

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL
MESTRADO ACADÊMICO

ISA PRAZERES PESTANA



O DIABO ESTÁ ENTRE NÓS: o discurso da Igreja Universal do Reino de Deus e o processo de demonização dos cultos afro-brasileiros em São Luís, MA (1992 - 2017)

São Luís

2017

ISA PRAZERES PESTANA

O DIABO ESTÁ ENTRE NÓS: o discurso da Igreja Universal do Reino de Deus e o processo de demonização dos cultos afro-brasileiros em São Luís - MA (1992 - 2017)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História Social – Mestrado, da Universidade Federal do Maranhão, como requisito para obtenção do título de mestre em História Social.

Orientadora: Profa. Dra. Adriana Maria de Souza Zierer.
Co-orientador: Prof. Dr. Lyndon de Araújo Santos.
Linha de Pesquisa: Cultura e Identidades

São Luís

2017

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Núcleo Integrado de Bibliotecas/UFMA

Pestana, Isa Prazeres.

O Diabo está entre nós : o discurso da Igreja Universal do Reino de Deus e o processo de demonização dos cultos afro-brasileiros em São Luís, MA 1992 - 2017 / Isa Prazeres Pestana. - 2017.

126 f.

Coorientador(a): Lyndon de Araújo Santos.

Orientador(a): Adriana Maria de Souza Zierer.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em História/cch, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2017.

1. Apropriação de símbolos. 2. Cultos afro-brasileiros. 3. Discursos. 4. Guerra contra o Diabo. 5. Igreja Universal. I. Araújo Santos, Lyndon de. II. Zierer, Adriana Maria de Souza. III. Título.

ISA PRAZERES PESTANA

O DIABO ESTÁ ENTRE NÓS: o discurso da Igreja Universal do Reino de Deus e o processo de demonização dos cultos afro-brasileiros em São Luís, MA (1992 - 2017)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História Social – Mestrado, da Universidade Federal do Maranhão, para obtenção do título de Mestre em História Social.

Aprovada em: ___/___/___

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Adriana Maria de Souza Zierer (Orientadora)
Programa de Pós-graduação em História Social (PPGHIS)
Universidade Federal do Maranhão

Prof. Dr. Lyndon de Araújo Santos (Coorientador)
Programa de Pós-graduação em História Social (PPGHIS)
Universidade Federal do Maranhão

Prof. Dr. Marcus Vinícius de Abreu Baccaga (Examinador)
Programa de Pós-graduação em História Social (PPGHIS)
Universidade Federal do Maranhão

Prof. Dr. Ítalo Domingos Santirocchi (Examinador)
Programa de Pós-graduação em História Social (PPGHIS)
Universidade Federal do Maranhão

À Ottavio Galvão, pelo amor, carinho e paciência.
Ao Igor Gabriel, por ensinar-me o que é o amor incondicional.

AGRADECIMENTOS

A Deus pela minha existência e formação. Aos meus pais (Fátima e Nonato) que sempre me incentivaram em todas as etapas da minha vida, bem como os meus irmãos (Thatiane e Leonardo) que me apoiam sempre.

À Ottavio Galvão, pela extrema paciência, carinho, atenção, incentivo, ajuda emocional e intelectual nessa etapa da minha vida, bem como ao Igor Gabriel, filho muito amado, que com seu amor e carinho me torna uma pessoa melhor e mais dedicada.

Aos amigos do IFMA – Campus Bacabal, Antônia Gonçalves, Carla Georgea, Maron Gomes, Fernanda Gomes, Danielle de Oliveira e Rose Carreira que me ajudaram nessa jornada.

As amigas, Antônia Castro, Alessandra Monteiro e Yane Botelho que suavizaram com companheirismo e carinho todos os momentos que estive longe da minha família e me proporcionaram inúmeros momentos de descontração.

As minhas irmãs de coração, Talita Azevedo, Rafaela Góes e Thays Guterres e ao casal de amigos que me acolheu com muito carinho Marjorie Matos e Luciano Matos.

A Professora Adriana Zierer por sua dedicação no processo de construção desse trabalho e um agradecimento especial ao Professor Lyndon de Araújo pela paciência e dedicação no meu processo de formação acadêmica.

A banca examinadora desse trabalho por sua disponibilidade e contribuições. Aos docentes do Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS), em especial os professores: Ítalo Santirocchi, Marcus Baccega e Pollyanna Muniz.

Aos colegas da turma 2015, em especial Marcos Fernandes, Francisco Pereira, Tayanná Santos e Darlan Rodrigo.

Somos todos mentirosos? Claro que não!
Somos, isso sim, profundamente religiosos.
Roberto Damatta

RESUMO

Este estudo tem como objetivo analisar o discurso e as práticas religiosas da Igreja Universal do Reino de Deus, destacando a guerra contra o diabo e o processo de demonização dos cultos afro-brasileiros, no período compreendido entre 1992 – ano da primeira edição do jornal *Folha Universal* e 2017 – ano da realização das entrevistas. Além disso, busca-se compreender a figura do diabo no imaginário cristão, que teve presença marcada desde o período medieval e ressurge como elemento central no discurso da Igreja Universal no século XX, período analisado por alguns pesquisadores como: da secularização e do desencantamento. As fontes utilizadas durante a pesquisa foram orais (entrevistas), documentação escrita (jornais, processos, publicações), bibliografia especializada sobre a temática.

Palavras-chave: Igreja Universal. Discursos. Guerra contra o diabo. Apropriação de símbolos. Cultos afro-brasileiros.

RESUMEN

Este estudio tiene como objetivo analizar el discurso y las prácticas religiosas de la Igreja Universal do Reino de Deus, destacando la guerra contra el diablo y el proceso de demonización de los cultos afro-brasileños, en el período entre 1992 - en la primera edición del diario Folha Universal y 2017 - año de la realización de las entrevistas. Además, se busca comprender la figura del diablo en el imaginario cristiano, que tuvo presencia marcada desde el período medieval y resurge como elemento central en el discurso de la Igreja Universal en el siglo XX, período analizado por algunos investigadores como: de la secularización y del desencanto. Las fuentes utilizadas durante la investigación fueron orales (entrevistas), documentación escrita (periódicos, procesos, publicaciones), bibliografía especializada sobre la temática.

Palabras clave: Iglesia Universal; Discurso; Guerra contra el diablo; Apropiación de símbolos; Los cultos afro-brasileños.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	– Cristo separando as ovelhas das cabras. O Diabo é o anjo de azul e o anjo bom é o vermelho. Mosaico do século VI, São Apolinário Novo, Ravenna.....	23
Figura 2	– Vitral que se encontra no Museu Victoria e Albert, mas que pertenceu à catedral de S. Pedro de Troyes, em França. Teria sido elaborado na década de 1170-1180.....	24
Figura 3	– Representação de monstros a partir do imaginário europeu (Livro Esquecidos por Deus, Mary del Priore)	37
Figura 4	– Os europeus relataram a existência de seres fantásticos, como este peixe com tronco humano descrito pelo português Pero de Magalhães Gandavo (Livro: A primeira história do Brasil por Pero de Magalhães Gandavo).....	38
Figura 5	– Capa do livro Orixás, caboclos e guias	60
Figura 6	– Foto comprada em 1993.....	66
Figura 7	– Pomba-gira	70
Figura 8	– Mulher incorporada e imagem de pessoa incorporada com Obaluaiê	73
Figura 9	– Cartões de videntes	82
Figura 10	– Materiais usados para despachos	85
Figura 11	– Mulheres em frente à cachoeira	86

LISTA DE QUADROS

Quadro 1	– Práticas Sincréticas da IURD.....	64
Quadro 2	– Relação entre o homem e os demônios.....	74
Quadro 3	– Maneiras pelas quais os espíritos malignos se apossam das pessoas.....	75
Quadro 4	– Passos para o desenvolvimento.....	80

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
2	A FIGURA DO DIABO: o diabo no imaginário cristão	20
2.1	O surgimento do diabo no imaginário cristão europeu	20
2.2	A figura do diabo no Brasil	36
3	A IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS	45
3.1	A Origem	45
3.2	Carisma do líder Edir Macedo	46
3.3	Teologia da IURD	48
3.4	Fiéis da IURD	50
3.5	A implantação e algumas características	52
3.6	IURD e os cultos afro-brasileiros	56
3.7	O discurso sobre o diabo	63
3.7.1	Possessão e doenças	79
3.7.2	Diabo e despachos	84
3.8	O discurso sobre a libertação	88
3.8.1	A libertação das entidades e os passos da libertação de acordo com a IURD	90
3.8.2	A libertação dos ex-membros dos cultos afro segundo Macedo	93
4	OS CULTOS AFRO-BRASILEIROS E A IURD	96
4.1	A Casa das Minas e a IURD	97
4.2	A Casa de Nagô e a IURD	104
4.3	Terreiro Fé em Deus e a IURD	107
4.4	Tenda Santa Terezinha e a IURD	110
4.5	Entrevista com Dr. Sérgio Ferretti sobre os cultos afro e a IURD	113
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	118
	REFERÊNCIAS	113

1 INTRODUÇÃO

Característica marcante do mundo atual são as transformações – políticas, econômicas, sociais e culturais. Dentre elas se encontra, também, a religião que surge e muda juntamente com a história, mas que carrega um sentido mais duradouro em meio às mudanças mais intensas que ocorrem na vida dos indivíduos e das comunidades.

O indivíduo, em meio a essas transformações, acaba tendo a sua identidade diluída e a religião lhe possibilita uma referência, uma construção ou reconstrução da identidade, disponibilizando posturas sociais, hábitos, preferências alimentares ou estéticas, ou seja, disponibiliza um significado para o mundo. Dessa forma, entender uma religião ou um segmento religioso é entender a sociedade e a cultura em que ela se insere.

O ponto de partida dessa pesquisa é a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) que faz parte de um segmento religioso denominado *neopentecostalismo*¹, originado a partir do pentecostalismo brasileiro, no final dos anos 70 do século XX. Diferenciado por sua estrutura empresarial que tem por base a Teologia da Prosperidade, caracterizada pela utilização intensa da mídia, pela tendência à acomodação ao mundo e pela ênfase à guerra contra o diabo, dentre outras.

Este segmento religioso aplica-se na busca constante de soluções para os problemas econômicos e sociais do ser humano, utilizando-se de um discurso vinculado às mudanças existentes na sociedade, de forma carismática e objetiva; por essa razão, tem sido um fenômeno de expansão a partir da década de 80, rompendo o campo religioso brasileiro, se expandindo pelo mundo.

A IURD é a principal representante das igrejas neopentecostais e apresenta um grande crescimento, gerando incômodo em grupos de cristãos históricos e fazendo um

¹ As Igrejas podem ser definidas também como igrejas da 3ª onda pentecostal, pós-pentecostais. Historiadores como Siepierski, C. (2003, p. 77-78) afirmam que: “Se Mariano foi feliz ao classificar a segunda onda de pentecostalismo neoclássico, o mesmo não acontece em relação à terceira onda, pois ele aceita de forma não crítica o termo neopentecostal. Mesmo reconhecendo que o termo tem sido empregado com imprecisão [...]. A inadequação do termo fica evidente quando o próprio Mariano reconhece que, ‘enquanto as duas primeiras ondas não apresentam diferenças teológicas significativas entre si, verifica-se justamente o oposto quando se compara o neopentecostalismo às vertentes pentecostais que o precederam’. Ora, se o neoclássico é o neo porque não difere significativamente do clássico, por que neopentecostalismo se ele difere sobremaneira do pentecostalismo que o precedeu? Ademais, tradicionalmente, o prefixo neo tem sido relacionado com continuidade e não com ruptura. É por isso que em outros lugares neopentecostalismo é utilizado para indicar uma renovação carismática ocorrida no seio das denominações protestantes, pois ela não diferiu significativamente do pentecostalismo anterior. Essa renovação carismática também aconteceu na Igreja católica, mas ali, como não havia um pentecostalismo anterior, foi designado simplesmente renovação carismática”.

Mesmo em meio ao intenso debate acadêmico de qual seria a melhor definição para a IURD, utilizarei nessa pesquisa o termo neopentecostalismo, pois ele já está consagrado na academia.

combate aberto a elementos das religiões brasileiras de origem africana, já tendo, inclusive, ocorrido invasões de terreiros e perseguição a líderes das religiões afros na Bahia e no Rio de Janeiro. Boa parte da notoriedade da IURD deve-se aos vários escândalos em que esteve envolvida, entre eles acusações frequentes de vilipêndio religioso e agressões a participantes da Umbanda, como também o episódio protagonizado pelo Bispo Sérgio Von Helde, que ficou conhecido como “chute na Santa”². Assim, é uma igreja conhecida por reavivar o clima de intolerância no campo religioso brasileiro.

Para melhor compreendermos a IURD é necessário situá-la no debate acadêmico, a Universal aparece desde a década de 1990 nos estudos das Ciências Sociais com contribuições de Campos (1997) com a obra *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendedorismo neopentecostal*, tal pesquisa já destaca algumas características da IURD, como: teatralização dos seus cultos, o uso intenso da mídia, a teologia da prosperidade, o exorcismo e sua participação na política brasileira. Em 1999, temos a publicação da obra *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*, escrito por Ricardo Mariano, o livro aprofunda as temáticas: *guerra contra o diabo*, discute as tipologias das formações pentecostais no Brasil e traz um histórico das principais igrejas neopentecostais (Igreja Nova Vida, IURD, Renascer em Cristo e Sara Nossa Terra e Internacional da Graça), bem como aborda a teologia da prosperidade e os usos e costumes liberais da Universal.

Dando continuidade aos pesquisadores brasileiros que trabalham com a IURD, temos Alexandre Brasil Fonseca que em 2003 com o livro *Evangélicos e mídia no Brasil*, que trata da presença dos evangélicos na mídia brasileira, enfatizando a Universal, a Igreja Renascer, bem como a presença de padres, babalorixás e médiuns. O livro torna-se relevante por abordar por meio de um mapeamento como a inserção na rádio e na TV das instituições religiosas acontecem a partir de uma rede de relacionamentos pessoais. No mesmo ano, é lançado pela editora Paulinas a obra *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*, o livro foi organizado por Ari Pedro Oro, André Corten e Jean-Pierre Dozon, a obra é inovadora, pois analisa a IURD a partir da sua localização geográfica, ou seja, quais são as características da Universal na América Latina, África, Ásia, Atlântico Norte, possibilitando ao leitor entender essa denominação religiosa em sua metamorfose, em

² O “chute na santa” ocorreu em 12 de outubro de 1995, dia de Nossa Senhora Aparecida, a padroeira do Brasil. O Bispo Sérgio Von Helde, em um programa transmitido pela Rede Record, tocava com os pés e os punhos a imagem da santa, ironizando a imagem. Depois desse acontecido ocorreu um alarido de guerra santa, porém esse embate se estabeleceu mais no campo midiático entre a Rede Globo, representando a Igreja Católica e a Rede Record, representando a Igreja Universal. Percebe-se que mesmo depois de mais de 10 anos o assunto ainda é lembrado por alguns segmentos religiosos, servindo de munição para o ataque à IURD.

cada espaço geográfico o discurso dela se adapta para seu público

Em 2003, temos a publicação de *Religião e espaço público*, organizado por Patrícia Birman que traz por meio dos artigos publicados, contribuições para entender a IURD com análise do episódio conhecido como “chute da santa”, artigo escrito por Emerson Giumbelli, assim como artigos que contribuem para a compreensão da participação dos evangélicos na mídia e na política. Em 2007, temos o lançamento de *Bispo S/A: a Igreja Universal do Reino de Deus e o exercício do poder* de Odêmio Antônio Ferrari, o livro contribui principalmente no que tange a análise das relações de poder na IURD, o uso da mídia, participação política, a estrutura empresarial e análise da figura do Bispo Edir Macedo.

Em 2009, Ronaldo de Almeida publica sua dissertação de mestrado *A Igreja Universal e seus demônios: um estudo etnográfico*, o livro contribui para a análise da presença da figura do diabo nos cultos da IURD e a presença de entidades durante o ritual do exorcismo, o espaço geográfico da pesquisa é São Paulo.

Entre 2011 e 2015 várias coletâneas foram lançadas pela editora da UFMA (EDUFMA) e essas obras precisam ser ressaltadas não só por trabalharem em vários artigos o neopentecostalismo, mas também por destacarem as pesquisas realizadas no Maranhão no cenário nacional. Em 2011, temos a publicação de *Religiões e religiosidades no Maranhão*, organizada por Gamaliel da Silva Carreiro, Lyndon de Araújo Santos e Sergio Figueiredo Ferretti, que traz o artigo de Leonildo Campos intitulado *Os protestantes tradicionais e seus demônios: uma reflexão sobre o diabo como personificação do mal e sua influência nos mecanismos de estigmatização, acusação e intolerância presentes na retórica religiosa brasileira*, o artigo trabalha a construção da figura do diabo no campo religioso brasileiro, dando ferramentas para a compreensão desse ser imagético na IURD.

Em 2012, foi lançado *Missa, culto e tambor: os espaços das religiões no Brasil*, organizado por Gamaliel da Silva Carreiro, Lyndon de Araújo Santos e Sergio Figueiredo Ferretti, que traz o artigo de Gamaliel da Silva Carreiro intitulado *Democracia epidérmica: declínio do congregacionalismo e ascensão do episcopado nas igrejas evangélicas brasileiras*, o artigo contribui para entendermos a estrutura hierárquica da IURD. Em 2013, foi lançada a obra *Todas as águas vão para o mar: poder, cultura e devoção nas religiões*, organizada por Gamaliel Silva Carreiro, Lyndon de Araújo Santos, Sergio Figueiredo Ferretti e Thiago Lima dos Santos, nesse livro temos o artigo de Saulo Baptista intitulado *Pentecostalismos e cultura política brasileira* que contribui para a análise das práticas políticas pentecostal e neopentecostal.

Em 2015, é lançado *Leituras sobre religião: cultura, política e identidade*, organizado por Camila Silva Portela, Joelma Santos Silva, Lyndon de Araújo Santos e Thiago Lima dos Santos. No artigo escrito por Elizete da Silva intitulado *Entre o pluralismo e a intolerância religiosa* há contribuições para entendermos a intolerância religiosa no campo religioso brasileiro e como a IURD se destaca nesse aspecto.

No site (www.capes.gov.br) da Coordenação de Aperfeiçoamento do Pessoal de Nível Superior (CAPES) encontramos 955.887 trabalhos, entre teses e dissertações, nos anos de 2012 e 2015 que tem como temática a Igreja Universal do Reino de Deus, isso demonstra o quanto a academia tem interesse em entender essa denominação religiosa, devido a sua inovação e também por ter gestado outras denominações religiosas como Igreja Mundial do Poder de Deus³ que concorrem com ela no campo religioso brasileiro e possuem características semelhantes, tais como: exorcismo, uso intenso da mídia, teologia da prosperidade. A guerra contra o diabo (identificado com os cultos afro-brasileiros⁴) é de fundamental importância para construção dessa pesquisa. O embate entre a IURD e os cultos afro acontece por meio de depoimentos de fiéis, bem como dos seus ministros, tendo como palco os templos e os programas de televisão.

Ao pesquisarmos este assunto, ou seja, o discurso oficial da Igreja Universal em relação à guerra contra o diabo, buscamos entender como essa igreja apropria-se de práticas das religiões afro-brasileiras e logo em seguida condena as mesmas, contribuindo dessa forma para a construção da intolerância religiosa. A Universal se aproxima mais do que se distancia das práticas que tanto condena. Outro aspecto importante é mostrar por meio desse trabalho que o diabo ainda é uma das figuras centrais do imaginário cristão ocidental.

O interesse sobre a temática surgiu durante a graduação em História, após cursar a disciplina *História das Religiões* ministrada em 2003 pelo Professor Dr. Lyndon de Araújo Santos, momento em que as lembranças surgiram do período em que fui vizinha de uma Igreja Universal durante os anos de 1990, o que culminou com uma monografia sobre a temática e a continuação das pesquisas no Mestrado.

Como campo historiográfico trabalhamos a História Cultural, por entendermos que o discurso da Igreja Universal é uma representação e por estudarmos as práticas culturais dessa igreja, aqui entendidas como forma ou modo como em uma dada sociedade os homens

³ Criada em 1998 pelo Apóstolo Valdemiro Santiago, ex-bispo da Igreja Universal.

⁴ Cultos afro-brasileiros: englobam uma variedade de manifestações religiosas existentes no Brasil, algumas originadas há muitos anos de religiões africanas tradicionais, outras organizadas no Brasil há algumas décadas, onde os cultos a entidades espirituais africanas, o transe mediúnico e a integração de elementos do catolicismo são bastante conhecidos. Entre elas podem ser citadas: o Candomblé, surgido na Bahia e hoje encontrado em muitas cidades brasileiras. (FERRETTI, 2002).

falam ou se calam, conversam ou discutem, ou seja, as práticas são sempre resultado de determinadas motivações e necessidades sociais, bem como as representações.

A História Cultural, segundo Pesavento (2003, p. 42), tem como proposta “[...] decifrar a realidade do passado por meios das suas representações, tentando chegar àquelas formas, discursivas e imagéticas, pelas quais os homens expressaram a si próprios e o mundo”. Ela enfoca não apenas os mecanismos de produção de objetos culturais, como também os seus mecanismos de recepção.

Dessa maneira, a investigação de uma figura que permeia a sociedade como a do objeto desse trabalho, que envolve também o embate entre a IURD e as religiosidades afro-brasileiras, por este viés, ganha relevância por permitir o uso de conceitos como imaginário, imagem⁵, representação, identidade, memória, apropriação, práticas⁶, secularização⁷ e pluralismo religioso⁸.

A noção de imaginário é fundamental para entender a figura do diabo e a prática da demonização tão presente no espaço religioso brasileiro. Segundo Pesavento (1995, p. 15): “[...] o imaginário é sempre referência a um ‘outro’ ausente. O imaginário enuncia, se reporta e evoca outra coisa não explícita e não presente”.

O imaginário, percebido enquanto sistema de imagens envolve representações e elas dão sentido ao mundo, são construídas a partir do real e introjetadas social e historicamente. Segundo Muchembled (2001, p. 09), o imaginário é:

[...] um fenômeno coletivo bastante real, produzido pelos múltiplos canais culturais que irrigam uma sociedade. Uma espécie de maquinaria escondida sob a superfície das coisas, poderosamente ativa, porque cria sistemas de explicação e motiva igualmente tanto ações individuais quanto comportamentos de grupos.

⁵ Aqui entendida como “[...] construção mental – realizada a partir de estímulos dos sentidos [...] ou do aparelho psíquico [...] – que implica certa leitura do mundo e certa relação com o mundo, materializadas na palavra [...] e/ou na figura plástica [...]. É algo no lugar de algo, concreto ou abstrato, presente ou ausente. É representação”. (FRANCO JÚNIOR, 2010, p. 73).

⁶ “Por outro lado, esta história deve ser entendida como o estudo dos processos com os quais se constrói um sentido. Rompendo com a antiga ideia que dotava os textos e as obras de um sentido intrínseco, absoluto, único – o qual a crítica tinha a obrigação de identificar –, dirige-se às práticas que, pluralmente, contraditoriamente, dão significado ao mundo. Daí a caracterização das práticas discursivas como produtoras de ordenamento, de afirmação, de divisões; daí o reconhecimento das práticas de apropriação cultural como formas diferenciadas de interpretação.” (CHARTIER, 1990, p. 27).

⁷ “[...] o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos. Quando falamos sobre a história ocidental moderna, a secularização manifesta-se na retirada das Igrejas cristãs de áreas que antes estavam sob seu controle e influência: separação da Igreja e do Estado, expropriação das terras da Igreja, ou emancipação da educação do poder eclesiástico, por exemplo.” (BERGER, 1985, p. 119).

⁸ “Tem a ver com a secularização, com o Estado secularizado, com a democratização, com a liberdade, com a afirmação da pessoa humana como instância de decisões e com o reconhecimento das legitimidades pelos diversos sujeitos existentes na sociedade”. (SANCHEZ, 2005, p. 40).

A noção de imaginário possibilita ao historiador problematizar a relação entre imagens, símbolos, percepções da sociedade, política, cultura; não como elementos isolados, mas para possibilitar a compreensão dos aspectos políticos, religiosos, econômicos e culturais da sociedade. (BARROS, 2004).

Para entendermos o processo de demonização dos cultos afro-brasileiros, faz-se necessário analisar o discurso da IURD, aqui entendido enquanto representação. Segundo Le Goff (1994, p.11), a representação “engloba todas e quaisquer traduções mentais de uma realidade exterior percebida”. Para a historiadora Pesavento (2003, p.40): “[...] a representação não é uma cópia do real, sua imagem perfeita, espécie de reflexo, mas uma construção feita a partir dele. A representação envolve processos de percepção, identificação, reconhecimento, classificação, legitimação e exclusão”. Dessa forma o imaginário enquanto uma maquinaria atua na construção de múltiplas representações. (MUCHEMBLED, 2001).

As representações podem incluir os modos de pensar e de sentir, inclusive coletivos, mas não se restringem a eles. Segundo Dosse (2003, p. 270), “Roger Chartier situa o novo espaço de pesquisa no cruzamento entre uma história das práticas socialmente diferenciadas e uma história das representações que têm como objetivo dar conta das diversas formas de apropriação”.

A apropriação, segundo Chartier (1990, p. 26-27) é: “A apropriação, tal como a entendemos, tem por objetivo uma história social das interpretações, remetidas para as suas determinações fundamentais (que são sociais, institucionais, culturais) e inscritas nas práticas específicas que as produzem”.

A noção de apropriação e representação é fundamental para a construção dessa pesquisa. Para Chartier (1990) a apropriação visa a história social dos usos e das interpretações, relacionados à suas determinações fundamentais e inscritos nas práticas específicas que os produzem. E a representação designa o modo pelo qual em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade é construída, pensada e dada a ler por diferentes grupos sociais.

As representações são também portadoras do simbólico, ou seja, dizem mais do que aquilo que mostram ou enunciam, carregam sentidos ocultos, que, construídos social e historicamente, se internalizam no imaginário e se apresentam como naturais, dispensando reflexão.

Percebe-se que na cultura brasileira a religiosidade é um aspecto fundamental de identidade e de representação social. Dessa forma, a noção de identidade, que pode ser entendida como uma construção imaginária, que produz a coesão social, permitindo a

identificação da parte com o todo, do indivíduo frente a uma coletividade. A identidade é continuamente reconstruída e negociada, é importante para os historiadores captar os indivíduos no momento de construir ou tentar construir diferentes identidades para si (BURKE, 2005).

Para Pesavento (2003, p. 91) “As identidades podem dar conta dos múltiplos recortes do social. Sendo étnicas, raciais, religiosas, etárias, de gênero, de posição social, de classe ou de renda, ou ainda profissionais”.

A noção de memória enquanto representação também é relevante, pois essa noção vai permitir que se possa lembrar sem a presença da coisa ou da pessoa evocada, simplesmente com a presença de uma imagem no espírito e com o registro de uma ausência dada pela passagem do tempo, contribuindo para o entendimento da utilização da simbologia dos cultos afro-brasileiros pelos pastores da IURD. Para Diehl (2002, p. 116):

A memória pode constituir-se de elementos individuais e coletivos, fazendo parte de perspectivas de futuro, utopias, de consciências do passado e sofrimentos. Ela possui a capacidade de instrumentalizar canais de comunicação para a consciência histórica e cultural [...].

Esta pesquisa reflete sobre a figura do diabo cristão e suas imbricações que possibilitaram que a Igreja Universal do Reino de Deus, no século XX, construísse o seu discurso religioso pautado na guerra contra o diabo, bem como analisar o discurso dessa instituição religiosa que por meio da apropriação das práticas de outras religiões, guarda o antigo e incorpora o novo em suas representações e nas suas práticas religiosas, mantendo dessa forma um vínculo simbólico entre o passado do fiel e seu presente, tornando o seu discurso de fácil entendimento e aceitação.

Para o desenvolvimento desta pesquisa, foi necessário um levantamento das referências bibliográficas acerca da linha de pesquisa História Cultural, pois essa corrente expandiu os objetos de investigação historiográfica, permitindo bases teóricas para o seu desenvolvimento. Além disso, buscam-se as referências sobre a temática proposta, traçando discussões sobre a IURD no Brasil e no Maranhão, destacando a guerra contra o diabo e a apropriação de símbolos dos cultos afro-brasileiros durante o período de 1992 até 2017.

Uma das abordagens utilizadas é a Análise de Discurso, priorizando o sentido a linguagem, por meio da análise do jornal *Folha Universal*, artigos e livros a partir da década de 90, buscando a recorrência de determinadas palavras, a maneira de organizar as narrativas, as referências intertextuais.

A Análise de Discurso será uma ferramenta importante para a tentativa de compreensão das representações e das simbologias⁹ criadas pela IURD. Assim, a religião não é abordada como objeto de fé, senão como produtora de discursos, construídos através da linguagem, “lugar privilegiado de manifestações da ideologia” (BRANDÃO, 1993, p.12).

Utilizar-se-á também a História Oral entendida como,

[...] um processo de aquisição de entrevistas inscritas no “tempo presente” e deve responder a um sentido de utilidade prática, social e imediata. Isso não quer dizer que ela se esgote no momento de sua apreensão, do estabelecimento de um texto e da eventual análise das entrevistas. (MEIHY; HOLANDA, 2014, p. 19).

A História Oral nos permite através das entrevistas, perceber aquilo que nos escapa na documentação escrita, ou seja, as expressões faciais, os silenciamentos enriquecendo dessa forma, o ofício do historiador. As entrevistas foram feitas com líderes dos cultos afro-brasileiros em São Luís – MA e com pesquisador Dr. Sérgio Ferretti¹⁰, buscando compreender como esse discurso da guerra contra o diabo e o processo de demonização dos cultos afro é percebido em São Luís – MA. Serão utilizadas como fontes de pesquisa produções textuais, como: livros, dissertações, teses e artigos científicos que tratem de assuntos pertinentes ao desenvolvimento do presente trabalho, bem como obras literárias.

Os três capítulos foram estruturados da seguinte forma: em primeiro lugar e de forma breve, analisamos o surgimento da figura do diabo no imaginário cristão, desde o período medieval até o surgimento da Igreja Universal, no século XX, para que possamos entender como ele é entendido no imaginário. Em um segundo momento, falamos sobre a Igreja Universal e seu discurso em relação à guerra contra o diabo e a libertação, através do livro *Orixás, caboclos e guias, a Folha Universal* e depoimento de fieis; buscando entender os motivos que levam a Universal a identificar os cultos afro-brasileiros com o diabo. E, por último, analisamos como esse discurso proferido pela Igreja Universal é percebido por lideranças das religiões afro-brasileiras em São Luís - MA e pelo pesquisador Dr. Sérgio

⁹ No mundo em que vivemos a circulação generalizada de formas simbólicas desempenha papel central. Para Bourdieu (1998, p. 10): “Os símbolos são um instrumento por excelência de ‘integração social’: enquanto instrumentos de conhecimento e de comunicação, eles tornam possível o consensus acerca do sentido do mundo social que contribui fundamentalmente para a reprodução da ordem social: a integração ‘lógica’ é a condição da integração ‘moral’”.

O campo comum aos historiadores culturais pode ser descrito como a preocupação com o simbólico e suas interpretações. Como relata Burke (2005, p.10): “Símbolos, conscientes ou não, podem ser encontrados em todos os lugares, da arte à vida cotidiana, mas a abordagem do passado em termos de simbolismo é apenas uma entre tantas”. O historiador cultural deve ter cuidado ao trabalhar textos e imagens de um período, não os confundindo com reflexos de seu tempo, buscando problematizá-los.

¹⁰ A escolha do pesquisador Dr. Sérgio Ferretti deu-se pelo seu expressivo conhecimento das religiões afro-brasileiras no Maranhão e sua larga experiência acadêmica e de campo com a temática.

Ferretti.

2 A FIGURA DO DIABO: o diabo no imaginário cristão

Este capítulo analisa o surgimento da figura do diabo no imaginário cristão, bem como as apropriações desse ser imagético na Europa Ocidental e as imbricações para a formação do discurso demonológico no Brasil, essas discussões são relevantes para que se compreenda o processo de demonização dos cultos afro-brasileiros pela Igreja Universal do Reino de Deus.

2.1 O surgimento do diabo no imaginário cristão europeu

O diabo é um símbolo imagético que possui diversos sentidos e significados, essa figura tem sua historicidade, portanto, far-se-á uma breve análise dessa figura no imaginário cristão ocidental, destacando o período medieval e a formação da Idade Moderna, utilizando como fontes para análise a iconografia, a literatura e os estudos que já foram traçados para analisar tais períodos. A relevância dessa análise dá-se no sentido de percebermos as mudanças e permanências da representação do diabo no imaginário cristão.

Aprofundaremos a noção de imaginário a partir dos autores Muchembled (2001) e Le Goff (1994), bem como a partir das referências encontradas na introdução dessa pesquisa. Para Muchembled (2001, p. 9),

O imaginário é um objeto de pesquisa, tal como as ações visíveis dos homens. Não constitui uma espécie de véu geral, produzido proveniente de desígnios divinos, nem de um inconsciente coletivo no sentido de Jung, e sim de um fenômeno coletivo bastante real, produzido pelos múltiplos canais culturais que irrigam uma sociedade.

O imaginário possibilita a criação de sistemas explicativos e pode provocar ações individuais e coletivas. Segundo Le Goff (1994, p. 12) “[...] o imaginário pertence ao campo da representação, mas ocupa nele a parte da tradução não reprodutora”. A partir do imaginário de uma sociedade podemos analisar a sua consciência e entender a sua história.

O diabo surge no imaginário cristão, a partir da herança histórica de vários povos como: judeus, babilônicos, gregos, egípcios, fenícios e outros. Segundo Nogueira (2002, p.13), “foi a religiosidade hebraica que imprimiu nas consciências posteriores o arquétipo do Grande Inimigo [...]”¹¹, a qual foi sendo modificada com o decorrer dos séculos.

¹¹ Satã, inicialmente como acusador e caluniador no Livro de Jó, “passa de acusador e tentador, tornando-se o Diabo por excelência [...] rapidamente se transformando na entidade do Mal, no adversário de Deus (NOGUEIRA, 2002, p.16-17)

Inicialmente, não existia para os hebreus uma necessidade de corporificar a figura do diabo, pois acreditavam que o seu Deus (Jahweh) era mais poderoso que os deuses das tribos vizinhas e estes já seriam a representação maligna, a qual deveria ser combatida, “Porque o Senhor é Deus poderoso; é Rei poderoso acima de todos os deuses. Ele reina sobre o mundo inteiro, desde as cavernas mais profundas até os montes mais altos” (BIBLIA, Salmos 95.3-4). Os diversos contatos entre os judeus e outros povos, como caldeus e persas, decorrentes de constantes invasões e cativos, exerceram influência no despertar dos judeus para a entidade maligna, pois na tradição religiosa desses povos havia o grande combate entre figuras que representavam o bem e o mal. Para Nogueira (2002, p. 21): “O masdeísmo¹² fornecerá o pano de fundo dualista que libertará o Demônio no pensamento judaico e possibilitará, através da assimilação da crença em espíritos benéficos e maléficos [...]”.

O Livro de Enoque¹³, não é um único livro, mas uma coletânea, totalizando cinco livros (Livro dos Vigilantes, Similitudes, Livro Astronômico, Livro dos Sonhos e Epístola de Enoque), é considerado como texto da apocalíptica¹⁴ judaica que floresceu durante o século II a.C. Escolhemos a seguinte passagem do livro para exemplificar a importância da obra, em específico no Livro dos Vigilantes, para a formação da figura do diabo no imaginário judaico:

Os gigantes¹⁵ que têm nascido do espírito e de carne, serão chamados sobre a terra de maus espíritos, e sua morada será na Terra. Maus espíritos procederão da carne, porque eles foram criados de cima; dos santos Sentinelas¹⁶ foi seu princípio e a sua primeira fundação. Maus espíritos eles serão sobre a terra, e de espíritos da maldade eles serão chamados. A habitação dos espíritos do céu será no céu, mas sobre a terra. Os espíritos dos gigantes serão semelhantes às nuvens, os quais oprimem, corrompem, caem. Contendem e com fundem sobre a terra. Eles causarão lamentação. Nenhuma comida eles comerão; e terão sede; eles se esconderão e não se levantarão contra os filhos dos homens, e contra as mulheres. Pois eles virão durante os dias da matança e da destruição. E quanto à morte dos gigantes, onde quer que seus espíritos se apartem de seus corpos; e sua carne será destruída antes do julgamento. (I Enoque 15:9-16;1 apud GUIMARÃES, 2011, p.42).

Segundo Terra (2010, p.49 apud GUIMARÃES, 2011, p.42), algumas

¹² É a mais antiga religião dos iranianos. Religião que tem como característica o dualismo religioso.

¹³ Segundo Collins (2010, p. 75 apud GUIMARÃES, 2011, p. 23): “Enoque provavelmente foi escrito entre os séculos I e II a. C. O texto original perdeu-se como é comum em escritos desta época. Porém, existem traduções diversas como a grega, etíope, latina, alemã, inglesa e portuguesa”.

¹⁴ Segundo Dockery (2001, p.834 apud GUIMARÃES, 2011, p. 23): “em termos gerais, pode-se afirmar que a apocalíptica floresceu em épocas de dominação estrangeira, principiando com o exílio babilônico.” As obras Dockery (2001, p. 834 apud GUIMARÃES, 2011, p. 24) possuem as seguintes características: “recebem o nome de personagens bíblicos importantes [...] textos repletos de visões e simbolismos. É comum encontrarem-se, revelações, sonhos, visões, previsões do futuro, narrativa ou interpretações de anjos. Também lhes são comuns a descrição de cenas dualísticas: Deus contra Satanás, céu e inferno, justos e ímpios, anjos e demônios.”

¹⁵ Seres de estatura elevada que teriam surgido da união carnal entre anjos e humanos. Também são conhecidos como nephelins. (GONÇALVES, 2011, p. 28).

¹⁶ Anjos (GONÇALVES, 2011, p. 32).

características atribuídas aos maus espíritos ou demônios podem ser percebidas na passagem supracitada, tais como: desencarnados, geram problemas aos homens, são possuidores de uma natureza impura, são espíritos, são responsáveis por vários males, violentos, vagam sobre a terra, são muitos. Essas características permanecem no imaginário cristão, demonstrando a importância do Livro de Enoque.

Na Europa Ocidental, durante a Idade Média, para assegurar os fiéis, fazê-los obedientes e dedicados, a Igreja Cristã atribuiu ao mal um papel marcante na história da humanidade. Personificado na figura do diabo, o mal vai ser popularizado, difundido em imagens e textos produzidos pelos próprios representantes da Igreja.

Para Zierer (2013, p. 144),

A apresentação do Diabo como um espírito maligno que desviava as pessoas do caminho da luz e ensinamentos de Deus veio a reforçar o Cristianismo como a religião da Salvação. Nesse embate entre o bem (o reino de Cristo) e o mal, a Igreja afirmava a eficácia do seu poder perante a luta contra os demônios.

Até o século VI a imagem predominante do Diabo estava associada às representações clássicas do anjo decaído (ver Figura 1). Nesta primeira fase, temos poucas representações sobre como seria essa figura do Diabo, mas a sua existência já era clara e poderosa, mesmo ele ainda não tendo penetrado fortemente no imaginário medieval. Segundo Zierer (2013, p. 143) a representação do diabo se modifica a partir dos séculos XI e XII (ver Figura 2):

[...] é descrito por monges como Raul Glaber e Guibert de Nogent com aparência humana, mas deformado, corcunda e muitas vezes negro como um etíope. Inicialmente é pouco representado nas imagens visuais, mas desde o ano mil adquire traços animalescos; chifres, orelhas pontudas, asas de morcego, e a partir do século XIII desenvolve cauda, corpo peludo e garras de ave (BASCHÊT, 2002, p. 322). Nas imagens parece-se bastante com Pã cornudo, cascudo, com pelos grossos e falo e nariz gigantesco (RUSSEL, 2003, p. 65).

