

A DEMONOLOGIA ISOPENTECOSTAL: UMA BUSCA PELA RESSIGNIFICAÇÃO E SUPERAÇÃO DO SOFRIMENTO HUMANO

Iso Pentecostal Demonology: the search for reframing and
overcoming human suffering

Dr. Jaziel Guerreiro Martins¹

RESUMO

A demonologia tem sido o eixo central ao redor do qual gravitam todos os demais elementos teológicos em diversas igrejas brasileiras tidas como “neopentecostais”. Este artigo procura mostrar que, na verdade, essas igrejas se parecem com igrejas pentecostais e neopentecostais, mas na verdade são “isopentecostais”, por ter pressupostos teológicos e hermenêuticos mui diferentes daquelas. A prática demonológica dessas igrejas, no entanto, acaba cumprindo uma série de necessidades do ser humano das grandes metrópoles. Uma delas é a necessidade do interior do ser humano que busca um sentido de vida. Assim, a demonologia isopentecostal, sem consciência disso, acaba dando um significado para o dor e o sofrimento humano, proporcionando-lhe um novo significado que tira, em certo sentido, o peso que as consequências de erros, marginalidades, violências e autocrítica têm trazido para o brasileiro que vive na miséria, na angústia, na depressão e alienado da sociedade e da própria vida. Assim, a prática demonológica dessas igrejas acaba cumprindo um papel que vai de encontro a determinadas necessidades do ser humano e este fica satisfeito com certas explicações e experiências que vivencia naquele meio denominado “evangélico”, embora não o seja de fato.

Palavras-chave: Demonologia. Experiência de sentido. Isopentecostal. Libertação.

1 O autor é doutor em Ciências da Religião pela UMESP e Professor e Diretor Geral das Faculdades Batista do Paraná. E-mail: diretor@ftbp.com.br

ABSTRACT

Demonology has been the central axis which revolves around all other theological elements and in several Brazilian churches is considered to be “neo-Pentecostal”. This article seeks to show that in fact, these churches look like Pentecostal and neo-Pentecostal churches, but are actually “isopentecostal” for having theological and hermeneutical assumptions different from the others. The demonological practice of these churches, however, has fulfilled a number of the great metropolises of human needs. One of them is the need of the interior of the human being who seeks a sense of life. Thus, isopentecostal demonology without being aware of it, is giving a meaning to pain and human suffering, giving it a new meaning that takes away, in a sense, the weight of the consequences of errors, marginality, violence and self-criticism has brought to the Brazilian who lives in misery, anguish, depression and alienated from society and life itself. Thus, demonological practices of these churches are just fulfilling a role that meets particular needs of the human being and is satisfied with certain explanations and experiences in the “evangelical” environment, albeit not in fact.

Key words: Demonology. A meaningful experience. Isopentecostal. Deliverance.

Na forma de atuação de certos cultos denominados de igrejas neopentecostais há determinados elementos radicalmente contrários à fé cristã e à herança bíblica das igrejas protestantes e pentecostais. Além disso, existem imensas e irreconciliáveis diferenças entre as práticas da maioria dos cristãos chamados de evangélicos e alguns grupos neopentecostais, como por exemplo, a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) e a Igreja Mundial do Poder de Deus. Essas igrejas estão tendo atritos com outras igrejas evangélicas tanto no Brasil quanto em outros países.

É assaz necessário distinguir as demais igrejas evan-

gênicas dessas igrejas ditas como neopentecostais, especialmente no que se refere à doação de dinheiro para alcançar bênçãos - seu método de levantar fundos; à aceitação de entidades dos cultos “afro-ameríndios” tal qual estes as concebem; ao uso de “elementos mágicos dos cultos e das superstições populares do Brasil” como “sal grosso”, “rosa ungida”, “água fluidificada”, “fitas e pulseiras especiais”, “ramo de arruda”, “lenço com suor do apóstolo” e uma quantidade enorme de outros apetrechos. A partir destas diferenças radicais com as igrejas evangélicas e pentecostais, não é mais possível chamar tais igrejas de neopentecostais, mas de igrejas *Isopentecostais*, isto é, uma igreja que parece pentecostal ou neopentecostal, mas de fato não seria.

Entrementes, a questão cujo significado se quer pontuar aqui é: mesmo com toda as acusações feitas contra seus líderes e fundadores, especialmente no fato de estarem se enriquecendo ao explorarem a fé do povo, por que essas igrejas isopentecostais atraem tanto as multidões para seus cultos? O que leva muitas pessoas a buscarem e construir um *sentido* para suas vidas em sua liturgia e na sua forma de ver o mundo? O que é que se encontra dentro dela que não se encontra em outros lugares? Já que a demonopráxis e a demonologia são os elementos explicativos principais de toda a realidade nessas pseudoigrejas, quais seriam as funções do diabo e dos demônios dentro desse grupo religioso?

Na verdade, não se deve esconder ou apoiar-se em discursos prontos e em análises que partem sempre de referenciais monolíticos, porque este fenômeno é completamente novo e totalmente inédito, sem parâmetros seme-

lhantes no campo religioso brasileiro. Dificilmente uma igreja evangélica chegou a um lugar de destaque como esse. Seria apenas o fator mídia? A mídia realmente tem o seu papel importante, mas seria só isso? Muitos formadores de opinião já estiveram e estão na mídia, utilizando-se dela de forma similar e não conseguiram o que esses grupos isopentecostais têm conseguido. Querendo ou não, consciente ou não, essas expressões religiosas ajudam a construir um *sentido* que vem norteando profundamente as pessoas que a procuram.

