

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS**  
**FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**DOUTORADO**

**JADIR GONÇALVES RODRIGUES**

**CARISMA E PODER: CATEGORIAS ELEMENTARES DA RETÓRICA**  
**DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS**

Goiânia  
2011



## TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR AS TESES E DISSERTAÇÕES ELETRÔNICAS (TEDE) NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

**1. Identificação do material bibliográfico:**       Dissertação       Tese

### 2. Identificação da Tese ou Dissertação

Autor:	Jadir Gonçalves Rodrigues				
E-mail:	Jadgr@ibest.com.br				
Seu e-mail pode ser disponibilizado na página? <input type="checkbox"/> Sim <input checked="" type="checkbox"/> Não					
Vínculo empregatício do autor					
Agência de fomento:				Sigla:	
País:	Brasil	UF:		CNPJ:	
		GO			
Título:	Carisma e poder: categorias elementares da retórica da Igreja Universal do Reino de Deus				
Palavras-chave: Poder. Carisma. Política. Religião. IURD. Neopentecostalismo.					
Título em outra língua:	Charisma and power: elementary categories of the Universal Church of the Kingdom of God rhetoric				
Palavras-chave em outra língua: Power. Charisma. Politics. Religion. UCKG. Neo-Pentecostalism.					
Área de concentração: Culturas, Fronteiras e Identidades.					
Data defesa: (dd/mm/aaaa)					
Programa de Pós-Graduação: História - UFG					
Orientador:	Barsanufu Gomides Borges				
E-mail:	barsanufu@uol.com.br				
Co-orientador (a):*					
E-mail:					

### 3. Informações de acesso ao documento:

Liberação para disponibilização?<sup>1</sup>       total       parcial

Em caso de disponibilização parcial, assinale as permissões:

Capítulos. Especifique: \_\_\_\_\_

Outras restrições: \_\_\_\_\_

Havendo concordância com a disponibilização eletrônica, torna-se imprescindível o envio do(s) arquivo(s) em formato digital PDF ou DOC da tese ou dissertação.

O Sistema da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações garante aos autores, que os arquivos contendo eletronicamente as teses e ou dissertações, antes de sua disponibilização, receberão procedimentos de segurança, criptografia (para não permitir cópia e extração de conteúdo, permitindo apenas impressão fraca) usando o padrão do Acrobat.

Data: 04 / 03 / 2011

\_\_\_\_\_  
Assinatura do autor

<sup>1</sup> Em caso de restrição, esta poderá ser mantida por até um ano a partir da data de defesa. A extensão deste prazo suscita justificativa junto à coordenação do curso. Todo resumo e metadados ficarão sempre disponibilizados.

JADIR GONÇALVES RODRIGUES

**CARISMA E PODER: CATEGORIAS ELEMENTARES DA RETÓRICA  
DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal de Goiás, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em História.

**Área de concentração:** Culturas, Fronteiras e Identidade.

**Linha de Pesquisa:** Identidades, Fronteiras e Culturas de Migração.

**Orientador:** Prof. Dr. Barsanufio Gomides Borges.

Goiânia  
2011

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**  
**GPT/BC/UFG**

R696c

Rodrigues, Jadir Gonçalves.

Carisma e poder [manuscrito]: categorias elementares da retórica da Igreja Universal do Reino de Deus / Jadir Gonçalves Rodrigues. - 2011. 233 f.

Orientador: Prof. Dr. Barsanufio Gomides Borges.

Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de História, 2011.

Bibliografia.

1. Poder. 2. Religião - Carisma. 3. Política. 4. Religião – IURD – Neopentecostalismo. I.Título.

CDU: 930.85:279.156

JADIR GONÇALVES RODRIGUES

**CARISMA E PODER: CATEGORIAS ELEMENTARES DA RETÓRICA  
DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS**

Tese defendida no Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás, para obtenção do título de Doutor em História, aprovada em 15 de abril de 2011, pela Banca examinadora constituída pelos seguintes professores:

---

Prof. Dr. Barsanufu Gomides Borges (UFG)  
Presidente

---

Prof<sup>a</sup>. Dra. Heliane Prudente Nunes (PUC-GO)

---

Prof. Dr. Élio Cantalício Serpa (UFG)

---

Prof. Dr. Eduardo José Reinato (PUC-GO)

---

Prof. Dr. Noé Freire Sandes (UFG)

---

Prof<sup>a</sup>. Dra. Maria da Conceição Silva (UFG)

---

Prof. Dr. Alexandre Martins de Araújo (UFG)

A meu pai Jaques Gonçalves Rodrigues que,  
infelizmente, não viveu tempo suficiente para  
vivenciar este momento conosco.

## **AGRADECIMENTOS**

Este trabalho não teria sido realizado sem a colaboração de inúmeras pessoas que contribuíram de diversas maneiras para a sua integralização. Em primeiro lugar, agradecemos ao professor Dr. Barsanufô Gomides Borges que nos orientou na elaboração desta tese. Muito obrigado pela confiança, estímulo e boa vontade em nos acompanhar nessa caminhada.

