelos pastores, que são homens, ao mal relacionamento do casal, em termos sexuais, é sempre posto como resultante da "frieza da mulher" que faz com que "o homem vá buscar na rua o que não encontra em casa". O fato da "sexualidade conjugal" ser discutida pelos pastores nos cultos é um ponto que diferencia a IURD não só das igrejas do pentecostalismo tradicional mas das religiões cristãs de forma geral. Contudo, apesar desta "inovação",

a idéia de que a mulher é a responsável pelo bem estar desta relação é bastante antiga e reproduz o modelo tradicional. O próprio aconselhamento é quase que dirigido unicamente às mulheres e sempre quer denotar a idéia de que as esposas devem sempre estar “disponíveis sexualmente” aos seus maridos. Assim, nos cultos, as mulheres recebem aconselhamento para serem boas para seus maridos, carinhosas e devotadas para que assim “segurem” seus maridos. O companheirismo, já comentado anteriormente, também é bastante ressaltado como algo que favorece a harmonia conjugal.

MACHADO (1994) observou em seu estudo sobre a sexualidade e planejamento familiar entre carismáticos e pentecostais que eram as mulheres pertencentes à IURD que mais destacavam orientações sobre sexualidade dada por pastores. Esta pesquisadora considera, entretanto, que o despreparo e o baixo nível intelectual desses pastores constituem limite real ao tipo de ajuda oferecida nessa área. As informações, de fato, dada pelos pastores e obreiros são insuficientes para ajudar estas mulheres a questionar o desempenho e a responsabilidade dos seus parceiros com relação às suas insatisfações de ordem sexual. Contudo a Universal, considerado já o limite, avança e inova na abordagem e orientação da sexualidade dos seus fiéis frente as outras denominações pentecostais. É preciso investigar ainda, fica aqui a sugestão, se à própria defesa do controle da natalidade e a não restrição aos métodos contraceptivos artificiais está subjacente a idéia do sexo por prazer ou se este é compreendido como necessidade fisiológica. Concepção esta mais aproximada dos valores do pentecostalismo tradicional.

No início deste capítulo foram feitas algumas questões . A partir de tudo o que foi analisado tento aqui responder:

Foi visto que são mulheres “aflitas” com problemas de ordem doméstica que buscam a IURD. Mulheres que querem transformar as suas vidas. Buscam alento e compreensão e não só solução mágica para os seus sofrimentos. É verdade que toda a sua prática ritualística é para esse fim, mas também foi percebido a importância do apoio emocional e identificação com o discurso da igreja. Identificação esta de sofrimentos que são compartilhados entre pastores, obreiros e fiéis. Sofrimentos vivenciados individualmente mas compartilhados coletivamente. A massificação tão colocada como a característica dessa igreja acaba por se diluir nesse processo emocional coletivo.

Mulheres, é verdade, aflitas, mas mulheres que não abrem mão de sua vaidade. A IURD oferece a essas mulheres um jeito de se vestir mais aberto e atual, mas uma relação com o sagrado ao estilo pentecostal. Movem-se atraídas pela magia e emoção, mas transformam as suas vidas em termos éticos-rationais passando a desejar a mesma transformação para os seus companheiros e filhos.

Acredito que a Igreja Universal em sua ênfase na prosperidade contribui para a racionalização do planejamento familiar e do orçamento doméstico. Esta racionalização é viabilizada pelo incentivo ao controle da natalidade. A contracepção, dessa forma, funciona como uma estratégia de manutenção do equilíbrio do orçamento doméstico ou até mesmo como forma de melhorá-lo, assim como fator que contribui para a harmonia conjugal. Comparativamente a outras denominações pentecostais está mais próxima do pensamento secular quanto ao controle da fertilidade feminina, ainda que mantenha posições ligadas a moral religiosa tradicional como a condenação ao homossexualismo, ao aborto, e ao sexo antes do casamento e defesa da hierarquia homem/mulher. A teologia da prosperidade também vem contribuir para a reformulação do papel feminino da mulher pentecostal. Isto se dá não só pela prioridade colocada na sua relação com Deus sobre todas as outras relações (familiar, conjugal), como ocorre em todo o pentecostalismo; mas em uma outra relação que agora é nova na religião pentecostal: a

responsabilidade com a melhoria e equilíbrio do orçamento doméstico. A mulher como o homem tem responsabilidade ativa em alcançar a prosperidade em termos financeiros.