Segundo Muchembled (2001, p. 18):

Satã surge com toda força em um momento tardio da cultura ocidental. Elementos heterogêneos da imagem demoníaca existiam há muito, mas é somente por volta do século XII, ou do século XIII, que eles vêm a assumir um lugar decisivo nas representações e nas práticas, antes de desenvolver um imaginário terrível e obsessivo no final da Idade Média. Longe de se limitarem aos domínios teológico e religioso, esses fenômenos estão diretamente ligados à dolorosa, mas sólida, emergência de uma cultura comum. As soluções instáveis, em suspensão desde os tempos do império romano, precipitam-se nos laboratórios de uma Europa em plena mutação, que forja, então, suas principais características produzindo uma linguagem simbólica identitária, capaz de impor-se lentamente a um continente política e

socialmente muito fragmentado, verdadeira torre de Babel linguística e cultural.

Essas mudanças serão percebidas nas pinturas e na literatura medieval. Nos primeiros séculos do catolicismo medieval, a cultura popular imaginava o diabo como “[...] um farsante tolo, colocando os mármores ou mudando os bancos da igreja. Ele poderia ajudar até mesmo genuinamente as pessoas, retribuindo carinho ou achando objetos perdidos [...]” (RUSSEL, 2003, p. 71), era uma figura de pouca expressão. No entanto, nos séculos seguintes houve uma mudança de percepção sobre o diabo, com o desenvolvimento da teologia católica, o que possibilitou mudanças nas expressões artísticas.

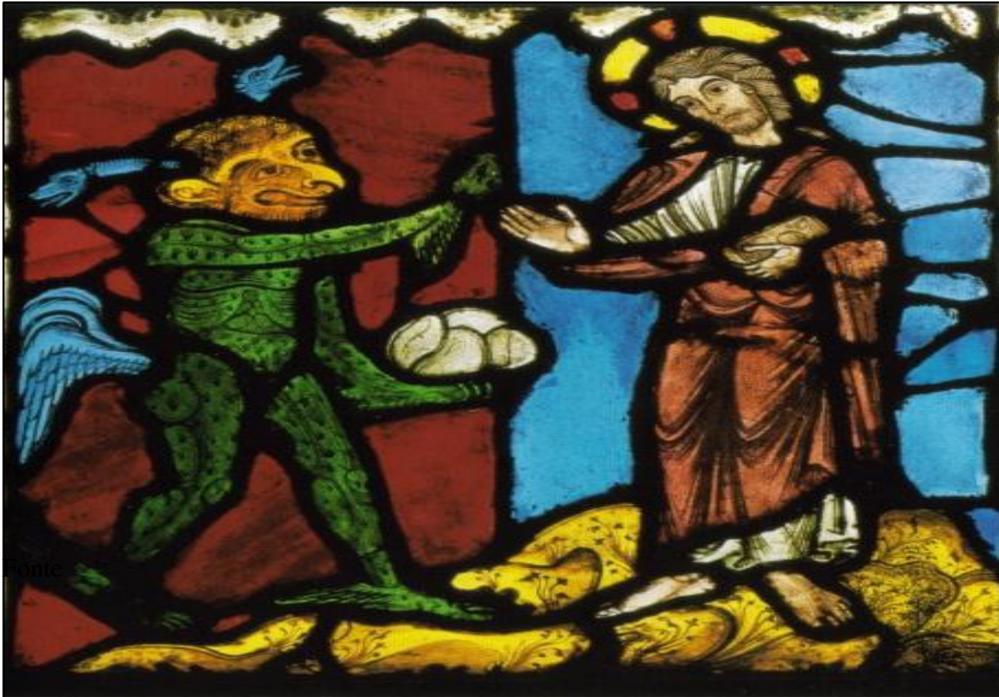
Nas duas figuras abaixo (figuras 1 e 2) notamos essa mudança na representação do diabo, na figura 1 ele é o anjo azul, com aparência humana, sentado ao lado de Jesus e do anjo vermelho que representa o bem. Na figura 2, o diabo aparece com características animais, chifres em formato de serpentes, em cores mais chamativas, como: verde e amarelo ao lado de Jesus.

Figura 1 – Cristo separando as ovelhas das cabras. O Diabo é o anjo de azul e o anjo bom é o vermelho. Mosaico do século VI, São Apolinário Novo, Ravenna.



Fonte: Barros (2013).

Figura 2 – Vitral que se encontra no Museu Victoria e Albert, mas que pertenceu à catedral de S. Pedro de Troyes, em França. Teria sido elaborado na década de 1170-1180.



Fonte: Eacfacfil.com (2017)

Na cultura ocidental medieval erudita predominavam os mosteiros, os monges utilizavam o diabo como uma advertência, para ensinar como lidar com o mal. Segundo Russel (2003, p. 59),

O Cristianismo popular tendeu a apresentar um Diabo vívido, amedrontador. A dominação da antiga aprendizagem medieval por monges significou que as ideias coloridas dos padres do deserto predominaram, com a ênfase feroz da onipresença e tangibilidade dos demônios.

Mas isso não significa que existia um medo generalizado do diabo, segundo Muchembled (2001, p. 30),

Uma concepção banalizada do universo sobrenatural sobrevivia com firmeza em confronto com a ascensão de uma imagem aterrorizante de Lúcifer. (...). A história do diabo enganado tinha, no caso, extraordinária importância. Derivada sobre a tolice dos trolls ou dos gigantes, e estendida ao conjunto do reino demoníaco, ela produzia um sentimento comum de superioridade do homem sensato e corajoso sobre o pretense Maligno.

Durante o processo de conversão dos medievos, momento em que as duas visões sobre o diabo coexistiam, o Cristianismo usou dois elementos que foram fundamentais para

esse aumento da força do diabo: a pedagogia do medo e a demonização. (NOGUEIRA, 2002). A pedagogia do medo era uma prática que consistia em usar o medo como ferramenta de conversação e a demonização consistia em tornar as divindades veneradas em algo que gere medo, algo que faria os seus adoradores abandonarem tais deuses e virem para o lado da salvação e da bondade.

Tal metodologia de conversão utilizou-se, de maneira recorrente, o uso das representações da figura do Diabo através das artes plásticas (pintura e escultura), com o intuito de reafirmar e reconstruir a noção da finitude do corpo¹⁷ físico e a noção da eternidade da alma, bem como da literatura.

Para ilustrarmos a presença marcante da pedagogia do medo no imaginário cristão, bem como por entender que o imaginário caracteriza-se por: “[...] uma realidade coletiva que consiste em narrativas míticas, ficções, imagens, compartilhadas com atores sociais.” (SCHIMITT, 2007, p. 351 apud ZIERER, 2013, p. 130), usaremos algumas obras literárias como fonte histórica, elas foram escolhidas também por possibilitar a compreensão da figura do diabo no imaginário cristão ocidental. A literatura permite que o historiador cultural aprofunde-se em um universo de representações associadas ao seu contexto histórico-social. Para Pesavento (2003, p.81): “[...] a relação entre a História e a Literatura se resolve no plano epistemológico, mediante aproximações e distanciamentos, entendendo-as como diferentes formas de dizer o mundo, que guardam distintas aproximações com o real”.

Dentre as obras literárias, utilizaremos o manuscrito *A Visão de Túndalo*¹⁸, narrativa que aborda a experiência de um cavaleiro pecador em três esferas sobrenaturais (purgatório, inferno e paraíso). Um dos objetivos da sua viagem por essas esferas era para que os medievos se arrependessem de suas práticas pecaminosas. O monge Marcos é o narrador e se comprometeu a contá-la da mesma maneira que havia ouvido (ZIERER, 2013). A narrativa será utilizada para ilustrarmos como o diabo poderia ser descrito no período medieval, segundo Russel (2003, p. 2017)

¹⁷ Segundo Le Goff (1994, p. 145-146) “O corpo é a prisão da alma: mais que a sua imagem habitual, é a sua definição. O horror ao corpo culmina nos seus aspectos sexuais. O pecado original, pecado de orgulho intelectual, de desafio a Deus, foi transformado pelo cristianismo medieval em pecado sexual. [...] a salvação do cristão passa pela salvação do corpo e da alma, ao mesmo tempo. Na visão desse autor: “O sagrado revela-se, muitas vezes, aos homens da Idade Média nesse perturbador contacto do espiritual com o corporal. Os reis taumaturgos manifestam a sua sacralidade curando escrófulas em que tocam. Os cadáveres dos santos provam a santidade destes espalhando em seu redor um odor suave: o aroma da santidade. As revelações divinas, tal como as tentativas diabólicas, exprimem-se nos corpos adormecidos por meio de sonhos e visões que durante muito tempo desconcertaram os homens da Idade Média”. (LE GOFF, 1994, p. 147).

¹⁸ Segundo Zierer (2013, p. 87) é de “[...] origem cisterciense, foi redigido no século XII, pelo Irlandês Marcos, e traduzido em português, por volta do século XV, por monges do mosteiro de Alcobaça.”.

Tundalo viu ‘uma besta de tamanho incrível e horror inexprimível. Esta besta excedeu em tamanho toda montanha que ele alguma vez tinha visto. Os olhos dele estavam brilhando como brasas de carvão ardentes, a sua boca bocejou amplamente, e uma chama extingüível brilhou de sua face’. Ele viu outro demônio que tem dois pés e duas asas, com um pescoço longo, bico e garras férreos. Esta besta sentou sobre um lago congelado, devorando tantas almas quanto pudesse agarrá-las. Estas almas, que eram reavivadas para enfrentar tormentos novos. E afinal Tundale viu ‘o príncipe da escuridão, o inimigo da face humana que era até mesmo maior que qualquer das bestas do que tinha visto no inferno [...] Essa besta era preta como um corvo, tendo a forma de um corpo humano da cabeça ao dedo do pé menos pelo rabo e pelas mãos, cada uma com cem cubits (cada cubit equivale a 50 cm) de comprimento e dez cubits de grossura. Cada mão tinha vinte dedos que eram cada um com cem palmos de comprimento e dez palmos de largura, com unhas mais longas que as lanças dos cavaleiros, e unhas dos dedos dos pés do mesmo jeito. A besta também tinha um nariz grande e grosso, e um rabo longo e afiado provido de garras para ferir as almas malditas. Este horrível ser se deita em uma grelha férrea em cima de carvão ardente abanado por uma grande multidão de demônios.’

Percebemos com o trecho da narrativa que o diabo era descrito como um ser grotesco e que essa imagem assustadora contribuiu para a difusão do medo e para a obediência religiosa, “[...] a ameaça do inferno e do diabo aterrorador serve como instrumento de controle social e de vigilância das consciências, incitando à transformação das condutas individuais”. (MUCHEMBLED, 2001, p. 36).

O manuscrito *A visão de Túndalo* influenciou Dante Alighieri¹⁹ (1265-1321) na obra *Divina Comédia*, escrita no início do século XIV. O poema, em linhas gerais, tem como temática central uma viagem pelo inferno, purgatório e paraíso, destacando-se pela brilhante descrição dos locais visitados. Dante é guiado pelo inferno e purgatório pelo poeta Virgílio e no paraíso por Beatriz.

O imaginário medieval e suas representações coletivas estão presentes na obra de Dante, o que possibilita a descrição da concepção de mundo existente no período, segundo Russel (2003, p. 208-209):

O significado interno da Divina Comédia aparece na sua característica mais notável: a estrutura do seu Cosmos. O arranjo de Dante baseou-se na filosofia e ciência aristotélica, ptolomaica e neoplatônica, mas o poeta não pretendeu escrever um tratado astronômico, geográfico ou, em outro sentido moderno, um tratado físico ou científico sobre o Universo. Ele desejou muito retratar o Cosmos de acordo com seu desígnio moral. Para Dante e seus contemporâneos, o último significado do Cosmos é ético, não físico, embora como um artista cuidadoso ele desejou para seu mundo ético ser análogo ao universo físico o quanto possível. [...] A intenção dele era escrever a realidade moral interna do Cosmos, não suas manifestações externas.

A tradução utilizada para a análise é a de José Pedro Xavier Pinheiro, publicada em 2013 pela editora LL Library; nessa versão, na parte dedicada ao Inferno, o termo

¹⁹ Escritor, poeta e político florentino, nascido na atual Itália e autor do poema *A Divina Comédia*.

demônio aparece no canto VIII, tendo a função de guardadores da cidade de Dite, no canto XVIII, acoitando os alcoviteiros, no canto XXI tendo o papel de torturador de trapaceiro e investem contra Virgílio e Dante, no canto XXII quando Ciampolo de Navarra consegue se livrar das garras dos demônios. Totalizando doze aparições do termo, mas sem revelar detalhes sobre o diabo. O termo Lúcifer²⁰ totaliza seis aparições e para ilustrar temos os seguintes trechos presentes no canto XXXI “Mas de leve no fundo nos pousava, De Judas e de Lúcifer assento”. (p. 373). E no canto XXXIV “Olhos alcei julgando curioso; Ver Lúcifer, qual de antes o deixara; De pernas para o ar vi-o em seu pouso!” (p. 401).

Para Russel (2003, p. 217), “Dante pretendeu apresentar Lúcifer vazio, tolo e desprezível, um contraste fútil para a energia de Deus”. A própria descrição dos círculos do inferno e das punições passíveis pelos pecados cometidos em vida já cumpriam o seu papel didático. Dante descreve os ambientes do além vida com uma riqueza de detalhes que nos faz pensar por meio de imagens. Vários artistas são influenciados por suas descrições. Dante baseia suas descrições a partir do discurso religioso. No inferno temos descrições das punições severas que provocam dor e medo, sendo dividido em nove círculos que punem os seguintes pecados: luxúria, gula, avareza, ira, heresia, homicídio, suicídio, blasfêmia, fraude, traição. O inferno é quente, mas encontramos também um local frio, onde Lúcifer se encontra. Segundo Delumeau (2009, p. 355), “A Divina Comédia marca simbolicamente a passagem de uma época a outra e o momento a partir do qual a consciência religiosa da elite ocidental deixa por um longo período de resistir à convulsão do satanismo”.

Em uma sociedade, que em sua maioria era iletrada, a pintura, os sermões da Igreja, as lendas, a vida dos santos e o teatro possibilitaram a difusão da figura do diabo. O teatro também desenvolveu um papel pedagógico no medievo, mas não nos aprofundaremos nessa temática, para ilustrar Russel (2003, p. 237):

Em nenhuma parte o Diabo apareceu mais convincente do que nas peças de mistério e milagre da Alta Idade Média. Essas peças foram escritas na sua maior parte por clérigos com a finalidade tanto de edificar (ou aterrorizar) quanto de entreter. Como os sermões e modelos, elas foram compostas por uma elite mas foram projetadas para atrair uma audiência maior, sem cultura. O Diabo teve grande atração popular nesse momento devido às pestilências, à escassez e às guerras que arrasaram o século XIV e o início do século XV.

A Igreja medieval identificaria a face do diabo com a dos oponentes políticos e

²⁰ Segundo Russel (2003, p. 11) “O nome ‘Lúcifer’ nasceu pela associação do grande príncipe de Isaías 14, a estrela da manhã, Helei-bem-Shahar, que cai dos céus por causa de seu orgulho, com o querubim de Ezequiel 28, que era ‘perfeito na sua forma desde o dia em que foi criado até que a iniquidade foi encontrada nele’, e ambos com Satã, príncipe deste mundo e obstrutor do reinado de Deus.”

doutrinários da religião cristã, que fora um fenômeno plural em seus primórdios, vai se transformando em uma expressão religiosa que exclui as manifestações que divergiam do que a hierarquia da Igreja estabelece como sendo correto dogmaticamente, ou seja, as heresias.²¹

A presença do *Inimigo* é tão sentida no período medieval que os teólogos fazem uma relação das manifestações indicativas de possessão demoníaca, destaca-se: quando se tornasse mudo, surdo, lunático, cego; quando se contorcesse, ao ser exorcizado, fizesse meneios, se curvasse e contorcesse o corpo e os membros de maneira imprevista e inadmissível em uma criatura; quando a doença fosse tal que os médicos não conseguissem descobri-la nem conhecê-la. (NOGUEIRA, 2002).

Segundo Nogueira (2002, p. 60-61),

A partir do século XIII, o medo do Diabo aumenta sem cessar, e essa reviravolta na percepção da cristandade dos poderes e contínuas vitórias de Satã encaminhou a Europa ocidental para uma onda de pânico generalizado, na qual a crise do século XIV – a grande crise do feudalismo -, com a intensificação das catástrofes e o aumento da miséria, provocou o delírio das consciências aterrorizadas, que buscavam no Demônio e seus sequazes os responsáveis pelos sofrimentos da coletividade. Os homens sentem-se abandonados por Deus, submersos em um mundo de terror.

O diabo seria o responsável por todos os males que os europeus estavam passando: guerras, fome, peste, péssimas colheitas. A Igreja Católica era a única via possível para a salvação. Dessa forma, a demonologia instituiu-se como uma ciência, os teólogos foram os responsáveis por estabelecer uma visão clara sobre o diabo, visão pautada na tradição erudita, mas também na tradição popular. (NOGUEIRA, 2002).

Enfim, com o objetivo de conquistar fiéis, a Igreja Cristã desenvolveu ao longo da Idade Média uma pedagogia do medo que tinha como um de seus principais elementos a crença no poder do diabo. As imagens do inferno estruturam-se nas representações textuais e iconográficas desse período e servem de justificativa para a afirmação de um código moral restritivo dos pensamentos e ações dos homens e mulheres. Contra o castigo, o sofrimento, a escuridão, a Igreja apresenta as alternativas da fé e da boa conduta moral. O diabo é, pois, a imagem mais eficaz encontrada pelo cristianismo para legitimar, dentre outros fatores, a presença de Deus e conceituar todas as demais formas de expressão cultural e religiosas divergente.

Segundo Delumeau (2009 p. 367), “[...] foi no começo da Idade Moderna e não na

²¹ Segundo o historiador José de Assunção Barros (2010, p. 6): “[...] heresia era um pensamento religioso que se desviava do pensamento reto, mas que em última instância fora produzido no seio do próprio pensamento cristão [...]”.

Idade Média que o inferno, seus habitantes e seus sequazes mais monopolizaram a imaginação dos homens do Ocidente”. E Clark (2006, p. 121) afirma que: “[...] o diabo não era tão somente um componente a mais dos esquemas representacionais [...], era um dos seus fundamentos.”.

Nogueira (2002) diz que nos tempos modernos o Diabo triunfou na imaginação das pessoas no mundo ocidental, sobretudo, quando a imprensa permite difundir com mais rapidez e detalhes tratados, opiniões, imagens, etc.

Entre os séculos XIV e início XVII o medo era presente na sociedade europeia devido às grandes mudanças econômicas, sociais, políticas e culturais que estavam ocorrendo. O diabo torna-se relevante, pois dentro das mudanças supracitadas existe também a necessidade de uma maior integração no âmbito religioso, pois nesse período viveram-se as Cruzadas e também a descoberta do Novo Mundo. Segundo Muchembled (2001, p. 33), a imagem do diabo:

[...] se torna o fermento da evolução, pois faz parte de um sistema unificador de explicação da existência, que aproxima lentamente as partes mais empreendedoras do Ocidente, opondo-se, cada vez mais nitidamente, no decurso dos séculos, ao universo maciçamente encantado e infinitamente pulverizado em que continuam a viver as populações agrícolas e as massas urbanas.

Durante a transição do período medieval para o moderno, surgiram algumas obras artísticas, literárias e peças teatrais que são representativas para entendermos a representação do diabo no imaginário europeu ocidental. Vamos destacar o *Auto da Barca do Inferno*, obra escrita por Gil Vicente²², que tem como enredo central a travessia de um rio que os mortos fazem, podendo ser embarcados na barca que segue para o inferno ou para o céu. A peça representa o juízo final, de forma satirizada e possui a moralidade marcante do imaginário de duas épocas, figurando uma crítica severa à sociedade portuguesa, bem como a presença da preocupação com o destino no pós-morte.

O cenário principal é um ancoradouro, onde encontramos duas barcas, uma que segue para o inferno e cujo o condutor é o próprio diabo e a outra que vai para o paraíso e quem conduz é um anjo. Os principais personagens são: o anjo (barqueiro do paraíso), o diabo (barqueiro do inferno), o companheiro do diabo, o fidalgo, o pajem do fidalgo, Onzeneiro (agiota), Joane (parvo, bobo), o sapateiro, o frade, Florença (a companheira do Frade), Brísida Vaz (alcoviteira), o judeu, o corregedor, o procurador, o enforcado e quatro cavaleiros.

²² Dramaturgo português que viveu entre os anos de 1465 e 1537. Um dos maiores representantes da literatura renascentista portuguesa.

Em algumas passagens dessa peça nos deparamos com personagens que tentam enganar o diabo. Para exemplificarmos, temos as seguintes passagens: na Cena III, ocorre um diálogo entre o Onzeneiro e o Diabo:

Onzeneiro: Houlá! Hou demo barqueiro!
 Sabês vós no que me fundo?
 Quero lá tornar ao mundo e trarei o meu dinheiro.
 Aquele outro marinheiro porque me vê vir sem nada
 Dá-me tanta borregada como arrais lá do Barreiro.
Diabo: Entra, entra! Remarás!
 Nom percamos mais maré!
Onzeneiro: Todavia....
Diabo: Que te pês, cá entrarás!
 Irá servir Satanás porque sempre te ajudou.
Onzeneiro: Ó triste, quem me cegou?
Diabo: Cal'-te, que cá chorarás. (VICENTE, 1999, p. 15)

O personagem Onzeneiro, ao chegar à barca, descobre que o seu dinheiro ficou em terra, ele tentou negociar sua ida para o paraíso e não consegue, então volta a dialogar com o diabo, solicitando o seu retorno para ir buscar o dinheiro, mas acaba cedendo ao julgamento do diabo. O personagem em vida explorava os pobres, era ganancioso e materialista. O diabo teria cegado Onzeneiro em vida, por isso ele tinha tal comportamento.

Na Cena V. ocorre o encontro do sapateiro com o diabo, o personagem ainda aparece de avental e com seus instrumentos de trabalho, eis o diálogo:

Diabo: Como poderá isso ser, confessado e comungado?
 E tu morreste excomungado: non o quiseste dizer.
 Esperavas de viver;
 Calaste dous mil enganos.
 Tu roubaste bem trint'anos o povo com teu mester.
 Embarca, eramá pera ti, que há já muito que t'espero!
Sapateiro: Pois digo-te que non quero!
Diabo: Que te pês de ir, si, si!
Sapateiro: Quantas missas eu ouvi, nom me hão elas de prestar?
Diabo: Ouvir missa, então roubar – é caminho per'aqui.
Sapateiro: E as ofertas, que darão? E as horas dos finados?
Diabo: E os dinheiros mal levados, que foi da satisfação? (VICENTE, 1999, p. 16).

Nesse diálogo, percebemos que o sapateiro tenta enganar o diabo, mas ele afirma que o sapateiro foi excomungado, que tirava vantagem dos seus clientes, enganando-os e, para livrar-se da barca, ele diz que deu ofertas para a igreja e mandou celebrar missa para os falecidos, porém isso não bastava para salvá-lo e ele ainda tenta negociar com o anjo, mas ele diz que “escrito estás no caderno das ementas infernais”. Esse trecho corrobora o pensamento de Russel (2003, p. 59-60):

Não é nenhuma coincidência que o período no qual o Diabo estava horrivelmente presente – durante a “caça às bruxas” do século XV ao século XVII – seja o período no qual ele geralmente apareceu em cena como um palhaço. Por causa da natureza contraditória dessas tradições, a opinião popular sobre o Diabo oscilou entre vê-lo como um senhor terrível e vê-lo como um idiota.

Outro aspecto a ser abordado é o processo de unificação religiosa que a Europa Ocidental começa a viver no período de transição do medievo para a modernidade, os inimigos deveriam ser identificados e a Igreja exercia esse papel, vale ressaltar que esses inimigos já estavam presentes no discurso do catolicismo antes da Idade Moderna, sendo apenas reavivados. Segundo Delumeau (2009, p. 44),

[...] os homens da Igreja apontaram e desmascararam esse adversário dos homens. Levantaram o inventário dos males que ele é capaz de provocar e a lista de seus agentes: os turcos, os judeus, os heréticos, as mulheres (especialmente as feiticeiras). Partiram à procura do Anticristo, anunciaram o Juízo Final, prova certamente terrível, mas que seria ao mesmo tempo o fim do mal sobre a terra. Uma ameaça global de morte viu-se assim segmentada em medos, seguramente temíveis, mas “nomeados” e explicados, porque refletidos e aclarados pelos homens de Igreja.

Nesse contexto, as perseguições religiosas e o processo da demonização do outro se intensificam na Idade Moderna, principalmente depois da Reforma Protestante, momento em que a figura do diabo se consolida no imaginário europeu. (NOGUEIRA, 2002). Mas, não devemos generalizar o medo em relação ao diabo em todas as camadas da sociedade europeia. Para Muchembled (2001, p. 72):

A intensificação brutal da caça às feiticeiras no segundo quarto do século XVI comprova que, nesta época, o medo do diabo experimentou um forte impulso. É preciso tentar ainda identificar as causas e os limites sociais de tal fenômeno. Inquietações e rivalidades religiosas, tensões políticas, más colheitas (...), pestes mais frequentes, violência maior nas relações entre os homens em um contexto de guerras de religião podem ser evocadas como fatores conjuntos de explicação. Mas poder-se-ia afirmar que os efeitos foram sentidos de maneira idêntica em todos os níveis da sociedade? Estariam os medos da maioria suficientemente agravados para modificar radicalmente, em poucos anos, a visão popular e fazê-la propender a um novo terror diante do diabo? Nossa resposta tende a ser negativa. O que mudou em profundidade parece ter sido não a trama das crenças das massas e sim as angústias dos dominantes. O reinício brutal das caças às feiticeiras e sua aceleração estão, sem dúvida, menos ligadas a uma modificação no estado de espírito dos camponeses e mais, muito mais, a uma relação cultural atingindo as elites sociais. O universo dos intelectuais, dos artistas, dos clérigos, dos burgueses e dos nobres tinha sido vigorosamente sacudido por reações em cadeia devidas à Reforma e às lutas empreendidas contra ela.

Após a Reforma Protestante floresceu na Alemanha uma vasta literatura sobre o diabo, para Muchembled (2001, p. 73)

A extraordinária floração, na Alemanha, de uma literatura especializada em ‘livros do diabo’, no decorrer da segunda metade do século XVI, dava testemunho da importância da figura diabólica, igualmente muito presente nos poemas ou nas peças de teatro.

Dentro desse contexto iremos expor brevemente a peça teatral escrita por Christopher Marlowe²³, *A história trágica do Doutor Fausto*²⁴. O autor se inspirou na história escrita em alemão (século XVI), que contava sobre a vida de um médico que fez um *pacto com o diabo*²⁵. Escolhemos essa obra, pois segundo Minois (2003):

Entre o século XVI e o século XVIII, o discurso sobre o Diabo passa por uma mutação radical. Deixa de ser uma obsessão religiosa e, no período imediatamente anterior ao romantismo, transformasse num grande mito literário. A substituição de Satanás por Mefistófeles não é fundamentalmente um processo de natureza religiosa, mas de natureza simbólica. Não se trata, portanto, de uma passagem da crença à descrença, mas uma transição entre mitos. O Diabo, com efeito, laiciza-se, o seu papel perpetua-se, mas com inversão de sinal. (MINOIS, 2003, p. 110).

A obra analisada é publicada pela editora Hedra em 2006, na introdução feita por Dirceu Villa (2006, p. 13-14), temos a seguinte informação:

No texto de Marlowe, o Doutor Fausto [...] médico eruditíssimo em todos os ramos do conhecimento, resolve chamar seus suspeitos amigos Cornelius e Valdez para que lhes apresente uma ciência ainda não experimentada, que atenderia a seus caprichos e, também, à sua inata curiosidade científica. Essa ciência ele chama “necromancia”, mas na verdade irá invocar Metistófeles, das hierarquias demoníacas, para que seja seu servo por duas décadas, ao fim das quais, por contrato de sangue, dará sua “gloriosa alma” a Lúcifer.

Um dos pontos centrais da história é o pacto²⁶ com o diabo, uma falta grave a ser cometida,

²³ Um dos mais importantes dramaturgos ingleses que fez suas produções durante o Reinado de Elizabeth I (1558-1603).

²⁴ Escrita entre 1588 ou 1592 baseada na história do Dr. Fausto. Para Nery (2012 p. 48), “[...] Lutero, principalmente no livro Conversações à mesa (1531-1546), [...] refere-se a um certo feiticeiro Fausto que compactuava com o demônio, fato que nos faz pensar que a lenda de Fausto pode ter sido valorizada pela importância que Martinho Lutero deu à história deste seu contemporâneo”. Aliás, para Watt (1997 apud NERY, 2012), foram Lutero e seus seguidores os responsáveis por instituir a relação entre Fausto e o demônio, além de outras características do mito faústico, relacionadas ao pacto com o diabo, que permaneceram para a posteridade.

²⁵ O pacto demoníaco aparece antes disso no famoso *Milagre de Téofilo*, hagiografia medieval muito popular, escrita em grego no século VI e traduzida em latim no século IX na qual o protagonista, um bispo, faz um pacto com o diabo em busca do poder que havia perdido. Depois se arrepende e apela para a Virgem Maria, que anula o pacto. Ver uma imagem dessa hagiografia em Russel (2003, p. 72).

²⁶ Segundo Muchembled (2001, p. 83) “Quanto ao pacto, é a produção mais nova do imaginário douto. Absorvendo antigas crenças populares difusas e imagens ligadas à alquimia ou à astrologia dos magos eruditos do Renascimento, ela concentra uma nova visão das relações do homem com Mefistófeles: como Fausto, a feiticeira inaugura uma relação muito pessoal, muito física, com o diabo. Em sua dupla dimensão, literária e criminal, o mito do pacto demoníaco invade o imaginário ocidental. Em outros termos, os autores dos tratados de demonologia imaginam que as feiticeiras fizeram deliberadamente a escolha da danação, tal como o doutor Fausto, para usufruírem dos bens deste mundo”.

pois nesse período intensificam-se as perseguições religiosas tanto pelas Igrejas estabelecidas após a Reforma Protestante quanto pela Igreja Católica. Para Muchembled (2001, p. 71), “Contrariamente às ideias dos historiadores protestantes alemães do século XIX, que ressaltaram o efeito liberador da Reforma, a intensidade das caças as feiticeiras²⁷ foi tão viva nos setores protestantes quanto nos católicos entre 1560 e 1600”.

Na obra de Marlowe (2006, p. 53-54), ele descreve o pacto do personagem Fausto com Mefistófeles, nos seguintes diálogos:

Mefistófeles: Então que me querias, Fausto? Diz.

Fausto: Desejo que me sirvas toda a vida, e tudo cumpras, quando Fausto ordene, seja a lua soltar de sua esfera ou inundar pelo oceano o mundo.

Mefistófeles: Sou um servo do grande Lúcifer, não te posso seguir sem que el’ permita, Nem devemos fazer mais do que ordene.

Fausto: Mas não foi ele quem te mandou vir cá?

Mefistófeles: Não. Por minha vontade vim apenas.

Fausto: Não foram, diz, minhas palavras mágicas?

Mefistófeles: Foram-no, sim casualmente, contudo. Se alguém de Deus vexar o nome ouvimos, abjurar a Escritura e o Salvador, na esp’rança da alma obter logo aconecemos. Nem vamos vir, sem que tais meios use, p’los quais se arrisque a condenado ser. Assim, para conjurar, de entre os processos, renegar a Trindade é o mais fácil, e orar com devoção do Inferno ao príncipe.

Fausto: Já Fausto o fez. E o outro princípio mantém, de que outro chefe não reconhece, além de Belzebu, ao qual inteiramente se dedica. “condenação, não o assusta o termo, pois que Inferno e Elísio iguais lhe são, se ficar co’os filósofos antigos... não mais tretas, porém, de almas humanas. Lúcifer, teu senhor, diz-me; o que?

Mefistófeles: Arqui-regente e chefe dos espíritos.

Fausto: Não foi já dantes Lúcifer um anjo?

Mefistófeles: Foi, Fausto, sim, de Deus um bem amado.

Fausto: Como então se tornou dos diabos príncipe?

Mefistófeles: Por cobiçoso orgulho e insolência, p’los quais do Ceu foi expulso por Deus.

No trecho, percebemos que o pacto é uma escolha de Fausto, essa característica é relevante, pois segundo Nery (2012, p. 54):

²⁷ Uma breve explicação se faz necessária. A palavra *sorcerer* em francês está ligada ao termo latino *sortarius* ou adivinho, sendo que “*sorcier* significa tanto feiticeiro quanto bruxo” (RUSSEL; ALEXANDER, 2008, p. 14). Mas no caso da citação, como em outros da tradução do livro de Muchembled, acreditamos que se trate de caça às “bruxas”. Para Russel e Alexander (2008, p. 22), a feitiçaria, como todas as outras formas de magia, pressupõe que o cosmos é um todo e que existem ligações ocultas entre todos os fenômenos naturais. “O feiticeiro tenta, por meio de seu conhecimento e poder, controlar, ou pelo menos influenciar essas ligações, a fim de obter os resultados práticos que deseja.” Quanto à bruxaria, de acordo com o *Malleus Maleficarum* (Martelo das Feiticeiras) publicado pelo inquisidor Heinrich Kramer em fins do século XV, quatro eram os pontos fundamentais da bruxaria: a renúncia da fé católica, a devoção do corpo e alma a serviço do Mal, o sacrifício de crianças não batizadas e a prática de orgias que incluíam relações sexuais com o Diabo (RUSSEL; ALEXANDER, 2008, p. 86).

Há na obra uma considerável atenção dada à personagem de Mefistófeles, ele tem direito à fala, como longos discursos e, mesmo que esses sirvam a interesses moralistas, através do diálogo com Fausto podemos perceber a proximidade de Mefistófeles com os lamentos humanos, bem como a expressão de elementos individualistas que é a marca registrada de Fausto, principalmente nas releituras vindouras sobre o mito.

Essa mudança de pensamento dentro da sociedade europeia é relevante, pois o diabo permanece no imaginário europeu, mas as estruturas de interpretação do mesmo vão se resignificando; nesta versão quando Fausto morre ele vai para o inferno satisfeito, pois viveu de maneira intensa os prazeres terrenos, percebemos o surgimento do individualismo que para Watt (1997, p. 48 apud NERY, 2012, p. 56):

A ideia medieval de que cabia à religião e à moral conter o indivíduo no seu lugar hierárquico, aquele que lhe foi reservado pela sociedade, era frontalmente contrária à ideologia da moderna sociedade individualista, com seu pressuposto de que cada indivíduo deveria ter igual oportunidade.

Percebemos que o diabo, figura constante desde o período medieval, permanece no imaginário europeu, passando por resignificações nas suas representações artísticas e literárias. Tanto a Igreja Católica quanto as igrejas surgidas após Lutero tiveram um papel primordial na sua permanência, ao identificar o mal com as bruxas ou com o mundo desconhecido.

A obra *Paraíso Perdido*²⁸ escrita por John Milton²⁹, foi escrito em 1667 e tem como temáticas: a origem do homem, a partir da ideia da criação cristã, a rebelião e queda dos anjos, a criação de Adão e Eva, a tentação por eles sofrida, bem como a expulsão do paraíso e a promessa de uma redenção. Divide-se em doze cantos e mais de 10.500 versos, sendo um poema épico. Mas, percebe-se na obra uma fragmentação da figura do diabo, segundo Muchembled (2001, p. 208):

[...] um Lúcifer ao mesmo tempo tradicional e já diferente, que recusa o jugo de um Deus autoritário e proclama orgulhosamente sua insubmissão [...]. A fragmentação da imagem diabólica é visível, como se ela se adaptasse a inúmeros meios sociais diferentes, transportando, segundo o caso, no todo ou em parte, a herança aterrorizante ou, ao contrário, a visão racional.

Esta epopeia contribuiu significativamente para a construção da imagem do diabo

²⁸ A versão analisada está disponível na internet (www.poeteiro.com) no formato de ebook, disponibilizado pela editora Poeteiro Editor Digital, 2014.

²⁹ Considerado um dos maiores poetas ingleses, viveu entre os anos de 1608 a 1674.

e para a sua permanência no imaginário cristão, bem como contribuiu para uma visão do inferno. Para Muchembled (2001, p. 146) “O imaginário ocidental neste domínio foi realmente forjado por várias gerações de escritores”. Milton (2014, p. 4) contribuiu em sua obra na descrição da chegada do anjo caído ao inferno, bem como demonstra o não arrependimento de Satã:

Logo o monstro descobre a turba vasta
 Dos tristes que na queda tem por sócios
 Arfando em tempestuosos torvelinos
 Do undoso lume que hórrido os flagela.
 Próximo dele ali coas vagas luta
 O anjo, imediato seu em mando e crimes,
 Que foi chamado nas vindouras eras
 Belzebu, nome à Palestina grato.
 Então o arqu'inimigo, que no Empíreo
 Foi chamado Satã desde esse tempo,
 O silêncio horroroso enfim quebrando,
 Nesta frase arrogante assim lhe fala:
 “És tu, arcanjo herói! Mas em que abismo
 Te puderam lançar! Como diferes
 Do que eras lá da luz nos faustos reinos,
 Onde, sobre miríades brilhantes,
 Em posto tão subido fulguravas!
 Mútua liga, conselhos, planos mútuos,
 Esperanças iguais, iguais perigos
 Uniram-nos na empresa de alta glória;
 Mas agora a desgraça nos ajunta
 Deste horrível estrago nos tormentos!
 Caídos de que altura e em qual abismo
 Nos achamos aqui tão derrotados!
 Co'os raios tanto pôde o que é mais forte.
 Té'gora quem sabia ou suspeitava
 Dessas armas cruéis a valentia?
 Mas nem por elas, nem por quanta raiva
 Possa infligir-me o Vencedor potente,
 Não me arrependo, de tenção não mudo,
 Posto mudado estar meu brilho externo.
 Rancor extremo tenho imerso
 n'alma Pela alta injúria feita a meu heroísmo:
 Ele impeliu-me a combater o Eterno,
 E trouxe logo às férvidas batalhas
 Inúmera aluvião de armados Gênios
 Que dele o império aborrecer ousaram,
 E, a mim me preferindo, opor quiseram.

O período em que a obra foi escrita estava marcado por conflitos religiosos, as imagens do inferno e do diabo proporcionaram uma explicação para tantas conturbações. (MUCHEMBLED, 2001). Milton (2014), assim como Dante, contribuiu para a descrição do inferno. Essas imagens circularam no imaginário ocidental e serviam como instrumento para disciplinar e reforçar a noção de um Deus severo,

Mas da altura da abóbada celeste Deus,
 coa mão cheia de fulmíneos dardos,
 O arrojou de cabeça ao fundo Abismo,
 Mar lúgubre de ruínas insondável,
 A fim que atormentado ali vivesse
 Com grilhões de diamante e intenso fogo
 O que ousou desafiar em campo o Eterno.
 Pelo espaço que abrange no orbe humano
 Nove vezes o dia e nove a noite,
 Ele com sua multidão horrenda,
 A cair estiveram derrotados
 Apesar de imortais, e confundidos
 Rolaram nos cachões de um mar de fogo.
 Sua condenação, porém, o guarda
 Para mais fero horror: e vendo agora
 Perdida a glória, perenal a pena,
 Este duplo prospecto na alma o punge.
 Lança em roda ele então os tristes olhos
 Que imensa dor e desalento atestam,
 Soberba empedernida, ódio constante:
 Eis quando de improviso vê, contempla,
 Tão longe como os anjos ver costumam,
 A terrível mansão, torva, espantosa,
 Prisão de horror que imensa se arredonda
 Ardendo como amplíssima fornalha.
 Mas luz nenhuma dessas flamas se ergue;
 Vertem somente escuridão visível
 Que baste a pôr patente o hórrido quadro
 Destas regiões de dor, medonhas trevas
 Onde o repouso e a paz morar não podem,
 Onde a esperança, que preside a tudo,
 Nem sequer se lobra: os desgraçados
 Interminável aflição lacera
 E de fogo um dilúvio alimentado
 De enxofre abrasador, inconsumptível. (MILTON, 2014, p. 3).