Somos gratos também ao professor Dr. Élio Cantalício Serpa pelo apoio, incentivo e contribuição fundamental nas discussões conceituais, indicando obras que foram essenciais para o desenvolvimento dessa tese, especialmente no que diz respeito a história do tempo presente, poder e carisma.

Nosso muito obrigado à professora Dra. Maria da Conceição Silva pela enriquecedora contribuição na delimitação de nosso objeto de estudo, particularmente na ampliação da bibliografia consultada para a elaboração dessa tese.

A minha esposa Isa e meu filho Ian, duas vidas, minha vida. Sem o vosso apoio e compreensão não seria possível concluir essa etapa de minha formação acadêmica. Muito obrigado.

“A crítica da religião destrói as ilusões do homem a fim de levá-lo a pensar, agir e moldar a sua realidade como um homem que perdeu as ilusões e recuperou a razão. A crítica arrancou as flores imaginárias da corrente, não para que o homem suporte a corrente sem fantasia e consolo, mas para que ele se liberte da corrente e colha a flor viva”. (MARX & ENGELS, 1965, p. 23).

## RESUMO

Nesta pesquisa, propôs-se estudar o processo de expansão e consolidação da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) no conturbado contexto social brasileiro durante o período de 1977 a 2007, analisando os elementos abstratos e concretos que possibilitaram o fenomenal crescimento desta instituição religiosa em um cenário de crise e de mudanças profundas no universo social brasileiro. Procurou-se discutir as várias etapas do processo de consolidação da IURD, investigando como, em um ambiente de disputa religiosa, o discurso doutrinário dos dirigentes iurdianos foi capaz de elaborar um novo modelo de religiosidade e, ao mesmo tempo, possibilitar a esta denominação religiosa a constituição de um formidável império patrimonial. A difusão de uma doutrina religiosa baseada, essencialmente, na tríade de prosperidade, exorcismo e cura divina, apresentou excelentes resultados no contexto social brasileiro do período. Ademais, forjou circunstâncias concretas a partir das quais a direção da IURD passou a disputar espaços de poder na estrutura social do Brasil. Nesse processo, foi fundamental para a direção iurdiana a propriedade de meios de comunicação de massa e a instrumentalização discursiva do poder, entendido como uma propriedade de acesso e controle efetivos de mecanismos de influência, convencimento e manipulação social. Foi a partir de um cenário de crise generalizada que a direção iurdiana conseguiu propagar sua doutrina, em função, sobretudo, da utilização de mecanismos de acesso e controle de sua propriedade, exercendo poder sobre parte da sociedade. Com esta tese, pretende-se contribuir com a discussão acadêmica que trata da expansão e consolidação, no universo religioso e patrimonial brasileiro, da “marca” IURD, enfatizando a sua capacidade de criar espaços tanto no campo da religiosidade quanto no meio empresarial.

**Palavras-chave:** Poder; Carisma; Política, Religião; IURD; Neopentecostalismo.

## ABSTRACT

In this research, we proposed to study the expansion and consolidation process of the Universal Church of the Kingdom of God (UCKG) in the troubled social context in Brazil during the period between 1977 and 2007, analyzing the abstract and concrete elements that enabled the phenomenal growth of this religious institution in a scenario of crisis and profound changes in the Brazilian social universe. We aimed at discussing the several steps in the process of consolidation of UCKG, investigating how, in an environment of religious dispute, the doctrinal discourse of the UCKG leaders was capable of drawing up a new model of religiosity and, simultaneously, enabled this religious denomination to constitute an impressive capital asset. The dissemination of a religious doctrine essentially based on the triad prosperity, exorcism, and divine healing presented excellent results in the Brazilian social context in the period under study. Furthermore, it forged concrete circumstances that enabled UCKG leaders to dispute power positions in the Brazilian social structure. During this process, the mass media ownership was of fundamental importance for UCKG leaders and so was the rhetorically orchestrated power, understood as the effective access property and control of mechanisms of influence, conviction, and social manipulation. Thanks to a scenario of generalized crisis, UCKG leaders were able to disseminate their doctrine, mainly due to the use of mechanisms to access and control properties, wielding their power over part of the society. With this thesis we intend to contribute towards the academic discussion that deals with the expansion and consolidation, in the Brazilian religious and patrimonial universe, of the “brand” UCKG, emphasizing its capacity to create spaces both in the religious field and in the business environment.