Entendo, dessa forma, que se em termos das categorias e valores feministas (liberdade, igualdade e poder) não há avanço, no sentido mais restrito da palavra, nas relações de gênero nesta religião. Há, contudo, em termos do próprio universo de valores dessas mulheres ganhos práticos em suas relações conjugais e individuais principalmente se compararmos com o pentecostalismo tradicional.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo de todos os capítulos tive como objetivo principal verificar se os aspectos emocionais e a flexibilização dos costumes tradicionais pentecostais na IURD significam a ausência de um compromisso ético-religioso e a negação da formação de uma comunidade. Busquei assim compreender como é vivenciada a relação com o divino na IURD e quais significados a ela atribuídos entre os frequentadores de um templo no Recife.

Para atingir tal objetivo levei em conta os fatores que motivam os sujeitos a se converterem à IURD e aqueles que permitem a sua permanência.

Aflicção é o que motiva, seja ela social, econômica, afetiva ou de saúde. A busca da paz material e espiritual, a esperança em se libertar do sofrimento. E mais: poder compreender o sofrimento, explicá-lo. Entendo que a possibilidade de identificar a causa, é poder enfrentá-la contomando a dor e finalmente superando-a. Na IURD o demônio é entendido como o causador de todos os males e por isso é combatido fortemente com os instrumentais oferecidos pela IURD: as correntes, as "benzenções" com folha de arruda, as unções, a rosa ungida, o manto sagrado, os exorcismos, etc. Mas não é só isso. É bom lembrar que a IURD não é só isso. A palavra, a vontade do Deus é colocada como necessária àquele que deseja se libertar do mal e assim salvar a sua alma.

A partir das minhas observações e da interpretação do fiel sobre os rituais e crenças pude perceber que estes sempre estão mesclados pela idéia de força, pelo emocional e, para uma boa parte dos fiéis, por um compromisso com a palavra. Ou seja com as doutrinas pregadas pela IURD, pois para atingir uma benção não basta cumprir as obrigações ritualísticas, é preciso seguir os dez passos recomendados por Edir Macedo

que, por sua vez, reflete todo um compromisso ético com os princípios cristãos defendidos pela Igreja Universal.

É verdade também que o nível de exigências ascéticas varia de acordo com a posição hierárquica que se tem na estrutura organizacional da IURD. Ou melhor, *o nível de cobrança* comportamental é mais acentuado para aqueles pertencentes às camadas mais elevadas na hierarquia da Igreja: candidatos a obreiros, obreiros, pastores auxiliares e titulares. O que não quer dizer que não foram encontrados membros com discursos onde estivesse presente um compromisso com princípios éticos-religiosos pentecostais. Ao contrário, a quase unanimidade das entrevistadas valorizou em suas falas a transformação no estilo de vida para um mais ascético. Pois, se não há mecanismos de controle e punição para os que são simples membros, há mecanismos indiretos que se mostram bastante eficazes: a onisciência divina, a idéia do pecado e a de que a libertação do mal só se realiza com a superação dos desejos carnis e dos vícios.

Há que se fazer um destaque para a interpretação que se faz da relação com o divino na IURD. A Igreja Universal propõe uma nova forma pentecostal de se relacionar com o Deus, seja na ênfase aos aspectos emocionais em detrimento dos extrasensoriais (glossolalia, profetização, etc); seja na nova concepção de salvação que passa não mais a se ligar aos atributos externos do legalismo pentecostal tradicional, mas aos princípios interiores. O que não quer dizer que não haja restrições comportamentais. Há restrições, mas aquelas ligadas aos excessos do corpo.

Se para as entrevistadas a amenização do rigor legalista e o emocional foram fatores motivadores à conversão, a mudança no estilo de vida e as consequências daí resultantes foi o que garantiu a afiliação duradoura. Essas mulheres transformam suas vidas em termos éticos e passam a desejar o mesmo para os seus familiares.

São mulheres, em geral, vindas de uma relação frouxa com o Catolicismo Romano. Suas práticas religiosas passadas estão mais para o catolicismo popular com

passagens a nível de clientela por cultos afro-brasileiros. A conversão à IURD para estas mulheres vem representar, em comparação com o seu passado religioso, uma transformação no estilo de vida para um modo mais ascético através da adoção de valores e princípios pentecostais. Estas mulheres reconstróem suas identidades a partir de elementos que refletem força, poder, autoridade mas também incorporam outros elementos que não só os mágicos e emocionais. Outros sinais de diferenciação perante o outro que refletem ascetismo e um compromisso ético também são incorporados ao processo de autoidentificação.