Para se compreender o fenômeno desses cultos precisa-se perceber que estamos lidando com uma *outra lógica* completamente distinta que não obedece e nem permite raciocínios simplistas: os frequentes ataques à Igreja Católica, às igrejas protestantes e evangélicas, bem como contra a Rede Globo, o envolvimento com a justiça e outros fatores não parecem abalar de maneira profunda o *galopante* crescimento destas igrejas. Ao contrário, seus templos estão cada vez mais cheios e são cada vez mais numerosos. Os antagonismos que provocam e o cerco a que muitas vezes são submetidas, parecem sugerir um decréscimo de sua popularidade. Mas o que se verifica vai no sentido contrário a isso. Elas se tornam mais populares, mais aceitas, seus templos estão superlotados e sua força política cresce a cada eleição.

Alguns pesquisadores têm se dedicado à busca desta *outra lógica* quase imperceptível. Uma abordagem que nos ajudaria a desvendar isso seria justamente a tentativa de compreender essas expressões religiosas *de dentro delas*, a partir de seus *próprios valores, concepções ou categorias*. Dentro desta perspectiva, ao buscar a compreensão

do fenômeno da sua demonologia interessa saber em que *mundo* o seu adepto está. Como ele vive neste *mundo*? E como ele vê este *mundo*? Qual é a *experiência* da criação de *sentido* que ele vivencia dentro de sua igreja?

De antemão, podemos lembrar que, apesar de óbvio para qualquer pessoa que não pertence a estas “igrejas”, para o fiel da IURD e da Mundial, os casos de manipulação, as intencionalidades, a improbidade e as más intenções dos líderes simplesmente não existem e são inconcebíveis, pelo menos assim o serão enquanto ele estiver dentro da igreja. Ele confia totalmente nos Apóstolos e Bispos, nos seus pastores, nos programas televisivos dessas “Igrejas”, bem como nas crenças propagadas diariamente em seus cultos.

Parece difícil afirmar, genericamente, que esta *experiência de criação de sentido* esteja presente de forma constante para *todos*: bispos, pastores e obreiros. Ao mesmo tempo, é difícil também afirmar que a *cúpula* e o *círculo de confiança* estejam vinculados à igreja *exclusivamente* através de estratégias empresariais. Observa-se que as intencionalidades dos dirigentes podem ser até empresariais, mas com experiências de vivência de sentido, mesmo que em graus diferenciados. Além disso, pelo caminho difícil de ascensão interna nesses grupos (o chegar sempre perdido e no “fundo do poço”, a entrada na igreja, a necessidade de constância e fidelidade, participação, trabalho intenso e a quase que abdicação total da vida pessoal dos obreiros, auxiliares de pastores, pastores e bispos) nota-se também que no momento da entrada, enquanto *simples fiéis*, tal experiência tenha acontecido, no mesmo nível de qualquer membro.

Nas Igrejas evangélicas a experiência de sentido é conhecida como CONVERSÃO. Ao contrário, nesses grupos a experiência de sentido é a LIBERTAÇÃO. Na verdade, há uma ligeira indistinção entre as duas categorias religiosas que revelam aspectos importantes da prática das Igrejas Isopentecostais. Há uma significativa sobreposição entre conversão e libertação e mesmo uma anterioridade lógica da libertação no que diz respeito ao processo de adesão à Igreja.² O que é enfatizado em sua evangelização não é o afastamento de Deus por causa do pecado e, por conseguinte, a necessidade de conversão, mas a aproximação do diabo, preferencialmente pela frequência aos cultos afro-brasileiros, requerendo isso o ato de libertação.³

Ora, para tentar se aproximar também desta *experiência do fiel*, é preciso ter bem claro que se está lidando, mais uma vez, com uma outra *lógica*. E também aqui, para se compreender melhor esta *experiência do fiel*, necessita-se do distanciamento de uma perspectiva excessi-

2 Em uma igreja protestante ou evangélica a adesão se faz por meio da conversão, que em muitos casos significa deixar os dogmas e as crenças da religião anterior e abraçar o corpo doutrinário do grupo a que se está aderindo. **É muito comum ao final de um culto evangélico se convidar pessoas para “aceitarem a Jesus como único e suficiente Salvador”**, mediante o arrependimento dos pecados e do exercício da fé na pessoa de Cristo. Essa experiência de sentido é fundamental em toda e qualquer igreja evangélica ou pentecostal. Já na IURD esse tipo de experiência, embora exista na teoria, na prática ela é menosprezada e até esquecida; o que realmente é enfatizado e tem valor elevado é a libertação do diabo e de seus males. Por isso, poder-se-ia dizer que a Igreja Universal não seria uma igreja evangélica, mas Isoevangélica, por negar ou redirecionar aquilo que tem valor preponderante para o meio evangélico.

3 ALMEIDA, Ronaldo. “A guerra das possessões”. In: ORO, Ari Pedro; CORTEN, André; DOZON, Jean-Pierre (org.). **A Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé**. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 335.

vamente externa e crítica, que visa detectar as *contradições* e *manipulações* nas estratégias dos dirigentes da Igreja e a *passividade* e *credulidade* de seus membros.