Assim como as diversas expressões artísticas, a literatura contribuiu para a construção da imagem do diabo no imaginário cristão, as obras citadas nesse trabalho possibilitaram uma interpretação da figura do diabo dentro dos seus contextos sociais e culturais, elas possuem também papel pedagógico baseado na teologia católica e protestante. Assim não só os teólogos³⁰: Lutero, Tomás de Aquino e Santo Agostinho em suas obras descreveram o mal e o identificaram, mas a literatura também teve papel primordial para a difusão da figura do diabo.

A partir do final do século XVII, o diabo começa a perder espaço nas explicações dos problemas cotidianos. Para Muchembled (2001, p. 207):

Ele abandona, no entanto, o terreno das práticas sociais para refugiar-se no mundo dos símbolos, a não ser no Império Austríaco, na Polônia, na Hungria, ou diante do tribunal português, regiões em que os processos de feitiçaria foram numerosos no século XVIII.

Para entendermos como o imaginário cristão europeu influenciou a construção da imagem do diabo na Igreja Universal, analisaremos no próximo tópico a figura do diabo no Mundo Novo, destacando o Brasil dentro desse cenário.

2.2 A figura do diabo no Brasil

Com a vinda dos europeus para a América nos séculos XV e XVI foram trazidas para o além-mar as representações do diabo. Segundo Delumeau (2009, p. 389), “Os espanhóis tiveram a convicção de tropeçar por toda parte, na América, no poder multiforme do Maligno, mas não desconfiaram de que era o seu próprio Lúcifer que haviam levado do Velho Mundo nos porões de seus navios”.

A presença marcante do diabo no imaginário europeu para a historiadora Laura de Mello e Souza (1986, p. 139), “[...] foi, portanto, no início da Época Moderna, e não na Idade Média, que o inferno e seus habitantes tomaram conta da imaginação dos homens do Ocidente”. Também a divisão no seio da igreja ocidental no início dos tempos modernos iria reforçar a necessidade e a concretude do Diabo. Tanto a reforma protestante como a reação católica romana àquela iriam precisar do Diabo para justificar o seu esforço de levar salvação aos gentios.

³⁰ Nesse trabalho não iremos nos aprofundar no aspecto teológico.

Além da presença do diabo no imaginário europeu ocidental, destacava-se também a presença dos monstros³¹. Com a conquista da América, essas representações (ver figura 3 e 4) se multiplicaram, pois tudo aquilo que havia de exuberante ou de estranho no Novo Mundo foi identificado com as imagens que circulavam na mentalidade europeia. Segundo Muchembled (2001, p. 106):

A Europa descobrira uma humanidade isolada do resto e extasiava-se com a evocação de inúmeros fenômenos maravilhosos. A imaginação ocidental ficcionou à vontade sobre o tema do estrangeiro. Os índios foram descritos como vivendo sobre um grande pé, tendo alguns, ou a cabeça embaixo ou um único olho, uma tromba em lugar da boca etc. O choque cultural contribuiu, certamente, para reforçar a visão mágica do corpo, que se expressava com crescente intensidade nas obras médicas do tempo e tinha sua origem no pensamento medieval.

Figura 3 – Representação de monstros a partir do imaginário europeu (Livro: “Esquecidos por Deus” de Mary del Priore)



Fonte: Priore (2000)

³¹ No livro A primeira história do Brasil escrita pelo cronista português Pero de Magalhães de Gândavo (2004, p. 28) encontramos o seguinte relato: “Na capitania de São Vicente, sendo já alta noite, a horas em que todos começavam a se entregar ao sono, acertou de sair de fora de casa uma índia escrava do capitão, a qual, lançando os olhos a uma várzea que está pegada ao mar e com a povoação da capitania, viu andar nela este monstro, movendo-se de uma parte para outra, com passos e meneios desusados, e dando alguns urros de quando em quando, tão feios, que, como pasmada e quase fora de si, a índia se veio ao filho do capitão, cujo nome era Baltazar Ferreira, e lhe deu conta do que vira, parecendo-lhe que era alguma visão diabólica.”. O monstro descrito é o presente na Figura 4.

Figura 4 – Os europeus relataram a existência de seres fantásticos, como este peixe com tronco humano descrito pelo português Pero de Magalhães Gandavo (Livro: “A primeira história do Brasil” por Pero de Magalhães Gândavo)



Fonte: Gândavo (2004)

É importante ressaltar que dentro desse contexto de descoberta do Novo Mundo, para os portugueses a religião era de extrema importância. Para Souza (1986, p. 33) “Portanto, sem que os propósitos materiais fossem acanhados, cristianizar era, de fato, parte integrante do programa colonizador dos portugueses diante do Novo Mundo”; para ilustrar esse pensamento, temos na descrição de Gândavo (2004, p. 135-136):

Carece de três letras, convém a saber, não se acha nela F, nem L, nem R, coisa digna de espanto, porque assim não tem Fé, nem Lei, nem Rei, e dessa maneira vivem desordenadamente, sem terem além disto conta, nem peso, nem medida. Não adoram a coisa alguma, nem têm para si que há depois da morte glória para os bons e pena para os maus.

Com a vinda dos portugueses para o Brasil e o início da colonização as terras brasileiras foram vistas ora como o paraíso ora como a terra onde o diabo habitava, os mesmos gentios que deveriam ser levados à salvação passam a ser demonizados. Percebemos isso na descrição anterior de Gândavo (2004), assim como em Souza (1986, p. 68):

Dizia frei Vicente que o demônio perdera o controle sobre a Europa – cristianizada durante toda a Alta Idade Média – e se instalara, vitorioso, na outra banda da terra – a América [...] mais especificamente no Brasil. A infernalidade do demo chegará até

a colorir o nome da colônia: Brasil, [...] lembra as chamas infernais, vermelhas. E, aqui, ele foi vitorioso, pelo menos na primeira etapa da luta: esqueceu-se o nome de Santa Cruz, e a designação apadrinhada por Satanás acabou levando a melhor. Cristianizando, os portugueses procuravam diminuir as hordas de seguidores do diabo: afinal o inferno era aqui. Conforme se iniciou a ação dos soldados de Cristo, passaram a existir “índios índios” e “índios conversos”, sujeitando-se estes a Deus e aqueles ao diabo.

Segundo Souza (1986), as cartas jesuíticas relatavam constantemente a presença do diabo no Brasil colonial e todas as dificuldades encontradas nessas terras eram atribuídas aos demônios. Para ilustrar, temos a seguinte informação de Souza (1986, p. 68), “Senhor das terras coloniais – como diz frei Vicente -, o diabo não entregaria o seu povo de mão beijada ao inimigo; a cada avanço da evangelização, ele esbravejaria, demonizando a natureza e se inscrevendo no cotidiano”.

As crenças ameríndias foram percebidas enquanto feitiçaria pelos jesuítas, segundo Souza (1993, p. 28): “Nóbrega descreve os costumes religiosos dos índios chamando-os de feitiçaria, mais particularmente no que diz respeito ao xamanismo tupi”. Porém, esse processo também perpassa as religiosidades afro-brasileiras. Para Santos e Vainfas (2014, p. 499):

As religiosidades negras acabariam demonizadas e perseguidas pela Inquisição. Foi o caso do calundu, palavra de origem banto que, a partir do século XVII, passou a designar um conjunto muito variado de práticas religiosas de diversas procedências, não raras mescladas. O poeta Gregório de Matos [...] foi dos primeiros a mencionar os calundus, associando-o ao culto de fetiches e ao Diabo: ‘O que digo é que Satã tem parte nelas’. De fato, a Igreja iria demonizar os chamados calundus e persegui-los como se fossem feitiçarias.

No processo de colonização do Brasil, os elementos religiosos dos negros e dos ameríndios foram considerados, na maioria das vezes, demoníacos, sendo criminalizados e tidos como heresia³² pela Igreja Católica. Para Souza (1986, p. 136),

A Inquisição escarafunchava diabos no mundo colonial, vendo-os muitas vezes onde não estavam. Mas, de forma intensa, os homens dos primeiros séculos coloniais partilhavam da vida cotidiana com os diabos, diabinhos, diabretes.

³² Segundo Barros (2010, p. 10): “Heresias, na sua origem, eram divergências que se estabeleceram no próprio seio do Cristianismo por oposição a um pensamento eclesiástico que tivera sucesso em se fazer considerar “ortodoxo”. A palavra “Ortodoxia”, neste caso, estará em referência à ideia de um “caminho reto” associado a um pensamento fundador original, no caso do Cristianismo a um pretense pensamento que derivaria do Cristo e de seus apóstolos, bem como dos textos bíblicos naquelas de suas interpretações que se queriam considerar as únicas corretas”.

Aspecto relevante que ocorreu entre os séculos XVI e XVII no Brasil colonial e que abordaremos de forma sintética, é a Inquisição, que foi criada na Europa no século XIII com o objetivo de suprimir as heresias, que surgiam e restabelecer as práticas religiosas permitidas pela Igreja Católica. Segundo Vainfas (1993, p. 221):

Nunca houve no Brasil o extraordinário e mórbido auto-da-fé, espetáculo que aglutinava no terreiro do Paço, em Lisboa, multidões que escarneciam dos condenados, apedrejavam-nos no cadafalso, contemplavam-nos na fogueira, extasiadas, e recebiam, ao mesmo tempo, a lição intimidatória que o Santo Ofício apreciava ministrar ao povo católico. Com exceção das improvisadas “procissões de fé” organizadas pelo visitador Furtado de Mendonça nos finais do século XVI, a encenação do Santo Ofício no Brasil foi bem modesta. Também faltaram a Colônia os temíveis “cárceres secretos”, o poder de julgar, a tortura e, por conseguinte, os documentos - depositados quase sem exceção nos bem guardados cofres do Santo Ofício lisboeta. Mas nem por isso deixou a Inquisição de atuar no Brasil desde meados do século XVI, a partir da instalação da diocese baiana.

As principais heresias praticadas no Brasil colonial eram: desacato aos santos, à Virgem Maria e ao crucifixo, blasfêmias, pactos com o diabo, adivinhações, curas, benzeduras, bolsas de mandinga, calundus, catimbós. (SOUZA, 1986). Para exemplificar utilizarei três casos de práticas heréticas (sortilégio, cura, bolsa de mandiga) ocorridos no Maranhão e descritos pela historiadora Laura de Mello e Souza que não passaram despercebidos pela Igreja Católica.

O primeiro caso é uma denúncia de sortilégio do balaio ocorrido no Maranhão por volta de 1750 e presente no processo nº 1.565. Souza (1986, p. 159) descreve da seguinte forma:

Margarida Borges utilizava o sortilégio do balaio para adivinhar furtos, como fez com uma camisa roubada pela negra Mariquita. Não há alusão à tesoura, mas o procedimento é o mesmo: uma pessoa enuncia a oração enquanto a outra a nega. A diferença é que se vão falando vários nomes; uma vez dito o nome do gatuno, o balaio vira sozinho, inexplicavelmente. A oração dita varia um pouco; no caso de Margarida, é a seguinte: “Por São Pedro por São Paulo e pelo buraco de Santiago e pelo Padre revestido e pela hóstia consagrada em como fulano furtou isto”.

O segundo caso é o do escravo João que foi acusado de efetuar a cura através de práticas mágicas e a acusação encontra-se no processo nº 15.559. Souza (1986, p. 176) descreve o caso:

[...] o escravo João misturava curandeirismo, práticas divinatórias e interdições rituais. Chamaram-no para curar Catarina Machada, mulher de um barqueiro que se encontrava doentíssima. O negro preparou uns alguidares com água, ervas e uma

pedra das que se acham na cabeça dos pescados, dizendo que neles apareceria o Diabo; pingou algumas gotas da mistura nos olhos dos assistentes para que melhor pudessem ver essa aparição. Preparou um outro alguidar, cheio d'água e coberto com um prato grande, “dizendo que era para a enferma beber e lhe curar as feridas da garganta”. Torceu uns cordões de fios brancos e pretos, amarrando com eles os pés e a cabeceira do catre em que se achava Catarina Machado: quem neles encostasse, havia de cair morto. João bamboleava pelo quarto com uma cuia na mão, murmurava palavras ininteligíveis em sua língua natal, gritava em português: “Chega, diabo, chega, diabo”. Estavam presentes os parentes e amigos, compenetrados em acompanharem a doente nos seus momentos finais, familiarizados com a “morte domesticada” [...]. As crianças zangavam por ali com naturalidade; um dos meninos encostou nos cordões, pondo-se imediatamente a gritar: “eis aqui me encostei aos cordões, e mais não caí, nem morri!” Catarina morreu logo a seguir.

O terceiro caso é a acusação da utilização de bolsas de mandinga, cujo uso era muito comum no Estado do Grão - Pará e Maranhão, esse dado surge a partir da única visitação, que se tem conhecimento, ocorrida no século XVIII na região norte do Brasil. A acusação encontra-se no processo nº 10.181. Souza (1986, p. 211) relata da seguinte forma:

[...] utilizava bolsas o barbeiro maranhense Manuel João [...]. Acusado de feiticeiro, supersticioso, invocador de diabos, trazia ao pescoço uma bolsa que o ouvidor apreendeu em 9 de maio de 1668, data em que foi preso. Dentro dela, foram achados um papel com a oração de Nossa Senhora de Monserrate (encontrada no sepulcro de Jerusalém) para livrar de perigos, “e tinha quatro regras riscadas”; um bocado de papel rasgado; um embrulho de papel com muitas migalhas de Agnus-Dei; um alho íngreme (?); dois raminhos de arruda; um osso do tamanho da cabeça de um dedo, embrulhado num papel e parecendo ser “de algum defunto, porquanto o papel em que estava embrulhado tinha uma nódoa, porque parecia o osso ser embrulhado nela fresco.”

Esses três casos servem para ilustrar a presença marcante da Igreja Católica no cotidiano dos colonos, bem como a presença de rituais sincréticos e a necessidade de controlar as práticas que divergiam dos dogmas do catolicismo. Tornam-se relevantes também por afirmar a presença do diabo na região colonial, que também era vista como um local para purgar os pecados. Segundo Souza (1986, p. 281):

Igreja e Estado, Justiça e Religião debruçaram-se assim sobre a feitiçaria na Época Moderna. Como disse Muchembled, a feitiçaria ajudou à promoção de um modelo de homem novo, atendendo às necessidades absolutistas de incremento da autoridade e do controle. Exorcizando demônios, os europeus impunham melhor um modelo de dominação política e ideológica: as novas formas jurídicas que buscavam vigiar as populações e unificar as penas serviam à recente organização do Estado e afiavam suas garras ao vasculhar, encarcerar e supliciar feiticeiras.

Durante o século XIX várias religiões se instalaram no Brasil, criando preocupação para a Igreja Católica, que procurou preservar seu espaço de religião com maior

número de adeptos entre a população brasileira. Dentre essas religiões que aqui se instalaram, estava um novo conceito filosófico que era o Espiritismo, que logo despertou grande preocupação das autoridades da hierarquia católica.

Segundo Carvalho Netto (2011, p. 284), “Para o espírita, o espiritismo é uma religião, uma filosofia e, sobretudo, uma ciência”. Entre essas duas doutrinas religiosas estabeleceu-se um confronto em vários aspectos: como o político, médico e judicial, tendo todos como base principal a questão doutrinária. No final do século XIX, espíritas e católicos construíram um discurso de defesa de suas prerrogativas e, ao mesmo tempo, de ataque ao oponente.

Segundo Muniz (2013, p. 21), não há um registro de quem trouxe o Livro Espírita para o Maranhão, mas

[...] deduzimos que tenha chegado através dos jovens estudantes e de intelectuais da alta sociedade maranhense que retornavam da Corte ou da Europa, em especial da França, trazendo consigo por volta de 1880 os ideais kardecistas, que irromperam na sociedade maranhense amplamente católica [...].

No jornal *A Civilização*, no ano de 1882, divulgou-se o que seria o impacto dos livros espíritas e da sua prática em nosso estado:

Censuram-nos porque acreditamos seja o diabo uma realidade, quer as páginas do Evangelho e as da história de todos os povos; mas ele (a Pacotilha) se não crê no diabo, sabe ao menos que o Espiritismo é coisa péssima e de perniciosos efeitos. Ao menos neste ponto estaremos d’acordo, isto é, que convém arredar o povo de tal pajelança; nós combatemos o espiritismo em seus efeitos – a loucura. (*A CIVILIZAÇÃO*, 10/jun./1882 apud CARVALHO NETTO, 2011, p. 50).

Percebemos que a vinda da doutrina espírita foi duramente criticada e sofreu ataques durante os últimos anos do século XIX, com as constantes repressões da Igreja Católica, porque estas práticas eram contrárias às doutrinas ordenadas pelo Vaticano, postura essa imposta no papado de Pio IX, tratando o espiritismo como loucura, charlatanismo, coisa do demônio e prejudicial ao cristão (CARVALHO NETTO, 2011).

A Igreja Católica interessava-se na conversão ao catolicismo e outras crenças eram vistas como obstáculos aos planos de ampliação de seu poder. Para tanto, vários argumentos religiosos foram utilizados para caracterizar as religiões afro-brasileiras, como a desqualificação social atribuindo aos rituais um caráter demoníaco.

Segundo Reis (2010), a intolerância para com as práticas das religiões afro-

brasileiras não se restringiu a pequenas cidades do Estado do Maranhão (como foi o caso de Caxias e Codó), mas dominava as preocupações da elite brasileira no final do século XIX e início do século XX. Logo, ressalta Reis (2010), se as religiões africanas no Brasil, conseguiram sobreviver e se desenvolver, reelaborando-se e interpenetrando-se à religião oficial, não conseguiram de todo escaparem da ação repressora da Igreja e do Estado.

Com a Abolição da Escravidão (1888) e a Constituição Republicana (1891) não se garantiu a liberdade religiosa dos cultos afro-brasileiros, mas certamente permitiu-se mais liberdade a essas comunidades. Por muito tempo os negros escravos e libertos praticaram seus cultos religiosos às escondidas e foram duramente perseguidos por isso. Há inúmeros relatos³³ em documentos de denúncias, geralmente fazendo menção a essas práticas dos negros como rituais de magia negra, adoradores do demônio e onde ocorriam até sacrifícios humanos e logicamente iam contra a tranquilidade e moral das pessoas. Por conseguinte, as religiões de afro-brasileiras foram vistas como o reverso do moderno, e na intenção de “embranquecer”, “civilizar” a sociedade, as ações de perseguição aos terreiros carregavam as ideias da época: eugenia, modernidade, civilidade.

O Protestantismo Histórico, aqui entendido como os grupos que se originaram da Reforma Protestante do século XVI, segundo Campos (2011, p. 40) “[...] já havia aprendido a ‘pensar com os demônios’; isto é, a usar a demonologia para pensar o mundo.”. O discurso sobre o diabo dentro do protestantismo de missão não era coeso, percebe-se que nos jornais publicados na época, como *Imprensa Evangélica*, *O Expositor Cristão*, o Papa era tido como o demônio, porém para Campos (2011, p. 70) “[...] o Diabo, como conceito ou personificação do mal era utilizado entre os presbiterianos com parcimônia”.

Os presbiterianos chegaram ao Maranhão na segunda metade do século XIX e segundo Santos (2006, p. 149) “[...] suas apropriações culturais e seus conflitos com o catolicismo não aconteceram desvinculados da conjuntura mais ampla. [...] o protestantismo maranhense refletiu [...] os sentidos do ser evangélico na sociedade brasileira”. Devido à racionalização desse segmento religioso (Protestantismo Histórico), utiliza-se esporadicamente a figura do diabo na segunda metade do século XIX.

Percebe-se que desde o Catolicismo se demoniza o Espiritismo e os Cultos Afro-brasileiros para legitimar seu lugar no espaço religioso maranhense. E o Protestantismo Histórico, em específico a Igreja Presbiteriana, utiliza-se vagamente da demonização para

³³ Caso de Amélia Rosa ver Ferretti (2002), Pajelança do Maranhão no século XIX, o processo de Amélia Rosa. Ela foi acusada de práticas de magia negra e por isso foi presa várias vezes, antes e após a instalação da República.

criticar a Igreja Católica. A definição de quem é o diabo depende do local em que o discurso sobre essa figura é proferido.

Por conseguinte, o diabo iria fincar suas raízes na cultura brasileira. Mesmo para além do período colonial, Satã marcou sua presença. Num processo de longa duração e com apropriações peculiares, esse personagem está presente na IURD dos dias de hoje com algumas características do passado, tais como o semi-dualismo do cristianismo antigo, a demonização do outro, como no período medieval, triunfante como tem acontecido desde a modernidade. Posto isso, evidencia-se que Satã está fundamentalmente identificado com o catolicismo romano e com as religiões afro-brasileiras e é o grande causador da miséria humana.

3 A IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS

Nesse capítulo analisaremos a origem da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), suas principais características, dando ênfase ao discurso presente no livro *Orixás, caboclos e guias*, escrito por Edir Macedo, líder da IURD, obra que circula no país desde a década de 80, basilar para a compreensão do discurso *iurdiano* acerca das questões como o diabo, o mal, o sofrimento e as religiosidades afro-brasileiras. A importância de estudá-la se dá pelo fato de ser paradigmática e polêmica, doutrinária, matriz das práticas e dos discursos da IURD e também para se perceber as mudanças já ocorridas desde o lançamento do livro até hoje no discurso da IURD contribuindo assim para o entendimento dessa Igreja.

Outra fonte utilizada nesta pesquisa para a compreensão do discurso da IURD, nos aspectos acima, é o jornal *Folha Universal*, devido a sua grande circulação no país, por meio de artigos escritos por Macedo e depoimentos de fiéis, estudaremos uma das principais características da IURD: a guerra contra o diabo.

3.1 A Origem

A seguir, um breve histórico de uma das principais igrejas neopentecostais, a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD).

A Igreja Nova Vida (Rio de Janeiro, 1960) desempenhou destacado papel como formadora e provedora de quadros de lideranças das duas maiores Igrejas neopentecostais do país: a Igreja Universal do Reino de Deus e a Igreja Internacional da Graça; nesta, já se encontram de forma embrionária as principais características do neopentecostalismo: intenso combate ao Diabo; valorização da prosperidade material mediante a contribuição financeira; ausência de normas rígidas, do ponto de vista comportamental; trata-se, no entanto, de uma igreja de transição entre o pentecostalismo e o neopentecostalismo.

Na pesquisa de Mariano (1999, p. 53), temos que a IURD:

[...] é o oposto da sua genitora em matéria de expansão denominacional³⁴ e frequência nas manifestações de poder divino e demoníaco na vida cotidiana dos fiéis. Seu crescimento a partir de meados dos anos 80 tem sido impressionante, o número de templos chega a três mil, o de países atingidos supera cinco dezenas, o de fiéis ultrapassa um milhão.

³⁴ Segundo os dados do censo religioso de 2010, entre 2000 a 2010 o número de fiéis da Igreja Universal passou de 2.101.884 para 1.873.243 tendo um decréscimo de 10,8%. (IBGE, 2010).

A localização geográfica do nascimento da IURD é bem interessante, uma sala de uma ex-funerária do bairro da Abolição, subúrbio da zona norte do Rio de Janeiro. O discurso direcionado para a temática “Pare de Sofrer” e a pregação de fácil entendimento durante os cultos encontrou solo fértil na região, facilitando dessa forma a adesão dos fiéis que buscavam solucionar seus problemas espirituais e os problemas do seu cotidiano (desemprego, falta de moradia e outros). O surgimento da IURD coincide com o período da Ditadura Militar (governo de Ernesto Geisel), este período foi marcado pela repressão, refletindo no comportamento, na mentalidade e nas práticas sociais, favorecendo as temáticas trabalhadas pela IURD. Macedo, na *Folha Universal* (1992), relata sobre o surgimento e a localização da IURD,

Eu não poderia deixar de enviar a vocês do Rio de Janeiro esta mensagem, porque todo o trabalho da Igreja Universal começou no bairro da Abolição, talvez seja essa uma das razões do sucesso do nosso crescimento. Por quê? Porque o carinho, o calor humano, a força, a fé que tem o povo do Rio de Janeiro são demonstrações espantosas, extraordinárias, diferente de tudo que já vimos. A igreja cresceu no Rio porque encontrou um povo ávido, faminto pela verdade, desejoso de justiça e, conseqüentemente, de amor pela verdade que lhe foi apresentada.

O contexto do surgimento do neopentecostalismo é o da crise do modelo econômico liberal, consubstanciada na megalópole carioca, onde predominavam o desemprego, as crises políticas e sociais, com conseqüências desfavoráveis para a sobrevivência das classes menos favorecidas, classes estas, aliás, contaminadas pela cultura de consumo, presente no ambiente metropolitano. É nesse quadro de contradições sociais, ofertas de bens tecnológicos e possibilidades de produção e reprodução simbólica, em meio ao processo de urbanização, portanto, que surge o neopentecostalismo.

3.2 Carisma do líder Edir Macedo

A Universal tem como fundador, líder e figura crucial, Edir Bezerra Macedo, o que por si só justifica tratar um pouco dele, a fim de se compreender melhor a sua igreja. Macedo é o quarto irmão de sete filhos que sobreviveram entre os trinta e três nascidos. Filho de Henrique Francisco Bezerra, alagoano, dono de uma pequena venda, e de Eugênia Macedo Bezerra, mineira e dona de casa, nasceu em fevereiro de 1945 na cidade de Rio das Flores no Rio de Janeiro.

Em 1962, Edir Macedo começou a trabalhar como servente na LOTERJ (órgão da Secretaria de Finanças do Rio de Janeiro), e depois se tornou agente administrativo,

desligando-se do citado órgão em 1981. No início dos anos 70, Macedo frequentou a universidade estudando Matemática na Universidade Federal Fluminense e Estatística na Escola Nacional de Ciência e Estatística, porém não concluiu os cursos. Em 1981, formou-se bacharel em Teologia, tendo obtido posteriormente o grau de Doutor em Divindade, Teologia e Filosofia Cristã. Aos 18 anos converteu-se ao pentecostalismo na Igreja Nova Vida, em 1963, devido à cura milagrosa de sua irmã, que tinha bronquite asmática. Antes de sua conversão, havia frequentado a Igreja Católica e a Umbanda.

Ao lado de Romildo Ribeiro Soares, Roberto Augusto Lopes e dos irmãos Samuel e Fidélis Coutinho, em 1975, fundaram a Cruzada do Caminho Eterno. Depois de dois anos, Edir Macedo, Romildo Soares e Roberto Lopes desentenderam-se com os irmãos Coutinho e fundaram, em 9 de julho de 1977, a Igreja Universal do Reino de Deus.

Utilizando-se do pensamento de Bourdieu (1998, p. 19) que diz: “Todo poder de violência simbólica, isto é, todo poder que chega a impor significações e a impô-las como legítimas, dissimulando as relações de força, acrescenta sua própria força, isto é, propriamente simbólica, a essas relações de força.” A partir dessa noção podemos entender o poder de violência simbólica marcada nas falas de Macedo e da IURD.

Este pensamento encaixa-se na figura de Macedo; pois ele possui a capacidade de impor aos membros da IURD a sua vontade e a doutrina da Igreja mesmo quando há resistências. A violência simbólica é uma violência não-física, em um contexto simbólico, que se configura em uma imposição de uma vontade, uma concepção, uma ideologia. Essas significações são impostas como legítimas, advindo desta forma o discurso de Igreja detentora da verdade que desta forma pode ir contra as doutrinas e práticas das demais denominações religiosas, cristãs ou não. Macedo seria o grande líder que veio resgatar a Igreja cristã primitiva, recuperando o tempo dos apóstolos.

Porém, esta violência não é vista como tal, mas como algo necessário, mesmo por quem a está recebendo, em sua maioria, seus membros. Os indivíduos que são alvos do discurso proferido por Macedo através da IURD, não percebem esta violência devido ao ato de dissimulação, de disfarce, de não deixar evidente esta imposição que é exercida pelo poder vigente. A violência simbólica reforça as relações de força colocando a mesma nos seus moldes. É uma relação dialética, em que uma reforça a outra. Nesta concepção Bourdieu (1998) mostra a relação entre o coletivo e o indivíduo. E a IURD enquanto uma instituição religiosa organizada é um exemplo de um ambiente em que ocorre a imposição de significações, sendo que ao fazer isso ela dissimula as relações de força.

Um aspecto importante de ressaltar na figura de Edir Macedo é o seu carisma.

Bourdieu (2004, p. 55) traz um conceito de carisma:

[...] talvez seja preciso reservar o nome carisma para designar as propriedades simbólicas (em primeiro lugar, a eficácia simbólica) que se agregam aos agentes religiosos na medida em que se aderem à ideologia do carisma, isto é, o poder simbólico que lhes confere o fato de acreditarem em seu próprio poder simbólico.

O carisma é um dos fundamentos da ação das igrejas: as conversões, a doutrina, os cultos, a própria organização e legitimação do poder simbólico. Uma das características do carisma é o ser extraordinário. O carisma de Macedo torna-se eficaz devido ao reconhecimento feito pelo grupo social (a Igreja); ele possui tanto um carisma pessoal quanto um carisma da instituição, devido a sua função de Bispo e líder da Igreja.

É nítida a autoridade carismática de Macedo, reconhecida como tal pelos membros da cúpula da IURD e pelos fiéis, ao mesmo tempo em que também é forte o poder que emana da instituição (Igreja Universal) adquirindo esta, junto aos seus membros, a condição de uma “marca” com forte poder simbólico. Os candidatos à função de pastor na IURD, nem sempre possuem um carisma pessoal reconhecido, sendo que ele pode ser desenvolvido ou concedido pela instituição, este reconhecimento é aceito pelos fiéis devido ao apoio dado pela Igreja.

No início da Igreja Universal, Romildo Soares era o líder e principal pregador; contudo, começou a perder espaço para Macedo que se mostrava mais carismático. O impasse pela liderança da IURD entre Romildo Soares e Edir Macedo, no final dos anos 70, culminou em uma disputa decidida por meio de votação do presbitério. Saindo Macedo vencedor da votação e Soares compensado financeiramente, se desligando da Universal, em 1980. Fundou a Igreja Internacional da Graça de Deus, “[...] nos mesmos moldes de sua antecessora imediata.” (MARIANO, 1999, p. 56). A figura do Bispo Macedo é crucial para a IURD, porque a força do seu carisma centraliza e dá unidade à Igreja.

3.3 Teologia da IURD

A IURD, ao contrário do que alguns pensam, possui uma teologia e tem mecanismos apropriados para inculcá-la nas novas gerações de fiéis e pastores.

Porém não se trata de uma teologia sistematizada, tal como aquelas elaboradas por grupos já secularmente institucionalizados. Por outro lado ela possui, como toda a reflexão pentecostal, um ranço anti-intelectualista muito forte. Macedo afirma: ‘todas as formas e todos os ramos de teologia são fúteis’. A teologia da IURD se

articula ao redor de quatro pontos fundamentais: centralidade do corpo, pois ela prega a recuperação do corpo e não o seu desprezo platônico; exorcismo de maus espíritos e libertação de suas influências negativas; cura como sinônimo de salvação e prosperidade na vida; sucesso material como comprovação da presença de Deus na vida do crente. (CAMPOS, 1997, p.364).

A Teologia da Prosperidade (TP) surgiu nos EUA na década de 40, reunindo crenças sobre cura, prosperidade e poder da fé, constituindo-se como movimento doutrinário nos anos 70. A TP, segundo Mariano (1999, p. 152). “[...] teria resultado da combinação sincrética de distintas tradições religiosas (ocidentais e orientais), práticas esotéricas e paramédicas, que deixaram marcas indeléveis neste movimento religioso”.

Pregada originalmente pelo televangelista norte-americano Oral Roberts, essa corrente teológica defende a crença de que o cristão, além de liberto do pecado original pelo sacrifício de Jesus Cristo, adquiriu o direito, nesta vida e neste mundo, à saúde física perfeita, à prosperidade material e a uma vida abundante, livre do sofrimento e das tentações do diabo. E Deus já concedeu tais bênçãos a todos os portadores da fé sobrenatural, cabe ao cristão tomar posse delas.

A Teologia da Prosperidade inicia sua trajetória no Brasil no final dos anos 70 e tem sido muito utilizada pela Igreja Internacional da Graça, pela IURD, pela Igreja Renascer em Cristo e outras. Para os adeptos dessa teologia, o que é falado com fé tem o poder de criar realidades, pois o mundo espiritual é que determina o que acontece no mundo material, que é regido pelo poder da palavra.

O verbo mais utilizado por esses fiéis é “determinar”, que não tem o mesmo sentido de “pedir” ou “suplicar” a Deus, pois Deus através do sacrifício na cruz de seu filho Jesus já fez tudo que podia pela humanidade. Desta forma, saúde, prosperidade já estão disponíveis para os homens, basta eles decretarem, exigirem e reivindicarem em nome de Jesus para tomarem posse dessas bênçãos. Os pregadores da TP alegam que pessoas que não tomam posse das bênçãos que Deus disponibilizou, acabam sofrendo, vivendo na miséria, na enfermidade e são elas as responsáveis por estas frustrações, juntamente com o diabo e sua legião de demônios.

A doutrina da IURD está alicerçada na ideia de que Deus quer refazer a aliança com os homens, trazendo-os de volta ao paraíso para viverem uma vida de abundância, sendo que este paraíso pode ser encontrado aqui e agora. Na Universal é preciso ter fé (que pode ser natural ou sobrenatural). Para a IURD a fé que importa é a fé sobrenatural, confessar vitórias (mesmo quando elas ainda não forem recebidas) e também contribuir com dízimos e ofertas. Pois, somente o dizimista tem o direito de provar a Deus e cobrar d’Ele tudo que Ele

prometeu. Desta forma, o homem aceita fazer sociedade com Deus, sociedade esta em que o dinheiro é visto como uma ferramenta usada na obra de Deus; então nesta sociedade o homem entra com a expansão da Sua obra e Deus com a vida cheia de bênçãos e prosperidade. A TP é muito apropriada para pessoas que se sentem excluídas e inseguras, mobilizando os que se sentem desenganados e estão revoltados com a vida, mas ainda possuem vagas esperanças de melhorar seu universo.

3.4 Fiéis da IURD

Os membros³⁵ que compõem a IURD, em sua maioria, possuem baixa escolaridade, baixa renda, são pardos ou negros e mulheres, seguindo a tendência das demais igrejas pentecostais. Esse quadro social demonstra que são indivíduos marginalizados socialmente, não servidos pelos serviços públicos de saneamento básico, saúde, educação e lazer.

Com o objetivo de superar as precárias condições de existência, organizar a vida (financeiramente e emocionalmente) e encontrar sentido para a existência, esses indivíduos optam pelas igrejas pentecostais ou neopentecostais onde podem estabelecer laços sociais, encontrar apoio espiritual, motivação para traçar novos planos na vida, receber apoio dos demais membros da Igreja, participar de programas assistencialistas.

Na IURD os fiéis são motivados a abrirem suas próprias empresas, recebendo palestras e também apoio de outros membros que já possuem as suas. Para exemplificar, foi retirado um depoimento da empresária Maria do Socorro Oliveira, de 58 anos, residente em Contagem, Minas Gerais, da *Folha Universal* (edição 748, novembro de 2006):

Os dias de privações ficaram definitivamente para trás em minha vida. Antes eu dormia com meus filhos junto com ratos e baratas. Hoje moro numa confortável casa com piscina. Mesmo trabalhando diariamente vendendo mercadorias de porta em porta, enfrentava terríveis dificuldades. O pouco que recebia não dava para suprir as despesas e, para me ajudar, meus quatro filhos vendiam picolés e doces. Eu pagava aluguel de um casebre e não tinha dinheiro para comprar comida [...]. Depois do falecimento da minha mãe fiquei deprimida e tinha crises de bronquite asmática. Vendo meu estado, uma vizinha convidou para conhecer a igreja Universal [...]. Logo me tornei dizimista e passei a fazer a corrente da prosperidade [...]. Minhas vendas aumentaram e consegui comprar um apartamento. Conquistei quatro lojas em locais privilegiados da cidade, fui curada da depressão e bronquite, adquiri carros e uma vida abundante. Comprei uma casa luxuosa.

Na composição do quadro de pastores, a formação teológica não é importante,

³⁵ Os dados foram retirados do Novo Mapa das Religiões que foi coordenado por Marcelo Cortês Neri (2011) e Mariano (2013).

parte de seus pastores tem baixa escolaridade, o carisma é mais ressaltado na formação de um pastor do que a formação teológica. Percebemos, a partir da citação a seguir, que o mais importante na formação de um pastor na IURD é o seu carisma e a capacidade de alcançar as metas propostas pela Igreja. Mário Justino (1995, p. 41), ex-pastor da IURD, explana sobre o seu período de formação como pastor,

Para ser treinado, fui enviado à cidade de Paulo Afonso, como auxiliar do Pastor Jailton Vieira. Com ele, eu apresentava o programa O Despertar da Fé e aprendia a fazer reuniões para um grande número de pessoas. E logo entendi que duas qualidades são essenciais para ser um pastor de sucesso na Igreja Universal. A primeira é ter a capacidade de canalizar ofertas expressivas. A segunda é saber entreter o povo e segurá-lo nas “correntes”.

De acordo com o blog *r7universal.blogspot.com.br*³⁶, a estrutura eclesiástica da IURD segue o modelo episcopal, semelhante ao da Igreja Católica. Dessa forma, cada congregação local possui vários obreiros, que são subordinados aos pastores e encarregados de tarefas como, a recepção das pessoas que chegam aos templos e auxílio durante o culto. Aos pastores cabe o serviço religioso da cerimônia, a orientação dos obreiros e a administração da igreja local. Acima dos pastores estão os bispos, que regulam as linhas doutrinárias e supervisionam o trabalho dos pastores. Para Carreiro (2012, p. 242) a estrutura da IURD

[...] não é um sistema de governo eclesiástico de inspiração medieval que cobre a igreja e seus sacerdotes com uma aura sagrada, como é o caso da organização eclesiástica romana; pelo contrário, inspira-se na lógica empresarial moderna, racional, eficiente e competitiva da grande empresa capitalista. Em outros termos, é um governo autoritário não porque é antigo, mas porque é moderno.

Segundo o livro *O Bispo*³⁷:

Não fazemos questão de que o sujeito tenha diplomas. Ele precisa ter espírito. Antes de se tornarem pastores, os auxiliares – a maioria jovens entre 18 e 25 anos, inscritos no Iburd, o Instituto Bíblico Universal do Reino de Deus – passam por treinamentos práticos. Durante dois ou três anos, assistem a cultos e absorvem experiências. Depois, são enviados como ajudantes de pastor, normalmente a lugares de baixa renda, com populações carentes. Seja no Brasil, seja fora do país, onde podem ficar por bons anos. São diversas etapas para crescer na rígida pirâmide da Universal. (TAVOLARO, 2007, 108).

Pensar o perfil dos fiéis e a estrutura eclesiástica de uma instituição religiosa

³⁶ Blog oficial da Igreja Universal do Reino de Deus.

³⁷ Biografia autorizada sobre o bispo Edir Macedo, escrita por Douglas Tavoraro.

tornou-se relevante, pois é a partir desses dados que percebemos como o discurso da IURD é pensado para um público que nem sempre é contemplado com as políticas públicas e que necessita de apoio, sendo encontrado na IURD. Bem como a relevância da figura do Bispo Macedo que se reflete em uma estrutura eclesial centralizada e pautada no carisma.