Contudo esta nova identidade religiosa não mais se prende a uma rejeição do mundo ao modo pentecostal tradicional. Rejeita-se o mundo, mas deve-se atuar nele para transformá-lo segundo a vontade do Deus. A transformação do mundo requer agora uma maior inserção dos obreiros de Deus (“aqueles que fazem a obra divina”) neste mundo para facilitar a penetração da palavra do Senhor. Essa inserção não é mais feita de forma passiva, é preciso estar no mundo para combater o demônio. Estar no mundo não significa sucumbir aos desejos da carne; ao contrário, deve-se combatê-los salvando mais e mais almas para o Senhor. Importando o que cada um traz no coração e não o que aparenta.

A IURD combina elementos de uma cultura tradicional popular e latente no povo brasileiro, com uma outra urbana e moderna. Observei bem isso no capítulo sobre as mulheres e a IURD, onde foi percebida a convivência de valores mais secularizados oriundos da sociedade global como a valorização do corpo, vaidade feminina, controle da natalidade, etc, com elementos místicos religiosos característicos das religiões populares tradicionais. A combinação de elementos da cultura popular com outros de traços modernos parece facilitar a penetração do protestantismo de forma pentecostal em culturas com traços tradicionais ainda bem acentuados (MARTIN, 1990). Assim a forma privilegiada da experiência religiosa na IURD: a emoção, a presença de música,

expressão corporal, ênfase na oralidade facilita a aceitação dessa denominação podendo explicar o seu sucesso no Brasil.

A ritualização do mágico e emocional na IURD é a própria ritualização do otimismo do homem brasileiro frente a situações que lhes são adversas. É a própria celebração de sua fé. Fé inabalável no triunfo da esperança sobre o pessimismo, da confiança sobre o medo. É a ritualização do desejo de transformação da vida. A magia e a emoção, no meu entender, surge como artifício que seduz, fascina, atrai os afiliados ressuscitando a esperança, a certeza de que ainda vale a pena. A ética, através da modificação no estilo de vida e sua valorização, consolida a afiliação, a conversão. Transforma o cliente em membro da comunidade religiosa: a IURD.

## **BIBLIOGRAFIA CONSULTADA**

**BIBLIOGRAFIA CONSULTADA**

AGUIAR, Roberto O.

1977 O Ideal Mediúnico no Recife. Massangana, Recife.

ALVES, Rubem

1978 A Empresa da Cura Divina: Um fenômeno religioso. In: VALLE & QUEIROZ (orgs), "A Cultura do Povo", Cortez, no.1, São Paulo.

ANTONIAZZI, Alberto

1994 A Igreja Católica face à Expansão do Pentecostalismo. In ANTONIAZZI (org.): "Nem Anjos Nem Demônios \_ interpretações sociológicas do pentecostalismo, Vozes, Petrópolis.

ASSMANN, Hugo

1989 A Igreja Eletrônica. In: LANDIN et alli, "Sinais do Tempo", cadernos do ISER, no. 23.

AUBRÉE, Marion, J.

1984 "Voyages entre Corps et Esprits: étude comparative entre deux courants religieuses dans le nord-est brésilien". Tese de doutorado-3o ciclo, Universidade de Paris, Paris.

AZEVEDO, Thales de

1955 "O Catolicismo no Brasil". Cadernos de Cultura, MEC- departamento de imprensa nacional.

BARROS, Mônica

1995 "A Batalha do Armagedom". Uma análise do repertório mágico-religioso proposto pela Igreja Universal do Reino de Deus. Dissertação de mestrado -UFMG, Belo Horizonte.

BASTIDE, Roger

1989 As Religiões Africanas no Brasil. Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais, São Paulo.

BERREMAN, Gerald

1990 Por detrás de muitas máscaras. In: ZALUAR (org.), "Desvendando Máscaras Sociais", Francisco Alves, Rio de Janeiro, 123-174 .

BERGER, Peter

1985 O Dossel Sagrado, elementos para uma teoria sociológica da religião. Paulinas, São Paulo.

BERTAUX & KUHLIM

1984 The life Story Aproach In "A continental View", annual review of sociology, 215-37.

BITTENCOURT FILHO, José

1991a Remédio Amargo. In: "Tempo e Presença", 13 (259), 312-34.

1991b Alternativas dos Desesperados: Como se pode ler o pentecostalismo autônomo, CEDI, Rio de Janeiro.

BOURDIEU, Pierre

1987 Gênese e Estrutura do Campo Religioso. In \_\_\_\_: A Economia das Trocas Simbólicas, Perspectiva, São Paulo.

1989 O Poder Simbólico, Difel, Lisboa.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues

1980a Os Deuses do Povo, Brasiliense, São Paulo.