Nesta perspectiva, observa-se que, quando se entra no *universo* desses cultos, percebe-se a existência de um aspecto que está sempre presente na experiência religiosa dos fiéis e que, sem esse elemento, não existiria o grande crescimento dessas Igrejas; aliás, ela nem mesmo existiria: é a demonologia com seus mais variados aspectos, principalmente o fenômeno do exorcismo. Alguns autores que investigam a IURD, por exemplo, falam em tríades (exorcismo, conversão e cura; ou, exorcismo cura e prosperidade). Fato é que cura, conversão e prosperidade estão unidos e interligados a um eixo comum que é a demonologia. Por esse motivo, é preferível falar de um eixo principal - a demonologia - que explica e justifica a existência dos outros elementos verificáveis nas Igrejas Neopentecostais.

Obviamente, há determinadas características gerais nesses cultos, principalmente na IURD, mas presente em todas as demais, tais como: um exacerbado antiecumenismo por parte dos fiéis, incentivado pelos bispos e pastores da igreja; a presença de líderes fortes e carismáticos; o uso intenso da mídia, especialmente a televisiva; a presença de componentes emocionais na sua expressividade cültica e ritualística; a participação ativa e abrangente em assuntos políticos e nas eleições em nível local, estadual e federal; atividades altamente empreendedoras e empresariais de *marketing*; a pregação da cura divina; a divulgação da Teologia da Prosperidade; a liberação dos usos e costumes estereotipados de santidade; e a chamada guerra espiritual.

Estes traços, entretanto, são, em sua maioria, comuns ao grande número de igrejas evangélicas e neopentecostais. O traço particular, no entanto, é a exacerbada demonologia, que se torna o elemento principal na interpretação da vida e da fé religiosa, ao redor do qual gravitam todos os demais elementos.

É bem verdade que quando se observa a propaganda, os rituais, os testemunhos formais ou informais dos membros e a fala dos pastores, se vê a presença dos demais elementos, mas constata-se, inevitavelmente, a presença, a ênfase e a macroimportância da demonologia, passando os outros elementos a terem uma importância bem reduzida em relação a ela. Como todos os movimentos ocorrem dentro desta lógica demonológica, até mesmo os resultados onde aparentemente contribuiriam para uma quebra de suas concepções, reforçam seu próprio esquema simbólico. Por exemplo, os casos onde não se obtém uma *libertação completa do demônio*, são explicados e aceitos pela lógica da *falta de fé*, pela ausência de uma *verdadeira entrega* a Jesus ou à igreja – a pessoa não se *converteu* de fato, ou seja, não se libertou completamente das garras de Satanás.

A demonologia está presente no dia a dia, passando todos os níveis de *discursos* e práticas com uma grande fluidez, demonstrando como ela está amplamente incorporada na vivência e no cotidiano de seus membros, obreiros e pastores. A demonologia baliza todas as falas ou vivências de cada um de seus membros e tudo que ocorre dentro dela, mesmo que os fiéis não se deem conta desta *força reguladora* de uma forma clara: o que se curou pela oração da fé do pastor ou o que não se curou pela

incredulidade do doente; no que não se acreditava antes de ingressar na igreja e no que se começou a acreditar; as desgraças, os malefícios feitos pelos demônios; doenças que surgiram; a entrega de grandes ofertas a Deus; curas que ocorreram com a expulsão do demônio; o processo de aceitação e não aceitação de Jesus; a entrada e a saída da igreja; a luta espiritual contra as outras religiões. Enfim, todas essas manifestações adquirem nexos, inteligibilidade e sentido, quando estruturadas sob a direção interpretativa desta demonologia.

A demonologia está presente constantemente em todas as experiências dos membros, obreiros e pastores dessas igrejas, dando um sentido de unidade, um sentido totalizante para o crente e suas experiências, além de dar uma profunda coerência para os seus seguidores. Essa experiência da totalidade, de algo pleno de sentido, absoluto, dá, àquele que a vivencia, uma coerência tal que extrapola dados lógicos ou objetivos e concilia aspectos aparentemente irreconciliáveis numa dimensão totalizante.

Por exemplo, o conceito de *doença* adquire uma conotação bem mais ampla: são problemas físicos, mentais ou emocionais contrários ao plano que Deus reservou para o crente, pois Deus é bom e jamais gostaria que seus filhos sofressem. E, se são contrários ao plano divino, são artimanhas exclusivamente demoníacas, passíveis de serem *exorcizadas*, isto é, curadas pela igreja, que é a representante plena de Deus na terra. Se as *doenças* adquirem uma conotação diferente do senso comum, sem dúvida alguma, e não poderia ser diferente, o *tratamento* e a *cura* também são experimentados de forma distinta deste mes-

mo senso comum.

No discurso das igrejas isopentecostais, que é essencialmente demonológico, há uma explicação coerente para o sofrimento humano, especialmente no ritual de exorcismo. Há um Deus todo-poderoso que ama e abençoa a quem tem fé. Mas há o diabo e seus sequazes demônios que estão a todo tempo planejando toda sorte de desgraça e maldade. Conseqüentemente, há muita dor no mundo, morte, injustiça, pobreza, doença e miséria. Deus nunca é o culpado por nada; o diabo, juntamente com sua corja de demônios, é o responsável por toda espécie de males no mundo. No imaginário de mundo de seus fiéis o mal não é simplesmente um conceito sobre o qual seus dirigentes discursam, mas é uma realidade experimentada e vivida por todos os que ficam possessos em seus templos. Esses grupos não apenas nomeiam o mal, mas apresentam uma solução: a libertação do mal e do diabo mediante o ritual do exorcismo.⁴

Em seus cultos o demônio não apenas existe, mas ele é o único ser e a única razão que dá origem a tudo o que é ruim, dor, dúvida ou sofrimento. Dentro de sua estrutura de crenças e ritos, pode-se perceber que há um dualismo *Deus-diabo*, e o nosso mundo é dividido em dois reinos, o *material* e o *espiritual*, o que se qualifica como característica fundamentalista.⁵ Conforme Azevedo,

4 OLIVA, Alfredo dos Santos. “O ritual do exorcismo na Igreja Universal do Reino de Deus como Teodicéia”. In: **Práxis Evangélica**. Londrina: Faculdade Teológica Sul Americana, dez. 2003, n. 4, p. 20.