3.5 A implantação e algumas características

A Igreja Universal foi implantada no Nordeste a partir de programas de rádio ou televisão apresentados por Carlos Magno (ex-líder da IURD no Nordeste). Em entrevista ao *Jornal da Tarde*, ele explicou o processo de implantação das Igrejas,

[...] a implantação da igreja é praticamente igual em qualquer lugar. Em João Pessoa, por exemplo, consegui um horário na rádio e comecei a pregar o evangelho. Arranjei um clube e marquei para fazer reuniões aos domingos. Muita gente ia porque ouvia o rádio. Começa assim: um núcleo a partir de um programa de rádio ou televisão e dali nasce à igreja. Só então você aluga um lugar para reunir as pessoas. Foi assim que começou a Universal no Rio, com horário alugado na Rádio Metropolitana, na época um programa de 15 minutos. Em Natal, eu implantei a igreja e consegui um horário na televisão, coloquei na TV Ponta Negra, do senador Carlos Alberto e depois de 15 dias fui lá fazer a reunião. E assim implantei a Universal em todos os Estados do Nordeste, exceto no Ceará. (JORNAL DA TARDE, 2.4.1991 apud MARIANO, 1999, p. 69).

A Igreja Universal durante a sua implantação segue o estilo de uma empresa comercial, ou seja, faz num primeiro momento propaganda na mídia, através de programas da Igreja, formando um núcleo de espectadores e futuros membros e depois abre suas portas para iniciar seus cultos. Isso é percebido na implantação da IURD no Nordeste, através desta entrevista, bem como nos programas de rádio ou televisão quando é aberto um novo templo.

A data precisa da vinda da Universal do Reino de Deus para São Luís não é determinada, mas essa igreja iniciou seu trabalho em São Luís por volta de 1985. Em 2008, possuía 16 templos³⁸ na capital, em locais estratégicos e de fácil acesso, contribuindo para a sua divulgação. No ano de 2016, ou seja, oito anos depois do trabalho de graduação, a IURD possui no Maranhão 187 templos distribuídos em vários municípios e 54 templos na capital, São Luís.³⁹ Esses dados confirmam a expansão e o crescimento dessa denominação religiosa e que seu discurso é eficaz.

Tem sua sede estadual localizada na Rua Oswaldo Cruz, número 1600, no centro

³⁸ Dados retirados da Listel em 2008, época da conclusão da graduação.

³⁹ Dados retirados do site www.universal.org, no site aparecem o endereço de todos os 187 templos com a localização definida pelo Google mapas.

da cidade, próximo às paradas de ônibus, facilitando a locomoção e a frequência de seus fiéis. A localização da sede estadual da IURD em São Luís foi bem elaborada e pensada pelos líderes da Igreja, pois nessa localidade ela fica visível para as pessoas que vão para o centro da cidade, contribuindo para a sua divulgação, facilitando o acesso dos fiéis residentes em qualquer parte da Ilha ou os vindos do interior do Estado para as grandes concentrações feitas na IURD. A sede passou por uma reforma e ampliação em 2004, em que se verifica a demonstração material da prosperidade financeira da Igreja, tão difundida por Macedo.

A IURD em São Luís segue as diretrizes das demais igrejas, devido ao centralismo de sua cúpula. Os templos da Universal são abertos, em sua maioria, em tempo integral, oferecendo orações para todos que procuram o seu serviço religioso. Na entrada dos templos é comum a presença de obreiros que se empenham na divulgação da igreja e também anotam em livros os nomes dos transeuntes para orações.

Na pesquisa monográfica apresentada em 2008, a Universal oferecia em seus templos as correntes de orações com temáticas variadas, como: a corrente dos 318 homens⁴⁰, corrente da libertação⁴¹, terapia do amor⁴². Para cada dia da semana um tema (prosperidade, família, saúde, libertação, adoração do Espírito Santo) que eram trabalhados tanto nos templos como na rádio e nos programas de televisão.

Em 2016, encontramos algumas modificações nas temáticas dos encontros, sendo abordados um a cada dia da semana. Na segunda-feira, segundo o site da www.universal.org, é destinada à reunião da prosperidade⁴³, na terça-feira temos a reunião da cura⁴⁴, na quarta temos a reunião dos filhos de Deus⁴⁵, na quinta-feira temos a terapia do amor que antes acontecia aos sábados, na sexta-feira temos a reunião da libertação⁴⁶, no sábado temos a reunião do jejum das causas impossíveis⁴⁷, no domingo temos o encontro com Deus⁴⁸. Essas

⁴⁰ Corrente dos 318 homens: acontece às segundas-feiras em todos os templos da IURD, com o intuito de descobrir talentos, traçar objetivos dos que participam da corrente, ou seja, tratar o aspecto financeiro para que a pessoa alcance a prosperidade prometida por Deus.

⁴¹ Corrente da Libertação: acontece às sextas-feiras em todos os templos da IURD, com o intuito de libertar a vida das pessoas da opressão das forças diabólicas, macumba, feitiçaria. Possibilitando às pessoas uma vida repleta de alegrias e vitórias.

⁴² Terapia do Amor: acontece aos sábados em todos os templos da IURD, com o intuito de recuperar o aspecto amoroso, reconstruindo relacionamentos ou para que as pessoas encontrem o “par perfeito” dentro da igreja.

⁴³ O objetivo dessa reunião é ensinar aos participantes mecanismos de superar os problemas financeiros e conquistar a vitória, acontece nos seguintes horários às 7h, 10h, 12h, 15h, 18h30.

⁴⁴ Tendo como objetivo a cura de doenças, problemas espirituais e os mais diversos sofrimentos.

⁴⁵ O objetivo dessa reunião é traçar ou manter a aliança com Deus.

⁴⁶ Segundo o site da Universal a reunião da libertação tem o objetivo de desamararr as pessoas vítimas de inveja, que sofrem de doenças inexplicáveis, libertar dos espíritos malignos.

⁴⁷ Segundo o site da Universal: “Porque só por meio de um jejum especial, focado em situações impossíveis de serem resolvidas aos olhos humanos, é que a solução surgirá em sua vida”.

⁴⁸ Segundo o site da Universal esse momento é importante, pois “[...] é muito importante que você desenvolva em sua vida a fé racional, para que por meio dela seja possível alcançar de Deus as maravilhas que Ele tem

temáticas são abordadas tanto nos templos quanto nos diversos meios de comunicação.

A IURD tem recorrido amplamente à utilização dos meios de comunicação desde sua origem, pois somente após a veiculação de um programa de quinze minutos, antecedendo a um programa de rádio de uma mãe de santo, é que a Igreja começou a crescer. Hoje ela se encontra presente na rádio, televisão, internet. Macedo começou suas pregações na mídia através da rádio Metropolitana e da extinta Tv Tupi, no final dos anos 70. Em 1989, no governo do então Presidente Collor, ele adquiriu as três primeiras emissoras de televisão por 45 milhões de dólares. Segundo Justino (1995, p. 78), ex-pastor da IURD, para a efetivação da compra da Record “[...] nós tivemos de pagar o pato. Apesar de que não havia necessidade disso, nossos salários foram cortados por três meses com a desculpa de que a Igreja precisava economizar dinheiro para o investimento”.

A rede Record de televisão possui uma programação semelhante às demais emissoras com novelas, telejornais, programas de entrevistas. Mas a programação durante a madrugada e aos fins de semana é modificada e nesses momentos são veiculados programas da IURD, como: Plantão da Fé, Terapia do Amor, Palavra Amiga, Fala que eu te escuto, Retratos de Família, Ponto de Luz.

A IURD possui um portal na internet, a *Universal.org*. O portal possui links que contêm a história da igreja, o seu crescimento no Brasil e em outros países, endereços de templos, programação dos grandes eventos e das reuniões nos templos, a missão da Igreja, venda de produtos, sua doutrina, depoimentos e outros. Segundo o Portal da IURD (2016, s/p):

[...] a Igreja Universal tem demonstrado uma grande preocupação em evangelizar através de livros, revistas, periódicos, rádios, programa de televisão e internet, pois sabe que pelos meios de comunicação é possível alcançar milhares de pessoas que estão sofrendo e carentes de uma palavra de fé e esperança.

Assim como um periódico de grande circulação, a *Folha Universal* que surgiu em 1992 e tem como slogan *Um jornal a serviço de Deus*. É um jornal semanal que tem mais de um milhão de exemplares de tiragem, demonstrando a sua importância nas atividades da Igreja. Sua temática é bastante diversificada, como: esporte, política, utilidade pública, economia, notícias internacionais, a palavra do Bispo Macedo, medicina e saúde, folha mulher, programação cultural, turismo, casos incríveis (depoimentos de fiéis) e propagandas

reservado para Seus filhos. Não importa se você está há anos na Igreja, ou se você recebe algumas bênçãos, é preciso que você tenha a consciência de que sua vida só será plena a partir do momento em que esse tipo de fé for presente continuamente em sua vida”.

em geral. O jornal também possui uma versão digital no <<http://www.universal.org/folha-universal/>>.

Para observarmos o quanto são presentes na vida dos fiéis os meios de comunicação utilizados pela IURD, temos os seguintes depoimentos recolhidos na *Folha Universal* (2006, ed. 721):

[...] os médicos me deram um mês de vida. Fui transferida para o Hospital das Clínicas, onde iniciei o tratamento que, segundo os especialistas, tinha apenas 2% de chance de dar certo. Foi nessa época que comecei a assistir os programas da Igreja Universal pela televisão [...] minha mãe, mesmo sendo católica me levou a Igreja Universal [...] era época da Fogueira Santa e fiz um propósito com Deus. Em menos de um mês, quando retornei ao hospital para refazer os exames, o médico ficou surpreso ao constatar que eu estava curada [...].

Percebemos com este depoimento que a mídia é um veículo eficaz para levar pessoas aos templos da IURD e auxilia no seu crescimento. Outro exemplo de pessoa tocada por esta Igreja através da mídia é a da paulista Joana Lourenço, “[...] que ouviu na rádio a programação da IURD, durante a qual um pastor dizia que existia um Deus que curava e libertava. Ela creu no que havia ouvido e decidiu ir a uma Igreja Universal”. (FOLHA UNIVERSAL, 2006, ed. 724).

O sistema midiático da IURD está direcionado para despertar a atenção do público-alvo para os produtos oferecidos (resolução de problemas, curas, milagres, prosperidade e outros), ou seja, a mídia não é utilizada como um fim e sim como um meio. Desta forma o receptor é levado a visitar um templo, local onde “se para de sofrer”, e a se tornar um membro. Seus programas são voltados para ouvintes ou telespectadores de várias religiões, como: protestantes, kardecistas ou umbandistas, contribuindo desta forma para o trânsito religioso⁴⁹.

A IURD tenta equilibrar o conflito entre tradição e modernidade em seus cultos, através da apropriação dos símbolos. Ela se adapta ao contexto religioso católico popular e possui uma crescente afinidade com a realidade moderna das grandes cidades, somando posturas antimodernas e modernas em um mesmo sistema religioso, na medida em que retoma posturas mágicas e fundamentalistas, porém respondendo à lógica do indivíduo moderno como o centro da experiência religiosa e consumidor de bens simbólicos. Os símbolos utilizados na IURD já se encontram no imaginário do fiel ou futuro fiel, sendo resignificados

⁴⁹ Trânsito Religioso: Essa noção aponta, pelo menos, para um duplo movimento: em primeiro lugar, para a circulação de pessoas pelas diversas instituições religiosas, descrita pelas análises sociológicas e demográficas; e em segundo, para a metamorfose das práticas e crenças reelaboradas nesse processo de justaposições, no tempo e no espaço, de diversas pertenças religiosas. (MONTERO; ALMEIDA, 2000).

para atender às novas necessidades do indivíduo, facilitando dessa forma a sua utilização e aceitação. A Universal surge para atender à necessidade social e cultural de uma sociedade moderna em transformação. As suas práticas religiosas aproximam o indivíduo do sagrado.

A IURD, para facilitar a sua inserção no campo religioso brasileiro, se apropriou de rituais e práticas católicas e dos cultos afro. Como exemplo, temos: Jesus aparece como o “santo” forte contraponto em relação aos santos católicos; a Bíblia aparece como símbolo material, forte, poderoso, capaz de solucionar todos os problemas e as orações feitas com a mão imposta nela faz milagres similares às orações feitas aos santos católicos (a presença física); o caráter de negociação com Deus presente tanto no catolicismo (através das promessas) quanto na IURD; utiliza-se das entidades afro e suas características tão difundidas para sustentar a prática do exorcismo, já que associa as entidades aos demônios.

Os indivíduos provenientes do campo (êxodo rural), onde o catolicismo popular é muito presente, bem como a devoção aos santos católicos, ao se inserirem nas grandes cidades sentem-se “perdidos”, pois a dinâmica social é diferente e também ocorre a ruptura dos laços de parentesco e de vizinhança. A religião é utilizada por eles para recompor um território, recuperar o sentimento de pertencimento a um grupo social características marcantes da tradição rural; encontram um novo sentido para a vida e a solução para problemas existenciais. A IURD possui símbolos provenientes de rituais e práticas católicas e dos cultos afro, o que facilita o trânsito religioso, uma vez que os símbolos são os mesmos, porém resignificados.

Por conseguinte, a análise do histórico da IURD, da personalidade carismática do seu fundador e líder, de seus membros, é relevante para que se compreenda o discurso sobre o diabo na IURD e o processo de demonização dos cultos afro-brasileiros, temáticas que serão abordadas e aprofundadas no próximo tópico.

3.6 IURD e os Cultos afro-brasileiros

Para a melhor compreensão do discurso da IURD, remetermo-nos à duas noções já trabalhadas na introdução do presente trabalho que, devido à importância para o desenvolvimento teórico, serão recordadas, sendo elas a representação e a apropriação. Segundo Pesavento (2003, p. 40), “A representação não é uma cópia do real, sua imagem perfeita, espécie de reflexo, mas uma construção feita a partir dele. A representação envolve processos de percepção, identificação, reconhecimento, classificação, legitimação e exclusão”.

E a apropriação para Chartier (1990, p. 26-27) é:

A apropriação, tal como a entendemos, tem por objetivo uma história social das interpretações, remetidas para as suas determinações fundamentais (que são sociais, institucionais, culturais) e inscritas nas práticas específicas que as produzem. Conceder deste modo atenção às condições e aos processos que, muito concretamente, determinam as operações de construção de sentido (na relação de leitura, mas em muitas outras também) é reconhecer, contra a antiga história intelectual, que as inteligências não são desencarnadas, e, contra as correntes de pensamento que postulam o universal, que as categorias aparentemente mais invariáveis devem ser construídas na descontinuidade das trajetórias históricas.

Depois de recordarmos essas duas noções e entendermos que o discurso da IURD é uma representação e que se apropria do discurso religioso dos cultos afro-brasileiros, iremos analisar a noção de discurso e o que ela envolve. Segundo Foucault (2014, p. 10):

[...] o discurso [...] não é simplesmente aquilo que manifesta (ou oculta) o desejo; é, também, aquilo que é objeto do desejo [...] o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou sistemas de dominação, mas aquilo porque, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar.

Em o outro momento Foucault (2014, p. 46) diz:

O discurso nada mais é do que a reverberação de uma verdade nascendo diante de seus próprios olhos; e, quando tudo pode, enfim, tomar a forma do discurso, quando tudo pode ser dito e o discurso pode ser dito a propósito de tudo, isso se dá porque todas as coisas, tendo manifestado e intercambiado seu sentido, podem voltar à interioridade silenciosa da consciência de si.

O autor supracitado entende o discurso como uma forma de explicar o mundo, pois é através dele que os aspectos materiais podem ser interpretados. O discurso tem capacidade de criar e materializar ideologias, assim como de gerar novos significados. Nesse sentido o discurso pode ser entendido como poder. (FOUCAULT, 2014).

Outro aspecto relevante abordado por Foucault (2014, p. 37) são as sociedades de discurso que têm a função de: “[...] conservar ou produzir discursos, mas para fazê-los circular em um espaço fechado, distribuí-los somente segundo regras estritas, sem que seus detentores sejam despossuídos por essa distribuição.” Essa noção foi abordada para que possamos entender que a IURD não é uma sociedade do discurso, pois para Foucault (2014, p. 39):

[...] as “doutrinas” (religiosas, políticas, filosóficas) constituem o inverso de uma “sociedade do discurso”: nesta, o número dos indivíduos que falavam, mesmo se não

fosse fixado, tendia a ser limitado; e só entre eles o discurso podia circular e ser transmitido. A doutrina, ao contrário, tende a difundir-se; e é pela partilha de um só e mesmo conjunto de discursos que indivíduos, tão numerosos quanto se queira imaginar, definem sua pertença recíproca. Aparentemente, a única condição requerida é o reconhecimento das mesmas verdades e a aceitação de certa regra – mais ou menos flexível – de conformidade com os discursos validados.

As noções de discurso, doutrina e representação são relevantes para se compreender a IURD, pois segundo Oliva (2005, p. 53)

O Diabo e seus demônios não existem como realidade objetiva nem subjetiva, mas são construídos historicamente a partir de discursos e práticas. Os discursos pronunciados pelo cristianismo ao longo dos séculos e pela I.U.R.D. na atualidade constituem o Diabo e seus demônios como realidade objetivada. Mais que isso, o saber demonológico dos livros e dos líderes da I.U.R.D. não só constroem o Diabo e seus demônios, como também constroem a identidade e a história de vida de sujeitos endemoninhados e desdemoninhados.

É relevante ressaltar que o discurso da IURD acerca das religiões afro-brasileiras é fruto do desenvolvimento do sistema teológico e doutrinário do pentecostalismo⁵⁰, surgido no Brasil no início do século XX, sobretudo a partir das décadas de 1950 e 1960, período em que surge o Deuteropentecostalismo⁵¹, ou seja, a IURD não cria esse discurso, mas intensifica o combate às religiões de afro-brasileiras.

E o que leva a IURD a associar os cultos afro-brasileiros ao diabo e a atacar esses cultos que segundo o Censo (IBGE, 2010), representam cerca de 0,3 % da população brasileira? Em primeiro lugar, é notório que esses valores (0,3%) são subestimados, pois existem muitos indivíduos adeptos tanto das religiões afro quanto do catolicismo. O ataque a essas religiões vai além de uma estratégia proselitista junto às populações de baixo nível socioeconômico; visa antes de tudo a monopolizar seus principais bens no mercado religioso, como as mediações mágicas e a experiência do transe religioso, transformando-os em um sistema de significados interno à IURD. Segundo Carreiro (2012, p. 15):

Qualquer brasileiro conhece alguma coisa ou muitas coisas dessas religiões. O Brasil é povoado e assobrado por deuses, entidades e mitos afro-brasileiros. Os orixás, caboclos, guias, eguns e demais seres espirituais destas religiões são mais conhecidos do que muitos santos católicos. Quem nunca ouviu falar de Exu, Mãe

⁵⁰ “A palavra pentecostalismo é tomada de Pentecostes, fato fundante do Cristianismo descrito no capítulo 2 do livro de Atos dos Apóstolos, quando o Espírito Santo desce sobre o grupo de apóstolos de Jesus, dando início à Igreja propriamente dita. Esse modelo de cristianismo, centrado na atualidade da experiência de Pentecostes, foi construído no início de século XX nos EUA e espalhou-se rapidamente pelo mundo, chegando ao Brasil em 1910”. (PASSOS, 2005, p.15).

⁵¹ Deuteropentecostalismo ou Pentecostalismo Neoclássico tem como uma de suas principais características a cura divina, como exemplo podemos citar a Igreja “Deus é Amor” (São Paulo, 1962) e a Igreja “Brasil Para Cristo” (São Paulo, 1955).

D'agua, Erês. Os 22,4% de evangélicos parecem desaparecer frente à força do imaginário das religiões de matriz africana e a sua contribuição à cultura brasileira.

A IURD ao confirmar e identificar a existência de demônios, que, na sua visão, são as entidades das religiões afro-brasileiras, e se utilizar dos símbolos dessas religiões, assemelha-se com esses cultos. Mas a diferença entre ambas é que na visão da IURD ela adora a Deus e as religiões afro-brasileiras adoram os demônios. Mas, segundo Silva (2005) o que existe são trocas simbólicas entre essas religiões.

O livro *Orixás, caboclos e guias*⁵² faz uma análise sobre os demônios e as maneiras com que eles agem na vida das pessoas, fazendo uma denúncia das manobras satânicas através do Kardecismo, da Umbanda, do Candomblé. O livro foi escrito tanto para os frequentadores da Igreja Universal quanto para membros de outras denominações religiosas.

O livro analisado é a 15ª edição datada de 2002, contendo em sua capa (figura 5) a imagem do orixá Oxalá (paramentado de branco) sobre um fundo vermelho e preto (cores de Exu), tendo à sua frente a estátua de um caboclo⁵³ e de São Jorge, fios de contas, guias⁵⁴; ao centro, uma caveira é rodeada por velas acesas em círculo. Tratando-se de uma montagem de peças de vários Cultos Afro, como o Candomblé⁵⁵, a Quimbanda⁵⁶, a Umbanda⁵⁷, na forma estilizada de um despacho, contendo um poder imagético bastante sugestivo.

Outro aspecto que chama atenção na capa do livro é a frase: “Finalmente liberado pela justiça!”. Já que a obra foi a julgamento no Tribunal Federal da Bahia (1ª Região), em

⁵² O livro ainda é vendido pela IURD, através do site: <<http://www.arcacenter.com.br/orixas-caboclos-e-guias-deuses-ou-demonios.html>>. E tem a seguinte descrição: “É impossível um praticante do espiritismo ler este livro e continuar na sua prática, também será difícil a um cristão ler este livro e continuar a professar uma fé descuidada e estagnada. Todas as áreas do demonismo são postas a descoberta neste livro; todos os truques e enganos usados pelo diabo e seus anjos para iludir a humanidade são revelados. O leitor será esclarecido sobre a origem das doenças, desavenças, vícios e de todos os males que assolam o ser humano. Este livro deve ser lido com afinco, pois as verdades nele apresentadas chegam a ser chocantes”. (ARCA CENTER, 2017). Isso mostra que a obra é relevante para os membros da Universal.

O livro ainda é citado na *Folha Universal de 03/03/2016* que diz: “No livro ‘Orixás, Caboclos e Guias: Deuses ou Demônios?’, o autor, bispo Edir Macedo, explica o modo como os espíritos cegam o entendimento das pessoas, levando-as à loucura, ao desespero e à obstinação por aquilo que desejam. ‘Embora os demônios exijam muitas coisas dos seus seguidores, o que mais querem é a vida, o corpo, a entrega total do ser. Nada é mais precioso para eles. Fazem das pessoas aquilo que bem entendem’, destaca o bispo na publicação”.

⁵³ Caboclo: entidade que representa o índio brasileiro ou as populações mestiças das áreas rurais. (SILVA, 1994).

⁵⁴ Guia: Colar de contas que representa uma entidade. (SILVA, 1994).

⁵⁵ Candomblé: religião de matriz africana, da nação Iorubá. Trazida ao Brasil pelos africanos escravizados na época da colonização brasileira, predomina no estado da Bahia. Tem como principais divindades os orixás.

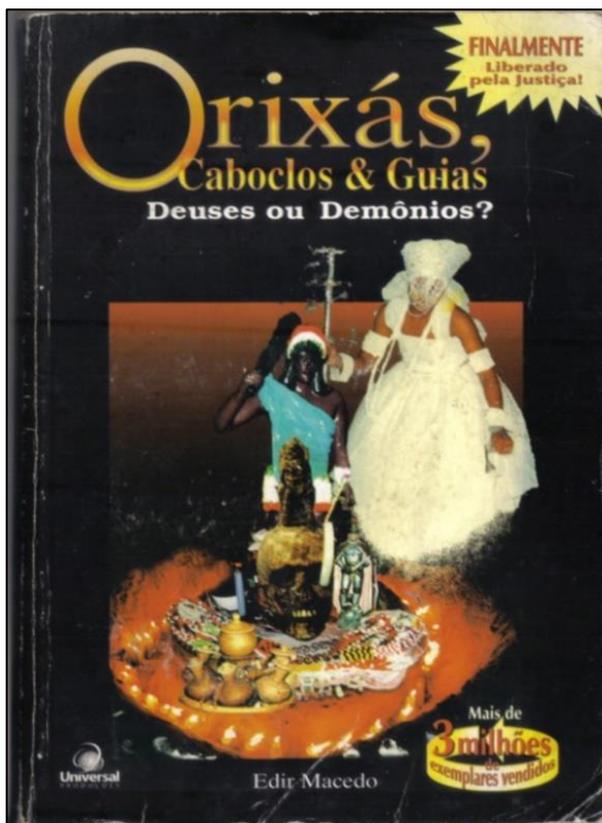
⁵⁶ Quimbanda: culto afro-brasileiro desmembrado da macumba, mas fiel à tradição bantu, geralmente confundida com a magia negra por trabalhar principalmente com os exus. (SILVA, 1994).

⁵⁷ Umbanda: a umbanda, como culto organizado segundo os padrões atualmente predominantes, teve sua origem por volta das décadas de 1920 e 1930, quando kardecistas de classe média, no Rio de Janeiro, São Paulo e Rio Grande do Sul, passaram a mesclar com suas práticas elementos das tradições religiosas afro-brasileiras, e a professar e defender publicamente essa “mistura”, com o objetivo de torná-la legitimamente aceita, com o status de uma nova religião. (SILVA, 1994).

que houve uma decisão liminar de 1º instância anterior que havia determinado a retirada de circulação, a suspensão de tiragem, venda, revenda e entrega gratuita do livro, o que foi confirmado, também liminarmente, pelo Desembargador Federal do TRF, Sousa Prudente. (BAHIA, 2005).

De acordo com os argumentos do Ministério Público, estaria a lesar, dado o conteúdo do escrito, direito dos adeptos das religiões afro-brasileiras e da sociedade como um todo, transmitindo mensagens preconceituosas, além de estimular a intolerância religiosa dos seguidores dessa denominação religiosa dirigida por Edir Macedo em relação aos que se dedicam às mencionadas crenças. (BAHIA, 2005). O livro, ainda de acordo com a acusação, incitava a discriminação, transmitindo a ideia de que as práticas religiosas de origem africana seriam condenadas pelo texto bíblico e de que seus adeptos somente teriam salvação se mudassem de credo.

Figura 5 – Capa do livro Orixás, caboclos e guias.



Fonte: Arquivo pessoal (2016)

No julgamento⁵⁸, entendeu-se que a obra de fato contém expressões e mensagens preconceituosas, mas que deveria prevalecer a liberdade de pensamento aventada pelo artigo 5º da Constituição que diz “Todos são iguais perante à lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à igualdade, à segurança e à propriedade.” (BRASIL, 1988). Sendo prevista no 5º artigo no parágrafo VI “[...] é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e sua liturgias” (BRASIL, 1988) e no paragrafo IX do mesmo artigo “[...] é livre a expressão intelectual, artística, científica e de comunicação, independentemente de censura ou licença”. (BRASIL, 1988).

O magistrado Leão Aparecido relata que a questão suscitou um descompasso entre os artigos da constituição, enquanto se defende a liberdade de expressão e se proíbem apologias de cunho racial, contudo, o autor do livro tem direito garantido pela Constituição de expressar seu pensamento e, ademais, a obra estaria escrita a um grupo de interessados, ligados àquela Igreja. Porém, nota-se que o livro ultrapassa as barreiras da Igreja Universal, sendo lido por pessoas de outras denominações. A decisão de liberar a circulação do livro se reportou também ao fato de que ele circula desde a década de 90.

A frase escrita na capa do livro que diz: “mais de três milhões de exemplares vendidos” chama a atenção, pois confirma a ideia de que a obra rompe o campo da IURD e se espalha por demais denominações, bem como a utilização ou reapropriação de práticas do mercado para atrair o consumidor (fiel ou não da IURD). No livro *O Bispo* (TAVOLARO, 2007, p. 137) temos a seguinte frase relacionada à obra que analisamos: “[...] best-seller com vendas superiores a 4 milhões de exemplares. A obra tornou-se o maior sucesso da literatura evangélica no Brasil e rendeu a Edir vários processos”.

Em seu prefácio, cujo autor não é identificado, temos a seguinte declaração:

De parabéns o bispo Macedo e o povo em geral por esta obra de tão grande esclarecimento. Nossos pêsames para o diabo e seus demônios pela grande perda. Ele, que já está derrotado, vai espernear, estrebuchar e se levantar com todas as suas forças contra o bispo e a Igreja, mas, mesmo assim, terá de dedicar muito tempo para contabilizar as suas perdas (TAVOLARO, 2007, p. 10).

Esta citação mostra um dos objetivos do livro que é o esclarecimento acerca da figura do diabo e sua legião, bem como a guerra declarada pelo bispo e pela IURD contra o

⁵⁸ O arquivo do julgamento encontra-se disponível em: <arquivo.trf1.gov.br>. E a notícia da decisão foi amplamente divulgada em: <oglobo.globo.com/brasil/eleicoes-2006/justica-permite-edir-macedo-5009289>, no dia 25 de setembro de 2006.

diabo. Na introdução do livro temos a seguinte declaração de Macedo:

[...] sempre desejei colocar em um livro toda a verdade sobre os orixás, caboclos e os mais diversos guias, que vivem enganando as pessoas e, fazendo delas “cavalos”, “burrinhos” de “aparelhos”, sendo que Deus as criou para serem a Sua imagem e semelhança (TAVOLARO, 2007, p. 9).

Esta frase demonstra que Macedo se sente “portador da verdade” sobre as religiões e suas práticas, tendo como base para esse pensamento uma passagem bíblica, repetida inúmeras vezes no livro, de João 8.32-36 “[...] e conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará. Se, pois, o Filho vos libertar, verdadeiramente sereis livres”.

O livro divide-se em 20 capítulos, tendo como títulos:

- a) Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?;
- b) Quem são os demônios?;
- c) Deus permite a atuação dos demônios? Por quê?;
- d) Como os demônios se apoderam das pessoas;
- e) Nomes usados pelos demônios;
- f) A mediunidade e suas características;
- g) Possessão e encostos;
- h) Sinais de possessão;
- i) O “desenvolvimento”;
- j) Enganos demoníacos;
- k) Os demônios têm poder?;
- l) Os demônios e as doenças;
- m) Trabalhos e despachos;
- n) Macumba pega?;
- o) Crentes endemoninhados?;
- p) Ação da Igreja x ação dos demônios;
- q) Poder contra os exus e Cia.;
- r) Dez passos para a libertação;
- s) O que todo ex-macumbeiro deve saber;
- t) O Espírito Santo.

Para melhor compreendermos o discurso sobre o diabo e o processo de demonização dos cultos afro-brasileiros iremos analisar a obra, destacando a ideia central de cada capítulo, e feitas às análises intercaladas com artigos escritos por Macedo e depoimentos de fiéis, publicados na *Folha Universal*.

3.7 O discurso sobre o diabo

O livro analisado possui duas ideias centrais: o discurso sobre o demônio que engloba do primeiro capítulo ao décimo quarto capítulo e o discurso da IURD sobre a libertação do décimo quinto capítulo ao vigésimo capítulo da obra. É a partir destas ideias centrais que conheceremos o livro *Orixás, caboclos e guias*, juntamente com os artigos de Macedo e depoimentos de fiéis.

No primeiro capítulo do livro, Macedo afirma que no decorrer dos séculos ocorreu um sincretismo religioso no Brasil, para ele o conceito de sincretismo é “uma mistura curiosa e diabólica de mitologia africana, indígena brasileira, espiritismo e cristianismo”. Foi essa “mistura curiosa e diabólica”, que criou e favoreceu o desenvolvimento de cultos como a Umbanda, a Quimbanda e o Candomblé.

O conceito de sincretismo para Oliveira (1977, p. 20) é: “a combinação de dois (ou mais) sistemas religiosos originais”. Para Ferretti (1995, p. 25),

[...] trata-se de uma fusão em âmbito institucional e dos sistemas de representações coletivas. Num sentido mais amplo, ele apenas pode ser utilizado para significar não apenas fusão, mas também mistura, junção; paralelismo ou justaposição; convergência ou adaptação.

Macedo em sua conceituação de sincretismo avança para o âmbito da intolerância religiosa tratando os cultos afro como diabólicos, contribuindo para o crescimento do preconceito em torno dessas manifestações religiosas, não atentando para a própria IURD, que possui práticas sincréticas, embora oculte seu posicionamento. Entendemos que a utilização de símbolos e termos de outras denominações religiosas demonstra as práticas sincréticas da IURD, que facilita dessa forma o trânsito religioso, bem como a sua expansão devido à proximidade com os símbolos que foram reapropriados e resignificados. Para melhor ilustrarmos as práticas sincréticas da IURD, montamos um quadro com alguns termos dos cultos afro que são utilizados pela IURD e seus significados:

Quadro 1 – Práticas Sincréticas da IURD

TERMOS	SIGNIFICADOS
FECHAMENTO DE CORPO	<ul style="list-style-type: none"> • Para a IURD: cerimônia na qual o homem dá lugar em sua vida aos mais terríveis e perigosos demônios, que prometem protegê-lo de todas as coisas ruins. Ou, quando o termo é utilizado por pastores durante os cultos, significa que a pessoa fechou o corpo para a ação dos demônios; • Para os Cultos Afro: trata-se de uma cerimônia de grande responsabilidade exige muita fé por parte do candidato e muita competência de quem a faz. Depois desse ritual a pessoa fica ligada ao espírito da Natureza que lhe dá grande intuição.
ENCOSTO	<ul style="list-style-type: none"> • Para IURD: demônio; • Para os Cultos Afro: perturbações atribuídas aos espíritos dos mortos.
CONSULTA ESPIRITUAL	<ul style="list-style-type: none"> • Para IURD: meio de falar com os demônios. Ou quando o termo é utilizado por pastores em programas de rádio ou de televisão, os pastores é que assumem o papel de consultores espirituais dos telespectadores ou dos ouvintes. • Para os Cultos Afro: prestação de serviço mágico-religioso por meio do contato com as divindades que diagnosticam problemas e orientam para a sua resolução.
SESSÃO DO DESCARREGO	<ul style="list-style-type: none"> • Para IURD: libertação dos demônios feita na igreja por um pastor; • Para os Cultos Afro: liberação das forças malélicas que prejudicam os filhos-de-santo, obtida por meio de uma ação mágica, resultante, segundo a umbanda, de banhos com ervas, sal grosso e outros.

Fonte: Elaborada pela autora (2008).

Percebemos nessa tabela a apropriação de elementos das religiões de matriz africana por parte da IURD e entendemos que essa prática possibilita uma aproximação da IURD com esses cultos, mesmo ocorrendo a negação dessa postura. Esses elementos ou termos utilizados pelos cultos afro-brasileiros já são presentes no imaginário brasileiro, o possibilita também o seu entendimento pelos fieis da Universal.

Todavia, em outros momentos Macedo se diz tolerante no aspecto religioso; na sua biografia *O Bispo*, temos a seguinte passagem de uma entrevista:

Eu respeito as pessoas. Devemos respeitar cada ser humano, independentemente daquilo em que ele acredite. Eu respeito o homem, mas abomino a instituição, principalmente as que têm tentado atrapalhar o desenvolvimento da igreja. Eu rasgo o verbo ao dar minha opinião sobre a Instituição Igreja Católica, mas tenho obrigação de respeitar os católicos. Todos, sem exceção. É como a Globo. Eu não conheço a família Marinho, não sei se são más pessoas. Mas a instituição Rede Globo faz um mal tremendo ao Brasil. Não obrigo ninguém a seguir coisa alguma. Nem meus filhos. Eu ensino o caminho do bem. Se a pessoa desejar ir em frente, tudo bem. Do contrário, será respeitada por mim da mesma maneira. (TAVOLARO, 2007, p. 233).

Outro exemplo da fala de tolerância de Macedo é encontrado na introdução do

livro *Orixás, caboclos e guias*,

Espero que este livro não se transforme num pomo de discórdia e também não seja considerado meramente polêmico ou discriminatório. Se assim acontecesse, eu me arrependeria de tê-lo escrito. Quero, sim, que sirva de bússola a mostrar o caminho certo a todos os navegantes errantes deste mundo; levando o leitor a examinar cuidadosamente, sem preconceitos, a religião que tem praticado. (MACEDO, 2002, p.10).

Apesar de Macedo (2002) se eximir nesses dois trechos de práticas preconceituosas e discriminatórias, ao longo dos discursos proferidos pelo referido bispo, se percebe o contrário e a recepção desses livros por outros cultos gera noções que podem ser de concordância com o seu conteúdo ou não.

Caputo (2006)⁵⁹ relata o aumento do preconceito em torno dos cultos afros depois da publicação de fotos na Folha Universal (jornal da IURD) de crianças que fazem parte do candomblé e também com a futura publicação do livro *Orixás, caboclos e guias*. Segundo Caputo (2006, p. 50),

O pior, contudo, começou em 1993, quando a Editora Universal, do Grupo Universal do Reino de Deus, comprou as fotos de Paulinha, Ricardo, e de uma outra criança do candomblé que foram personagens de matéria publicada em um jornal carioca, em 1992. As fotos, conseguidas eticamente e com o consentimento das famílias das crianças, passaram a ser da agência do jornal carioca e, vendidas, foram usadas de maneira depreciativa no jornal Folha Universal. Não satisfeito, três anos depois, o bispo Edir Macedo publica a 13ª edição (1996) do livro “Orixás, caboclos e guias: Deuses ou Demônios”. Na tiragem de 50 mil exemplares, outra vez as fotos de Paula e Ricardo aparecem, agora sob a legenda: Essas crianças, por terem sido envolvidas com orixás, certamente não terão boas notas na escola e serão filhos-problemas na adolescência.

Nas fotos publicadas na 15ª edição (MACEDO, 2002), não aparece o rosto das crianças e a legenda acima citada foi retirada e foi colocada a seguinte legenda: “crianças das mais variadas idades são envolvidas com os espíritos pelos próprios pais ou familiares”.

⁵⁹ Stela Guedes Caputo é jornalista e Doutora em Educação pela PUC – Rio.

Figura 6 – Foto comprada em 1993



Fonte: Macedo (2002, p. 38)

Em relação às entidades dos cultos afro-brasileiros, perceberemos na citação a seguir um dos pilares doutrinários da Igreja Universal que é a guerra contra o diabo ou as forças do mal. Se os exus, pretos-velhos, caboclos, entidades dos cultos afros são “espíritos malignos”, logo quem os cultua é alvo da guerra espiritual proposta pela IURD. Para Macedo (2002, p. 16),

Os exus, os pretos-velhos, os espíritos de crianças, os caboclos ou os ‘santos’, são espíritos malignos sem corpo, ansiando por achar um meio de se expressarem neste mundo, não podendo fazê-lo antes de possuírem um corpo humano, dada a perfeição de funcionamento dos seus sentidos.

A teologia da Igreja Universal é dualista, ou seja, divide-se entre o bem, representado por Deus e o mal, representado pelo diabo. Sendo que nesse embate (Deus x Diabo) já temos a vitória assegurada *a priori* para Deus. Para ilustrar temos os seguintes trechos do livro de Macedo (2002, p. 17),

Decepcionaram-se ao constatar que os mais fortes ‘protetores’ com quem contavam, não passavam de demônios que, na igreja, caíam de joelhos e obedeciam às ordens do dirigente da reunião [ou] Impressionaram-se ao ouvir dos próprios orixás e caboclos confessarem diante da multidão que não passam de demônios, cuja missão é enganar, arrasar e destruir os seus ‘cavalos’.

Qual motivo ou motivos levam a IURD a combater tão fervorosamente os cultos afros e outros cultos mediúnicos? Segundo sua teologia o universo é dividido em dois reinos, o reino material e o reino espiritual, sendo que as forças do reino espiritual (Deus ou o diabo) agem no reino material. Para Macedo (2002), o diabo e seus seguidores agem no reino material por meio dessas religiões, de seus adeptos e de outros meios, para levar os seres

humanos à perdição. Daí a premente necessidade de combatê-los. A guerra proposta pela IURD é uma das suas diferenças teológicas quanto às demais denominações pentecostais, segundo Mariano (1999, p. 133):

Exacerbar a pregação da guerra espiritual, enxergar a presença e a ação do Diabo em todo lugar e em qualquer coisa e até invocar a manifestação de demônios nos cultos são crenças e práticas que distinguem teologicamente, ainda que em termos de ênfase, [...], as igrejas neopentecostais do pentecostalismo clássico e, em menor grau, do deuteropentecostalismo.