1980b Religiosidade Popular, SEDOC, Vozes, vol. 12, no. 131, maio, Petrópolis-Rio de Janeiro.

BRUSCO, Elisabeth

1994 The Reformation of Machismo: Ascetism and Masculinity among Colombian Evangelicals. In: GARRAND-BURNETT & STOLL (eds), "Rethinking Protestantism in Latin America", Philadelphia: Temple University Press, p143-158.

CARDOSO, Ruth

1988 *A Aventura Antropológica, Paz e Terra, Rio de Janeiro.*

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de

1973 *Católicos, Protestantes, Espíritas. Vozes, Petrópolis.*

CARNEIRO CAMPOS, Renato

1967 *Igreja, Política e Região, Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais-MEC, Recife.*

CAROZZI, M. J.

1994 *Tendências no Estudo dos Novos Movimentos Religiosos na América: Os últimos 20 anos. BIB-ANPOCS, no. 37, 1o semestre 1994, pp 1-100, Rio de Janeiro.*

CHAMPION, F. & LÉGER-HERVIEU, D.

1990 *De L'Emotion en Religion, Centurion, Paris.*

CICOUREL, Aaron

1990 *Teoria e Método em Pesquisa de Campo. In: ZALUAR (org.) , "Desvendando Máscaras Sociais, Francisco Alves, Rio de Janeiro.*

CUCCHIARI, Salvatore

1990 *Between Shame and Santification, American Ethnologist, vol.17, no. 4.*

CUNHA, M. N.

1990 *Miséria e Fé bastam, CEDI, Rio de Janeiro.*

DURKHEIM, Emile

1989 *As Formas Elementares de Vida Religiosa, Paulinas, São Paulo.*

ECO, Umberto

1989 *Como se faz uma tese, Perspectiva, São Paulo.*

FERNANDES, Rubem C.

sd O Debate entre Sociólogos a propósito dos Pentecostais, cadernos do ISER, no. 6.

1992 Censo Institucional Evangélico - CIN 1992, 1os Comentários & Ementas, ISER, Rio de Janeiro.

1993 Governos das Almas - As Denominações Evangélicas no Grande Rio - Trabalho apresentado no seminário "Autoritarismo Social X Democratização do Estado: desafios à educação", Instituto de estudos Avançados da USP, fevereiro, São Paulo.

FERRAROTI, F. et alli

1990 Sociologia da Religião, Paulinas, São Paulo.

FRESTON, Paul

1993 Protestantes e Política no Brasil: Da Constituinte ao Impeachment. Tese de doutorado, mimeog, Campinas.

FRIGERIO, Alejandro

1994 Estudos Recientes sobre el Pentecostalismo en el Cono Sur: Problemas e Perspectivas. In\_\_\_\_: El Pentecostalismo en La Argentina, Centro Editor de América latina, Buenos Aires.

FRY & HOWE

1975 Duas respostas à aflição: umbanda e pentecostalismo. In: "Debate e Crítica", HUCIT, 6: p74-94.

GEERTZ, Clifford

1978 A Interpretação das Culturas, Zahar, Rio de Janeiro.

GILL, Leslie

1990 Like a veil to convert them, American Ethnologist, vol. 17, n.4.

GOMES, Wilson

1994 Nem anjos nem demônios. In: Nem Anjos nem Demônios, interpretações

sociológicas do pentecostalismo. Vozes, Petrópolis.

GUERRA, Lemuel D.

1995 Paradigma da Semelhança: uma tentativa de interpretação da conjuntura recente do campo simbólico religioso no Brasil. ANPOCS-NE, maio, João Pessoa.

HEILBORN, Maria L.

1992 Fazendo Gênero? A Antropologia da Mulher no Brasil. In: COSTA & BRUSCHINI (orgs), "Uma Questão de Gênero", Rosa dos Tempos, Fund. Carlos Chagas, São Paulo.

HOFFNAGEL, Judith

1978 The Belivers: Pentecostalism in a Brazilian City. PhD dissertação, Indiana University.

1980 A Posição da Mulher na Comunidade Pentecostal. Estudos Universitários, revista de Cultura, UFPE, 18 (1-2) p5-18.

1986 A Cura Religiosa: o caso dos pentecostais. In: SCOTT (org), "Sistemas de Cura: alternativas do povo", Recife.

HORTAL, Jesus

sd Nacionalismo religioso no Brasil? A igreja Católica Apostólica Brasileira (ICAB) e suas ramificações.

1994 Um Caso Singular de Pentecostalismo Autônomo: A Igreja Universal do Reino de Deus. Congresso Internacional "As Novas Religiões", maio, Recife.