5 Para um estudo mais aprofundado sobre a corrente fundamentalista dentro do protestantismo brasileiro verificar: MENDONÇA, Antonio Gouveia; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990, p. 147-148.

O reino espiritual é habitado por seres espirituais: o Deus, o Diabo, anjos e demônios, em luta constante. O reino material é este mundo, habitado pelos homens e pelo restante da criação divina. É o campo de batalha da “guerra espiritual”. É pelo seu domínio que se trava a guerra. E mais: “o reino espiritual” é mais real que o material”, dizem eles. O que ocorre neste mundo em que vivemos é reflexo dos acontecimentos da ordem espiritual. A doença no corpo ou na mente humana, a miséria, os conflitos do relacionamento humano são efeitos de eventos do reino espiritual.⁶

A presença do demônio é sempre constante neste mundo espiritual e em todas as mazelas humanas ele se faz presente. Para as igrejas isopentecostais não há meio-termo: o mundo está dividido entre pessoas “libertas” e “não libertas”, sendo que nestas há a constante atuação do diabo. Ele é notado de uma forma específica quando se depara com tudo aquilo que os fiéis identificam como *doenças*. Ele dá os seus sinais de possessão por meio de nervosismo, dor de cabeça, insônia, medo, desmaios, vícios, doenças cujas causas os médicos não descobrem, visões de vultos, audição de barulhos e vozes, depressão, desejos de suicídio e problemas mentais. Pode-se perceber, também, que esses são problemas bem característicos de uma vida contemporânea da zona urbana, acrescidos de crenças em espíritos, feitiços e outras coisas mais.

Todo discurso e toda ação ritualística é praticamente uma demonologia. O foco central, tanto do discurso

6 AZEVEDO JUNIOR, W. **Guerreiros do Senhor**: um esboço da cosmologia neopentecostal. 1996. Material apostilado. p. 4.

quanto de toda ação ritualística, está inteiramente voltado para a criação de sentido e uma explicação de toda sorte de sofrimento humano. E todo sofrimento humano tem uma única explicação, uma origem apenas: o diabo e seus demônios. Da forma como alguns líderes desses grupos enfatizam e descrevem o poder de Satanás e de seus demônios, tem-se a impressão que, na prática, eles acreditam que estes espíritos têm poder quase igual ao de Deus, muito embora o neguem em seus discursos. É claro que tal pensamento assemelha-se muito à cosmovisão do antigo mundo grego, o qual, influenciado pelas religiões de mistério oriundas da Mesopotâmia, Frígia, Egito e Síria, acreditava que deuses e demônios infestavam o mundo e o cotidiano; a vida e o destino das pessoas dependiam de seus relacionamentos com essas entidades.

Esse *ressurgimento do dualismo* dentro de círculos evangélicos, e especialmente nessas igrejas que se declaram neopentecostais, faz parte do maciço retorno a determinados aspectos do pensamento grego que caracteriza a sociedade ocidental moderna. Além disso, parece haver um retorno ao maniqueísmo, uma “heresia” antiga, rejeitada pela Igreja no início da sua história: tal filosofia ensinava que o mundo é regido pelo embate de duas forças cósmicas iguais, porém opostas entre si, o bem e o mal, um dualismo entre as forças das trevas e as forças da luz. A Igreja rejeitou e condenou as ideias do maniqueísmo na época, por entender que são contrárias ao ensino bíblico de que Deus é o Senhor absoluto do universo, e que Satanás é uma das suas criaturas, totalmente debaixo do seu controle.

Ao se observar os seus cultos é comum sempre haver a presença de uma ou mais pessoas com sinais visíveis de uma doença ou de um distúrbio mental. Pessoas que falam o tempo todo em voz alta enquanto o culto está se desenrolando ou que canta quando não é o momento próprio dentro da liturgia. Os frequentadores do culto ficam irritados e diante disso o pastor ou o bispo que dirige a pregação fala categoricamente que aquilo é o demônio e que a pessoa precisa “aceitar a Cristo” imediatamente para ser liberta do poder do mal.

A demonologia torna-se assim o elemento que explica toda a vida dos fiéis. O que aconteceu em sua vida pregressa, os infortúnios do presente e os possíveis problemas do futuro passam a ter um sentido, uma explicação concreta e plausível pelo esclarecimento dado pelos bispos e pastores aos seus adeptos. E o comentário do dirigente da liturgia é sempre o mesmo, independentemente de quem seja o expositor da explicação: a origem de qualquer espécie de mal é sempre os demônios que se manifestam através da possessão demoníaca. A origem de tais demônios é identificada por eles como sendo de outras práticas religiosas, em particular as afro-brasileiras.

Consequentemente, as entidades da umbanda e do candomblé nada são a não ser espíritos demoníacos, e as Igrejas Isopentecostais encontraram nelas a personificação do diabo e sua ação maléfica sobre o ser humano. Isso fica evidente nas entrevistas dos pregadores com os endemoninhados durante os cultos, conforme se verifica em seus cultos televisivos. Durante a “possessão” ou “manifestação” demoníaca, sempre o pastor procura elucidar a verdadeira origem do demônio manifesto. A pregação e

essa crença passam a fazer sentido para os fiéis exatamente no momento em que o diabo se “manifesta” e se revela. O diabo passa a ter uma identidade, um nome.