Macedo (2002, p. 16), no primeiro capítulo, conceitua o Demônio, “[...] um demônio é uma personalidade; um espírito desejando se expressar, pois anda errante procurando corpos para possuir para, através deles cumprir sua missão maligna”. Em um artigo ele também conceitua o demônio:

O demônio é um ser que procura afligir toda sorte de doenças, misérias, desgraças, etc. ele personifica o mal e nos é apresentado como espírito sem corpo, sexo ou dimensões. Pelo fato de não possuir corpo, vive tentando apossar-se daqueles que não têm proteção à sua disposição. (Folha Universal, edição 16 de 12/07/1992).

A noção de Macedo (1992) é similar à de Kolakowski (1985, p. 5) que diz, “O Demônio é uma criatura racional, incorpórea, e tem por objetivo, fundamentalmente, a maldade, ou seja, é dominado inteiramente pelo desejo de fazer o mal”.

Segundo Macedo (2002, p. 17), essa entidade (o Demônio) por ter vontade própria e também um forte desejo de se expressar no mundo material tende a enganar as pessoas. Ele confirma essa ideia no trecho, “Na nossa Igreja, temos centenas de ex-pais-de-santo e ex-mães-de-santo⁶⁰, que foram enganados pelos espíritos malignos durante anos a fio”.

Em um artigo publicado na *Folha Universal* (edição 16 de 12/07/1992)

⁶⁰ Na *Folha Universal* de 06/01/2017, temos a seguinte notícia: “Marta Alves de Oliveira, de 47 anos, por 11 anos serviu como mãe de encosto e foi procurada centenas de vezes para ajudar a solucionar problemas amorosos. ‘Os motivos mais comuns eram para tomar o marido ou esposa de outra pessoa ou pedindo a separação do casal, por inveja. Dificilmente casais me procuravam. Geralmente eram as esposas e, como já era de se esperar, a entidade espiritual dizia que ela deveria pagar na mesma moeda ao que o marido fazia, não se rebaixar’, conta. A ex-mãe de encosto acrescenta que a intenção do mal é que os casais não fiquem unidos, pois os problemas trazem mais lucro para a casa de encostos. ‘Aparentemente, a pessoa recebia o que pedia, mas, posteriormente, a entidade cobrava mais oferendas. Além disso, trazia sequelas, como vícios, ciúme descontrolado e mais brigas, entre outras situações. Sem saber, a pessoa recebe o sofrimento que desejou.’ Apesar de servi-los, os espíritos não pouparam a vida de Marta e só trouxeram decepções. ‘Eu não dava certo com ninguém na vida amorosa e fazia oferendas para as entidades, acreditando que um dia elas me trariam felicidade. Mas não acontecia, e a entidade que eu servia sempre dava uma desculpa, como dizer que não aprovava a pessoa”, relata. Para piorar, ela sofreu represálias quando decidiu largar as entidades. ‘Disseram que me torturariam e matariam, como acontece com quem quer deixar de servi-los. Mas a minha mãe já estava buscando por mim na Universal e hoje sei que, por meio das orações e dos propósitos dela, consegui me libertar e conhecer a Deus.’”

encontramos quais são os objetivos dos demônios na vida do homem: “1º Afastam-no de Deus e desgraçam sua vida; 2º utilizam-se do corpo humano para poder expressar-se no mundo físico em que vivemos. Desse modo, brigam, jogam, praticam o sexo, divertem-se, bancam médicos, poetas, artistas etc.”. Segundo esse artigo o que os demônios querem é se expressar no mundo e pra isso necessitam dos homens.

Macedo (2002) baseado em noções teológicas mostra uma sutil diferença entre o Diabo e os demônios. Na tradição cristã ocidental, o diabo era um anjo de luz que se rebelou contra Deus e decaiu da sua condição celestial, junto com ele outros anjos que também se rebelaram tiveram o mesmo destino, esses são os demônios. Para ilustrar, Macedo (2002, p. 30-31, 35) diz:

[...] ou se submete ao diabo e seus anjos e vive nas trevas. [ou] Deus não criou os demônios. Ele criou anjos, que não guardaram o seu principado e transformaram-se em demônios por causa da sua rebeldia. [ou] Hoje, da mesma maneira como o diabo usou a serpente, ele usa os demônios para enganarem o ser humano,[trechos que ilustram essa diferença entre demônios e o diabo].

Sobre esses diferentes nomes⁶¹ que o diabo recebe, Russel (2003, p. 11), nos diz que: “O diabo é o que a história deste conceito é”. A definição do diabo é formada a partir de sua tradição. Em relação aos diferentes nomes que o diabo recebe, o pesquisador Russel (2003, p. 11) relata que:

Embora poucos trabalhos literários medievais distinguissem as pessoas de Satã e Lúcifer, a tradição como um todo afirma sua unidade e usa os termos indiscriminadamente como nomes de um só personagem, o Diabo, a personificação da maldade. O nome “Lúcifer” nasceu pela associação do grande príncipe de Isaías 14, a estrela da manhã, Hele-bem-shahar, que cai dos céus por causa de seu orgulho, com o querubim de Ezequiel 28, que era “perfeito na sua forma desde o dia em que foi criado até quando a iniquidade foi encontrada nele”, e de ambos com Satã, príncipe deste mundo e obstrutor do reinado de Deus. Saber exatamente quando os três conceitos se juntaram é impreciso, mas Orígenes trata deles como unidade no século III.

Macedo (2002, p. 17), no primeiro capítulo, mostra que pessoas saídas dos cultos afros trabalham para a Universal depois que se “libertaram” das suas antigas práticas e também convida o leitor para renascer em Cristo através da Universal,

⁶¹ A IURD usa também de outros nomes para designar o diabo. No hinário *Louvres do Reino* (2004, p. 100), temos o hino *Fogo no Diabo*, que parecem os termos: diabo e capioto. O hino também destaca-se por fazer um ataque direto a um dos símbolos religiosos utilizados pela Igreja Católica, o crucifixo. Es o Hino: Fogo no diabo da cabeça aos pés/Quem manda fogo santo é Jesus de Nazaré/Mas o diabo é um bicho atrevido/Bicho maldito todo cheio de ilusão/E todo aquele que fizer sua vontade/Vai cair na vaidade/Ainda perde a salvação/Eu tenho um Deus que é vivo e poderoso/ Com este povo de mãos dadas Ele está/Se o diabo manifesta leva fogo/Toma o caminho de casa/E pro inferno vai voltar/O meu Jesus não está crucificado/Em um madeiro ou na parede pendurado/ O meu Jesus está vivo e tem poder Pra tirar o capioto/Que aqui aparecer.

Sim, meu amigo leitor, essas pessoas encontram em Jesus Cristo a única e verdadeira fonte de poder. Deram um basta a uma vida de opressão, cansaço e desilusão; quebraram os gongás, fecharam os terreiros, destruíram as imagens e objetos fetichistas. Adquiriram uma Bíblia, onde aprenderam que Deus condena a feitiçaria e proíbe a consulta aos espíritos que dizem ser de pessoas mortas.

Ou nesse outro trecho que diz:

A maioria desses irmãos e irmãs trabalha na igreja como obreiros. São trabalhadores incansáveis na obra de Jesus. Querem que todas as pessoas conheçam a verdade acerca dessa falsidade chamada espiritismo, com seus diversos rótulos. Você, amigo leitor, também pode deixar de lado e se tornar uma nova criatura. A Bíblia condena todas as práticas da umbanda, do candomblé e do espiritismo de um modo em geral. Tanto no Antigo Testamento quanto no Novo, encontramos versículos bíblicos, mostrando a desaprovação de Deus a essas práticas enganosas e diabólicas. (MACEDO, 2002, p.18).

No segundo capítulo, Macedo (2002) “desvenda” a origem de todos os males que afligem os homens, que seria o próprio diabo. Ele relata que todos os deuses da Antiguidade ou os da Mitologia Africana são demônios que ao longo da história têm o ser humano como alvo, pois é através dele que eles podem se manifestar no mundo físico. Neste capítulo, Macedo (2002, p. 21) baseado na Bíblia, nos livros de Isaías 14 e Ezequiel 28, descreve a figura de Satanás:

A Bíblia descreve Satanás como um anjo caído. Quando foi criado, recebeu uma unção de “querubim da guarda”, sendo o chefe de todos os demais anjos. Tinha acesso à presença de Deus. Era chamado de “filho da manhã”; “estrela da manhã”. A palavra Lúcifer significa “cheio de luz”. Lúcifer era coberto de pedras preciosas e andava no brilho dessas pedras; era perfeito em sabedoria e em formosura e foi ungido para proteger, tendo sido estabelecido no Monte Santo de Deus.

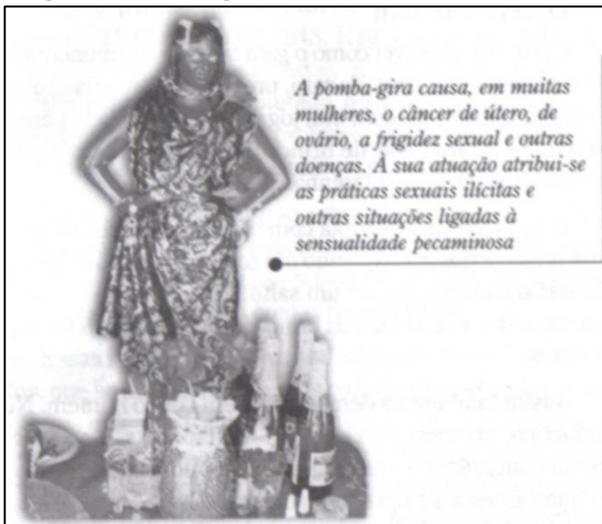
Baseado nas passagens bíblicas de 2 Pedro 2,4; Judas 1,6; Tiago 2,19; Mateus 25,41, Macedo (2002) retrata a condição de Lúcifer que teria se tornado o diabo ou Satanás após ser lançado na terra. E quando isso ocorreu a Terra passou por um grande cataclismo que a deixou sem forma e vazia devido à rebelião de Satanás, então Deus começou a arrumar a Terra para criar o homem de acordo com o livro de Gênesis. Os demais anjos que caíram com Lúcifer seriam os demônios. Macedo através de passagens bíblicas consegue construir todo um pensamento em torno da figura de Satanás que vai desde a criação da Terra, que ocorreu há milhões de anos, à atualidade.

Neste capítulo, aparece a imagem de pomba-gira que em alguns cultos afro é um Exu feminino. Para Silva (1994, p. 70), “[...] um orixá mensageiro entre os homens e os

deuses, é uma das figuras mais polêmicas do candomblé.” Uma das características de Exu é seu caráter trapaceiro, bem como a sua desobediência, atributos estes que levaram alguns missionários tanto na África quanto no Brasil associá-lo ao conceito cristão de demônio.

E nesta imagem aparece a seguinte legenda: “A pomba-gira causa, em muitas mulheres, o câncer de útero, de ovário, a frigidez sexual e outras doenças. À sua atuação atribuem-se as práticas sexuais ilícitas e outras situações ligadas à sensualidade pecaminosa”. (MACEDO, 2002, p.25). E quais são as outras características da pomba-gira que influenciaram essa legenda? A pomba-gira é definida principalmente pelo seu caráter sexual, relacionado à sua amoralidade. Segundo Trindade (2005, p. 25): “[...] é uma mulher da rua e do trabalho. Entretanto, o lugar da rua não é aquele esperado socialmente para a mulher, segundo a tradição patriarcal, podendo promover a sua identificação com as características atribuídas à prostituta”.

Figura 7 – Pomba-gira



Fonte: Macedo (2002, p. 25).

Pela definição da pomba-gira podemos perceber que as características atribuídas por Macedo não são retiradas apenas do seu pensamento, ele se reapropria de conceitos já existentes nos cultos afro, facilitando a aceitação do seu pensamento por pessoas advindas desses cultos ou de pessoas que já tiveram contato com esses cultos. Esta legenda ilustra a visão deturpada de Macedo (2002) em relação às divindades dos cultos afro, pois as mesmas possuem outras características que vão além da visão dualista (bem x mal) das religiões cristãs, em destaque nesta análise a IURD.

Para Macedo (2002), os demônios se apresentam com vários nomes como

orixás⁶², pretos-velhos⁶³, guias⁶⁴, espíritos de familiares, espíritos de luz⁶⁵, esses nomes que segundo o autor do livro são “bonitos e cheios de aparatos”, são utilizados pelos demônios com intuito de enganar e destruir os homens. Em artigo escrito por Macedo, vemos outro exemplo de como ele se utiliza de termos utilizados nos cultos afro ou no espiritismo, “Fazem-se passar por guias de luz, por espíritos de familiares que já morreram, por médicos, poetas, generais, pessoas famosas da antiguidade ou no espiritismo mais popular, por exus⁶⁶, caboclos, pretos velhos, guias, etc.” (Folha Universal, edição 16 de 12/07/1992).

Os nomes citados são todos do domínio dos cultos afro ou do espiritismo, confirmando mais uma vez a ideia de que estas religiões estão associadas com o pensamento satânico e veneram os demônios. No segundo capítulo, Macedo comenta sobre o Espiritismo Científico: “No espiritismo científico, ou no ‘alto’ espiritismo, eles (espíritos demoníacos) se apresentam como um ente querido que já tenha falecido à procura de comunicação com seus familiares”. (MACEDO, 2002, p.27). Para Silva (1994, p. 108),

Como base doutrinária [...] estabelece a existência de um Deus criador, onipotente e onipresente (o mesmo da tradição judaico-cristã), porém muito distante dos homens. Mais próximos destes estão os “guias” (espíritos dos mortos, “desencarnados”), cuja missão é ajudar os homens a evoluir através da prática da caridade, do bem e do amor aos semelhantes.

Contrapondo a noção de Macedo (2002) e a de Silva (1994) percebemos pontos em comum, um deles seria a comunicação dos espíritos dos mortos com os vivos, demonstrando que, a todo momento, Macedo (2002) se utiliza de noções religiosas já conhecidas e estabelecidas no campo religioso brasileiro, bem como nas doutrinas das

⁶² Segundo Prandi (2001, p. 20), “[...] os orixás são deuses que receberam de Olodumare ou Olorum, também chamado Olofin em Cuba, o Ser Supremo, a incumbência de criar e governar o mundo, ficando cada um deles responsável por alguns aspectos da natureza e certas dimensões da vida em sociedade e da condição humana”.

⁶³ Segundo Souza (2006, p.174), “Na coletivização os pretos-velhos são ‘escravos’; na pessoalização se tornam ‘Vovó Catarina’ ou ‘Pai Benedito’; mas, na vida íntima dos devotos, eles são ‘meu pai’ e ‘minha vovó’”.

⁶⁴ Segundo Barros (2013, p. 2), em artigo intitulado *As entidades “brasileiras” da umbanda e as faces inconfessadas do Brasil*, publicado nos anais do XXVII Simpósio Nacional de História (ANPUH), os guias da umbanda: “[...] se apresentam para dar conselhos aos fiéis que deles se aproximam. Orientam estes e purificam-os por meio de ‘passes’, protegendo-os de possíveis ataques místicos de que são ou poderão se tornar vítimas”.

⁶⁵ Segundo a Sociedade Brasileira de Estudos Espiritas (2017, s/p), espírito de luz é: “[...] o ator e portador da cultura, caracterizado por individualidade, consciência, inteligência, afetividade, sentimentos, valores, princípios morais, criatividade. Experiência acumulada. Ser inteligente do Universo”.

⁶⁶ Na *Folha Universal* de 14/03/2013 ainda aparece à associação de exu com o diabo, “Quando Lúcifer foi lançado fora do céu, levou consigo o grupo de anjos rebeldes. Lúcifer tornou-se o diabo, e os anjos vieram a ser os demônios, isso porque não pararam, estão até hoje procurando destruir tudo o que é de Deus e usam os corpos dos homens para levar a cabo seus intentos malignos. Como não possuem corpos, se utilizam dos corpos humanos para realizar suas obras destruidoras. Usam os corpos como bem entendem. Fazem-se passar por guias de luz, espíritos de familiares que já morreram médicos, profetas, exus, caboclos, pretos-velhos, etc..”

religiões apontadas como demoníacas por ele. Neste capítulo do livro, percebemos que para Macedo (2002) os espíritos demoníacos são os mesmos espíritos dos mortos do Espiritismo e ele está sempre ressaltando a noção de que os demônios tentam se manifestar no mundo material através do homem, já que os mesmos precisam de um corpo para agir, sendo que os mesmos utilizam-se dos seres humanos de várias formas, atuando como espíritos de mortos ou como divindades dos cultos afros. Desta forma, Macedo (2002) associa esta religião com os demônios e coloca a IURD como a via de acesso à libertação da opressão demoníaca que impede a prosperidade material ou espiritual.

Para fechar o segundo capítulo, Macedo (2002) comenta a extensão da influência ou atuação dos demônios que vai desde as seitas mais primitivas vindas da África até os salões da sociedade moderna, atuando também nas religiões orientais e nas religiões cristãs.

No terceiro capítulo, o principal tema abordado por Macedo (2002) é a visão dualista (Deus x Diabo), de que o mundo está dividido em dois reinos. É por causa dessa divisão entre bem e mal que existe na Terra tanta maldade, fome e miséria. Segundo o autor, os homens possuem uma vantagem sobre os demônios, pois os primeiros, mesmo em algumas circunstâncias agindo com maldade, podem através da palavra de Deus e de Jesus obter a salvação, já os demônios não foram criados por Deus (Deus criou os anjos), desta forma, por não ser obra divina, não podem mais obter a salvação através da mensagem de Cristo.

Neste capítulo, as principais imagens que aparecem são a de uma mulher incorporada com uma entidade afro juntamente com a de uma pessoa, da qual não é possível identificar o sexo, incorporada com Obaluaiê⁶⁷ divindade do candomblé (um orixá), e a seguinte legenda “No candomblé, os orixás são deuses aos quais se atribuem todos os poderes”. Ao longo da obra temos sempre a presença da iconografia para ilustrar e exemplificar o pensamento de Macedo (2002).

⁶⁷ Obaluaiê: ao ser o orixá responsável, ao mesmo tempo, pelas doenças e pelas curas, Obaluaiê ou Omolu tem grande poder e importância na vida das pessoas, pois é o único que pode combater as doenças e com isso restaurar a harmonia. Obaluaiê é associado também ao nascimento e a morte, ao poder de trazer à vida e finalizá-la. Ligado à terra, é o orixá da medicina e seu símbolo é o Xarará, uma vassoura ritual com a qual ele pode varrer os indivíduos e as doenças.

Figura 8 – Mulher incorporada e imagem de pessoa incorporada com Obaluaiê



Fonte: Macedo (2002p. 31).

Macedo (2002) afirma também que Deus permite a atuação dos demônios, pois o homem possui livre arbítrio para seguir a Deus ou ao Diabo; para ilustrar temos a seguinte frase de Macedo (2002, p. 32): “Sim, meu caro leitor, Deus permite a atuação dos demônios, mas ensina o homem a lutar e ser um vencedor sobre eles e Satanás, seu chefe, através do poder de Jesus Cristo”.

Nesta citação Macedo (2002) justifica a existência dos cultos afro e das demais religiões combatidas pela IURD, pois se Deus permite a atuação dos demônios na Terra, o mesmo encontrou uma forma de combatê-los, utilizando-se dos homens que por meio do livre arbítrio podem cooperar com o seu Criador na luta contra os demônios. É uma guerra onde *a priori* já temos um vencedor, o próprio Deus pregado na IURD e demais denominações pentecostais, esta guerra entre Deus e o Diabo, que é espiritual, se corporifica ou se materializa através do homem, que pode escolher ou servir a Deus ou ao Diabo.

Na visão de Macedo (2002), Deus permite a atuação dos demônios para que dessa maneira, a fidelidade do homem seja provada. Para confirmar esta ideia ele comenta sobre a árvore do conhecimento que existia no Jardim do Éden, onde Eva foi tentada pela serpente e como consequência foi expulsa junto com Adão do Jardim (Gênesis). A todo momento Macedo (2002) utiliza passagens bíblicas para justificar seu pensamento. No exemplo citado, a fidelidade do “primeiro casal humano” foi testada e eles caíram em pecado, em outros capítulos ele relata passagens em que o homem foi tentado, mas a sua fidelidade foi comprovada. Versando sobre este aspecto da guerra espiritual, uma das pilastras teológicas da IURD, vemos que esta luta serve para valorizar a salvação eterna. Tem-se o seguinte trecho deste capítulo para ilustrar:

Essa luta é renhida e, embora não andemos atrás dos demônios, eles andam à nossa procura para nos afastar de Deus. São inimigos dEle e do ser humano; daí a necessidade da luta. Essa luta com satanás é necessária para podermos dar o devido valor à salvação eterna, pois não há vitória sem luta! (MACEDO, 2002, p.33).

Neste capítulo, Macedo (2002) traça uma relação entre o homem e os demônios, ressaltando alguns aspectos como a origem e outras características que os diferenciam. Para melhor entendimento apresenta-se um quadro que mostra esses aspectos:

Quadro 2 – Relação entre o homem e os demônios

Homem	Demônios
Foi criado à imagem e semelhança do Altíssimo e tem essa imagem restaurada pelo poder de Jesus.	Foram criados perfeitos, mas sua perdição é eterna. Estão destinados ao inferno
É um ser trino, tem corpo, alma e espírito.	São somente espíritos que andam à procura de corpos para se expressarem através deles.
Pode arrepender-se dos seus pecados e ser salvo por Jesus	Não têm direito ao arrependimento de pecado nem à salvação.
É um ser inteligente e dotado de livre-arbítrio	Não são tão inteligentes quanto o homem, pois lhes é vetada a sabedoria de Deus. Servem cegamente ao diabo porque escolheram assim.
Por menor que seja, se crer em Jesus, pode todas as coisas.	Por maiores que sejam nada podem contra quem tem Jesus.

Fonte: Macedo (2002, p. 34).

Esse quadro reafirma as ideias supracitadas acerca das características dos demônios e seu domínio, porém se torna de suma importância, pois traça um paralelo entre os demônios e os homens, ressaltando algumas características dos homens que os tornam superiores aos demônios, bem como a sua superioridade na “guerra” travada, pois o mesmo, quando imbuído da crença em Jesus, pode todas as coisas, ficando a derrota já declarada aos demônios neste entrave.

No quarto capítulo, Macedo (2002) descreve algumas maneiras pelas quais os espíritos malignos se apossam das pessoas. Para melhor compreendermos, ver quadro abaixo:

Quadro 3 – Maneiras pelas quais os espíritos malignos se apossam das pessoas

FORMAS DE POSSESSÃO	EXPLICAÇÃO DA IURD
Por Hereditariedade ⁶⁸	Quando um espírito foi o “senhor” do corpo do pai ou da mãe que faleceu e procura agora se apossar do filho (a) para continuar a sua obra maligna.
Por participação direta ou indireta em centros espíritas	Quando alguém visita um lugar infestado de demônios, corre o risco de sair contaminado.
Por maldade dos próprios demônios	Existem demônios que se dizem responsáveis pelas encruzilhadas e vivem à espreita dos que passam por ali para deles se apossarem.
Por trabalhos ou despachos	Se um trabalho ou despacho é feito em nome de uma pessoa que não tem o Espírito Santo na sua vida, fatalmente terá maléficis resultados.
Por envolvimento com pessoas que praticam o espiritismo	Há pessoas que são tão carregadas de demônios que, em um simples contato com outros, transmitem influências demoníacas.
Por comidas sacrificadas a ídolos	Há pessoas que se alimentam dos pratos vendidos pelas famosas baianas estão sujeitas, mais cedo ou mais tarde, a sofrer do estomago. Quase todas essas baianas são filhas-de-santo ou mães- de santo que “trabalham” a comida para terem boas venda.
Por rejeitarem a Cristo	Quando uma pessoa, no uso de suas faculdades, rejeita a Cristo, está colocando a sua vida à disposição de satanás e seus anjos.

Fonte: Macedo (2002, p. 38).

Pelas maneiras acima citadas vemos que é muito fácil adquirir um ou vários demônios, variando da simples passagem em uma encruzilhada a comer comidas feitas por baianas nas ruas. Essas maneiras de adquirir demônios são de fácil aceitação pelos ouvintes dos cultos ou programas da IURD, bem como pelos demais indivíduos, devido a sociedade brasileira ser marcada pelo pluralismo religioso⁶⁹, pelo trânsito religioso e pelo sincretismo. Os itens acima citados são comuns de acontecer na vida de um indivíduo, desta maneira a explicação utilizada pela IURD da possessão demoníaca é facilmente comprovada durante os rituais de expulsão de demônios que acontecem durante os cultos.

No momento de expulsão dos demônios, que costuma ser o ápice do culto da IURD, os demônios são entrevistados pelo pastor para que seja descoberta a sua origem, os

⁶⁸ Essa noção de hereditariedade permanece na IURD, em artigo publicado na *Folha Universal* 04/12/2016 edição 1287, temos a seguinte passagem “A empresária e comerciante Avelina Freire já percebe a ação das bênçãos e todos os aspectos positivos que a cercam mesmo com pouco tempo de frequência na reunião do Desmanche Espiritual. Por cerca de 14 anos, frequentou a Universal, mas ‘ia por ir’. Enquanto isso, o mal acabava com sua vida. Era dependente do marido, e o casamento, que não ia nada bem, acabou após muita discórdia e muitas brigas. Os dois filhos, um rapaz e uma garota, não tinham paz, a ponto de o jovem se envolver com más companhias e usar drogas. A menina se isolava cada vez mais socialmente, sempre sozinha. Grávida, Avelina viu seu segundo marido sair de casa, além de a empresa, a loja de roupas que no início ia bem, afundar em dívidas. Com a vida nesse pé, ‘no fundo do poço mesmo’, como frisa Avelina, ela procurou o Desmanche Espiritual. Em pleno altar, com o bispo Clodomir, descobriu que era vítima de uma maldição hereditária: seu pai, cada vez mais violento, abandonou sua mãe para se unir à empregada doméstica da casa e traía a esposa com outras mulheres. O segundo marido de Avelina apresentava os mesmos ‘sintomas’ espirituais: agressivo e intolerante”.

⁶⁹ Pluralismo Religioso: Tem a ver com a secularização, com o Estado secularizado, com a democratização, com a liberdade, com a afirmação da pessoa humana como instância de decisões e com o reconhecimento das legitimidades pelos diversos sujeitos existentes na sociedade. (SANCHEZ, 2005, p. 40).

males que causam, o seu nome e a maneira pela qual entraram nos corpos das pessoas. Essas entrevistas são realizadas publicamente e com forte zombaria das outras religiões, já que estas estão ligadas ao diabo.

A possessão demoníaca⁷⁰ e o processo de exorcismo não são uma criação da Universal. Na Europa, durante a segunda metade do século XVI, com o avanço da medicina e da noção de corpo, ocorreu um processo de interiorização da culpa. Dessa forma, as cenas de exorcismo segundo Muchembled (2001, p. 188),

Elas expressam igualmente uma tensão pessoal, um sentimento de culpa muito intenso, por meio da descrição de uma repugnante invasão diabólica. Esta traduz, em termos da época, o que muito mais tarde será chamado de desdobramento de personalidade, ou, pelo menos de emergência da parte escura da mesma. Estes corpos exorcizados estão, de certa forma, na vanguarda do movimento ocidental de recalque das pulsões, gerador de intensa culpabilização.

Outra prática comum na IURD é a de entrevistar o diabo; no livro o *Bispo*, temos a seguinte passagem:

- Agora vamos entrevistar o demônio (disse Edir).

- Iiiih... – respondeu a pessoa, que se dizia “manifestada”.

Um dos hábitos do bispo, nesses rituais cheios de mistério, sempre foi o de convidar visitantes ressabiados para testar a veracidade do transe das pessoas. Ele desafiava quem tinha coragem para encarar o “demônio”. Segundo o bispo, essa tática mudou devido à “violência dos espíritos imundos” (TAVOLARO, 2007, p. 138).

Entrevistar o demônio não é uma invenção da IURD, segundo Delumeau (2009) existe um documento do século XV, manual de exorcista – o *Livro de Egidius*, deão de Tournai; lá existem algumas perguntas que devem ser feitas aos demônios, sendo elas: qual o teu nome?; qual o pecado com o qual tu e teus companheiros mais vos regozijais? E qual boa obra mais vos entristeceis?; Por que tomas diferentes aparências?.

No quinto capítulo, Macedo (2002) explica os motivos que levam os demônios a utilizarem nomes. Segundo ele, a explicação dos demônios estarem associados a nomes de santos católicos foi devido à perseguição da Igreja católica contra os deuses dos escravos, estes por sua vez associaram seus deuses aos santos para poderem praticar seus cultos e

⁷⁰ Para Bonfatti (2000, p. 126): “Segundo Michel de Certeau, a possessão é o ‘discurso do outro’ (CERTEAU, 1982, p.253), aquilo que se pode entender como discurso que é identificado como *não-eu*, mas isso não quer dizer que seja um discurso que não fale do *eu*. Compreende-se que a *fácil aceitação*, que ocorre entre os membros da IURD, de atitudes e biografias altamente condenáveis, do ponto de vista moral, social e ético, deve-se em grande parte a esse aspecto. Ou seja, quem fez ou faz, por exemplo, a prostituição, o aborto, o vício, o homossexualismo, o assassinato, a traição não foi o indivíduo por conta própria, mas a *entidade* que atuava ou atua sobre ele, foi o *outro* que está ou que esteve nele.

conservar seus deuses.

Macedo (2002) explica que os demônios têm desejos que só os seres humanos podem satisfazer e um deles seria o desejo de serem adorados, então para serem adorados necessitam ser identificados, por isso usam nomes. Ele também traça uma relação entre o nome e as ações dos demônios, depreciando os deuses dos cultos afro e os santos da Igreja Católica. Para exemplificar temos:

Omulu, por exemplo, que se intitula rei da calunga ou do cemitério, é um dos grandes responsáveis por esse tipo de enfermidade (ataques epilépticos). Da mesma forma, pessoas que sofrem de feridas e chagas que os médicos não conseguem curar e ficam anos com as pernas feridas, normalmente são possuídas por esse demônio que é associado a São Lázaro, da Igreja Católica. (MACEDO, 2002, p.47).

Já que nesse trecho acima Macedo (2002) fala da vontade dos demônios de serem adorados, encontramos um artigo em que ele aconselha os leitores a se livrarem de imagens: “Você, meu amigo, experimente falar com esse deus que você carrega e vê se ele o ajuda. Esse deus é feito por mãos humanas e deve ser jogado na lata do lixo, mas o Deus que ouve nossa súplica nunca vai abandoná-lo. (Folha Universal, edição 18 de 26/07/1992)”. Nessa frase presente no artigo de Macedo, notamos o ataque às religiões de matriz africana que se utilizam de imagens em seus ritos religiosos, bem como a Igreja Católica que também faz uso de imagens em seus templos, bem como no ambiente doméstico de seus praticantes.

No sexto capítulo, Macedo (2002) escreve sobre a mediunidade e suas características, explicando que o conceito de médium varia muito e depende da escola de Espiritismo que o indivíduo segue. O indivíduo pode ser médium de berço ou pode se desenvolver. Mas, para o autor a mediunidade não existe, o que existiria na realidade são pessoas que entregam seus corpos para a habitação dos demônios. Para ele, existem também pessoas que estão endemoninhadas, mas que não incorporam e isso pode acontecer nas seitas orientais como: Hare Krishna⁷¹, Perfect Liberty⁷², Igreja Messiânica⁷³ e outras, “Há demônios

⁷¹ Hare Krishna: movimento fundado por um guru indiano, Bhaktivedanta Swami Prabhupada, que veio ao Ocidente, inicialmente aos EUA, em 1965, justamente no meio da conturbação do movimento de contracultura. Entre os jovens angariou adeptos para formar as primeiras comunidades que esta, até hoje, espalhadas pelo mundo. Pregava o canto do mantra *hare krishna*, uma forma de elevação espiritual, libertação do carma e retorno do Senhor Supremo, KRISHNA. Muito controversa, devido a denúncias feitas por ex-devotos, continua até hoje a maior religião oriental sem vínculos étnicos no Brasil, onde chegou em 1974. (GUERRIERO, 2006, p. 121).

⁷² Perfect Liberty: nasceu no início do século XX, no Japão. Seu fundador, Tokumitsu Kanada, foi adepto da seita budista Shingon. Por meio de poderes de cura, atraiu um número cada vez maior de seguidores, mesmo depois da morte do seu líder. (GUERRIERO, 2006, p. 127).

⁷³ Igreja Messiânica: criada em 1935, por Mokiti Okada, no Japão, a Igreja Messiânica chegou ao Brasil em 1955. Okada é denominado o Meishu-Sama, ou Senhor da Luz. Entre suas práticas encontra-se a cura por meio do Johrei. (GUERRIERO, 2006, p. 119).

que não se manifestam. Agem à surdina, ficando disfarçados nas mentes, muitas vezes religiosas, das pessoas.” (MACEDO, 2002, p. 53).

Para Macedo (2002) existe a mediunidade de transporte. Neste momento vemos que ele se contradiz: se não existe mediunidade, como ela pode ser classificada como mediunidade de transporte? Ele explica que este tipo de mediunidade facilitaria as práticas adivinhatórias. Mas para o autor existem adivinhações?

[...] não! Acontece que quem procura esse tipo de recurso, na maioria das vezes, está comprometido, com um ou outro espírito demoníaco. Quando não está comprometido, pelo menos tem um ou outro demônio que o rodeia causando problemas. Ao consultar um médium, o demônio que estava na pessoa passa para aquele e daí a facilidade em “revelar” a vida do consulente. (MACEDO, 2002, p.55).

Percebemos que para Macedo (2002) a mediunidade existe enquanto manifestação do demônio, desta forma ele deprecia uma religião e a reafirma ao mesmo tempo, porém como demoníaca, o que torna o discurso da Igreja Universal intolerante e discriminatório com as religiões que tem a mediunidade enquanto uma prática.

No sétimo capítulo, Macedo (2002) relata a possessão e encostos. Para ele possessão é “[...] o estado em que uma pessoa é possuída por espíritos imundos. [ou] [...] ter o corpo usado pelos demônios para habitação. Aliás, mediunidade é sinônimo de possessão”. (MACEDO, 2002, p. 57-58). Lewis (1971, p. 51-52) afirma que a possessão é:

[...] uma invasão do indivíduo por um espírito. [e complementa esse pensamento no que diz respeito ao estado do possesso], Portanto, não nos cabe julgar quem está ou não realmente ‘possuído’. Se alguém é, em seu próprio meio cultural, considerado em meios gerais como possuído por um espírito, então essa pessoa está possuída.

No aspecto da conceituação de possessão, Macedo (2002) e Lewis (1971) têm alguns pontos de contato, a invasão do indivíduo por um “espírito”. Porém Macedo (2002) avança em seu conceito direcionando-o e o restringindo para a possessão demoníaca, tornando sinônimos dois conceitos diferentes que são a mediunidade⁷⁴ e a possessão. Durante a Modernidade também se utilizava a noção de possessão, usando como exemplo o pensamento de Martinho Lutero. Delumeau (2009, p. 372), que nos diz que:

Essa doutrina convida portanto a tomar ao pé da letra fórmulas tais como “príncipe deste mundo”, “príncipe do ar”, que povoam as obras dos homens de Igreja quando eles tratam do demônio. Lutero garante: “Somos prisioneiros do diabo como de

⁷⁴ Mediunidade: para o Espiritismo, é a faculdade latente em todos os indivíduos, que permite a uma pessoa servir de canal de comunicação ou manifestação para os espíritos desencarnados.

nosso príncipe e deus”. Ele diz ainda: somos corpos e sujeitos ao diabo, e estrangeiros, hóspedes, no mundo no qual o diabo é o príncipe e o deus. O pão que comemos, a bebida que bebemos, as roupas que usamos, ainda mais o ar que respiramos e tudo o que pertence à nossa vida na carne é portanto seu império.

Segundo Macedo (2002, p. 57), no aspecto geral, temos a noção de “encosto” que significa “[...] é um exu perverso ou uma alma penada que se afastará com o uso de defumadores [...]”. Depois deste esclarecimento sobre o encosto, Macedo (2002, p. 58) diz que não aceita a ideia de encosto, “Não aceitamos a teoria do encosto porque, se uma pessoa está realmente vivendo na luz, na presença de Jesus Cristo, o guia verdadeiro, nenhum demônio pode andar dependurado nela”.

3.7.1 Possessão e doenças

Aos poucos o discurso da IURD foi se modificando e percebemos isso através da aceitação da teoria do encosto mostrada nas edições da *Folha Universal* (jornal da IURD). Para exemplificar temos o caso de Joana Lourenço de São Paulo:

Viúva e mãe de três filhos pequenos [...] soube que um rapaz chamado Antônio Simões de Paiva [...] havia se interessado por ela. Dois meses depois, eles estavam casados e felizes. Porém, Antônio, que já freqüentava uma casa de encostos, e os problemas começaram a surgir [...] fazíamos trabalhos e mais trabalhos para resolver os problemas da nossa vida [...]. Até que um dia um encosto disse: “você vão sofrer um acidente”. O acidente realmente aconteceu. Após três meses o casal bateu o carro e ficou ferido gravemente. [...] Joana ouviu, no rádio a programação da IURD, durante a qual um pastor dizia que existia um Deus que curava e libertava. Ela creu no que havia ouvido e decidiu ir a uma Igreja Universal. (Folha Universal, 2006, edição 724).

Nesse relato de Joana percebe-se também que a IURD além de aceitar a teoria do encosto, já não identifica mais os cultos que ela combate, utilizando o termo “casa de encostos” para falar sobre cultos diferenciados como: Quimbanda, Umbanda, Candomblé e Espiritismo. Ainda neste capítulo, Macedo lista dez sinais de possessão e afirma que todas as pessoas que estão possuídas possuem alguma doença ou sentem alguma dor. Eis os sinais:

- a) Nervosismo;
- b) Dores de cabeças constantes;
- c) Insônia;
- d) Medo;

- e) Desmaios ou ataques;
- f) Desejo de suicídio;
- g) Doenças cujas causas os médicos não descobrem;
- h) Visões de vultos ou audição de vozes⁷⁵;
- i) Vícios;
- j) Depressão.

Os sinais acima citados para a IURD são sinais de possessão, em suma, são problemas característicos de uma vida urbana contemporânea, que são acrescidos de crenças em espíritos, feitiços e outros mais, que povoam o nosso imaginário ocidental. No oitavo capítulo, Macedo (2002) trata em detalhes sobre os sinais de possessão, sendo destacados: nervosismo, insônia, dores de cabeça, medo, desmaios constantes, desejo de suicídio.

No nono capítulo, ele relata os passos para o desenvolvimento da mediunidade que será explicitado no quadro abaixo:

Quadro 4 – Passos para o desenvolvimento da mediunidade

PASSOS PARA O DESENVOLVIMENTO	EXPLICAÇÃO DA IURD
O começo	O indivíduo conta suas decepções e outra pessoa o conduz a um centro ou a um terreiro.
A limpeza	O indivíduo passa por uma limpeza para retirar os “maus” espíritos e receber os “bons”.
A entrega	O indivíduo vai se entregando cada vez mais aos demônios. Estes começam dominando o corpo e continuam até poderem dominar a mente daqueles que foram laçados.
O desenvolvimento	Permite a atuação cada vez mais intensa dos demônios na vida do indivíduo.

Fonte: Macedo (2002, p. 72).