HOUTART, François

1994 Sociologia da Religião, Ática, São Paulo.

HUGARTE, Renzo P.

1992 La Iglesia Pentecostal "Dios es Amor" en el Uruguay. In: ORO (org), "Cadernos de Antropologia" no 9, UFRGS, Porto Alegre, p63-96.

1994 El dinero y el prestigio en la expansión de los cultos en crisis. Congresso Internacional "As Novas Religiões", maio, Recife.

JARDILINO, José Rubens L.

1993a Sindicato dos Mágicos - Um Estudo de Caso da Eclesiologia Neopentecostal, CEPE, São Paulo.

1993b Os Novos Movimentos Religiosos: um caso brasileiro. In: "Teoria e Prática", maio, no 14.

JUNGBLUT, Airton L.

1992 "Deus e nós, o diabo e os Outros": a construção da identidade religiosa da Igreja Universal do reino de deus. In ORO (org), "Cadernos de Antropologia", no. 9, UFRGS, Porto Alegre, p45-62.

LALIVE D'EPNAY, Christian

sd Religião, Espiritualidade e Sociedade- um estudo sociológico do pentecostalismo latinoamericano, Cadernos do ISER no 6.

1969a The Pentecostal 'conquest' of Chile: rudiments of a better Understanding, In: SUTLER (ed), "The Religious Situation", Beacon Press, Boston, p 179-194.

1969b Haven of the masses: a study of pentecostal movement in chile, Butterworth Press, london.

1970 O Refúgio das Massas, Paz e Terra, Rio de Janeiro.

LAPASSADE, Georges

1990 La Transe, Press Universitaires de France, Paris.

LARUFFA, Anthony L.

1969 "Culture Change and Pentecostalism in Puerto Rico. In "Social and Economics Studies", 18 (3): 273-281.

LEWIS, Ioan

1971 Êxtase Religioso, Perspectiva, col. debates, São Paulo.

MACEDO, Edir

sd A Libertação da Teologia, Coleção Reino de Deus, Gráfica Universal, Rio de Janeiro

- 1990 Vida com Abundância, Coleção Reino de Deus, Universal Produções, Rio de Janeiro.
- 1993 Orixás, Caboclos e Guias: Deuses ou demônios?, Universal Produções, Rio de Janeiro.

MACHADO, Maria das Dores C.

- 1994 a Adesão religiosa e seus Efeitos na Esfera Privada. Tese de doutoramento-IPERJ, Rio de Janeiro.
- 1994 b Sexualidade e Planejamento Familiar \_ comparando o comportamento dos pentecostais e carismáticos (mimeog).

MARIANO, Ricardo

- 1995 Neopentecostalismo: os pentecostais estão mudando. Dissertação de mestrado-USP, São Paulo.

MALINOWSKI, Bronislaw

- 1984 Magia, Ciência e Religião, Edições 70, Lisboa.

MARIZ, Cecília L.

- 1990 Pentecostalismo y Alcoholismo entre los Pobres del Brasil. In; "Cristianismo y Sociedad", 105, 39-44.
- 1994a Coping with Poverty \_ Pentecostals and Chistian base Communities in Brazil. Temple University Press, Philadelphia.
- 1994b L'affirmation des intérêts dans létude des faits religieux au Brésil. Social Compass 41(3), 355-365.
- 1994c Sistemas de Representación, Simbolo y Poder. IV Cong. Argentino de Antropologia Social, Olavarria, julio.
- 1994d Libertação e Ética. Uma análise do discurso de pentecostais que se recuperaram do alcoolismo. In: "Nem Anjos Nem Demônios", Vozes, Petrópolis.
- 1994e O Mal e o Demônio no Discurso Pentecostal. Trabalho apresentado no "Seminário do mal", ISER: Rio de Janeiro, mimeo.

MARIZ, C. & MACHADO, M.D.C.

1994a Sincretismo e Trânsito Religioso: comparando carismáticos e pentecostais. Comunicações do ISER, 45.

1994b Mulheres Pentecostais, mimeog.

MARRE, Jaques Léon

1991 História de Vida e Método biográfico. In: Cadernos de sociologia, Porto Alegre, v.3, p89-141, jan/jul.

MARTIN, David

1990 Tongues of Fire, Basil Blackwell Ltd, Oxford, UK.

MAUSS, Marcel

1974 Sociologia e Antropologia, EDUSP, Vol 1, São Paulo.

MENDONÇA, A. G.