O interessante em toda essa liturgia de possessão demoníaca é que o diabo não é Lúcifer nem Satanás, como se vê em outros grupos cristãos, mas é uma entidade que habita os “terreiros” de umbanda. Além de ter a revelação da causa de seus infortúnios nas áreas sentimental, física, financeira e espiritual, o fiel passa a ver a origem de tais infortúnios, localizada sempre em outras práticas religiosas com as quais a sua Igreja entra em disputa. Todas as religiões afro-brasileiras seriam como máscaras de uma realidade maligna da qual o ser humano necessita ser libertado.⁷ Consequentemente, estrutura-se um conflito religioso para provar qual é a religião que tem a capacidade de responder com eficácia às ansiedades e necessidades dos fiéis.

Durante a “manifestação” da entidade demoníaca, tenta-se provar, através das entrevistas com o demônio, que as entidades das religiões afro-brasileiras são as responsáveis pelos malefícios das pessoas presentes. A entidade “Maria Padilha”, por exemplo, provocaria no endemoninhado um ódio muito grande no seio familiar. O pastor sempre aproveita para reafirmar e enfatizar que o diabo é capaz de entrar no meio familiar gerando discórdia e ódio entre seus componentes. Já o “Exu Tranca-Rua” seria uma entidade que atuaria na vida financeira, não deixando o posseso prosperar ou encontrar um emprego. O pastor sempre dialoga com a entidade e com o público, procurando demonstrar que aquelas pessoas que possuem as

7 ALMEIDA, 2003, p. 324.

finanças desequilibradas estão nessa situação porque não dão o dízimo e gastam seu dinheiro em oferendas a santos católicos ou entidades demoníacas. A “Pomba-Gira” seria a provocadora do adultério e do homossexualismo. O homossexualismo nunca é visto como doença ou opção sexual, mas sempre como a possessão do espírito do qual a pessoa pode ser liberta em “o nome de Jesus”.

Sempre se procura demonstrar nos momentos de “manifestação” demoníaca que há apenas duas possibilidades de como a pessoa ficou possuída: em primeiro lugar, a pessoa teve algum tipo de contato com as religiões afro-brasileiras. Nesse caso, o demônio entrou na pessoa porque ela frequentou, mesmo de forma descomprometida, algum culto afro-brasileiro. Nos programas televisivos e nos seus cultos, divulgam-se inúmeros casos em que pessoas, por simplesmente frequentarem centros de umbanda e de candomblé, são possuídas por espíritos malévolos pelo simples fato de pisarem num “terreiro”. De fato, muitas pessoas que ali estão presentes recorreram a essas religiões a fim de obter soluções para os problemas de sua vida. Esta é a razão pela qual as Igrejas Isopentecostais encontraram na umbanda o seu inimigo privilegiado dentre os mais variados ataques feitos contra as outras religiões.

Em segundo lugar, se a pessoa está endemoninhada e nunca frequentou um “terreiro” é porque alguém lhe fez um feitiço. Deve ter sido um inimigo pessoal que fez o feitiço, ou isso aconteceu através de um contato de forma involuntária. O exemplo que pode aqui ser usado é o das comemorações do dia de São Cosme e São Damião, que expressam de forma exemplar essa “mistura” no campo

religioso brasileiro. Esta festa é comemorada no dia 27 de Setembro, tanto no calendário da Igreja Católica quanto das religiões afro-brasileiras. Com isso, a Igreja Universal, por exemplo, distribui balas e doces “consagrados” às crianças a fim de que as mesmas não comam de forma alguma o que é oferecido pelas outras religiões, evitando qualquer contato com o demônio; São Cosme e São Damião são considerados pela Igreja Universal os causadores de males nas crianças.⁸

A sessão pública de possessões e exorcismos tem como um forte objetivo zombar das outras religiões e de suas entidades⁹, procurando demonstrar que a determinada Igreja Isopentecostal é uma igreja forte, que possui uma oração forte e seus pastores são poderosos e possuem uma unção especial de Deus: isso pode ser verificado no fato comum do pastor ou bispo exorcista mandar o demônio colocar o corpo do endemoninhado de joelhos e aos seus pés. Costuma-se dar ordens para o energúmeno bater a cabeça no chão três vezes: se o possuído bate a cabeça para uma entidade no espaço do terreiro, na igreja a entidade deverá fazer o mesmo para Jesus Cristo, o Senhor. Durante as entrevistas com a entidade, há um grande deboche e escárnio tanto da entidade quanto das religiões afro-brasileiras.¹⁰

Este tipo de tratamento não é exclusividade dos bispos e pastores dentro dos templos. O comportamento

8 ALMEIDA, 2003, p. 326.

9 SOARES, Mariza de Carvalho. “Guerra santa no país do sincretismo”. **Cadernos do ISER**. Rio de Janeiro: 1990, n. 23, p. 75-104.

10 MARIANO, Ricardo. “Neopentecostalismo: novo modo de ser pentecostal”. In: ANJOS, Márcio F. (org.). **Sob o fogo do Espírito**. São Paulo: Paulinas, 1988, p.131.

dos fiéis, fora dos templos, segue as mesmas pisadas, chegando até a ponto de violência simbólica e até mesmo física, em alguns incidentes. É o caso, por exemplo, da “fogueira santa”, em que certa vez algumas imagens de orixás foram publicamente queimadas.¹¹ É também frequente o fato de adeptos de “casas de santo” serem abordados nas ruas para deixarem de adorar demônios, assim como há relatos da tentativa de invasão de terreiros, alguns denunciados à polícia e outros não.¹² Como resultado, quando o ataque ao diabo extrapola os limites do templo, a propensão à violência pode se insinuar no campo social.