Percebemos através deste quadro que Macedo (2002) trabalha de forma didática a forma de desenvolvimento da mediunidade, para que dessa maneira o leitor deste livro fique precavido e não caia nas armadilhas demoníacas. Segundo o autor, quando o indivíduo

⁷⁵ Em artigo publicado na *Folha Universal* do dia 02/04/2017 temos a seguinte notícia o que confirma que a noção de possessão é presente na IURD: “O bispo Francisco Decothé, que ministra as reuniões de cura no Templo de Salomão, ensina os 3 sinais aos quais as pessoas precisam estar atentas a respeito desses ataques espirituais: ouvir vozes de pessoas como se elas estivessem na casa, mas não estão. Às vezes, a voz é de um parente falecido. Ou alguém está chamando o nome da pessoa e quando ela vai verificar não é ninguém; Ver vultos pela casa, aparições estranhas de pessoas que já morreram; Mudança brusca no comportamento de um familiar. Antes ele era calmo e passa a ser agressivo; era uma pessoa equilibrada e passa a viver nos vícios, etc. A pessoa se torna algo ruim, no qual os seus familiares nunca imaginaram que ela se tornaria. O bispo alerta que, em seus anos de experiência trabalhando em prol da libertação das pessoas, percebe que um dos erros mais comuns que as pessoas cometem quando estão sendo vítimas de espíritos malignos em suas próprias casas é ignorar”.

alcança o “desenvolvimento” começa a “briga pela cabeça”, ou seja, os demônios lutam entre si para ter o comando daquele indivíduo e o mesmo começa a sentir muitas dores de cabeça. Para Macedo (2002, p. 74), “Não existem remédios capazes de curar alguém vítima dos demônios, a não ser o poder de Jesus Cristo”.

No décimo capítulo, relata sobre os enganos demoníacos, ou seja, o que os demônios são capazes de fazer para enganar as pessoas. Na reportagem retirada da *Folha Universal*, relata como uma mulher foi enganada pelo demônio através de uma vidente e praticou um “ritual macabro”:

A empregada doméstica Solange de Fátima da Silva, 25 anos, continua presa, acusada de manter em cárcere privado duas meninas, de 10 e 11 anos, em Ouro Preto, para a prática de ritual de magia negra. As crianças seriam assassinadas por orientação de uma mulher que se apresenta como vidente na cidade. Ela teria orientado a diarista e o marido, Evandro Afonso Bosco, 25 anos, a sacrificar as meninas. Estéril, Solange poderia, dessa maneira, conseguir engravidar. A doméstica confessou o envolvimento no assassinato de uma adolescente, em outubro, pelo mesmo motivo. (Folha Universal, ed. 820 de 23/12/2007).

Percebemos através dessa reportagem que para a IURD essa mulher foi enganada pelo demônio, através da vidente e devido a esse engano demoníaco realizou o sacrifício de uma adolescente na tentativa de engravidar. Na visão de Macedo, os demônios agem de acordo com a mentalidade da pessoa, sua posição social e também de acordo com suas necessidades, por isso existem tantas formas de iludir, enganar e atrair as pessoas para as várias formas de Espiritismo. Dessa maneira, nenhuma pessoa “escapa” da atuação dos demônios, o que a livra de tamanha “tentação” é a ida à IURD, símbolo de libertação da opressão demoníaca, segundo a sua doutrina.

No décimo-primeiro capítulo, Macedo (2002, p. 84) traz uma indagação: Os Demônios têm Poder? E ele responde esta pergunta com a seguinte frase, “Ainda que o arqui-inimigo de nossas vidas manifeste uma grande força, mesmo assim ele não tem poder.” A partir dessa explicação teremos dois conceitos distintos trabalhados por Macedo (2002): força e poder.

A força é “[...] imposta, é fruto da impetuosidade; é ação, dinamismo [e o poder é] [...] autoridade; domínio, mando.” (MACEDO, 2002, p. 84). Para ele, o indivíduo pode resistir à força (ação dos demônios), mas não ao poder (ação do Espírito Santo). Nesse mesmo capítulo relata-se como os demônios demonstram sua força, ou seja, através da prática da adivinhação, sinais que provam serem espíritos de pessoas falecidas, curas espirituais. (MACEDO, 2002).

Para Macedo (2002, p. 88), o domínio dos demônios na vida dos seus seguidores tem limitações: “Até certo ponto, os demônios têm domínio sobre seus seguidores; quando entretanto, estes desejam de todo coração abandoná-los, aí o Espírito Santo toma a frente e passa a interceder pelos mesmos, levando-os até os pés do Senhor para os salvar”. Ou seja, mesmo o demônio interferindo na vida de um indivíduo, se ele quiser libertar-se desse domínio, o Espírito Santo pode libertá-lo.

Uma imagem que chama atenção nesse capítulo é a que traz vários cartões de videntes, de numerólogos, de magia negra, com a seguinte legenda “Os demônios fazem de tudo para atrair e envolver o maior número possível de pessoas”. (MACEDO, 2002, p. 90).

Figura 9 – Cartões de videntes



Fonte: Macedo (2002, p. 90).

No décimo-segundo capítulo, Macedo (2002, p. 93) traça uma relação entre os demônios e as doenças, ele inicia o capítulo da seguinte forma:

Talvez o leitor já tenha perguntado: “São os demônios culpados por todas as desgraças do mundo?” O fato é que realmente tudo o que existe de ruim neste mundo tem sua origem em satanás e seus demônios. São eles os causadores de todos os infortúnios que atingem o ser humano, direta ou indiretamente. Quando Deus criou o homem, o fez perfeito, imagem e semelhança do seu Criador; não o criou cego, paralítico ou canceroso. Hoje, os hospitais vivem lotados; os cárceres apinhados; os manicômios cheios e a miséria, a dor e o caos pairam sobre a face da Terra.

Percebemos a partir desta citação que Macedo (2002) atribui todos os infortúnios

que as pessoas passam à ação dos demônios. Ele também explica como os demônios causam as doenças. Então vamos entender como isso acontece:

- a) Toda doença é causada por um vírus, um bacilo, um germe ou uma bactéria que provoca a destruição dos tecidos;
- b) Esse agente microscópico se movimenta, age, tem vida;
- c) Para que esse microrganismo se movimente e destrua é necessário que haja uma força dentro dele;
- d) Essa força é um espírito destruidor, e é identificado como uma força demoníaca. (MACEDO, 2002).

Essa é a maneira pela qual os demônios causam doenças, pois “[...] o espírito de vida que existe nela não é de Deus, mas de satanás”. (MACEDO, 2002, p. 95). Uma indagação que Macedo (2002, p. 95) ainda traz nesse capítulo é: Todo doente é endemoninhado? E responde da seguinte forma: “[...] é claro que não. Embora a doença seja demoníaca, nem todo doente é endemoninhado. Há uma grande diferença entre estar com um espírito de enfermidade e estar possesso”.

Para Macedo (2002), o que as pessoas devem fazer é orar, jejuar e cuidar do corpo, ou seja, “vigiar”. Quando o indivíduo não cuida do “Templo do Espírito Santo” fica sujeito às doenças, mas isso não quer dizer que o mesmo está com demônios. Outro aspecto tocado nesse capítulo são os tipos de doenças causadas pelos demônios; são elas:

- 1. Doenças mentais:** Quando os demônios atacam no intelecto provocando o ego, a inteligência. Apelando para a razão e procurando incutir uma explicação científica, filosófica ou material, mas nunca espiritual.
- 2. Doenças físicas:** As enfermidades são meios pelos quais os demônios procuram destruir uma pessoa. Gostam de atacar o sistema nervoso e provocam insônia, dores de cabeça, úlceras nervosas, medo, dores no corpo, desmaios constantes e outras mais.
- 3. Doenças espirituais:** São aquelas que apresentam sintomas de enfermidades sem que os médicos consigam localizar ou diagnosticar as suas causas.

Nesse capítulo, percebemos que a IURD entende as doenças como ação

demoníaca e por isso às terças-feiras em todos os seus templos realiza a Reunião das Curas. Segundo o site da IURD “A cura divina é tratada nas Sagradas Escrituras como sendo a vontade de Deus para com a humanidade”. Algumas passagens bíblicas são sempre lembradas para dar embasamento às noções de cura e de libertação, como: a cura de uma mulher possuída por um espírito enfermidade (Lucas 13.12); a de dez leprosos (Lucas 17.11-14); a de um endemoninhado (Lucas 8.26-34).

Para a IURD esses sinais contidos na Bíblia continuam acontecendo, pois ela trabalha a ideia do resgate do cristianismo do tempo dos apóstolos. Segundo o Portal da Universal (2016, s/p),

Nestas reuniões os templos ficam lotados de pessoas que procuram a cura para si ou para seus entes queridos, que precisam se libertar dos encostos. Com esse propósito, são realizadas as Sessões de Descarrego. Gradativamente, há a recuperação das enfermidades e dos demais problemas.

Entendemos que a IURD tem uma explicação para as doenças, ou seja, a ação de demônios na vida dos indivíduos, que essas doenças são as mais diversificadas, passando de doenças mentais, físicas ou espirituais. Enfermidades que podem acometer qualquer pessoa, Macedo traz uma solução para esses problemas que é a cura através da libertação que acontece nas sessões de descarrego promovidas pela IURD.

3.7.2 Diabo e despachos

No décimo-terceiro capítulo, Macedo (2002, p. 102-103) explica porque os “trabalhos” ou despachos⁷⁶ são feitos, deixando claro que são exigências dos demônios e são muito variados, “[...] indo de comidas e bebidas até os mais diversos presentes. [Os despachos têm uma única finalidade], [...] satisfazer ao ‘santo’ para conseguir favores, a curto prazo”. E como esse despacho acontece? Para Macedo (2002), o exu promete um favor em troca de um despacho, determinando o lugar, o dia e a hora.

Nesse capítulo é colocado que a Umbanda, a Quimbanda e o Candomblé indicam obrigações⁷⁷ para as pessoas que procuram seus “favores”: e que favores são esses? Matar, destruir casamentos, prejudicar a vida financeira, encontrar emprego, favorecer encontros

⁷⁶ Despacho: oferenda alimentar ou sacrifício de animal feito em homenagem às divindades para obter sua ajuda e proteção na solução de problemas; oferenda que deve ser colocada fora do terreiro, no mar, na floresta ou numa encruzilhada.

⁷⁷ Obrigação: cerimônias ou oferendas rituais feitas periodicamente às divindades.

amorosos e outros. Encontramos também nesse capítulo um quadro sobre os materiais usados nos despachos e com que entidades afro estão relacionados.

Figura 10 – Materiais usados para despachos

ALGUNS PRATOS USADOS PELOS ORIXÁS		
Exu		orixá mensageiro. Exu não faz nada sem cobrar sua parte.
	Comida	cebola e mel, entregues no mato, com uma vela branca, vermelha ou azul. Também toma aguardente.
Ogum		deus da guerra e da tecnologia.
	Comida	feijoada, xinxim, acarajé e milho branco. No sincretismo São Jorge
Oxóssi		“protetor” dos caçadores.
	Comida	peixe de escamas, arroz, feijão e dendê. No sincretismo São Sebastião, Santo Expedito
Obaluaé		deus da varíola, da peste, das doenças de pele e da Aids.
	Comida	carne de porco, pipoca e comidas com muito dendê. No sincretismo São Lázaro, São Roque
Xangô		deus do trovão e da justiça. “Protetor” dos advogados.
	Comida	quiabo com camarão seco e dendê, arroz, feijão e farofa. No sincretismo São Jerônimo, São João, Santo Antônio e São Pedro
Oxum		deusa dos rios, fontes e lagos, do ouro, da fecundidade e do amor.
	Comida	milho branco, feijão fradinho, ovos e mel. No sincretismo Nossa Senhora da Conceição
Iansã		deusa dos ventos, das tempestades e dos raios.
	Comida	carne de cabra, galinha e acarajé. No sincretismo Santa Bárbara
Iemanjá		deusa dos mares e dos oceanos. É mãe dos orixás.
	Comida	peixe de escamas, frutos do mar, camarão seco, coco e mel. No sincretismo N. S. do Rosário, do Carmo, dos Navegantes e Aparecida
Oxalá		deus criador do homem, pai de todos os orixás.
	Comida	arroz e milho branco sem sal ou tempero com inhame pilado e mel. No sincretismo Jesus Cristo

Fonte: Macedo (2002, p. 109)

Macedo (2002, p. 107), para exemplificar sobre os “trabalhos”, relata o que um ex-pai-de-santo fez para deixar um rapaz louco:

Ele entrou em um cemitério à meia noite, e, depois de abrir uma sepultura onde havia um defunto enterrado há apenas cinco horas, retirou o cadáver (era de um rapaz de vinte e poucos anos), decepando-lhe a cabeça e, colocando, no lugar dela, uma de cera, trabalhada com o nome do seu inimigo. Fechou o caixão e esperou o resultado.

Segundo Macedo (2002), existem milhões de receitas e rezas para que os pais-de-santo consigam tais coisas e ele afirma isso, pois ganhou um livro manuscrito chamado Adeká de uma ex-mãe-de-santo do candomblé. Percebemos que a IURD se utiliza de informações

vindas de pessoas que faziam parte dos cultos afro para atacá-los, utilizando-se de suas próprias práticas religiosas, porém vistas de maneira demonizada.

No décimo-quarto capítulo surge uma nova indagação, macumba⁷⁸ pega? Para Macedo (2002, p. 111), “Todas as pessoas que rejeitam a graça salvadora do Senhor Jesus Cristo são presas fáceis dos trabalhos de macumba”. Ou seja, se a pessoa não se encontra na “luz” que é Jesus, logo está exposta à ação dos demônios. Outro questionamento é: existe corpo fechado? A resposta é dada em seguida. Fechar o corpo seria uma cerimônia na qual o homem dá lugar em sua vida aos demônios, que prometem protegê-lo de todas as coisas ruins. Macedo (2002) afirma que existe tal ritual, porém explica o que realmente acontece segundo sua doutrina.

Nesse capítulo temos a imagem, onde aprecem três mulheres em frente a uma cachoeira e a seguinte legenda: “[...] os adeptos dos orixás crêem que fazendo despachos e trabalhos especiais em matas, cachoeiras, etc... terão os seus corpos fechados e protegidos de todo mal trazido pelos ‘espíritos atrasados’”. (MACEDO, 2002, p.111).

Figura 11 – Mulheres em frente à cachoeira



Fonte: Macedo (2002, p. 111)

Para concluir este capítulo, Macedo (2002) diz que a verdadeira imunização

⁷⁸ Segundo Bastide (1989, p. 24; 36; 239): macumba “[...] aparece como sinônimo de agrupamento de pessoas num ritual de origem africana; uma transformação do candomblé ou mesmo uma perda dos valores tradicionais ao culto dos orixás”.

contra o mal é seguir a Jesus e que não basta frequentar uma “boa igreja evangélica”, é preciso “abrir-Lhe o corpo e a alma”.

O embate ocorre entre a IURD e os cultos afro que acontece através de depoimentos de fiéis, bem como dos seus ministros, tendo como palco os templos e os programas de televisão. Em um artigo de Macedo, intitulado “O Deus vivo na glória do presente”, encontramos o seguinte pensamento:

Quantas vezes passei em frente a lojas de macumba, onde geralmente se acha na porta um casal de estátuas: um é o diabo, vermelho, com chifres e tridente; a outra imagem é a pomba gira, a mulher do diabo, sorrindo, com uma caçamba nos pés para colocarem dinheiro.(Folha Universal, edição 18, 26/07/1992).

O combate a essas religiões é feito para monopolizar seus principais bens no mercado religioso como: as mediações mágicas e a experiência do transe religioso, os transformando em um sistema de significados interno à IURD. Em uma entrevista, transmitida pelo programa local da IURD, de Antônio Neto, de 55 anos, residente no Cruzeiro do Anil (bairro situado na cidade de São Luís – MA), encontramos a seguinte situação:

Tive um câncer muito agressivo no estômago, tive que fazer uma cirurgia para retirar parte do estomago, peguei no hospital uma pneumonia que acabou gerando uma infecção generalizada. Passei vários dias com a barriga semi-aberta. Minha esposa, Ialda Moreira, já frequentava a Igreja Universal para participar da Corrente de Cura em busca da minha saúde. Depois de 14 dias no hospital, com muito sacrifício fui levado à Igreja e fui curado. Todos esses problemas aconteceram depois que me envolvi com os encostos no terreiro, todo dia eu bebia duas garrafas de cachaça e fumava quatro maços de cigarro e me alimentava muito pouco. Quando não tinha cachaça eu ficava desesperado, trêmulo, nervoso [...]. Hoje tudo mudou, frequento a Universal e minha vida é abençoada (PROGRAMA O DESPERTAR DA FÉ, 15/06/2007).

Na fala de Antônio Neto, percebemos que ele atribui os seus problemas à ida a um terreiro, confirmando a ideia de Macedo de que nessas religiões o diabo está presente para destruir a vida das pessoas e ele (o diabo) é associado aos cultos afro. A IURD, ao confirmar e identificar a existência de demônios, que na sua visão, são as entidades das religiões afro-brasileiras, e se utilizar dos símbolos dessas religiões, está ficando cada vez mais parecida com esses cultos. Mas a diferença entre ambas é que na visão da IURD ela adora a Deus e as religiões afro-brasileiras e espíritas adoram os demônios. Segundo Silva (2005) o que existe são trocas simbólicas entre essas religiões e percebemos o posicionamento da IURD da mesma forma que Silva (2005).

Mas, o ataque não parte somente da IURD para o culto afro, em alguns casos

existe um contra-ataque. No programa “Viva a Oxalá” da Tenda Espírita São Sebastião “Vale da Natureza”, na época comandada pelo Babalorixá Sebastião de Jesus Costa⁷⁹, mas conhecido como Sebastião do Coroado (sua religião professada é a Umbanda), programa transmitido aos domingos das 07h30min às 08h30min pelo canal 12, TV Bandeirantes, fazendo parte da programação local.

Temos a seguinte situação: parte do programa é destinada à leitura de carta dos telespectadores, uma dessas cartas remete ao caso de uma mãe que tem uma filha com o comportamento modificado, nessa carta ela não se identifica. Eis o que Sebastião do Coroado fala sobre a situação:

[...] as pessoas que “tomam” magia negra, quer dizer, é um horror controlá-la por controle remoto, é por isso que elas ficam em posição desesperadora, até porque se ela fosse em um terreiro, ninguém ia mandar tocar fogo em roupa, se ela tocou fogo em roupa, quebrou suas imagens é porque é uma ação da Igreja Universal. Você viu que aquele Pastor teve a coragem de chutar a imagem de Maria Santíssima. Pra você ver que eles dizem, às vezes a imagem é esculpida pela mão do homem. Leve sua filha no terreiro para quebrar essa magia negra. (PROGRAMA VIVA A OXALÁ, 01/10/2006).

Essa declaração de Sebastião do Coroado é bastante reveladora, pois na sua concepção a magia negra, o mal é feito dentro da IURD e não nos terreiros. Nesse caso, a Universal é acusada de trabalhar com o mal “desestabilizando famílias” e o local de libertação desse malefício é o terreiro⁸⁰.

Percebemos nos primeiros capítulos do livro *Orixás, caboclos e guias*, bem como em alguns artigos de Edir Macedo retirados da *Folha Universal*, que os demônios ocupam grande parte do discurso da IURD, sendo essa luta contra o diabo uma das principais características dessa igreja e é nessa característica que as práticas sincréticas da IURD são mais presentes, bem como a apropriação de termos e símbolos dos cultos afro.

3.8 O discurso sobre a libertação

Analisaremos o discurso sobre a libertação presente no livro *Orixás, caboclos e guias*, bem como artigos escritos pelo bispo Edir Macedo e publicados na *Folha Universal*.

No décimo quinto capítulo, Macedo (2002, p. 116) levanta a seguinte questão:

⁷⁹ Faleceu em 21 de julho de 2009 em São Luís – MA.

⁸⁰ Templo onde são cultuadas as divindades das religiões afro-brasileiras. Também conhecido como: ilê, abassá, roça, centro, tenda ou cabana.

Existem crentes endemoninhados⁸¹? Ele relata que já viu pessoas de várias denominações religiosas caírem endemoninhadas e conta o seguinte caso para ilustrar tal situação:

Conheci uma senhora, membro da uma igreja evangélica por 18 anos consecutivos. Entendia muito bem a Bíblia, era assídua; tinha testemunho exemplar e exercia cargos na igreja. Chegou com uma Bíblia na mão e o braço direito muito inchado, parecendo flebite. Possuía também outras enfermidades e pediu que orasse em seu favor. Quando orei, aquela senhora se entortou e se tornou bastante agressiva, falando palavras desconexas e fazendo gestos estranhos. Percebi que ela estava completamente endemoninhada.

No depoimento de Macedo (2002) percebemos que para ele existe a possibilidade de um evangélico estar endemoninhado. Mas, porque existem crentes endemoninhados? Para dar essa resposta ele lembra uma parábola de Jesus sobre o homem sensato e o insensato. “O sensato ouviu a Palavra e praticou; o insensato ouviu, gostou, mas não a colocou em prática”. (MACEDO, 2002, p.119). Ou seja, somente os crentes que põem a palavra em prática resistem às tentações do diabo e dos seus demônios. Em artigo publicado pela *Folha Universal* (Edição 760 de 01/11/2006), Macedo também explica que devido ao fato de os crentes não terem “morrido” nas águas do batismo, eles podem acabar sendo endemoninhados:

Essa é a razão de muitos crentes serem perturbados [...], pois nunca morreram para si mesmos nem para o mundo. E, por estarem vivos, também estão sujeitos aos ataques dos principados, das potestades, dos dominadores e das forças espirituais do mal que atuam no mundo! Os mortos não servem para o uso dos encostos, das entidades espirituais.

Dessa forma, Macedo amplia o seu público-alvo, além dos membros dos cultos Afro-Brasileiros, membros da Igreja Católica, membros do Espiritismo Kadescista. Ele fala diretamente para aquelas pessoas que já são membros das igrejas evangélicas, popularmente chamados de “crentes”, afirmando que se eles estivessem realmente “morrido” para esse mundo e renascido nas águas do batismo, não seriam alvos da ação do diabo.

No décimo-sexto capítulo é abordada a ação da igreja e a ação dos demônios. Macedo (2002) relata que vivemos em plena era do demonismo, pois o espiritismo⁸² está dominando a mente das pessoas e se espalha rapidamente na sociedade. E convida a igreja a agir contra essa expansão dos demônios. Ele explica também que existe igreja fraca e igreja forte. E quais são as igrejas fracas? “As chamadas igrejas clássicas ou tradicionais que começaram fundamentadas no poder de Deus, mas, com o passar dos anos, deram lugar à

⁸¹ Essa é a grafia que consta no livro analisado.

⁸² O termo Espiritismo aqui utilizado segue a concepção de Macedo, ou seja, para designar o Kardecismo, a Umbanda, a Quimbanda, o Candomblé e as religiões orientais.

tradição dos homens”. (MACEDO, 2002, p. 121). E qual seria a concepção de igreja forte?

Graças a Deus, pertencço a uma igreja que, embora tenha as suas imperfeições, fundamenta a sua fé no poder de Deus. Temos certeza de que o Espírito do Senhor nos tem dirigido, razão pela qual estamos pisando na cabeça de satanás. Em nossas reuniões, os demônios são humilhados e ate mesmo achincalhados, numa prova de que o Senhor está conosco. As pessoas são libertas e se transformam em novas criaturas para Deus. (MACEDO, 2002, p.122).

Ou em artigo da *Folha Universal* (Edição 18 de 26/07/1992) em que vemos o seguinte relato de Macedo:

Para nós, da Igreja Universal do Reino de Deus, os milagres têm de acontecer, até porque pregamos a palavra de Deus, a palavra viva. Há um avivamento no Brasil e no mundo porque as pessoas inteligentes não aceitam mais os deuses caras de pau, de pedra, de metal, não se satisfazem mais com uma reza, com uma missa. O povo inteligente já está cansado de ser iludido, não quer mais carregar deuses nas costas, mas sim ser carregado por Deus.

Percebemos que, para o bispo, o reavivamento da Igreja cristã, onde milagres e expulsão de demônios aconteciam, como os relatos da Bíblia, é o que torna uma igreja forte. A ênfase na guerra contra o diabo e a libertação da pessoa oprimida também é sinal de uma igreja forte e as igrejas que não têm essas práticas são consideradas fracas. Essa é uma das maneiras que encontrou para promover a sua igreja (IURD), uma igreja forte onde Deus liberta e o Espírito Santo age.

Segundo Macedo (2002, p. 123), depois que as pessoas são libertadas do poder dos demônios, elas se tornam vencedoras. “Após a libertação, vem a sensação de bem-estar. Aquelas pessoas, antes oprimidas, passam a glorificar a Deus e em seus rostos transparece a alegria da libertação.”.

3.8.1 A libertação das entidades e os passos da libertação de acordo com a IURD

No décimo-sétimo capítulo, Macedo (2002) descreve o poder contra os exus. Ele explica que as pessoas possuem poder contra os demônios e quem concedeu este poder foi Jesus. E convida o leitor a exercer essa autoridade:

Amigo leitor, comece hoje mesmo a exercer a autoridade que Jesus lhe confere. Não abra mão de seus direitos; não deixe de lado o que o Senhor lhe concedeu; agarre-se com unhas e dentes às bênçãos de Jesus e pise na cabeça dos exus e Cia. Ilimitada! (MACEDO, 2002, p.129).

O que o fiel deve fazer é manter um constante relacionamento com Jesus e crer

que Ele é o senhor e o diabo não terá como agir na sua vida. Então, quando uma pessoa ordena a um demônio que saia de um corpo, o Espírito Santo confirma essa autoridade. Desta forma, qualquer pessoa pode entrar na guerra contra os demônios, que são associados aos cultos afro, pois basta crer em Jesus. Essa guerra não se reduz apenas aos templos da IURD ou ao mundo espiritual, ela ultrapassa o espaço do sagrado, invadindo as ruas, as praças, as cidades e também espaços sagrados de outras religiões. Para exemplificar, temos:

[...] moradores da travessa Santa Martinha, na Abolição, denunciaram ontem os freqüentes ataques praticados contra o Centro Espírita Irmãos Frei da Luz, vizinho do templo. Ontem, ainda traumatizados e apavorados com a violência do dia anterior. Quando cerca de 500 freqüentadores da Igreja Universal fecharam a rua e agrediram a pedradas os umbandistas, os moradores pediram providências às autoridades para que sejam evitados novos conflitos. (O GLOBO, 1989 apud MARIANO, 1999, p. 123).

Esse ataque aos cultos afro vai além do incidente acima relatado, podendo acontecer através de depoimentos de fiéis, nos programas de rádio e de televisão da IURD, bem como nos cultos e no jornal *Folha Universal*.

No décimo-oitavo capítulo, Macedo (2002) explica os dez passos que a pessoa deve seguir para ter a libertação. No início do capítulo afirma que várias pessoas estão sendo libertas na IURD, devido aos dez passos:

Temos recebido, em nossas reuniões, pais-de-santo, cambones⁸³, ogãs⁸⁴, mães-pequenas⁸⁵ e todo tipo de pessoas que se envolveram com umbanda, candomblé ou quimbanda e hoje, depois de freqüentarem nossas reuniões de libertação, estão totalmente libertas e modificadas, cheias da presença do Espírito Santo e colaborando fielmente em nossas Igrejas. (MACEDO, 2002, p.132).

O primeiro passo para a libertação é: aceitar, de fato, o Senhor Jesus como único salvador, ou seja, a pessoa deve abandonar a vida antiga, virar as costas ao “erro” e submeter-se a Jesus através da Bíblia. O segundo passo para a libertação é: participar das reuniões de libertação, ou seja, a participação nas reuniões de libertação ou correntes de libertação são necessárias, pois há demônios que não se manifestam em uma ou outra reunião; há demônios que apanham as pessoas quando elas saem da igreja ou de suas casas, por estarem estes carregados. Há também casos em que a pessoa é possuída por centenas de demônios e eles lutam para prendê-la. Por isso, é tão importante participar das reuniões de libertação.

⁸³ Cambone: auxiliar do sacerdote ou dos médiuns incorporados na Umbanda. (SILVA, 1994).

⁸⁴ Ogã: cargo reservado aos homens “não-rodantes” (que não entram em transe) e cuja função é auxiliar o pai ou mãe-de-santo. (SILVA, 1994).

⁸⁵ Mãe-pequena: auxiliar da mãe-de-santo. Segunda pessoa na hierarquia do terreiro. (SILVA, 1994).

O terceiro passo para a libertação é: ser batizado, pois o batismo nas águas é a “morte” dos feitos da carne; é um sepultamento do velho “eu” e o ressurgimento de uma nova criatura limpa e lavada para uma nova vida. Em artigo publicado na *Folha Universal* (Edição 03 de 05/04/1992), Macedo fala um pouco mais sobre o batismo nas águas:

As pessoas que procuram satisfazer a carne não podem agradar a Deus. O ser humano tem desejos animais. Por esta razão, existe o batismo nas águas, que significa o sepultamento da carne, simboliza a novidade da vida. Com o batismo, as coisas do espírito começam a brotar na vida do cristão.

O quarto passo para a libertação é: buscar o batismo com o Espírito Santo, ou seja, o batismo com o Espírito Santo é considerado como a segunda bênção, pois deve vir logo após a salvação. O quinto passo para a libertação é: andar em santidade, ou seja, há necessidade de uma conduta santa, irrepreensível por parte daquele que deseja seguir a Jesus. O sexto passo para a libertação é: ler a Bíblia diariamente, pois é através da palavra que os milagres têm acontecido; ela produz fé nos corações para a resistência ao diabo.

O sétimo passo para a libertação é: evitar as más companhias, ou seja, um dos pontos fundamentais para a libertação de uma pessoa está no fato de ela se desligar totalmente das companhias que não professam a mesma fé. Em artigo publicado na *Folha Universal* (Edição 39 de 20/12/1992), Macedo relata sobre a amizade: “Queria me deter no tocante aos amigos. O diabo usa essas pessoas para fazê-las trazer palavras que agradam ao diabo e, por conseguinte, contrárias à palavra de Deus”. Percebemos que para Macedo é de grande importância as pessoas terem amizades com aqueles que professam a mesma fé, para que os mesmos não sejam tentados pelo diabo.

O oitavo passo para a libertação é: frequentar reuniões de membros, pois através delas os membros adquirem maiores esclarecimentos para seguir o caminho cristão. O nono passo para a libertação é: ser fiel nos dízimos e nas ofertas, ou seja, dar dízimos e ofertas significa amar a obra de Deus e estar preocupado em levá-la adiante. Em artigo publicado na *Folha Universal* (Edição 23 de 30/08/1992), Macedo explica sobre o dízimo:

A lei do dízimo é lei do céu [...]. Jesus foi o dízimo que Deus deu a humanidade. Então, os dízimos são, na realidade, mais para abençoar o homem que para glorificar a Deus, representam a fidelidade do homem para com Deus. Fieis no dízimo, amontoamos tesouros no céu para que Deus abençoe nossa geração. Pagando o dízimo, automaticamente entramos em aliança com Deus e desvinculando-nos do diabo. O dízimo é uma obrigação do cristão para com Deus; e uma aliança. Bem como o Senhor Jesus fez uma aliança de sangue conosco, Deus fez uma aliança financeira com as pessoas através do dízimo.

Percebemos que uma das formas de circular o dinheiro na IURD é através da obrigação do dízimo, obrigação que tem respaldo bíblico e que não é uma prática presente somente nesta igreja. Na IURD, ser dizimista adquire outro significado, ou seja, um sentimento de pertença, uma conotação identitária que distingue o membro do não-membro. Dentro desta realidade, somente o dizimista poderá pleitear de fato uma vida abençoada por Deus. Outro meio de circulação de dinheiro são as ofertas que não abstém em momento algum o fiel do seu dever para com o dízimo, ao contrário, é algo que vai além deste. Pois, na oferta, o dinheiro adquire o sentido de canal de comunicação, de intermediação e negociação com o sagrado, de forma direta com Deus.

O décimo passo para a libertação é: orar sem cessar, e vigiar, ou seja, estar sempre em espírito de oração e em contato com Deus. Macedo (2002), explica de maneira didática, como se libertar das forças malignas e se manter na fé professada a partir do cumprimento dos dez passos supracitados.

3.8.2 A libertação dos ex-membros dos cultos afro segundo Macedo

No décimo-nono capítulo, Macedo (2002) diz o que todo ex-macumbeiro deve saber após ter recebido a libertação. O ex-macumbeiro deve “lançar fora o medo”. As pessoas que abandonam a macumba são acometidas pelo medo devido à falta de conhecimento das promessas de Deus, Macedo (2002) explica que o medo é coisa do diabo.

O ex-macumbeiro deve libertar-se completamente, ou seja, enquanto ele não se libertar totalmente da influência dos espíritos, não conseguirá sucesso na vida espiritual. Para que essa liberdade aconteça a pessoa deve afastar-se de tudo o que pode servir para atrair os espíritos demoníacos. Deve se afastar de todas as companhias que possam influenciá-la negativamente, assim como: livros, joias, vestimentas, escritos, fotografias, imagens; tudo que possa lhe trazer lembranças da vida antiga.

O ex-macumbeiro deve ter cuidado com seus conhecimentos, a pessoa deve tornar-se como uma criança e começar a aprender tudo de novo, evitando comparar fatos da prática do Evangelho com fatos da macumba. Ele deve preparar-se espiritualmente, ou seja, deve fazer jejuns, orar sempre, ler a bíblia, renunciar a certos prazeres e consagrar sua vida, buscando o batismo com o Espírito Santo. Precisa também procurar alcançar os macumbeiros, ou seja, para alcançar um adepto da umbanda, quimbanda e outros com a palavra de Deus, o ex-macumbeiro deve ter sabedoria, pois todos os macumbeiros são sinceros e vivem no erro por ignorância espiritual.

O ex-macumbeiro deve evitar dar consulta, ou seja, até que a pessoa tenha absoluta certeza da recepção dos dons espirituais e de que poderá usá-los a serviço de Deus, deve evitar dar consultas e colocar-se na sua verdadeira posição, de alguém que está começando uma nova vida. Ele deve ter cuidado com o uso dos dons, ou seja, os dons espirituais concedidos ao cristão devem levá-lo a dar frutos do Espírito. Satanás é “falsificador” e poderá levá-lo a acreditar que tem ou recebeu um dom espiritual, quando na realidade é ele quem está operando, assim como adquirir bons hábitos, ou seja, ler a Bíblia, orar, jejuar, ter boas companhias e conversas e se preocupar em melhorar cada vez mais na vida espiritual.

No vigésimo capítulo, Macedo (2002) fala sobre o Espírito Santo. Para o autor, “Ele é uma pessoa assim como Jesus Cristo e o Pai. As Suas obras e os Seus ofícios são os mais variados possíveis e a sua importante missão é de nos conduzir até Jesus Cristo.” (MACEDO, 2002, p. 147). O Espírito Santo é o “ativador” de tudo que Deus faz, abre os céus, consola, convence do erro, dá vida abundante, inspira nossa vontade, ensina a palavra de Deus, dá poder para curar os enfermos e para expulsar os demônios. Um questionamento que Macedo (2002) faz nesse capítulo é: uma pessoa batizada com o Espírito santo pode receber demônio?

E a resposta é a seguinte:

As Escrituras Sagradas não têm base para fortalecer a opinião de que uma pessoa batizada no Espírito Santo venha a ficar endemoninhada. Quando uma pessoa tem a plenitude do Espírito Santo, é selada por Deus, e uma vez selada, nenhum demônio poderá entrar na sua vida e habitar o seu corpo. (MACEDO, 2002, p.149).

Para a IURD as pessoas são templos do Espírito Santo e dessa forma, o mesmo não aceitará dividir a sua morada com nenhum espírito demoníaco. E para concluir o livro Macedo (2002), fala sobre as atitudes que uma pessoa deve ter em relação a Satanás. São as seguintes:

- 1) A pessoa deve se apropriar de todos os seus direitos.
- 2) Manter sempre o autodomínio.
- 3) Exercer resistência em qualquer situação.
- 4) Exercer vigilância incessante.
- 5) Apropriar-se de toda a armadura de Deus.

Por conseguinte, percebemos através do livro *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?* bem como através de artigos publicados na *Folha Universal*, que a IURD, por meio do seu líder (Edir Macedo), tem um discurso, aqui entendido como representação, que condena as religiões afro-brasileiras, por identificá-los com o mal (diabo). Porém, Macedo se utiliza de práticas dessas mesmas religiões, bem como do Espiritismo e do Catolicismo, através da apropriação dessas práticas. Dessa forma, a IURD se aproxima mais do que se distancia das práticas que tanto condena.

Através dessas fontes, percebemos que a IURD fornece uma “pedagogia” em que se aproveita de termos dos cultos afro-brasileiros, detratando-os em seu próprio benefício. Essa “inversão” de significados, que também é uma “versão”, só faz sentido quando se conhece o que se inverte. Porém, ambas (inversão e versão) dependem uma das outras para ampliar seus significados e afirmar suas identidades por contraste. Percebemos, também, que a IURD é vista como um local onde as pessoas podem se libertar de toda a ação dos demônios, pois a mesma é identificada por fiéis e por sua liderança enquanto igreja forte.

4 OS CULTOS AFRO-BRASILEIROS E A IURD

Nesse capítulo analisamos como é percebido o discurso da IURD nos cultos afro-brasileiros em São Luís – MA dessa forma, entrevistamos os representantes da Casa das Minas, Casa de Nagô, Terreiro Fé em Deus e Tenda Santa Terezinha. Entrevistamos também, o pesquisador Dr. Sérgio Ferreti. Para a construção desse capítulo é primordial a noção de memória.

A memória será entendida nessa pesquisa, como:

[...] experiências consistentes, ancoradas no tempo passado facilmente localizável. Memória possui contextualidade e é possível ser atualizada historicamente. Ela possui maior consistência que a lembrança, uma vez que é uma representação produzida através da experiência. Constitui-se de um saber, formando tradições, caminhos – como canais de comunicação entre dimensões temporais [...]. A memória pode constituir-se de elementos individuais e coletivos, fazendo parte de perspectivas de futuro, de utopias, de consciências do passado e de sofrimentos. (DIEHL, 2002, p. 116).

Existe uma pluralidade dos gêneros de memória, tais como familiar e religiosa, ou seja, podemos nos identificar com vários grupos sociais. Na obra *Sociologia e Religião* de Danièle Hervieu-Léger e Jean-Paul Willaime (2009, p. 223), que no sexto capítulo trabalha a noção de Maurice Halbwachs e a noção de memória, temos a seguinte informação:

No caso da memória religiosa, ao contrário, a pluralidade se expressa por meio do conflito das memórias condenadas, pelo fato de suas pretensões igualmente hegemônicas de possuir a “memória verdadeira” do grupo, a fazer uma guerra impiedosa (ainda que toda religião vise, afinal de contas, a garantir a demonstração de sua própria continuidade).

Na sociedade em que estamos inseridos a pluralidade de memórias, que ocorre no espaço e no tempo, permite um esfacelamento da memória coletiva⁸⁶. Dessa forma, nas sociedades modernas existem vários gêneros de memória, elas são diferentes e autônomas (HERVIEU-LÈRGER; WILLAIME, 2009). A memória é um caminho possível para que os indivíduos transitem a temporalidade de suas vivências. Bobbio (1997 apud DELGADO, 2003, p.16), reflete sobre o ato de relembrar:

⁸⁶ Segundo Barros (2009, p. 47): “A memória coletiva, é o que nos diz Halbwachs mais adiante, é na verdade feita também de descontinuidades, mas só que descontinuidades discretas facilmente disfarçáveis em continuidades. Desse modo, ela assegura a sensação humana e social de unidade, e permite que se atravesse mesmo os períodos históricos mais transformadores. A memória coletiva, enfim, faz-se através dos seres humanos que a carregam, vive mesmo dos grupos sociais que são portadores, e Halbwachs ressalta que quando ela ‘esquece uma quantidade tão grande de fatos e personalidades antigas, é porque os grupos que guardavam sua lembrança desapareceram’”.

O relembrar é uma atividade mental que não exercitamos com frequência porque é desgastante ou embaraçosa. Mas é uma atividade salutar. Na rememoração reencontramos a nós mesmos e a nossa identidade, não obstante muitos anos transcorridos, os mil fatos vividos [...]. Se o futuro se abre para a imaginação, mas não nos pertence mais, o mundo passado é aquele no qual, recorrendo a nossas lembranças, podemos buscar refúgio dentro de nós mesmos, debruçar-nos sobre nós mesmos e nele reconstruir nossa identidade⁸⁷.