1984 A Volta do Sagrado Selvagem. In ; "Religiosidade Popular e Misticismo no Brasil", Paulinas, São Paulo.

1989 Um Panorama do Protestantismo Brasileiro Atual; In: Sinais dos Tempos: Tradições Religiosas no Brasil. Cadernos do ISER, 22, p. 37-86.

MINAYO, Maria Cecília de Souza

1993 O Desafio do Conhecimento, HUCITEC-ABRASCO, São Paulo-Rio de Janeiro.

MOTTA, Roberto

1975 Notas para a leitura de A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo. PIMES, Comunicações 10, 1-25, Recife.

1991a "Edjé Balé \_ Alguns Aspectos do Sacrifício no Xangô de Pernambuco". Tese para professor titular de Antropologia-departamento de Ciências sociais-UFPE.

1991b Transe du Corps et Transe de la Parole dans les Religions Synchrétiques du Nordeste du Brésil. Cahier de L'imaginaire, L'Harmattan, no 7 et 8, 47-62.

1992 Etnia, Sincretismo e Desenvolvimento no Pensamento Social Brasileiro. Encontro do grupo de trabalho Identidades na América Latina-Conselho Latino Americano para as Ciências Sociais (CLACSO), Brasília.

- 1993 *Le Métissage des Dieux dans les Religions Afro-brésiliennes*. *Religiologiques*, Montreal, 17-33
- 1994 *Ethnicité, nacionalité et syncretisme dans les religions populaires brésiliennes*. *Social Compass*, vol 41, no 1, march, 67-78.
- 1995 *A Modernidade do Fetichismo: Cientistas Sociais, Reuniões, Encontros e Formação da Igreja Afro-brasileira*. ABA-NE, maio, João Pessoa.

**NEGRÃO, Lísias**

- 1980 *O Pentecostalismo no Brasil*. SEDOC, *Vozes*, vol 12, no131, maio, Petrópolis, RJ.

**NOVAES, Regina R.**

- 1980 *Os Pentecostais e a Organização dos Trabalhadores*. *Tempo e Presença, religião e sociedade*, no 5, jun, CER -ISER, Rio de Janeiro.
- 1985 *Os Escolhidos de Deus*. Marco Zero, *Cadernos do ISER*, no 19, Rio de Janeiro.
- 1995 *Pentecostalismo à Brasileira: Pentecostais, Trabalhadores e Cidadania*. ABA-NE, maio, João Pessoa.

**ORTIZ, Renato**

- 1978 *A Morte Branca do Feiticeiro Negro*, *Vozes*, Petrópolis.

**ORO, Ari P.**

- 1992a "Podem Passar a Sacolinha": um estudo sobre as representações do dinheiro no neo-pentecostalismo brasileiro. In: \_\_\_\_\_. *Cadernos de Antropologia* no 9, UFRGS, Porto Alegre, 07-44.
- 1992b *Religions Pentecôtistes et Moyens de communication de Masse au Brésil*. *Social Compass*: 39 (3), 423-434.

**PRANDI, Reginaldo**

- 1991 *Cidade em Transe: religiões populares no Brasil no fim do século da razão*. *Revista USP*, no 11, 65-70, out-dez, São Paulo.
- 1992 *Perto da Magia, Longe da Política*. *Novos estudos-CEBRAP*, no 34, nov.1992, p8-91, São Paulo.

PIERUCCI, A. F. & PRANDI, R.

- 1994 Religiões e o Voto no Brasil: as eleições presidenciais de 1994. ANPOCS, 18o encontro Anual, nov., Caxambu-MG.

RIBEIRO, René

- 1982 Antropologia e Psiquiatria Transcultural. In\_\_\_: Antropologia da Religião e outros estudos, Massangana-Fundaj, 267-310, Recife.

ROBERTSON, Roland

- 1980 Sociología de la Religión, Fundo de Cultura Econômica, México.

ROLIM, Francisco C.

- 1985 Pentecostais no Brasil, Vozes, Petrópolis.  
1987 O Que é Pentecostalismo, Brasiliense, Col. Primeiros Passos, Vozes.  
1992 Pentecôtisme et Visions du Monde. Social Compass, 39 (3), 401-422.

ROUGET, Gilbert

- 1980 La musique et la transe, Galimard, Paris.

RUBIM, Cristina R.

- 1991 A Teologia da Opressão, Tese de doutoramento-UNICAMP.

RUUTH, Anders

- 1995 Iglesia Universal do Reino de Dios (resumen en español). In\_\_\_: Igreja Universal do reino de Deus- Gudsriken Universella Kurka- en brasilianskj Kyrkobilidning. Biblioteca theologique Practical, Kurkovetenskapliga Studier 54, 261-299, Stockholm

SANTIAGO, Ricardo L. de Lyra

- 1988 Família e Religião: O Caso dos Pentecostais, novembro, Recife, monografia.