Por conseguinte, pode-se pensar numa banalização dos demais cultos, pois a eficácia na cura e na libertação está concentrada unicamente no seio da renomada igreja. Isto também aparece na polarização entre o que é considerado uma igreja “forte”, capaz de dar conta do sofrimento humano e das mazelas da vida ativamente; as outras igrejas são igrejas “fracas”, ineficazes no combate ao diabo.¹³ Tal oposição deliberada estende-se até à política, ao ensino da teologia, à ciência e ao mundo em geral, na medida em que tudo, desde os objetos até casas e lugares geográficos, podem estar sob a influência de um demônio qualquer.

11 FABRE, Glauco Iverson B. **Nas sombras do mal**: análise da demonização da diferença religiosa. Juiz de Fora: Universidade Federal de Juiz de Fora, 2000, p. 105. Dissertação de Mestrado.

12 SOARES, 1990, p. 94.

13 CAMPOS, Leonildo Silveira. **Teatro, templo e Mercado**: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 135. Ver: BARROS, Mônica do Nascimento. **A batalha do Armagedom**: uma análise do repertório mágico-religioso proposto pela Igreja Universal do Reino de Deus. Belo Horizonte: UFMG, 1995. Dissertação de mestrado em Sociologia, p. 118.

A oração final, após a entrevista com a entidade que possui o corpo da pessoa, é o ponto crucial de todo o exorcismo e o zênite de todo o culto. É nessa oração que se efetiva e é através dela que se garante de forma ritual a vitória total e cabal sobre qualquer e todo sofrimento, sobre o diabo e sobre as religiões adversárias. O que acontece nesse momento é que as categorias de tais religiões são reduzidas às categorias próprias da Igreja. Todos os fiéis agora estão conscientes de que ali, diante deles, não existem mais espíritos ou entidades de outras religiões, mas tão somente o próprio diabo, o grande inimigo de suas vidas. Nesse momento pode-se perceber que todas as entidades religiosas são enquadradas dentro do famoso dualismo cristão; os mais diferentes nomes dos espíritos das outras religiões se reduzem ao único nome de Satanás.

De acordo com essa concepção, todas as doenças têm uma causa de ordem espiritual e aqui se incluem as doenças que classificaríamos de doenças psíquicas ou mentais, bem como as doenças físicas. Sem nenhuma dúvida, a crença é que toda e qualquer espécie de doença é peremptoriamente causada pelo demônio de forma direta ou indireta, sem uma intencionalidade ou consciência disso por parte da pessoa portadora da doença.¹⁴

Os incontáveis exorcismos vão inconscientemente dando vazão pública às angústias, aos desesperos diante de uma doença, aos segredos mais íntimos, à dor de cada um dos inúmeros exorcizados. Na análise de Almeida, se na Igreja Católica Romana o segredo da confissão é um dos

14 BONFATTI, Paulo. **A expressão popular do sagrado**: uma análise psico-antropológica da Igreja Universal do Reino de Deus. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 109.

princípios fundamentais, se a consulta a um pai-de-santo ocorre de maneira velada, nas Igrejas Isopentecostais o desespero mais íntimo encontra solução no momento de maior publicidade e, acima de tudo, de posseção de algum espírito.¹⁵

Uma Igreja Isopentecostal faz questão de enfatizar o fato de que ela é um pronto-socorro espiritual. Sendo assim, ela se prontifica a lidar frequentemente com a dor e o sofrimento de gente que está à procura de um alívio para as intempéries da vida. Todos, sem exceção, quando dela se aproximam, fazem-no por estarem geralmente numa situação de sofrimento em que não há mais nada a perder. Já se tentou praticamente de tudo, sem nada conseguir, indo muitos de mal a pior. Os fiéis sempre tiveram uma experiência de crise ou de sofrimento antes de recorrerem à igreja, e após sua adesão à igreja entendem que estavam sob o poder e a égide do diabo.

Esse fato não é restrito às Isopentecostais, mas entre os evangélicos em geral sempre há a menção do fato de se ter passado por alguma espécie de problema na época da conversão.¹⁶ Mesmo entre os evangélicos que vêm de origem católica ou espírita, aponta-se como presentes os seguintes problemas nos momentos que antecederam a conversão: doença, conflitos familiares, problemas de bebida, problemas emocionais, problemas espirituais, desemprego e problemas financeiros.¹⁷ Entretanto, a atuação do diabo antes da adesão não é vista de forma tão inten-

15 ALMEIDA, 2003, p. 325.

16 BONFATTI, 2000, p. 136.

17 FERNANDES, Ruben C.; et al. **Novo Nascimento, os evangélicos em casa, na igreja e na política, relatório de pesquisa**. Rio de Janeiro, ISER, 1996, p. 21.

sa quanto nas Igrejas Neopentecostais. Outros aspectos também são levados em conta como problemas familiares, histórico de vida, irresponsabilidades e outras vicissitudes da vida.