A noção de memória é importante, pois ao longo das entrevistas que iremos trabalhar nesse capítulo, há o momento dos *não-ditos*. Segundo Pollak (1989, p.08):

[...] existem nas lembranças de uns e de outros zonas de sobra, silêncios, “nãoditos”. As fronteiras desses silêncios e “nãoditos” como o esquecimento definitivo e o reprimido inconsciente não são evidentemente estanques e estão em perpétuo deslocamento. Essa tipologia de discursos, de silêncios, e também de alusões e metáforas, é moldada pela angústia de não encontrar uma escuta; de ser punido por aquilo que diz, ou, ao menos, de se expor a mal entendidos.

A História Oral que é uma metodologia voltada à produção de narrativas como fontes do conhecimento é fundamental para a construção desse capítulo. Segundo Almeida Santos (2000, p.03):

[...] a história oral deve ser entendida como um método capaz de produzir interpretações sobre processos históricos referidos a um passado recente, o qual, muitas vezes, só é dado a conhecer por intermédio de pessoas que participaram ou testemunharam algum tipo de acontecimento. Quando uma pessoa passa a relatar suas lembranças, transmite emoções e vivências que podem e devem ser partilhadas, transformando-as em experiência, para fugirem do esquecimento.

A noção de memória e a História Oral, como metodologia, são importantes na construção desse capítulo que é composto por entrevistas de lideranças religiosas de cultos afro-brasileiros, pois:

No momento em que a entrevista é realizada, o entrevistado encontra um interlocutor com quem pode trocar impressões sobre a vida que transcorre ao seu redor; é um momento no qual lembranças são ordenadas com o intuito de conferir, com a ajuda da imaginação, ou da saudade, um sentido à vivência do sujeito que narra a sua história. (ALMEIDA SANTOS, 2000, p.03).

4.1 A Casa das Minas e a IURD

A Casa das Minas Jeje, considerado o Terreiro mais antigo do Maranhão, foi fundada na década de 1840 por Maria Jesuína, segundo Pierre Verger, a fundadora era a

⁸⁷ “A identidade se configura através dos processos de individualização das experiências”. (DIEHL, 2002, p. 127).

rainha Nã Agontime, mãe do Rei Ghezo e viúva do rei Angonglô que foi vendida como escrava, trazendo assim o culto dos voduns da família do Daomé (FERRETTI, 2012). Segundo Euzébio Marcos Vieira Pinto⁸⁸, rontó chefe⁸⁹ da Casa das Minas, em entrevista concedida no dia 28 de abril de 2017:

[...] quando o pessoal fundador da casa vieram fugidos do Benin e trouxeram toda riqueza afro descendentes com eles. Que era isso? Suas encantarias, seus mitos religiosos e aqui no Maranhão o navio aportou em Alcântara e de Alcântara a princesa Agontime que se identificou do rei Agogo do Benin. De lá vieram para São Luís. Chegando em São Luís ela comprou uma casa no centro onde ficou hospedada junto com as escravas que vieram do Benin. Mas tarde, ela foi localizada e retornou a sua nação de origem e com isso as negras que vieram com ela, as escravas, vieram aqui e compraram esse pedaço de chão que você está pisando hoje aqui na Madre Deus. (Informação verbal).

A Casa das Minas possui uma organização matriarcal. Começando pelas mães: Na Agontimé, Luísa, Hosana, Andresa Maria (uma das mães mais conhecidas da Casa das Minas, que a governou entre 1914 e 1954) e Leocádia (Vodunsi-Gonjai⁹⁰). Depois vieram as mães: Anéris Santos, Manoca, Filomena, Amância, Amélia Vieira Pinto até chegar à Mãe Deni⁹¹. Mãe Deni, vodunsi de Toi Lépon, foi a nona dirigente da Casa. A Casa cultua somente os voduns⁹² mina procedentes do antigo Daomé (atual Benin) que são agrupados em quatro famílias principais: Davice; Dambirá; Quevioso; e Savalunu.

Segundo Ferretti (2012) a Casa das Minas passa por um longo processo de declínio que teria se iniciado no século XX. Em 1914, foi realizada a última iniciação completa das vodunsi-gonjai. Até meados da década 1970 ainda estavam vivas algumas vodunsi, mas que não fizeram a iniciação de novas filhas de santo. Segundo Euzébio:

[...] aí as velhas foram falecendo. Não teve mais renovação; porque não acharam gente capaz de se renovar. É como dizer: eu quero renovar minha filha porque minha filha nasceu na Casa das Minas, porque a avó dançava, a mãe dançava. Não é assim! É as entidades que vão procurar renovar o Querebentã de Zomadonu⁹³. [...] passou esse período todinho e a casa não teve nenhuma renovação. Quando o dono da casa resolver renovar a casa dele, só ele consegue fazer isso! (Informação verbal).

⁸⁸ Funcionário público militar.

⁸⁹ Na entrevista concedida, Euzébio se apresenta como rontó chefe, que significa ser responsável por tocar o atabaque maior durante os rituais da Casa.

⁹⁰ Mulheres que recebem os voduns e também uma entidade feminina infantil, tobossi.

⁹¹ Falecida em 09 de fevereiro de 2015, vodunsi de Toi Lepon, iniciada por Mãe Andresa. Tive o prazer de conviver com essa senhora durante os anos de 2004 a 2009, período em fui estagiária do Centro de Cultura Popular Domingos Vieira Filho e acompanhava as Festas do Divino Espírito Santo realizadas na Casa das Minas.

⁹² Voduns: entidades espirituais cultuadas no Tambor de Mina.

⁹³ Mesmo que Casa das Minas Jeje.

Esse processo de declínio afirmado pelo pesquisador FERRETTI (2012), confirma-se na fala de Euzébio, na atualidade a Casa das Minas não possui uma mãe de santo e as obrigações são feitas por seu Zelador, Euzébio, mas ele ainda aguarda que a renovação da Casa das Minas aconteça.

A Casa das Minas é um terreiro tombado pelo IPHAN⁹⁴ em 2002, que acabou passando por uma restauração. Hoje, as obrigações da Casa acontecem, entre elas a Festa do Divino Espírito Santo realizada recentemente no mês de maio de 2017. O espaço também fica aberto para a realização de visitas. Em 2015 e 2016 o IFMA⁹⁵/Campus Bacabal realizou três visitas com noventa pessoas entre docentes e discentes. Euzébio mostra-se satisfeito com a abertura da Casa para a comunidade e sempre recepciona muito bem os visitantes.

Depois da apresentação sucinta da Casa das Minas é necessário justificar a escolha dessa Casa para compor essa pesquisa. A Casa é o terreiro mais antigo do Maranhão, e já foi amplamente pesquisada. Além disso, ela é a única Casa de Tambor de Mina Jeje, que foi fundada por africanos, sendo um exemplo da expressão da identidade negra no Maranhão.

A realização da entrevista com Euzébio ocorreu com tranquilidade, pois o mesmo já conhecia a pesquisadora de visitas anteriores, porém a nervosismo ocorre, pois já havíamos conversado de vários assuntos, mas não diretamente da IURD. Uma das coisas que sempre me deixou muito curiosa foi tentar entender como os terreiros de São Luís – MA percebiam o discurso da Igreja Universal.

Em um primeiro momento, Euzébio explicou a formação da Casa e o seu papel (analisado anteriormente) e explicou porque ele não dançava na Casa:

Na Casa das Minas no Maranhão, homem não dança! Nem que ele recebe, ele tem um guia, tem um protetor, ele é preparado para outras atividades. Ele canta, ele toca, ele faz tudo. Mas ele não gira, como se diz na mina [...] Porque elas diziam que homem não ficou para dançar mina, que homem é irresponsável, que homem não tem zelo com a entidade. Então quando começou a mina no Maranhão homem não dançava. (Informação verbal).

Euzébio explica também como iniciou sua relação com a Casa das Minas:

[...] meu bisavô era runtó na Casa das Minas. Ele tocava o tambor guia, a casa que eu toco. Fazia a obrigação dele, ficava ali com minha avó. Pronto, fazia a parte dele, mas ele não ia pra roda. Então, hoje essa função ficou pra mim, eu cheguei na Casa das Minas com 12, hoje vou fazer 54. Esses anos todos eu tô na Casa das Minas. Então meu avô me trouxe pra cá, com 12 anos, me preparou, foi embora e eu fiquei pra dar continuidade ao barco. Até o dia que o homem lá de cima determinar

⁹⁴ Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

⁹⁵ Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Maranhão.

e eles também. Essa é a função, zelar pelo Querebentã de Zomadonu. É o zelador da casa. (Informação verbal).

Depois que Euzébio explicou-me o histórico da Casa e sua relação com ela, indaguei-o sobre a IURD, perguntei se ele já tinha ouvido sobre essa igreja, ele respondeu de maneira positiva e me surpreendeu por resgatar o momento em que ela chegou em São Luís nos anos 80, segundo Euzébio:

Porque quando ela chegou em São Luís, ela chegou onde tá hoje, a gente fazia um arraial no meio da cidade. A gente falava na rádio Ribamar e a gente utilizava aquele espaço pra fazer um arraial. Passou muito tempo lá e quando eles chegaram construíram uma igreja pequena e hoje estão com essa estrutura toda. Não só lá, mas quase em todo estado. (Informação verbal).

Euzébio me relatou também que recebeu a visita do Pastor Paulo Vinicius Araújo, da Igreja Universal, localizada no Canto da Fabril para convidar a Casa para assistir o Filme *Os 10 mandamentos*⁹⁶:

[...] quando estava tendo parte daquela novela, que foi pro cinema, o Pastor veio aqui na Casa das Minas, da Igreja Universal, veio aqui! Eu nem conhecia ele. Falou com minha esposa, com aquilo e outro e tal: “– tem um moço que veio aqui, deu um ingresso, vai levar tu pra assistir...” Mas, que pessoa é essa? Um dia eu tava aqui e ele veio...sexta-feira ele veio trazer um livro. Então disse: “– eu sou pastor da Igreja Universal! E fomos conversar, aquilo outro. Altamente inteligente o rapaz. Uma visão ampla muito boa. Pastor jovem com uma visão muito boa. Deu ingresso ali, nós nos reunimos aqui, o povo da Casa das Minas e outros terreiros e fomos assistir os 10 mandamentos. Mudou alguma coisa? Feriu alguma coisa? Alguma ética moral do meu povo religioso? Não! Feriu o lado dele? Do Pastor? Não! Fizemos uma junção das duas partes, mas cada um respeitando o seu lado. (Informação verbal).

Na fala supracitada de Euzébio, percebemos que para ele não existe nenhum problema na aproximação de membros dos cultos afro-brasileiros com outras denominações religiosas, nesse caso a IURD, e que essa aproximação não muda os preceitos religiosos de nenhum dos lados, ele elogia o Pastor Paulo Vinicius Araújo, afirmando que apesar de ser muito jovem, é muito inteligente, no sentido que tem sabedoria.

Euzébio segue a conversa e me relatou que houve convites do Pastor para visitar a IURD:

Me convidou várias vezes pra mim assistir um culto e eu fui. Não disse pra ele que dia eu ia. Fui assistir na central. Um culto no dia de sábado⁹⁷. Depois que terminou, que terminou o culto, tudo direitinho, que eu fui falar com ele. “– Seu Zé, o senhor

⁹⁶ O filme foi lançado em janeiro de 2016, primeiramente foi uma novela transmitida pela Rede Record em 2015. Foi um record de bilheteria e teve lançamento simultâneo em mais de 1.000 salas de cinemas do Brasil.

⁹⁷ No sábado o culto é o jejum das causas impossíveis.

aqui?”. “ – Não me convidou? Vim aqui assistir seu culto”. Achei muito bonito, gostei! E fui embora. Mas não disse pra ele que dia eu ia, mas eu fui! Fui bem tratado, porque renunciar? Deus é só um. Vai depender de como você interpreta aquela palavra de Deus. Eu acho tranquilo a relação da Casa das Minas e outras igrejas, até hoje nunca deu problema e nem há de dar. Cada um com sua caminhada e com seus objetivos. Que a água só corre pro mar. (Informação verbal).

Euzébio ao responder uma pergunta simples, se conhecia a Igreja Universal e se já teve alguma experiência com essa igreja, surpreendeu-me, ao ter recebido um pastor da IURD na Casa das Minas e ao ter ido ao culto. Mas, e por que fiquei surpresa com essa informação? A Igreja Universal é uma denominação religiosa que constantemente é acusada de intolerância religiosa no território nacional. Percebi esse primeiro contato da IURD com a Casa das Minas como uma tática de proselitismo religioso e que os terreiros em São Luís recebem muito bem os seus visitantes. Isso não quer dizer que irão se converter a outra religião. Percebi também, que a ida de membros de religiões afro-brasileiras nas igrejas cristãs permanece em São Luís – MA. E que os frequentadores das religiões afro querem é o respeito de suas crenças.

A conversa continuou e perguntei para Euzébio se ele já tinha ouvido falar de algum caso de intolerância religiosa em São Luís. Ele me relatou que:

Por exemplo, na Vila Embratel, um grupo de evangélicos, que eu não considero evangélicos, invadiram uma casa, bagunçaram tudo. Levaram até a autoridade policial, mas eu já falei isso, eu não considero eles evangélicos, considero eles vândalos. Por isso e disse anteriormente, o pastor não disse pra eles invadir o culto, quebrar tudo. É falta de preparação. Porque assim como ele entrou lá e quebrou tudo, se tivesse uma pessoa lá e matasse eles tudim? Aí ia dizer que tava com o demônio. Mas não! Estava defendendo o lugar dele. Em tão eles são pronto pra exercer a religião? Eles são despreparados. Isso eu não concordo! Tem que ter um ponto final sobre isso, um melhor esclarecimento. Tanto do nosso lado quanto do lado do pessoal religioso. (Informação verbal).

Ele relata a invasão ocorrida ao Terreiro do Justino, que ocorreu em 2001 e explica que não considera as pessoas que participaram desse ato como evangélicas, bem como não culpa esse ato a incitação de algum pastor, mas ao despreparo dos invasores e ainda fala que caso os membros do terreiro revidassem ao ato, seriam acusados de estarem possuídos pelo demônio, mas segundo Euzébio, estariam apenas defendendo o seu espaço. A invasão ao Terreiro de Justino⁹⁸ foi relatado pela pesquisadora Dra. Mundicarmo Ferretti (2011, p.130):

⁹⁸ Terreiro Fé, Esperança e Caridade ou Terreiro de Justino: Fundado em 10 de agosto de 1896, por Maria Cristina Baima, da Casa de Nagô. Está sob o comando de Raimunda Venância Souza Viegas (Dona Mundica), iniciada na Mina pela 3ª mãe do terreiro. Além da Mina, na casa são também realizados trabalhos de Cura/pajelança e seções astrais (espíritas). Tem como entidades espirituais principais Averequete, Maria Bárbara Soeira e Iemanjá. Atualmente é comandada pela entidade cabocla denominada Salineiro, da família de Rei do Junco. Possui um número maior de voduns do que o das duas casas abertas por africanas e um

Em dezembro de 2001, São Luís foi palco de um conflito envolvendo um terreiro de Mina da Vila Embratel, fundado no final do século XIX, a polícia e um grupo de fiéis de uma igreja evangélica⁹⁹ residentes próximo ao terreiro. Na noite do dia 8, enquanto o terreiro se preparava para o toque de Nossa Senhora da Conceição (ritual com tambor), um casal evangélico foi para a igreja e deixou o filho, de menos de 2 anos, dormindo em casa com uma babá de uns 12 anos. A menina estava estudando na cozinha, quando uma pessoa entrou na casa e levou a criança, sem que esta fizesse barulho e sem ser vista pela babá que, ao perceber a presença de estranhos, se escondeu atrás da geladeira.

Os pais e membros da denominação religiosa iniciaram uma busca pelas ruas do bairro e adentraram o terreiro com o consentimento do marido da mãe de santo, não encontrando a criança. Segundo Mundicarmo Ferretti (2011, p. 131):

Uma das pessoas que haviam passado na frente da casa dos pais da criança informou que “uns crentes” estavam solicitando aos bombeiros que invadissem o terreiro, alegando que, nas religiões afro-brasileiras, quando havia toque, eram realizados “sacrifícios” e que a criança poderia ter sido raptada por pessoa ligada a ele, mas que os bombeiros haviam se negado a atender ao pedido sem receber “uma ordem” (judicial?). No terreiro, apesar da constatação do preconceito contra as religiões afro-brasileiras, o relato não foi levado a sério, e ninguém observou que policiais já estavam anotando as placas dos carros que entravam e saíam do sítio [...].

O caso aos poucos vai tomando proporções maiores. Na madrugada o pai da criança, a comunidade e um policial, formaram um grupo de aproximadamente cinquenta pessoas que invadiram o terreiro em busca da criança desaparecida e anotaram as placas dos carros que estavam no local. A mãe de santo ficou bastante abalada com a situação, pois era dia de festa na casa. O caso foi noticiado em um jornal local, o que deixou os membros do terreiro apreensivos. Ao amanhecer, a criança foi encontrada no Porto do Cujupe, sendo levada por uma mulher que a sequestrou. Uma advogada da Federação de Umbanda e Cultos Afro-brasileiros orientou que fosse registrada uma queixa contra a ação ocorrida (FERRETTI, 2011).

Na fala de Euzébio temos um exemplo de intolerância religiosa que ocorreu na cidade de São Luís, cabe discutir nesse momento o que é intolerância religiosa. Segundo Gualberto (2011, p. 11):

Intolerância religiosa é um termo que descreve a atitude mental caracterizada pela

calendário com um número de festas superior ao realizado por aquelas: São Sebastião e queima de palhinhas do presépio; Bancada das Tobossis (entidades femininas – senhoras); Aleluia, Festa do Divino, São João, São Pedro, Santana, São Benedito, São Roque, Santa Rosa, São Raimundo, Cosme e Damião, São Francisco, Santa Bárbara, Nossa Senhora da Conceição, Santa Luzia, e faz uma no Dia de Todos os Santos e na Noite de Natal. (MUSEU AFRODIGITAL MARANHÃO, 2017).

⁹⁹ A Igreja é a Assembleia de Deus.

falta de habilidade ou vontade em reconhecer e respeitar as diferenças ou crenças religiosas de terceiros. Poderá ter origem nas próprias crenças religiosas de alguém ou ser motivada pela intolerância contra as crenças e práticas religiosas de outrem. A intolerância religiosa pode resultar em perseguição religiosa e ambas têm sido comuns através da história.

No artigo 5º da Constituição Brasileira no inciso VI temos: “[...] é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias” (BRASIL, 1988). Vemos claramente que no caso relatado, invasão ao terreiro do Justino, o descumprimento de uma garantia constitucional e o ato teve a participação de representantes do estado, a polícia. Os casos de intolerância religiosa em São Luís são antigos, já falamos nesse trabalho do caso de Amélia Roza.

Segundo Mundicarmo Ferretti (2011, p. 132-133):

O preconceito e a discriminação contra as religiões de matriz africana encontrados ainda hoje no Brasil, embora possam ter uma explicação histórica e social, não podem mais ser aceitos. O problema não está só na legislação. Quando se comparam os Códigos de Posturas municipais do século XIX com as Constituições, Códigos Penais e Portarias da Polícia é difícil não perceber que muita coisa mudou, que os terreiros hoje não precisam mais ficar escondidos e nem obter licença da Polícia varias vezes por ano ou antes da realização de cada festa de santo e que hoje são muito mais respeitados pelos adeptos de outras religiões (MAGGIE, 1992; FERRETTI, M. 2002; 2004). Mas agressões às religiões afro-brasileiras sofridas diariamente mostram também que a luta dos terreiros está longe de chegar ao fim e que aquele preconceito e discriminação religiosa estão atrelados ao preconceito contra o negro e a cultura africana (CEERT, s/d).

Percebemos que apesar dos avanços legais a intolerância religiosa no Brasil e na cidade de São Luís – MA permanecem e que devem ser constantemente combatida através do esclarecimento da sociedade, não somente no aspecto do respeito a diversidade religiosa, mas também em relação ao preconceito racial. Outro ponto que devemos destacar na fala de Euzébio é: “Aí ia dizer que tava com o demônio. Mas não! Estava defendendo o lugar dele”. A partir dessa frase, podemos perceber que ainda permanece na memória do povo de santo de São Luís o processo de demonização sofrido pelas religiões afro-brasileiras, processo já analisado nesse trabalho. Assim como percebemos no artigo publicado por Mundicarmo Ferretti (2011, p. 131) que a ideia de sacrifício humano praticado nos cultos afro-brasileiros permanece no imaginário ludovicense: “[...] alegando que, nas religiões afro-brasileiras, quando havia toque, eram realizados ‘sacrifícios’ e que a criança poderia ter sido raptada por pessoa ligada a ele [...]”. E mesmo Euzébio falando que as relações entre as outras denominações religiosas (cristãs) são tranquilas, ele entende que a perseguição acontece e que

os membros das religiões afro-brasileiras devem defender o seu espaço. Euzébio defende também a ideia do respeito entre as diversas religiões:

Será que o meu Deus é diferente do evangélico? Não é! Será que o pastor, na hora que está lá na frente falando ele vai incitar, dizer pra seus fieis: - vamos lá na Casa das Minas, invadam e quebrem tudo! Ele não vai fazer isso, porque ele é uma pessoa preparada, ele estudou para chegar até aquele ponto. Por isso, não! Nenhuma, nem o pessoal umbandista vai dizer: - na hora que o pessoal evangélico chegar bata a porta na cara dele. Você abre a porta e deixa ele conversar. Ver a opinião deles, pois quando chegar na tua porta, Casa das Minas do Maranhão, ele sabe que ali é a Casa de Nagô, sabe que ali é a Turquia, ele sabe que ali não é uma Igreja Católica, ali é um templo de umbanda. Então, ele tem que respeitar, assim como nós respeitamos a deles. (Informação verbal).

Por conseguinte, percebemos na entrevista com Euzébio que casos de intolerância religiosa acontecem na cidade de São Luís e que a IURD, apontada no meio acadêmico como uma das instituições religiosas que fomenta a intolerância (já discutimos alguns exemplos nesse trabalho), não é percebida dessa forma pelo representante da Casa das Minas, ele até relata uma relação amistosa com a Igreja na cidade pesquisada.

4.2 A Casa de Nagô e a IURD

O tambor de mina é uma religião afro-brasileira presente no Maranhão desde o século XIX. Assim como o candomblé (BA), xangô (PE), apresenta variações, essas variações são denominadas de nação. As nações mais conhecidas no Maranhão são: jeje, nagô, tapa, cambinda, mata e fanti-ashanti. A Casa de Nagô é um dos terreiros mais antigos do nosso estado e foi responsável pela disseminação da mina no Maranhão.

A Casa de Nagô¹⁰⁰ foi aberta por Josefa e Maria Joana Travassos, ambas angolanas. Segundo Ferretti, M. (2009, p. 3):

Da sua fundação até 2008, quando faleceu dona Lúcia, com 103 anos, a Casa de Nagô teve oito ou nove chefes (MEMORIA, 1997, p.168). A chefia na Casa é exercida por mulheres e só elas dançam na guma (barracão) em transe, mas os tambores (abatas) e a cabaça grande são tocados apenas por homens e sem a participação deles não há toque. Os demais instrumentos musicais (um agogô e algumas cabaças pequenas) são tocados por mulheres que atuam na cozinha de vodun.

As entidades cultuadas na Casa são: voduns, orixás, gentis¹⁰¹, entidades taipa,

¹⁰⁰ Localizada na Rua Cândido Ribeiro, no Centro de São Luís.

¹⁰¹ Gentis: nobres europeus associados a orixás, também considerados Nagô. (FERRETTI, 2009, p. 03).

cambinda e caxias (caboclos da mata). Em torno de 1914 a iniciação completa deixou de ser realizada. O culto é cercado de segredos e obrigações para com as entidades. Segundo Ferretti, M. (2009, p. 3): “[...] na mina-nagô não há matança de animais e se há distribuição de comidas de obrigação ocorre geralmente longe dos olhos da assistência”.

Assim como na Casa das Minas, a Casa de Nagô realiza rituais do catolicismo popular como: Festa do Divino Espírito Santo, Queimação de Palhinhas do presépio, Ladainhas. Realiza também vários toques de mina, como por exemplo: em homenagem a Xapanã¹⁰² (associado com São Sebastião). Segundo Ferretti, M. (2009, p. 4-5):

A casa de Nagô é muito ligada à Casa das Minas. Essa ligação aparece claramente quando há visita dos voduns da Casa das Minas à Casa de Nagô, na festa de São Sebastião e eles dançam e se confraternizam com seus acovilés (co-irmãos). Fica também clara quando há “tambor de choro” no terreiro jeje e este reserva um lugar especial às nagoenses, que permanecem na casa até o seu encerramento, e quando, no 7º dia, a Casa das Minas manda para a sua co-irmã um tabuleiro com as comidas de obrigação. Segundo Dona Deni, chefe da Casa das Minas, os jeje visitam os nagôs na festa de São Sebastião porque naquela festa se homenageia os voduns da família de Acossi e Azile foi para a Casa de Nagô, onde é denominado Xapanã, e foi acompanhado por Boça, para que não ficasse só. Outra explicação para a ligação dos dois terreiros pode ser encontrada no “mito de origem” da Casa de Nagô segundo o qual suas fundadoras africanas receberam ajuda da fundadora da Casa das Minas (SANTOS e SANTOS NETO, 1989, p. 49), e as duas casas se comprometeram a, em caso de extinção, uma receber as filhas da outra (FERREIRA, 1997, p.125).

De acordo com a pesquisadora Ferretti, M. (2009) mesmo com a grande importância da Casa de Nagô, existem poucos trabalhos publicados sobre ela. Mas, para complementar as informações sobre a Casa, entrevistei no dia 28 de abril de 2017, Alexandro Valber Corrêa¹⁰³, que é zelador do terreiro¹⁰⁴. Segundo Alex (como prefere ser chamado):

A Casa de Nagô, conforme as informações que nos foram repassadas, foi fundada no dia primeiro de janeiro de 1792, por africanas que vieram da Nigéria¹⁰⁵, da região de Beocultá. Só que, como até então, aqui se tratava de Maranhão, mas precisamente São Luís, não foi de certa forma divulgada, feito assim uma divulgação, como terreiro de Mina. Porque tudo era muito camuflado, tudo muito escondido, por questão de segurança ritualística. (Informação verbal).

¹⁰² Mesmo que Obaluaiê. Ver nota 70 página 68.

¹⁰³ É professor de formação e atua na prefeitura de São Luís do Maranhão como técnico administrativo na blitz urbana.

¹⁰⁴ Para Alex, sua função é apenas zelar pela Casa, ele não é Pai de Santo. Segundo ele: “[...] hoje nós não tem os uma mãe de santo na casa. Uma vodunsi, uma mulher que seja preparada para assumir a casa. Então, pelo fato de eu ter sido criado na Casa de Nagô, me foi dada a permissão, no ano de 2000, a permissão de auxiliar nos rituais de Tambor de Mina, mas isso não me dar o direito, a autonomia de me sentir como dono da casa, como chefe da casa, mas sim como zelador”. (Informação verbal).

¹⁰⁵ Há uma contradição entre a informação dos pesquisadores que fala que as africanas são de Angola e a informação do Alex.

A entrevista com Alex transcorreu de forma rápida e tranquila. Quando o questionei se ele já havia tido alguma experiência com igrejas evangélicas, ele me respondeu que trabalhou em um projeto no Centro de Cultura Negra do Maranhão e visitou as igrejas Assembleia de Deus, a Universal e a Igreja Maranata. Quando citou conhecer a IURD, pedi pra que me falasse mais dessa experiência. Segundo Alex:

A Igreja Universal, mediante o conhecimento que eu tenho, há algum tempo me chama atenção, em relação à Igreja Universal, porque eles são muito voltados pra essa questão do espiritual. Eu já pude perceber isso. Eles são muito voltados para a questão espiritual. Tanto é, que eles acabam fazendo umas coisas que nós de terreiro, nós fazemos também. Ainda que seja com outros nomes, mas eles também, de uma certa forma, eles agregaram essa ritualística, por exemplo, eles tem essa questão de correntes. Corrente da libertação, eles falam de sessão de descarrego, eles trabalham essa questão do espiritual, tipo assim, pessoas que entram em transe com uma determinada entidade, espírito ou sei lá o que. Eles trabalham em cima daquilo ali. Que é muito parecido com algumas práticas que nós temos no terreiro. (grifo nosso, informação verbal).

Na fala dele, percebemos a questão da apropriação de rituais dos cultos afro-brasileiros pela Igreja Universal, ou seja, não somente os pesquisadores notam essa apropriação, mas os membros das religiões afro-brasileiras também percebem a semelhança entre as práticas ritualísticas dos cultos de matriz africana com a IURD. Mas, o que chamou atenção durante a entrevista com o Alex, foi a questão do silenciamento, ele ficou incomodado com essa proximidade da IURD com os cultos afro-brasileiros.

E na tentativa de entender o que estava passando, perguntei se ele já tinha assistido programas da Igreja Universal ou lido a *Folha Universal*. E ele diz: “– eu já assisti assim, muito raramente. Essas coisas assim, da pessoa fala assim, em transe, espíritos e tal, dos pastores, dos obreiros. Faz aquele trabalho, tipo assim, pra libertar a pessoa desse tipo de situação”. (Informação verbal). O que percebi na fala do entrevistado e nas suas expressões (desviava o olhar quando falava, piscava os olhos com maior frequência e ficava buscando palavras para se expressar de maneira mais adequada) durante a entrevista, é que o uso dos rituais e práticas oriundos dos cultos afro-brasileiros e utilizados pela IURD não são bem vistos ou aceitos pelos terreiros.

Dando continuidade à entrevista, perguntei se Alex sabia de algum caso de intolerância religiosa em São Luís. Ele relatou o caso do Terreiro do Justino e complementou dizendo que: “– *Eles acabaram de certa forma abusando do poder. Mas a coisa foi tipo assim, abafada, ninguém fala mais nada, ninguém falou mais nada e ficou por isso mesmo*”. (Informação verbal). A sensação de que nada acontece quando os terreiros são atacados gera um sentimento de revolta, quando o Alex fala sobre o caso, percebi esse sentimento e ele

completa:

Essa intolerância religiosa se dá praticamente todos os dias, se nós do povo de religião africana, se nós formos pra rua com uma continha no pescoço ou mesmo todos de branco, de repente com a cabeça amarrada. Algumas pessoas já olham de uma forma que já não é muito bem vinda. E isso é uma coisa que, ainda que a pessoa não diga pra você de forma direta, mas na expressão do olhar você sente. (Informação verbal).

Percebemos na fala do zelador da Casa de Nagô que o preconceito em relação às religiões afro-brasileiras ocorre no dia a dia e mesmo não sendo ditas palavras preconceituosas, o olhar também fala. Para Alex, a apropriação de ritos e práticas das religiões afro-brasileiras pela IURD gera um incômodo que também não é demonstrado de maneira direta, mas na repetição das palavras e nos gestos durante a entrevista.

4.3 Terreiro Fé em Deus e a IURD

O Terreiro Fé em Deus localiza-se na Rua Nossa Senhora da Conceição nº 180, do bairro Sacavém. Foi fundado por dona Elzita Vieira Martins Coêlho, em 07 de dezembro de 1966. Segundo Aires (2014, p. 26-27):

[...] surgiu a partir do terreiro Nanã Borokô de dona Denira Ferreira de Jesus. Segundo Amorim (1996), o Terreiro Nanã Borokô, foi fundado em 1959, próximo ao rio Piranhengas (Bairro de Fátima) e o seu assentamento foi feito pelo finado Zacarias que tinha terreiro na Maioba e era pai-de-santo de dona Denira, que recebia em transe as entidades espirituais Caboclo Ita e Vó Missã. No entanto, dona Elzita afirma que a sua mãe-de-santo ainda jovem ficou doente e consciente da gravidade do seu estado de saúde, manifestou o desejo de fechar o seu terreiro um pouco antes de morrer.

Este terreiro é matriarcal e de Tambor de Mina. Tem como principais festas: tambor de Surrupira, ritual da cura¹⁰⁶ da Rainha Troirinha, Festa do Divino Espírito Santo, tambor de borá, cura da entidade Pedrinho e festa de Nossa Senhora da Conceição. A Dona Elzita¹⁰⁷, mãe de santo da casa, em entrevista realizada no dia 26 de abril de 2017, ela relata quando foi iniciada: “– *Eu era muito criança. Eu tinha uma vizinha e ela botou um terreiro. Aí quando ela botou o terreiro, eu tinha uns dez anos. Aí ela dizia: - cocota não coloca Elzita*

¹⁰⁶ Segundo Ferretti, M. (2000, p. 226 apud AIRES, 2014, p. 40): “Cura é um ritual público e festivo da pajelança cabocla do Norte realizado em muitos terreiros de São Luís, onde o Pajé (ou Curador) incorporando entidades espirituais de diversas linhas canta dança e toca maracá durante a noite toda. Na Cura o pajé é acompanhado pela assistência (que canta e bate palmas), por tocadores de pandeiros e de outros instrumentos musicais e ‘dá passagem’ (em transe de pequena duração) a grande número de entidades espirituais”.

¹⁰⁷ Nascida em 16 de janeiro de 1934.

pra dançar em terreiro nenhum, eu vou abri um terreiro e ela vai ficar comigo”. (Informação verbal). Segundo Aires (2014, p. 39-40):

De acordo com dona Elzita, a sua inserção na religião do tambor de Mina está relacionada com a sua mediunidade que se manifestou ainda na infância em um ritual de Cura. Segundo os seus relatos, aos dez anos de idade, ela foi com a sua tia Filomena, visitar o terreiro de dona Maria Domingas, que ficava localizado no bairro João Paulo em São Luís (AIRES, 2008). Lá realizavam um ritual de Cura no qual, ela teve o seu primeiro transe com a entidade espiritual Rainha Troirinha.

Na entrevista com mãe Elzita, ela revelou que seu pai, Elias Vieira Martins, era evangélico da Igreja Batista e ela relata que: “– *meu pai chorava, dizendo pra eu sair dessas coisas, mas parece que quanto mais ele orava mais eu entrava*”. (Informação verbal). Quando questionada se ela já havia sido evangélica, ela diz: “– *Eu sempre fui católica. Fui criada na Igreja da Conceição*¹⁰⁸. *Casei na igreja. Sai da Igreja e fui para o bairro de Fátima. Vim pra cá e fui para uma igreja bem ali*”. (Informação verbal).

Durante a entrevista Dona Elzita mostrou-se saudosa quando falava do pai e chegou a se lamentar, por ter suas atividades no terreiro. Ela disse que: “– *Ai, meu Deus do céu. Porque Jesus? Até hoje eu pergunto pra Deus. Porque que o senhor me escolheu? Aí tem dia que eu choro, tem dia que a luta é tão forte. A gente fica com o coração pesado*”. (Informação verbal). Ou no seguinte trecho da entrevista: “– *eles dizem que eu reclamo. Quando Deus nos dá uma coisa boa, mas quando é uma coisa dessa? Eu lembro que eu era tão fora dessas coisas que a minha mãe de terreiro falava: ‘ – Elzita, eu sei como tu é, tu não acredita nessas coisas’*”. (Informação verbal). Dona Elzita entende que a sua vida no terreiro é uma obrigação que deve ser cumprida, seu pai sempre a acompanhou mesmo não gostando da filha ser iniciada no Tambor de Mina, ela apesar de se identificar como católica, ela não nega o seu pertencimento ao Tambor de Mina, mas se lamenta das dificuldades enfrentadas no cotidiano.

Quando questionada se sabia ou conhecia a Igreja Universal, ela diz: “– *não, vem gente aqui, e fala: - ‘ei Dona Elzita!’ . Me entregam um jornal. Estão guardados, não sei se aqui ou se na outra casa*”. (Informação verbal). A outra pergunta, foi se ela lia o jornal *Folha Universal* e ela responde que: “– *na hora que estou com a cabeça melhor eu leio*”. (Informação verbal). Nesse momento Dona Elzita até procurou algum jornal para demonstrar que era leitora, mas relatou que deveria estar na outra casa, ela é idosa e em alguns momentos tem alguns devaneios e começa a falar sobre outras temáticas, mas a entrevista foi produtiva,

¹⁰⁸ Igreja Católica situada no bairro Monte Castelo.

pois percebemos que ela tem contato com um dos principais meios de comunicação da IURD, a *Folha Universal*.

Dona Elzita não falou muito sobre as denominações evangélicas, somente quando falou sobre seu pai, nem relatou casos de intolerância religiosa. Ela diz que: “– *eu não vou falar de outra religião. Deus é quem sabe do coração. Eu não sei! Quem sou eu? Uma pobre pecadora como qualquer uma. Todos nós somos pecadores*”. (Informação verbal), ela não quis falar sobre o tema, mas encontramos um dos motivadores do seu silenciamento. Em pesquisa realizada por Aires (2014) uma das festas importantes da Casa deixou de ser realizada no ano de 2005, pois uma das integrantes do terreiro tornou-se evangélica. Aires (2014, p. 32) relata que:

No dia 31 de agosto, até o ano de 2005, era celebrado o aniversário da entidade espiritual Jariodama, o guia espiritual de dona Diquinha e que até esse ano desempenhou a função de guia do terreiro. A homenagem era feita com toques de tambor de Crioula para São Raimundo Nonato e também ofereciam um almoço. Dona Diquinha se converteu à religião evangélica e a festa de São Raimundo Nonato foi reduzida do calendário de atividades do terreiro e a partir dessa data, dona Elzita passou a oferecer um almoço e a rezar uma ladainha ao meio-dia para o santo.

Durante a realização da entrevista Dona Elzita não quis falar sobre outras denominações, porém esse silenciamento pode ter ocorrido pela conversão de Dona Diquinha. No dia da entrevista, outras filhas da Casa queriam conversar sobre o tema, mas não queriam expressar através de entrevista¹⁰⁹. Em relação à Dona Diquinha, Aires (2014) a entrevistou e ela relatou que mesmo convertida, ainda tem contato com a entidade Jariodama. Temos o seguinte trecho da entrevista:

Pesquisadora: No calendário do Terreiro Fé Deus até mês de agosto de 2005, a senhora fazia a festa para São Raimundo Nonato, mas depois de sua conversão a religião evangélica, o que houve com seu encantado?

Diquinha: Eu não sei te explicar o que aconteceu, porque ele não deixa de passar e cantando sempre. Não sei.

Pesquisadora: Ele vem aqui?

Diquinha: Vem. Ele passa aqui! Eu tava conversando com Muidinha e ela me disse: “tia tu largou esse negócio, nunca mais eu tinha entrado aqui e a casa tá grande. Eu me lembro que a gente sentava ali debaixo da mangueira, era tanta bebida, tanta comida e tanto bolo. Jariodama é da luz. Não é da ruindade. Ninguém se queixa dele. Era uma “pessoa” legal.

Pesquisadora: Quando ele vem, fala alguma coisa?

Diquinha: Não. Só canta. Outro dia ele tava cantando assim: “Eu tava na beira da praia / De lá eu vi o “fama” (Surrupirinha) me chamar / Vem cá, vem ver / O céu, o mar/ É areia é luar”. Ele sempre tá cantando, cantando. Tinha vez que ele cantava e

¹⁰⁹ Relataram de maneira informal que algumas pessoas ligadas ao terreiro haviam se tornado adeptos de igrejas evangélicas.

chorava.

Pesquisadora: Porque chorava?

Diquinha: Não sei. Acho que é porque terminei.

Pesquisadora: Gosta de você?

Diquinha: Eu acho que sim. Eu não tenho o que dizer dele. Dele não! Dona Vitorinha sempre ela “me dava” (castigo) atôa por qualquer coisinha, mas ele não. O seu Surrupira como era, nunca eu me lembro que ele me judiasse. (AIRES, 2014, p.33).

Esse diálogo foi reproduzido nesse trabalho, pois mesmo Dona Diquinha estando convertida, ela tem contato com sua antiga entidade e Jariodama relata que ele “– *é da luz. Não é da ruindade*”, isso nos demonstra que a associação das religiões afro-brasileiras com o mal permanece e está presente no relato de uma entidade que mantém contato com um ex-membro do Tambor de Mina. No Terreiro Fé em Deus não obtemos informações sobre a Igreja Universal, somente que a mãe Elzita lê o jornal esporadicamente e que os casos de conversão, como o de Dona Diquinha, causam um incômodo aos membros desse terreiro..