SANTOS, Auréio Bispo dos

- 1974 O Espírito Santo e os Movimentos Carismáticos no contexto da tradição judeu-cristã. Tese apresentada ao concurso de docência livre, UFR de PE, Recife.

SANTOS, Maria do Socorro dos

- 1993 O Reino de Deus na Terra do Diabo\_ Igreja Universal do Reino de Deus: um estudo sobre os fenômenos dos novos grupos religiosos autônomos em Campina Grande.

SEEBER, Mareile

- 1994 Vida com abundância no meio da pobreza\_ A Igreja Universal do Reino de Deus. Relatório sobre os resultados preliminares de uma pesquisa de campo, Recife.

SILVA, F. X.

- 1987 Comportamento Eleitoral da Comunidade Evangélica do Nordeste: As eleições de 1986. Ms, IPESPE, Recife.

SOARES, Mariza de C.

- 1989 Guerra Santa no País do Sincretismo. In: LANDIN et alli, "Sinais do Tempo", Cadernos do ISER no. 23.

SLOOTWEG, H.

- 1991 Mujeres Pentecostales Chilenas. In: BOUDEVINJNSE & DROOGERS (eds), "Algo Más que Ópio", una lectura del pentecostalismo latinoamericano y caribeño. San Jose Costa Rica: DEI.

SOUZA, Beatriz Muiniz de

- 1969 A Experiência da Salvação: Pentecostais em São Paulo. São Paulo: duas Cidades.

STADTLER, Hulda

- 1988 Transe ou Transa, dissertação de mestrado-UFPE.

STOLL, David

- 1990 *Is Latin America Turning Protestant? The Politics of Evangelicals Growth.* University of California Press, Berkeley.

THOMAS, Keith

- 1991 *Religião e o Declínio da Magia: crenças populares na Inglaterra séculos XVI e XVII,* Companhia das Letras, São Paulo.

VALLE, Rogério

- 1994 *Pentecostalismo em meio urbano.* In: BEOZZO (org), "Curso de Verão", col. teologia popular, no 8, CESEP, PAULUS, São Paulo.

WACH, Joachim

- 1990 *Sociologia da Religião, Paulinas, São Paulo.*

WEBER, Max

- 1982 *Rejeições Religiosas do Mundo e suas Direções.* In: WRIGHT MILLS (org.) *Ensaio de Sociologia,* Guanabara, Rio de Janeiro, 371-413.
- 1987 *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo,* Pioneira, São Paulo.
- 1994 *Sociologia da Religião.* In \_\_\_\_: *Economia e Sociedade,* UNB, vol. 1, 3a ed, Brasília.

WESTRA, Allard W.

- 1991 *La Conducta del Consumidor en el Mercado Brasileño de Salvacion.* In: BOUDEJWIJNSE & DROOGERS (eds), San Jose, Costa Rica: DEI.

WILLEMS, Emilio

- 1967a *Followers of New Faith: Culture Change and the Rise of the Protestantism in Brazil and Chile.* Nashville: Vanderbilt University Press.
- 1967b "Validation of Authority in Pentecostal Sects of Chile and Brazil". *Journal for the Scientific Study of Religion*, 6:253-258.

# **ANEXOS**

## ANEXO I

### QUESTIONÁRIO

DATA:

LUGAR:

ENTREVISTADOR:

### IDENTIFICAÇÃO DO ENTREVISTADO

1. NOME:

2. SEXO:   feminino----       masculino----

3. IDADE:

4. ESTADO CIVIL:   solteiro ----  
                          casado ----  
                          viúvo ----  
                          divorciado----  
                          outros----

5. FILHOS:   sim----       não----

6. ENDEREÇO:

7. SEMPRE RESIDIU EM RECIFE: sim----

não----       de onde veio: -----  
                          mora em Recife desde:-----