Essa é a razão pela qual a expressão “fundo do poço” é comumente usada pelos líderes e pelos fiéis dessas Igrejas. Ela dá uma experiência de sentido para o fiel neófito. Ao mencionarem essa situação, falam sempre de uma vida totalmente desestruturada no âmbito financeiro, físico, afetivo, emocional, familiar e social.¹⁸ Em todo culto, bem como em todo programa televisivo e em toda conversa religiosa, essa expressão é frequentemente mencionada como um testemunho de vida por aqueles que encontraram a solução de seus problemas nessas Igrejas. Querem eles demonstrar a mudança repentina e total da qualidade de vida que passaram a ter quando encontraram a nova Igreja.

Geralmente, quem passa por uma dor ou sofrimento muito grande está facilmente sujeito a uma conversão religiosa, ou seja, é um momento peculiar em que todas as “defesas” estão baixas e se está aberto a tudo. De acordo com Bonfatti, a IURD, por exemplo, se apresenta justamente nesse momento como um lugar onde todas estas experiências psicológicas poderiam ser experimentadas e assimiladas, dentro de um referencial simbólico reconhecível e assimilável para o fiel.¹⁹ O próprio Bispo Macedo admite que essa situação de dor, de “fundo de poço” propicia facilmente a conversão religiosa e necessariamente

18 BONFATTI, 2000, p. 136.

19 BONFATTI, 2000, p. 140.

há uma mudança na vida de qualquer indivíduo.²⁰ Segundo ele, essa mudança não é nada difícil quando se está no fundo do poço, e qualquer pessoa que se aproxima da IURD é porque chegou até o fundo do poço; e, quando se está lá, tende-se a subir ou a morrer, pois baixar mais não é possível.²¹

Quem passa por essa dor de “fundo de poço” dificilmente permanecerá ou agirá da mesma forma diante da vida. É premente que haja uma rearticulação de si, do outro e do mundo. Constrói-se, reelabora-se e redimensiona-se um novo sentido. No caso dos “libertos” e novos adeptos da Igreja, os demônios que antes oprimiam e possuíam não são mais ameaçadores por causa do poder de Jesus Cristo, o Senhor que os subjuga; eles existem, estão presentes a todo instante, mas são plenamente relacionáveis, sendo completamente dominados. A vida do novo fiel é reescrita em um outro contexto e em uma outra dimensão pessoal, que também está ligada a uma outra dimensão, a religiosa.

A ideia que os fiéis sempre têm é que se não tivessem encontrado a Igreja, certamente acabariam de alguma forma com suas vidas: estariam mortos, presos ou abandonados, não lhes restando mais nada na vida. Quando o membro da Igreja reconstrói sua narrativa de trás para frente, ele maximiza fatos e elementos, os quais

20 Segundo MARIANO, a literatura da Igreja Universal que leva o nome de Macedo, na verdade era redigida por J. Cabral, já falecido, o qual foi o editor chefe da Folha Universal. Ver MARIANO, In: ANJOS, 1988, p. 22.

21 Revista **Veja**, 6/12/1995.

ganham uma nova dimensão.²² Contudo, é extremamente difícil perceber as questões da experiência pentecostal, já que para eles, os “de fora” não têm condições de captar minimamente a dimensão do fenômeno. Seja, portanto, a experiência verdadeira ou não, maximizada ou não, é isso que o fiel vê como verdadeiro e que norteia a sua vida: estava no fundo do poço, sob o poder do diabo, e Jesus o libertou completamente pela atuação da Igreja forte da qual ele agora faz parte.

Essas Igrejas se veem a si mesmas como uma igreja forte, exatamente pelo fato de entender a si mesma como aquela agência de Deus que é totalmente capaz de realizar o plano divino neste mundo que está em constante estado de degeneração. E, nessa função salvífica, considera-se como a única disponível e inteiramente habilitada em tornar exequível a vitória de Deus sobre as forças do demônio. Na verdade, para que a libertação de fato ocorra, não basta frequentar outras igrejas evangélicas, tornar-se membro delas, participar dos seus sacramentos; é necessário, antes de tudo, participar de uma “igreja forte”.²³ Mas o que seria uma igreja forte? Na concepção do próprio Bispo Macedo, igreja forte é aquela que está alistada para a luta contra todas as hostes infernais; assim ele justifica o surgimento da IURD, ou seja, ela existe para combater os demônios e libertar as pessoas endemoninhadas.²⁴

22 MAFRA, Clara. **Relatos compartilhados**: experiências de conversão pentecostal entre brasileiros e portugueses. São Paulo: 1998, p. 24. Trabalho apresentado no seminário temático “Os pentecostais” durante a VIII Jornada sobre alternativas religiosas na América Latina.

23 BEZERRA, Edir Macedo de. **Caboclos, guias e orixás: deuses ou demônios?** 2.ed. Rio de Janeiro: Gráfica Universal, 1998, p. 138.

24 BEZERRA, 1998, p. 128-38.

Nesse contexto, existe um forte senso de minoria que toma conta dos textos produzidos por tais grupos, das pregações em seus templos, e do cotidiano do fiel. É a minoria dos privilegiados, dos vitoriosos contra o mal e contra a maioria possessa e influenciada pelo diabo, que “jaz nas trevas”. Nos desígnios do próprio Deus, a perseguição e o sofrimento fazem parte do processo de construção da identidade do crente, já que se constituem em elementos de provações e tribulações que preparam o próprio caráter do fiel para a missão redentora na terra.²⁵

No entendimento dos fiéis, as perseguições não vêm diretamente da sociedade; elas vêm do mundo espiritual, na medida em que todo o cosmos está tomado de demônios ávidos por dominar almas e corpos humanos:

Há demônios que se escondem na residência das pessoas, nas portas das casas, nas encruzilhadas, nas esquinas e até mesmo na porta da igreja, para esperar que suas vítimas saiam. Temos conclamado todos a colocarem suas vidas na presença de Jesus para que seus corpos sejam guardados contra todos os demônios.²⁶

Apesar de considerar-se como uma minoria acosada por inimigos sociais e espirituais, as Igrejas Isopentecostais levam em frente seu projeto de expansionismo missionário, pois no seu entendimento Deus está levantando um povo especial nestes últimos dias, escolhendo uma igreja forte para promover um grande avivamento

25 FABRE, 2000, p. 113.

26 BEZERRA, 1998, p. 122.

não só em termos de Brasil, mas também mundial.²⁷ E, para uma tarefa de tal magnitude, só mesmo agentes muito especiais para sua execução. Assim, o perfil do crente e do pastor de uma igreja assim é o da pessoa poderosa, que suporta todas as provações e perseguições, que vence o diabo e seus demônios no poder do sangue de Jesus Cristo, diversamente de outros cristãos, conformados com o estado vigente e caótico do “mundo”.

O fiel considera-se, portanto, aquele que está ao lado de Deus e como sendo aquela pessoa que recebe dele o poder para lutar contra as hostes infernais do reino das trevas; conseqüentemente, ele tem a obrigação moral de tomar parte nesta luta de reconquista e deter em suas próprias mãos o domínio sobre o Reino. Nesse projeto totalitário, o homem de Deus é o representante dele, é a imagem de Deus nesse mundo e como tal tem toda a autoridade para vencer o império das trevas.

Em suma, nas Igrejas Isopentecostais a possibilidade de dar sentido ao sofrimento encontra respostas sempre na Teodiceia. Isto quer dizer que na tentativa radical de mitigar a dor, a morte, o mal, a doença, as intempéries da vida, a ausência de sentido, o indivíduo procura através de um expediente religioso capitular com um *nomos* transcendente, absoluto e poderoso.²⁸ O capitular com um Outro absoluto é o encontro de um regaço onde finalmente se possa descansar plenamente em paz; é depositar as esperanças de um futuro após a morte, ou de um sentido para a dor, nas mãos de um Deus que acolhe

27 BEZERRA, Edir Macedo de. **O avivamento do espírito de Deus**. 5.ed. Rio de Janeiro: Gráfica Universal, 1996, p. 24.

28 BERGER, Peter L. **O dossel sagrado**. 2.ed. São Paulo: Paulus, 1995, p. 70.

o Eu ameaçado pelas forças sociais. Tal identificação desse indivíduo com este Outro transcendente atende a uma necessidade de segurança ou de certeza sobre as questões últimas da existência humana.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Ronaldo. “A guerra das possessões”. In: ORO, Ari Pedro; CORTEN, André; DOZON, Jean-Pierre (org.). **A Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé**. São Paulo: Paulinas, 2003. p.335.

AZEVEDO JUNIOR, W. **Guerreiros do Senhor**: um esboço da cosmologia neopentecostal. 1996. Material apostilado. p. 4.

BARROS, Mônica do Nascimento. **A batalha do Armagedom**: uma análise do repertório mágico-religioso proposto pela Igreja Universal do Reino de Deus. Belo Horizonte: UFMG, 1995. Dissertação de mestrado em Sociologia.

BERGER, Peter L. **O dossel sagrado**. 2.ed. São Paulo: Paulus, 1995.

BEZERRA, Edir Macedo de. **Caboclos, guias e orixás: deuses ou demônios?** 2.ed. Rio de Janeiro: Gráfica Universal, 1998.

BEZERRA, Edir Macedo de. **O avivamento do espírito de Deus**. 5.ed. Rio de Janeiro: Gráfica Universal, 1996.

BONFATTI, Paulo. **A expressão popular do sagrado:** uma análise psico-antropológica da Igreja Universal do Reino de Deus. São Paulo: Paulinas, 2000. p. 109.

CAMPOS, Leonildo Silveira. **Teatro, templo e Mercado:** organização e marketing de um empreendimento neopentecostal. Petrópolis: Vozes, 1999.

FABRE, Glauco Iverson B. **Nas sombras do mal:** análise da demonização da diferença religiosa. Juiz de Fora: Universidade Federal de Juiz de Fora, 2000. Dissertação de Mestrado.

FERNANDES, Ruben C.; et al. **Novo Nascimento, os evangélicos em casa, na igreja e na política, relatório de pesquisa.** Rio de Janeiro: ISER, 1996.

MAFRA, Clara. **Relatos compartilhados:** experiências de conversão pentecostal entre brasileiros e portugueses. São Paulo, 1998.

MARIANO, Ricardo. “Neopentecostalismo: novo modo de ser pentecostal”. In: *ANJOS, Márcio F. (org.). Sob o fogo do Espírito.* São Paulo: Paulinas, 1988.

MENDONÇA, Antonio Gouveia; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao Protestantismo no Brasil.** São Paulo: Loyola, 1990. p.147-8.

OLIVA, Alfredo dos Santos. “O ritual do exorcismo na Igreja Universal do Reino de Deus como Teodicéia”. In: *Práxis Evangélica.* Londrina: Faculdade Teológica Sul Americana, dez. 2003. n.4. p.20.

SOARES, Mariza de Carvalho. “Guerra santa no país do sincretismo”. **Cadernos do ISER**. Rio de Janeiro: 1990. n. 23. p.75-104.



A Revista Via Teológica está licenciada com uma
Licença Creative Commons

Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações - 4.0
Internacional