4.4 Tenda Santa Terezinha e a IURD

A Tenda Santa Terezinha, conhecida como Casa de Mariinha, fica localizada na cidade de São Luís. É um terreiro de Umbanda¹¹⁰. Foi fundada em 08 de fevereiro de 1983 e iniciou seu funcionamento em 06 de janeiro de 1984. Tem como fundadora a mãe Maria José Coelho Sales¹¹¹. As principais festas realizadas na Tenda são: Santos Reis, Festejo de João da Mata, Festejo de Preto Velho, Festa para caboclo Joaozinho, Festa grande de seu Tombassé, Festa de Nossa Senhora da Conceição¹¹².

Em entrevista realizada no dia 26 de janeiro de 2017, Dona Mariinha relata como foi iniciada e as entidades que recebe:

Acontece o seguinte, eu caí com 15 anos, na rua do Oiteiro, em 1959 e a minha mãe de santo era a Conceição Moura¹¹³. Eu fui pra lá uma tarde e tudo, e por lá eu rolei. Foi Rompe Mato¹¹⁴, então com isso, meu pai em cima de Conceição Moura e foi que eu continuei na casa. Em 60 (1960) eu fiquei, já era Rei Leão (entidade) e depois Seu Bandeira (entidade). Aí seu Tombassé (entidade) começou, mas como ele tinha um linguajar muito diferente, o pessoal quase não entendia e eu fui ficando revoltada. O pessoal falava: - Ah Marrinha, este Tombassé bebe, este é brabo, eu era muito nova ainda, só tinha 15 anos, em 64 (1964), ele já tomando tanto assim, ele bebia mesmo, ele tanto bebia como fumava. E com isso fui ficando, mas ele

¹¹⁰ Definição na nota 57 da página 55.

¹¹¹ Nascida em 02 de fevereiro de 1942, é professora da rede estadual e municipal aposentada.

¹¹² As informações foram retiradas do relatório final da pesquisa “Religião afro-brasileira e umbanda em São Luís – FUMTUR”, coordenado por: Mundicarmo M.R. Ferretti, em 2002.

¹¹³ Mãe da Tenda São Jorge.

¹¹⁴ Entidade que fez a cabeça de Mariinha.

continua até hoje. Devido a minha idade, eu pedi a minha mãe de santo para ele diminuir, mas ele continua até hoje. (Informação verbal).

Depois que Dona Mariinha apresentou a Casa, falou da sua iniciação e das entidades que recebe, comecei a questioná-la sobre a IURD e ela falou que já havia ido ou no dia 20 ou 21 de abril de 2007, no Templo Maior, localizado no Canto da Fabril. Questionei porque ela lembrava tão precisamente da data e ela disse que:

Foi no dia do aniversário de uma amiga minha lá no Diamante¹¹⁵. Eu tomei um ônibus para ir e encontrei uma colega minha e disse assim: - Aroucha¹¹⁶, um bora lá! Aroucha era um nomezinho de escola. Eu queria saber por que na Universal ficavam falando: - expulsa o diabo, expulsa o diabo! Aí ela dizia: - mas por que tu quer passar aqui? Mas, tu tem que lavar as mãos! Eu respondia: - eu vou é ficar bem aqui sentada. E eu olhei e aquela mulher que tava na frente dizendo que estava com pomba gira, lê, olê, olê, de Joelho. E aquela coisa entortou e fez toda aquela cerimônia lá e deu uns gritos. E minha amiga falava: - está expulsando o satanás. (Informação verbal).

Dona Mariinha relata que presenciou um ritual de exorcismo que é praticado na IURD, nesses rituais é comum a entrevista com a entidade (sempre são identificadas como entidades pertencentes as religiões afro-brasileiras), o pastor e os membros da igreja zombam da entidade e depois o pastor a expulsa demonstrando seu poder perante a igreja.

Questionei Dona Mariinha se a amiga, Dona Maria Josefa, era membro da IURD, ela afirmou que a amiga era fiel da igreja e continuou a relatar a experiência com a amiga:

Eu falava: - como é que eles vão expulsar satanás? Bobagem. Aí eles falavam: - pomba gira vai embora, vai embora. Aí começava aquela coisa: - expulsa, expulsa! E não sei o quê. Aí quando terminou ela disse assim: - agora a gente vai no pastor! O pastor tem que dar o passe¹¹⁷. Aí depois eles me deram um envelopezinho com sabão da costa. Aí ela disse: - quando tu voltar tu tem que botar o dízimo. Aí eu disse: opa! Não vou colocar dízimo nenhum. Eu boto dízimo é na minha igreja, eu assumi meu voto é lá. (Informação verbal).

Percebemos nas falas de Dona Mariinha a questão do expulsar o diabo, rito que tem muita importância na IURD, mas ela não acredita que é o diabo ou pomba gira sejam expulsos nesse rito religioso, relata também que foi à igreja com a intenção de: “- eu só queria ver a pessoa caindo no chão”, ou seja, queria observar o ritual de expulsão. Dona Mariinha também relata a questão do dízimo e das ofertas presentes nessa denominação religiosa, e diz que: “- colega isso aqui é muito caro, pois se espelha no piso [...] isso alí é que chama a atenção do pessoal”. Ela impressionou-se com a riqueza nos detalhes do Templo

¹¹⁵ Bairro da cidade de São Luís.

¹¹⁶ Apelido de Dona Mariinha.

¹¹⁷ Dona Mariinha se refere à bênção dada pelo Pastor.

Maior.

Dona Mariinha relata outro caso relacionado com a Igreja Universal, uma conversa com Noca¹¹⁸:

Noca, uma bem alta, cabelo alvinho. Ela virava e dizia assim: - ah, um dia desse eu vou na Universal. Porque eles dizem: - queima caboco, queima caboco, queima pomba gira, queima pomba gira. Como é o nome do outro que eles gostam de chamar? Pomba gira e Chica Baiana. É um dos nomes que eles gostam. Queima, queima, queima. É como eles gostam de falar. "Olha! A Dona Noca disse que vai na Universal, aí eles vão botar pra mim queimar!"¹¹⁹. "- Ah, eu quero é ver! Vou dizer pra eles: - queima, queima". Aí eu comecei a rir. Eu disse: - Noca, tu não vai na Universal porque o Da Ilha disse que vai botar pra te queimar. (Informação verbal).

Dona Mariinha rememorou essa conversa, em um tom divertido, deixando claro que não acredita nos rituais de expulsão que ocorrem na IURD. Ela relata também que já foi na Assembleia de Deus¹²⁰ e diz que é muito diferente da IURD, pois não ataca outras denominações religiosas. Ela diz que: “*Já fui na Assembleia de Deus. É mais diferente do que essa¹²¹, mas muito mesmo. Eu acho diferente porque [...] não atacam. Lá eles são mais calmos, falam muito em Deus e eles dizem que não são contra a religião de ninguém*”. (Informação verbal).

Questionada se assiste ou assistiu algum programa da IURD ou da Rede Record, ela diz que:

Eu nunca assisto essas coisas. Aquele Edir Macedo, eu não gosto dele, ele ataca muito. É porque na época que eu assisti, não se se você se lembra, que ele jogou a santa. Desde essa época que eu não gostei. Não gostei por isso, porque eu acho que você deve ter o respeito. Cada qual com a sua religião. Você, eu não ataco, você não ataca a minha e cada qual deve ficar na religião que deva cumprir. (Informação verbal).

O caso recordado por Dona Mariinha ocorreu em 12 de outubro de 1995, no dia de Nossa Senhora Aparecida, foi transmitido pela Rede Record e protagonizado pelo Bispo Sérgio Von Helde, ela cita o Bispo Macedo. O Caso é um dos mais emblemáticos de intolerância religiosa praticado pela Igreja Universal¹²².

Questionada se já leu algum livro ou jornal *Folha Universal*, ela diz que: “- Eu

¹¹⁸ Dona Mariinha não lembra o nome completo da Dona Noca, mas relata que a mesma morava no João Paulo, na rua São José e recebia a entidade Seu Ilha, Dona Noca já é falecida.

¹¹⁹ Essa fala é de Seu Ilha, resgatada pela Dona Mariinha quando se recorda da conversa com Dona Noca, nesse momento Dona Mariinha sorriu bastante.

¹²⁰ Visitou o Templo Central da Assembleia de Deus, localizado no centro da cidade, a visita ocorreu devido ao convite para participar de um culto em Ação de Graças a formatura de uma pessoa conhecida.

¹²¹ Refere-se a Igreja Universal.

¹²² Esse caso está relatado na nota 2 página 10.

leio muito o jornal da Universal”. Perguntei como ela tem acesso, ela: “– é porque eu passo e eles dão. Eu peguei um agora¹²³. Eu vi que eles falavam aqui sobre o câncer. Muito interessante pra mim essa parte”. Indaguei o que mais chamava a atenção no jornal, Dona Mariinha diz que: “– é que cada dia eles colocam uma novidade”.

Percebemos que Dona Mariinha gosta da leitura da *Folha Universal*, pois ela aborda temáticas diversas como: moda, saúde, atualidades, política e economia e dessa forma o jornal possibilita a leitora a atualização de notícias diversas. Entendemos também, que ela acredita que a Universal é uma igreja intolerante e cita o caso do “chute da santa” e que não acredita no ritual de expulsão do diabo, identificado com entidades das religiões afro-brasileiras, esse não acreditar parte das crenças religiosas de Dona Mariinha.

Imagem 1 – Dona Mariinha com a *Folha Universal*



Fonte: Acervo Pessoal (2017)

4.5 Entrevista com Dr. Sérgio Ferretti sobre cultos afro e a IURD

A escolha da entrevista com o professor Dr. Sérgio Ferretti, ocorreu por ele ser um dos maiores pesquisadores das religiões afro-brasileiras, bem como pelos estudos da cultura popular maranhense. A entrevista aconteceu no dia 30 de abril de 2017, na casa do professor. Depois de ter ouvido os terreiros de São Luís que tem destaque por sua trajetória

¹²³ Nesse momento ela pegou o jornal.

histórica e religiosa, estava no momento de ouvir um pesquisador sobre a relação entre as religiões afro-brasileiras e a IURD.

Nas entrevistas anteriores, um dos pontos que se destaca é a questão da apropriação de elementos das religiões afro-brasileiras. Perguntei ao professor se o combate feito pela IURD às religiões afro tem por objetivo apropriar-se dos seus principais bens religiosos, como por exemplo: as mediações mágicas e a experiência do transe religioso. Ferretti diz:

[...] a IURD é uma igreja que está disputando no mercado de bens simbólicos [...], a hegemonia, a dominação desse mercado. Ela quer ser a única, toda religião tem tendência a ser a única verdadeira pelos seus devotos, é considerada a única válida, então ela quer se apropriar desses bens, da mediação mágica e do transe. Quer dizer, como outras também, mas ela é bem agressiva nisso. (Informação verbal).

Outro aspecto muito discutido em relação a IURD é a relação do diabo com exu na IURD, pois uma das falas de Dona Mariinha era sobre essa relação. Segundo Ferretti:

A relação do diabo com o exu na IURD, quer dizer, eles identificam exu ou pomba gira e todas as entidades que incorporam nas pessoas, identificam com o mal, com o diabo [...] eles identificam com um demônio e expulsam o demônio, a gente vê na televisão, é muito constante isso na televisão e pegam pessoas que se dizem ex-pai de santo, ex-mãe de santo. (Informação verbal).

O professor Ferretti reafirma a visão de outros pesquisadores, em relação ao processo de demonização das entidades das religiões afro-brasileiras, bem como o destaque que a IURD tem nesse processo que já foi analisado em capítulos anteriores presentes nesse trabalho. Em relação ao ritual do exorcismo praticados na IURD e a intolerância religiosa, ele diz que:

O exorcismo, ele reforça o imaginário brasileiro sobre religiões africanas e hoje incita a intolerância. Eu acho que faz as duas coisas, incita a intolerância religiosa, leva a intolerância e também por um lado reforça o imaginário brasileiro sobre as religiões, porque fala muito disso: “ah, o demônio está lá com eles, o exu está lá com eles”, de tantos eles invocarem, então isso reforça o imaginário brasileiro. As pessoas procuram curas mágicas ou vantagens mágicas nas religiões evangélicas também. (Informação verbal).

Na visão de Ferretti, esse ritual, o exorcismo, praticado na IURD reforça o imaginário brasileiro em relação às religiões afro-brasileiras, esse reforço é da visão demonizada dessas religiões. Questionado se ele percebe uma aproximação ou distanciamento da IURD com os cultos afro-brasileiros. Ele relata que:

Bom, isso põe a um distanciamento, mas ao mesmo tempo há uma aproximação porque eles imitam muitas coisas, rituais, uso de sal grosso, de outras plantas. Todo aspecto mágico, então há uma aproximação e ao mesmo tempo um distanciamento porque eles rejeitam, eles rejeitam, mas utilizam. Então muitos elementos estão dentro da igreja, muitos elementos da religião afro estão repetidos na IURD. (Informação verbal).

Outros pesquisadores, como Silva (2005) relatam essa relação de proximidade e distanciamento da IURD com os cultos afro-brasileiros e eu concordo com o posicionamento de Ferretti e Silva, pois nos cultos, programas televisivos e jornais dessa denominação religiosa está presente essa relação.

Em relação a casos de intolerância religiosa na cidade de São Luís, Ferretti nos recorda o caso já relatado anteriormente do Terreiro do Justino, ele diz:

A gente sabe de alguns casos, uma vez nós ¹²⁴estávamos num terreiro e depois a gente soube que a polícia esteve lá e pesquisou a casa, procurou na geladeira, embaixo da cama, embaixo dos santos. Uma criança da vizinhança que tinha desaparecido e disseram que tinha sido roubada e como tinham rituais lá e os pais eram evangélicos, fizeram o reclame pra polícia e a polícia foi lá. Nós tínhamos saído, disseram até que eles iam atrás da gente também pra saber se a gente tinha levado a criança¹²⁵. A gente não teve nada, a gente só soube disso no dia seguinte porque tinha um padre na vizinhança que estava lá e depois nos contou e a mãe de santo depois foi reclamar também na delegacia. No dia seguinte encontraram a pessoa que tinha roubado a criança. (Informação verbal).

Percebemos que a invasão do Terreiro do Justino está presente nas falas do pesquisador e de membros das religiões afro-brasileiras da cidade, demonstrando que foi um caso bem emblemático. Ele relata também que o processo de conversão às religiões evangélicas tem facilitado o processo de fechamento de alguns terreiros e analisa também a atuação dessas denominações. Segundo Ferretti:

A gente conhece casos de terreiros que fecharam porque morreu uma pessoa importante, às vezes é membro da família e foram se convertendo às religiões evangélicas e acabam fechando. Nesse caso, geralmente morre uma pessoa importante da casa, o pai ou a mãe e os filhos, alguns se convertem e eles vão saindo e o terreiro acaba fechando. Às vezes demora e as vezes é rápido. [...] as religiões evangélicas, se prolifera em toda parte. Eu não sei, eu acho que elas são atuantes, mais visíveis e se mostram mais, procuram aparecer, e as religiões afro sempre se ocultaram, [...] são fechadas, procuram não chamar atenção, são mais discretas. Então e depois os evangélicos se unem nas eleições, elegem sempre representantes que são muito dinâmicos, os afro são poucos que elegem e nem sempre são pessoas bem representativas. Então essa presença é muito forte na sociedade por conta disso e eles têm meios de comunicação também, tem imprensa,

¹²⁴ Refere-se a pesquisadora Mundircarmo Ferretti.

¹²⁵ Nesse momento Ferretti sorriu dessa situação relatada.

a televisão, sobretudo a televisão, que as religiões afro não têm, eventualmente tem um programa que nem é muito bom, não tem a força da mídia. (Informação verbal).

Ferretti nos fala do poder que as igrejas evangélicas possuem, em relação a utilização das mídias e da participação política expressiva, a Igreja Universal possui canais de televisão, estações de rádio, jornais impressos, está presente na internet, participa ativamente do processo eleitoral brasileiro¹²⁶ e possui uma estrutura empresarial, os terreiros de religião afro-brasileira, quando tem acesso aos programas de televisão ou rádio, tem um tempo bem pequeno e os custos para manter são muito altos. O aspecto que também se destaca na fala do professor, são os fechamentos de casa por conta da conversão de alguns membros, nessa pesquisa relatamos uma festa no Terreiro da Fé em Deus que deixou de ser realizada devido a conversão da senhora que recebia a entidade Jaridama.

Continuando a conversa com Ferretti, perguntei como ele percebia a presença da Universal no Maranhão, a presença dela no cenário religioso maranhense e se trouxe impactos para as religiões afro, ele nos responde que:

Eu acho que trouxe impacto e mudanças. Primeiro como eles se aproximam muito do popular, do segmento popular, as pessoas da religião afro são pessoas de classe média baixa, de baixo nível de instrução e são atingidos por eles [...] alguns são mais, outros menos atingidos por essa propaganda, por essa força que eles têm. E eles fazem muito uma pregação dirigida, bem articulada, muito mais que a Igreja Católica, então eles são mais dinâmicos e conseguem divulgar e converter pessoas, atrair pessoas, então isso traz mudanças no cenário religioso porque é uma concorrência que antigamente não existia. Então, a gente sempre conhece uma pessoa que saiu do terreiro, às vezes são pessoas importantes desse grupo. Então há um desfalque por essa concorrência que antigamente não existia até os anos 70 e 80¹²⁷. Hoje é muito forte isso, a gente constata que eles conseguem trazer algumas pessoas dos terreiros e fazer um esvaziamento dos terreiros e a gente não pode dizer que negros e pobres são eminentemente afro-brasileiros¹²⁸, não se pode dizer, mas antigamente se dizia. Nos anos 40 e 50¹²⁹ diziam “São Luís deve haver 60 mil habitantes, 60 mil naquela época na década de 40 pelo menos 20 mil são afrodescendentes e esses 20 mil participam das religiões afro”, hoje a gente não pode mais dizer isso. (Informação verbal).

Percebemos na entrevista com o Professor Ferretti que a vinda da IURD, em 1985, para São Luís trouxe impactos para o cenário religioso, através do processo de conversão de adeptos das religiões afro-brasileiras, esse processo de conversão foi facilitado pela presença nas mídias, bem como da apropriação de bens religiosos dos cultos de matriz

¹²⁶ Recentemente (2016) o Bispo Crivella, sobrinho de Edir Macedo, foi eleito prefeito da cidade do Rio de Janeiro.

¹²⁷ 1970 e 1980.

¹²⁸ Refere-se a pertencente as religiões afro-brasileiras

¹²⁹ 1940 e 1950.

africana. Percebemos também nas entrevistas com os representantes das Casas das Minas e Nagô, Terreiro Fé em Deus, Tenda Santa Terezinha a multiplicidade de entendimentos sobre a IURD e em nenhuma das casas houve um relato de intolerância praticado pela Igreja Universal, as entrevistas citam principalmente a questão da apropriação de ritos religiosos.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Embora considerações finais mais diversas e mais aprofundadas vão surgir em relação a essa temática, visto que a pesquisa deverá ter continuidade, esse trabalho leva a algumas conclusões, embora não definitivas, quanto à figura do diabo e a Igreja Universal. E elas podem ser sinteticamente relacionadas da seguinte forma: o diabo é filho de seu tempo, mito cristão no período medieval onde a possibilidade de escolha religiosa era limitada, fase em que se perseguiram os hereges e se queimavam as bruxas, ele tornou-se durante a Idade Moderna uma figura permanente, mas também estilizada pelo romantismo, multiplicou seus significados na contemporaneidade, onde se discute o retorno da religião e se vivemos em uma sociedade secularizada ou não, percebe-se que as religiões e sua multiplicidade de sentidos, na atualidade, aparecem constantemente em noticiários, revistas, mostrando a sua importância na construção identitária.

A expansão da IURD obedece às transformações econômicas, políticas e sociais ocorridas no Brasil, desde o seu surgimento nos anos 70 até hoje. Notamos que a figura do Bispo Macedo é crucial para a IURD, pois através da sua figura carismática é que ocorre a centralização da igreja e isso contribui para a sua expansão. Vimos que o sistema midiático da IURD não é utilizado como um fim e sim como um meio para despertar a atenção do público-alvo para os seus produtos religiosos. Percebemos que o discurso da IURD é tão aceito pela sociedade porque fala à linguagem que o povo de tradição católica entende e oferece os bens de que necessitam, ou seja, um discurso que oferece as soluções para os problemas sociais, econômicos, familiares e sentimentais, ou seja, os problemas do cotidiano.

Percebemos que a IURD tende a se expandir devido o seu discurso polissêmico, essa conclusão é corroborada pelos dados apresentados pelo IBGE em 2010 que mostra que a IURD possui cerca de 2.101.887 milhões de fiéis, está presente em mais de 80 países e sua grandiosidade é expressa no Templo de Salomão inaugurado em 2014 em São Paulo. Apesar de a IURD entender os cultos afro-brasileiros como demoníacos e identificá-los com o mal, ela se utiliza das suas práticas, bem como dos seus símbolos para criar e legitimar o seu discurso, através de um processo de inversão de significados, criando dessa maneira uma versão compreensível por parte dos seus fiéis ou futuros membros que têm conhecimento desses símbolos. Esse processo de demonização é marcado pela intolerância religiosa, no entanto nas entrevistas aplicadas não registramos nenhum caso envolvendo a IURD na cidade de São Luís – MA.

REFERÊNCIAS

- AIRES, Maria do Socorro Rodrigues de Souza. **Festa de Sant'Ana e Divino Espírito Santo no terreiro Fé em Deus: as relações do pesquisador no campo**. 2014. Dissertação (Mestrado), Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2014.
- ALIGHIERI, Dante. **A Divina Comédia**. Tradução de José Pedro Xavier Marinho. Ebooks do Brasil, 2013.
- ALVES, Rubem. **O que é religião**. São Paulo: Ars Poética, 1933.
- ARCA CENTER. **Livro 'Orixás, Caboclos e Guias: Deuses ou Demônios?'**. 2017. Disponível em: <<http://www.arcacenter.com.br/orixas-caboclos-e-guias-deuses-ou-demonios.html>>. Acesso em: 15 maio 2017.
- ARÓSTEGUI, Julio. A crise da historiografia e as perspectivas na virada do século. In: _____. **A pesquisa histórica: teoria e método**. Bauru, SP: Edusc, 2006, p. 175-247.
- BAHIA. Justiça Federal da Bahia (JFBA). ACP nº 2005.33.00.022891-3. 4ª Vara Federal. Juíza: Nair Cristina C. P. de Castro. Salvador, BA. 8 nov. 2005. Disponível em: <http://www.prba.mpf.mp.br/paraocidadao/peças-juridicas/acoes/liminar_universal_.pdf/view>. Acesso em: 10 jan. 2007.
- BARROS, Adriana. **Introdução à História da Arte**. 2013. Disponível em: <http://adriartessempre.blogspot.com.br/p/historia-da-arte_13.html>. Acesso em: 10 jan. 2007.
- BARROS, José D'Assunção. **O campo da História: especialidades e abordagens**. Rio de Janeiro: Vozes, 2004.
- _____. História e memória: uma relação na confluência entre tempo e espaço. **Mouseion**, v. 3, n. 5, jan./jul. 2009.
- _____. Heresias na Idade Média: considerações sobre as fontes e discussão historiográfica. *Revista Brasileira das Religiões*. **ANPUH**, ano II, n.06, fev. 2010. ISSN 1983-2850. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao>>. Acesso em: 20 maio 2017.
- _____. As entidades “brasileiras” da umbanda e as faces inconfessadas do Brasil. In: **SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA (ANPUH)**, 27., 2013. **Anais eletrônicos...** Disponível em: <www.snh2013.anpuh.org>. Acesso em: 22 abr. 2017.
- BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações**. 3. ed. São Paulo: Pioneira, 1989.
- BERGER, Peter L. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Paulus, 1985.
- BÍBLIA. Português. **Bíblia sagrada: contendo o antigo e o novo testamento**. Tradução de

João Ferreira de Almeida. Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica do Brasil, 1966.

BONFATTI, P. **A expressão popular do sagrado: uma análise psico-antropológica da Igreja Universal do Reino de Deus.** São Paulo: Paulinas, 2000.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas.** São Paulo: Perspectiva, 2004.

_____. **O poder simbólico.** 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

BURKE, Peter. **Variedades de história cultural.** Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2000.

_____. **Hibridismo Cultural.** Rio Grande do Sul: Ed. UNISINOS, 2003.

_____. **O que é história cultural?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2005.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF, 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 15 out. 2016.

BRANDÃO, Helena Hathsue Nagamine. **Introdução à Análise do Discurso.** 2. ed. Campinas: EDUC, 1993.

CAMPOS, Leonildo Silveira. **Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal.** Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo: Simpósio Editora; Universidade Metodista de São Paulo, 1997.

_____. Os protestantes tradicionais e seus demônios: uma reflexão sobre o Diabo como personificação do mal e sua influência nos mecanismos de estigmatização, acusação e intolerância presentes na retórica religiosa brasileira. In: CARREIRO, Gamaliel da Silva; FERRETTI, Sergio Figueiredo; SANTOS, Lyndon de Araújo. (Orgs.) **Religiões e religiosidades no Maranhão.** São Luís: EDUFMA, 2011.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas Híbridas: estratégias para entra e sair da modernidade.** Tradução Heloisa Pezza Cintrão. 4. ed. São Paulo: EDUSP, 2003. (Ensaio Latino-Americanos, 1).

CAPUTO, Stela Guedes. **Educação nos terreiros e como a escola se relaciona com crianças que praticam candomblé.** Tese (Doutorado em Educação), PUC-Rio, Rio de Janeiro, 2006.

CARREIRO, Gamaliel da Silva. Democracia epidérmica: declínio do congregacionalismo e ascensão do episcopado nas igrejas evangélicas brasileiras. CARREIRO, Gamaliel da Silva; SANTOS, Lyndon de Araújo; FERRETTI, Sergio Figueiredo (Orgs.). **Missa, culto e tambor: os espaços das religiões no Brasil.** São Luís: EDUFMA, 2012.

_____; FERRETTI, Sergio Figueiredo; SANTOS, Lyndon de Araújo. (Orgs.). **Religiões e religiosidades no Maranhão.** São Luís: EDUFMA, 2011.

CARVALHO NETTO, Carlos Alberto de. A ciência do espírito: aspectos da identidade espírita no Maranhão. In: CARREIRO, Gamaliel da Silva; FERRETTI, Sergio Figueiredo;

SANTOS, Lyndon de Araújo. (Orgs.) **Religiões e religiosidades no Maranhão**. São Luís: EDUFMA, 2011.

CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, 1990.

_____. Defesa e ilustração da noção de representação. **Fronteiras**, Dourados, v. 13, n. 24. p. 15-29, 2011.

CLARK, Stuart. **Pensando com demônios: a ideia de bruxaria no princípio da Europa Moderna**. São Paulo: EDUSP, 2006.

DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. História oral e narrativa: tempo, memória e identidades. In: ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA ORAL, CONFERENCIA DE ABERTURA, 6., 2003. **Anais...** [S.l.: s.n.], 2003.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no ocidente 1300-1800: uma cidade sitiada**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

DIEHL, Astor Antônio. **Cultura historiográfica: memória, identidade e representação**. São Paulo: EDUSC, 2002.

DOSSE, François. **O império do sentido: a humanização das ciências humanas**. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

EACFACFIL.COM. **Vitral que se encontra no Museu Victoria e Albert, mas que pertenceu à catedral de S. Pedro de Troyes, em França**. 2017. Disponível em: <<http://www.eacfacfil.net/?p=2241>>. Acesso em: 20 mar. 2017.

FALCON, Francisco José Calazans. **História cultural: uma visão sobre a sociedade e a cultura**. Rio de Janeiro Campus, 2002.

FERRARI, Odêmio Antonio. **Bispo S|A-A Igreja Universal do Reino de Deus e o exercício do poder**. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2007.

FERRETTI, Mundicarmo. As religiões afro-brasileiras no Maranhão. **Boletim da Comissão Maranhense de Folclore**, n. 22, 2002.

_____. Religiões de matriz africana no Brasil: um caso de Polícia. In: GUALBERTO, Marcio Alexandre M. (Org.). **Mapa da Intolerância Religiosa – 2011: Violação ao Direito de Culto no Brasil**. [S.l.]: Multiplike, 2011.

_____. NAGÔ É NAGÔ!: identidade e resistência em um terreiro de mina de São Luís (MA). In: JORNADA INTERNACIONAL DE POLITICAS PUBLICAS, 4., 2009, São Luís. **Anais...** São Luís: [s.n.], 2009.

FERRETTI, Sergio. **Repensando o Sincretismo**. São Paulo: EDUSP; São Luís: FAPEMA, 1995.

_____. Notas sobre o sincretismo religioso no Brasil- modelos, limitações, possibilidades. **Revista Tempo**, n.11, Niterói, Departamento de História da UFF, Ed. 7letras, jul. 2001.

_____. O longo declínio da Casa das Minas do Maranhão: um caso de suicídio cultural. In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 24., 2012, São Paulo. **Anais...** São Paulo: PUC/SP, 2012. Disponível em: <<http://www.museuafro.ufma.br/arquivos/5e467aa1f2be08c8c4f0d4cf2190c346.pdf>>. Acesso em: 12 maio 2017.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. **Os três dedos de Adão**: ensaios de mitologia medieval. São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 2010.

GÂNDAVO, Pero de Magalhães de. **A primeira história do Brasil**: história da província de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil. Modernização do texto original de 1575 e notas, Sheila Moura Hue, Ronaldo Menegaz. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

GUALBERTO, Marcio Alexandre M. (Org.). **Mapa da Intolerância Religiosa – 2011**: Violação ao Direito de Culto no Brasil. [S.l.]: Multiplike, 2011.

GUERRIERO, Silas. **Novos Movimentos religiosos**: o quadro brasileiro. SP: Paulinas, 2006.

_____. (Org.). **Os estudos das religiões**: desafios contemporâneos. São Paulo: Paulinas, 2003. (Coleção Estudos da ABHR).

GUIMARÃES, Filipe de Oliveira. **Enoque**: nos bastidores de crenças angelológicas do cristianismo primitivo. 91 f. 2011. Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões), Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2011.

HAGIN, Kenneth. **Como andar em amor**. Rio de Janeiro: Graça, 2005a.

_____. **Não culpe Deus**. Rio de Janeiro: Graça, 2005b.

HERVIEU-LÈRGER, Danièle; WILLAIME, Jean-Paul. **Sociologia e Religião**. [S.l.: s.n.], 2009.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo 2010**. Rio de Janeiro: IBGE, 2010. Disponível em: <censo2010.ibge.gov.br>. Acesso em: 10 maio 2016.

JUSTINO, Mário. **Nos bastidores do Reino**: a vida secreta na Igreja Universal nos bastidores do Reino. São Paulo: geração editorial, 1995.

KOLAKOWSKI, Leszek. O diabo. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v.12 n. 2, p.4-22, out. 1985.

LE GOFF, Jacques. **O imaginário medieval**. [S.l.]: Ed. Estampa, 1994.

LEWIS, Ioan. **Êxtase religioso**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1971.

_____. **O perfeito sacrifício**: o significado espiritual do dizimo e ofertas. Rio de Janeiro: Ed. Gráfica Universal LTDA, 1996.

LOUVORES DO REINO. **Hino Fogo no Diabo**. [S.l.: s.n.], 2004.

MACEDO, Edir. **Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?** Rio de Janeiro: Universal, 2002.

MAGALHÃES, A.C.M; BRANDÃO, E. O diabo na arte e no imaginário Ocidental. In: MAGALHÃES, A.C.M.; et al. (Orgs.). **O demoníaco na literatura (on line)**. Campina Grande: EDUEPB, 2012.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1999.

_____. Mudanças no campo religioso brasileiro no censo 2010. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 14, n. 24, p. 119-137, jul./dez. 2013.

MARLOWE, Christopher. **A trágica história do doutor Fausto**. [S.l.]: Ed. Hedra, 2006. P. 53-54.

MEYHY, José Carlos; HOLANDA, Fabíola. **História Oral: como fazer, como pensar**. São Paulo: Contexto, 2014.

MILTON, John. **Paraíso Perdido**. [São Paulo]: Poeteiro Editor Digital, 2014.

MINOIS, Georges. **O diabo: origem e evolução histórica**. Lisboa: Terrama, 2003.

MONTERO, P.; ALMEIDA, R. O campo religioso brasileiro no limiar do século: problemas e perspectivas. In: RATTNER, H. (Org.). **Brasil no limiar do século XXI**. São Paulo: Edusp, 2000.

MUCHEMBLED, Robert. **Uma história do diabo: séculos XII-XX**. RJ: Bom Texto, 2001.

MUNIZ, Djaldá Maracira Castelo Branco. A Chegada do livro espírita no Maranhão no fim do século XIX. In: SIMPÓSIO DE HISTÓRIA DO MARANHÃO OITOCENTISTA, 3., 2013, São Luís. **Anais...** São Luís: [s.n.], 2013.

MUSEU AFRODIGITAL MARANHÃO. **Terreiro Fé, Esperança e Caridade (Terreiro de Justino)**. 2017. Disponível em: <<http://www.museuafro.ufma.br/site/index.php/terreiro-fe-esperanca-e-caridade-terreiro-de-justino/>>. Acesso em: 07 jun. 2017.

NERI, Marcelo Cortês (coord.). **Novo mapa das religiões**. Rio de Janeiro: FGV; CPS, 2011.

NERY, Antonio Augusto. Primórdios do mito Faústico: o Faustbuch e o Fausto de Christopher Marlowe.. In.: MAGALHÃES, Antonio Carlos de Melo; et al. **O demoníaco na literatura**. João Pessoa, PB: Editora EDUEPB, 2012.

NOGUEIRA, Carlos Roberto F. **O diabo no imaginário cristão**. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

_____. **Bruxaria e história: as práticas mágicas no Ocidente Cristão**. Bauru: EDUSC, 2004.

OLIVA, Alfredo dos Santos. **O discurso sobre o mal na Igreja Universal do Reino de**

Deus: uma história cultural do Diabo no Brasil Contemporâneo (1977-2005). 2005. Tese (Doutorado) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista, 2005. OLIVEIRA, Pedro R. Coexistência das Religiões no Brasil. **Revista de Culturas Vozes**, n. 7/71, 1977.

PASSOS, João Décio. **Pentecostais:** origens e começos. São Paulo: Paulinas, 2005.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Em busca de uma outra história: imaginando o imaginário. **Rev. Bras. de Hist.**, São Paulo, v. 15, n. 29, p. 9-27, 1995.

_____. **História e história cultural.** Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

PORTAL DA IURD. **Igreja Universal.** 2016. Disponível em: <www.universal.org>. Acesso em: 05 out. 2016.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás.** São Paulo: Cia. Das Letras, 2001.

PRIORE, Mary del Priore. **Esquecidos por Deus:** monstros no mundo europeu e ibero-americano uma história dos monstros do Velho e do Novo Mundo (séculos XVI-XVIII). São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

REIS, Mirian Ribeiro. **Negros Feitiços! As representações das práticas mágicoreligiosas no periódico caxiense Cruzeiro nas décadas de 1930 e 1940.** 2010. Monografia (Graduação) – Departamento de História e Geografia do CESC-UEMA, Universidade Federal do Maranhão, Caxias, 2010.

RUSSEL, Jeffrey Burton. **Lúcifer:** o diabo da idade média. São Paulo: Madras Editora, 2003.

RUSSEL, Jeffrey B.; ALEXANDER, Brooks. **História da Bruxaria.** São Paulo: Aleph, 2008.

SANCHEZ, Wagner Lopes. **Pluralismo religioso:** as religiões no mundo atual. São Paulo: Paulinas, 2005.

SANTOS, Antonio Cesar de Almeida. Fontes orais: testemunhos, trajetórias de vida e história. **Revista Via Atlântica**, v. 04, p. 1-10, 2000.

SANTOS, F.; VAINFAS, R. Igreja, inquisição e religiosidades coloniais. In: FRAGOSO, João; GOUVEA, Maria de Fátima (Orgs.). **O Brasil colonial vol.01.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

SANTOS, Lyndon de Araújo. **As outras faces do sagrado:** protestantismo e cultura na primeira república brasileira. São Luís: EDUFMA; São Paulo: Ed. ABHR, 2006.

SIEPIERSKI, Carlos Tadeu. **O sagrado num mundo em transformação.** São Paulo: Edições ABHR; UFRPE, 2003. (Coleção Religião e Academia).

SIEPIERSKI, Paulo. Contribuições para uma tipologia do pentecostalismo brasileiro. In: GUERRIERO, Silas (Org.). **O estudo das religiões: desafios contemporâneos**. SP: Paulinas, 2003.

SIEPIERSKI, Paulo D.; GIL, Benedito M. (Orgs.). **Religião no Brasil: enfoques, dinâmicas e abordagens**. São Paulo: Paulinas, 2003 (Coleção Estudos da ABHR).

SILVA, Vagner Gonçalves. **Candomblé e umbanda: caminhos da devoção brasileira**. São Paulo: Ática, 1994.

_____. Concepções religiosas afro-brasileiras e neopentecostais: uma análise simbólica. **Revista USP**, n. 67, set./nov. 2005.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS ESPIRITAS. 2017. Disponível em: <www.sbee.org.br/glossario-dos-espirtos/texto-de-apoio/glossario>. Acesso em: 22 abr. 2017.

SOUZA, Beatriz Muniz de; MARTINO, Luis Mauro Sá (Orgs.). **Sociologia da religião e mudança social: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil**. São Paulo: Paulinas, 2004.

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

_____. **Inferno Atlântico: demonologia e colonização: séculos XVI-XVIII**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SOUZA, M.D. **Pretos velhos: oráculos, crenças e magia entre os cariocas**. 2006. Tese (Doutorado), Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

TAVOLARO, Douglas. **O bispo: a história revelada de Edir Macedo**. São Paulo: Larousse do Brasil, 2007.

TRINDADE, Zeidi Araújo. **Exus e pombas-giras: o masculino e o feminino nos pontos encantados umbanda**. 2005. Artigo (Pós-graduação em Psicologia), Universidade Federal do Espírito Santo, Espírito Santo, 2005.

VAINFAS, Ronaldo. **Trópicos do pecado: moral, sexualidade e inquisição no Brasil**. [São Paulo]: Ed. Nova Fronteira, 1993.

VICENTE, Gil. **O Auto da Barca do Inferno**. [S.l.]: Porto Editora, 1999. (Biblioteca Digital; Coleção clássicos da literatura portuguesa).

VILLA, Dirceu. Introdução. In.: MARLOWE, Christopher. **A trágica história do doutor Fausto**. [S.l.]: Ed. Hedra, 2006. p. 53-54.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2002.

ZIERER, Adriana. **Da ilha dos bem-aventurados à busca do Santo Graal: uma outra viagem pela Idade Média.** São Luís: Ed. UEMA, 2013.

PERIÓDICOS:

Folha Universal, 1992, 1993, 1994, 1995, 1996, 1997, 2002, 2004, 2006, 2008, 2012, 2013, 2015, 2016, 2017.

LISTA DE ENTREVISTADOS:

Euzébio Marcos Vieira Pinto: zelador da Casa das Minas. Entrevista realizada no dia 28/04/2017, na cidade de São Luís – MA.

Elzita Vieira Martins Coelho: mãe de santo do Terreiro Fé em Deus. Entrevista realizada no dia 26/04/2017, na cidade de São Luís – MA.

José Alessandro Rosa Corrêa: zelador da Casa de Nagô. Entrevista realizada no dia 28/04/2017, na cidade de São Luís – MA.

Maria José Coêlho Sales: mãe de santo da Tenda Santa Terezinha. Entrevista realizada no dia 26/01/2017, na cidade de São Luís – MA.

Sérgio F. Ferretti: antropólogo e professor da UFMA. Entrevista realizada no dia 30/04/2017, na cidade de São Luís – MA.