### PERFIL SÓCIO-ECONÔMICO

8. CASA PRÓPRIA:   sim----       não----

9. TELEFONE:       sim----       não----

10. PROFISSÃO:

11. ESCOLARIDADE:

12. SITUAÇÃO DE TRABALHO: empregado ----  
desempregado ----  
pensionista ----  
aposentado ----

13. SALÁRIO: -----(número de mínimos)

14. RENDA FAMILIAR: -----(número de mínimos)

### PERFIL SÓCIO-RELIGIOSO

15. QUAL (IS) A(S) RELIGIÕES ANTERIOR(ES) :

16. ANTES DE ENTRAR PARA A IURD JÁ FREQUENTOU "MACUMBA", "CATIMBÓ",  
"UMBANDA" OU "XANGÔ"?

nunca ----

uma vez---- motivo:----

várias---- motivos: ----

era iniciado----

17. ALÉM DA IURD VOCÊ FREQUENTA OUTRA RELIGIÃO OU OUTRA IGREJA?

sim ---- qual: ----

não ----

18. APÓS TER ENTRADO PARA A IURD AINDA TEVE ALGUM CONTATO COM "MACUMBA", UMBANDA, CATIMBÓ OU XANGÔ?

nunca mais ---

uma vez ---- motivo:

de vez em quando ----- motivo:

19. QUANDO OUVIU FALAR DA IURD PELA PRIMEIRA VEZ ?

20. COMO FICOU SABENDO DA EXISTÊNCIA DA IURD: TV ----

rádio ----

parentes ----

amigos/ vizinhos ----

outros :

21. QUANDO FOI À IURD PELA PRIMEIRA VEZ ?

22. FOI BATIZADO NAS ÁGUAS: sim ---- quando:

não ----

23. TINHA ALGUM PROBLEMA NA ÉPOCA QUE ENTROU PARA À IURD?

sim ----

não ----

financeiro/ desemprego----

casamento destruído ----

saúde ----

outros:-----

24. SE SIM, CONSEGUIU RESOLVER ESTES PROBLEMAS ?

sim ---

não ---

25. JÁ RECEBEU ALGUMA "BENÇÃO" NA IURD ?

sim ---

não ---

cura ---

emprego ----

dinheiro ----

amor ----

outros: -----

26. QUANTAS VEZES POR SEMANA FREQUENTA AS REUNIÕES DA IURD ?

27. EM QUE DIAS ESPECÍFICOS?

2a---- 3a---- 4a ---- 5a ---- 6a---- sábado---- domingo ----

28. QUAL O MOTIVO DE FREQUENTAR NESSES DIAS ESPECÍFICOS ?

29. ANTES DE ENTRAR PARA A IURD PARTICIPAVA DE ALGUMA ATIVIDADE ?

assoc. de bairro/ moradores ----

filiação partidária ----

sindicato ----

nenhuma ----

outras: ----

30. ATUALMENTE ESTÁ FAZENDO ALGUM TIPO DESSAS ATIVIDADES?

assoc. de bairro/ moradores ----

filiação partidária -----

sindicato -----

nenhuma -----

outras: -----

31. SE FAZIA ANTES POR QUE DEIXOU ?

32. QUAL A SUA SITUAÇÃO NA IURD ?

membro registrado -----

candidato a obreiro -----

obreiro -----

pastor -----

outros: -----

33. JÁ RECEBEU O BATISMO DO ESPÍRITO SANTO ?

sim --- como sabe que recebeu ? -----

não ---

não sabe -----

34. ALGUM DEMÔNIO OU ESPÍRITO JÁ SE MANIFESTOU EM VOCÊ ?

sim --- qual:-----

não ---

35. O QUE VOCÊ É ?

católico -----

protestante -----

crente/evangélico ----

cristão ----

sem religião ----

outros: -----

## **ANEXO II**

### **ROTEIRO DAS ENTREVISTAS**

1. BREVE PERFIL SÓCIO-ECONÔMICO
2. TRAJETÓRIA DA AFILIAÇÃO (como ingressou na IURD? )
3. Por que a IURD?
4. Lembrar o dia em que resolveu aceitar Jesus (como foi).
5. Qual a diferença da IURD para as outras igrejas e religiões? Qual a diferença de ser crente e ser cristã?
6. Falar sobre os dízimos e as ofertas.
7. O que gosta mais nas reuniões da IURD/ qual o dia ?
8. Falar sobre os grandes encontros ( como é; o que acontece; o que sente )
9. Falar sobre a manifestação do demônio/ como se amarra o demônio?
10. Falar sobre a libertação ( como se liberta)
11. Como é ser "tocada por Jesus"
12. Falar sobre a reação do marido e parentes a respeito da conversão?
13. Falar sobre a submissão feminina ao esposo e papel de um e de outro
14. O que mudou com a conversão?
15. Falar sobre o controle da natalidade
16. Falar sobre a participação na associação dos moradores

DOAÇÃO	BC/PIU
ENTIDADE	
VALOR	R\$ 30,00
DATA	21/03/96

Campos, Roberta Bivar Carneiro

Emoção, magia, ética e racionalização as múltiplas faces da Igreja Universal do Reino de D  
39/C198e

(847BC/96)