**Key words:** Power; Charisma; Politics; Religion; UCKG; Neo-Pentecostalism.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>10</b>
<b>CAPÍTULO I: IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS: POLÍTICA, ECONOMIA E RITUAIS DE CURA DIVINA NO BRASIL CONTEMPORÂNEO .....</b>	<b>29</b>
1.1. PRESSUPOSTOS GERAIS DA IURD: CONTEXTO POLÍTICO E EXPANSÃO PATRIMONIAL.....	30
1.2. RETÓRICA PREGACIONAL: A ECONOMIA COMO BASE DA DOCTRINA IURDIANA .....	39
1.3. A IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS E OS RITUAIS DE “CURA DIVINA” .....	42
1.4. NOVOS MECANISMOS DE REPRESENTAÇÕES DO MOVIMENTO NEOPENTECOSTAL BRASILEIRO: A FORÇA DO RÁDIO E DA TELEVISÃO .....	44
1.5. PRESSUPOSTOS DA CRISE E DA PROSPERIDADE NO PROCESSO DE EXPANSÃO DA IURD .....	49
<b>CAPÍTULO II: CARISMA, PODER E MÍDIA: LÓGICAS INTERPRETATIVAS DA IURD.....</b>	<b>54</b>
2.1. IURD: LIMITES DA TRANSIÇÃO DO “LOCAL” PARA O “UNIVERSAL” .....	56
2.2. O IMPÉRIO MUDIÁTICO DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS .....	61
2.3. A IURD E A CENTRALIDADE INSTRUMENTAL DOS MEIOS DE COMUNICAÇÃO .....	72
2.4. IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS: LIDERANÇA CARISMÁTICA E PODER .....	75
2. 5. REPRESENTAÇÕES DA PROPAGANDA NA IGREJA UNIVERSAL .....	91
<b>CAPÍTULO III: A REDEMOCRATIZAÇÃO BRASILEIRA E A PRÁXIS POLÍTICA DO NEOPENTECOSTALISMO IURDIANO .....</b>	<b>104</b>
3.1. ENCRUZILHADAS DO IMAGINÁRIO: RESISTÊNCIAS E MOVIMENTOS SOCIAIS NO PROCESSO DE REDEMOCRATIZAÇÃO .....	105
3.2. DISCURSO MÁGICO-RELIGIOSO IURDIANO NO ÂMAGO DO PROCESSO DE REDEMOCRATIZAÇÃO DO BRASIL .....	113
3.3. A PARTICIPAÇÃO IURDIANA NAS ELEIÇÕES PRESIDENCIAIS DE 1989 E 1994.....	120
3.4. LIDERANÇAS CARISMÁTICAS: REPRESENTAÇÕES NA POLÍTICA E NA RELIGIÃO .....	130
<b>CAPÍTULO IV: MERCANTILIZAÇÃO DA RELIGIOSIDADE: A IURD ENTRE DEUS, O DIABO E O DINHEIRO.....</b>	<b>152</b>
4.1. O “DIABO” NA TRADIÇÃO JUDAICO-CRISTÃ E SUAS REPRESENTAÇÕES NO UNIVERSO RITUALÍSTICO IURDIANO.....	153
4.2. REPRESENTATIVIDADES DO DEMÔNIO NAS PRÁTICAS RITUALÍSTICAS IURDIANAS .....	159
4.3 OS RITUAIS DE EXORCISMO E POSSESSÃO DEMONÍACA NA IURD .....	163
4.4 SIMBOLISMO DO “DINHEIRO” NOS RITUAIS IURDIANOS.....	166
4.5. JOGO DE “ESPELHOS”: A POBREZA, O DÍZIMO E A DOCTRINA IURDIANA .....	176

4.6. A LÓGICA MERCANTILISTA DAS MODALIDADES DOS DÍZIMOS E DAS OFERTAS NA IURD .....	179
---	-----

**CAPÍTULO V: LIDERANÇA CARISMÁTICA E MARKETING: A IURD EM PERSPECTIVA .....** **187**

5.1. “CENTRALIDADE” DA POLÍTICA NA RETÓRICA IURDIANA .....	193
--	-----

5.2. PROCESSO DE CONSOLIDAÇÃO E INSTITUCIONALIZAÇÃO DA IURD .....	196
---	-----

5.3. PRÁTICAS RITUALÍSTICAS E MERCANTILIZAÇÃO DO SAGRADO NA IURD .....	199
--	-----

5.4. MARKETING E RELIGIÃO: O PARADIGMA IURDIANO EM QUESTÃO .....	202
--	-----

5.5. PERSPECTIVAS E DILEMAS DA IURD NO LIMIAR DO SÉCULO XXI .....	209
---	-----

<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>221</b>
----------------------------------	------------

<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>225</b>
---	------------

## INTRODUÇÃO

Nem sempre proclamamos em voz alta o que temos de mais importante a dizer (WALTER BENJAMIN, 1985, p. 40).

É imperiosa a reabilitação do artesão intelectual desprezioso, e devemos tentar ser, nós mesmos, esse artesão. Que cada homem seja o seu próprio metodologista (...) que a teoria e o método se tornem novamente parte da prática de um artesanato (C. WRIGHT MILLS, 1972, p. 240).

A Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) foi fundada em julho de 1977 no Rio de Janeiro por Edir Macedo Bezerra, Romildo Ribeiro Soares e Roberto Augusto Lopes, ex-membros da “Igreja Nova Vida”. O palco de seu primeiro templo foi o galpão comercial de uma funerária, situação bastante peculiar, levando-se em conta que se trata de uma instituição que tem por objetivo primordial realizar a intermediação entre a vida material e o plano transcendental. Esse galpão, adquirido depois pela Igreja, tornou-se o templo da Abolição, que comporta atualmente duas mil pessoas sentadas confortavelmente. A partir daí apresentou uma expansão extraordinária, não apenas no Estado do Rio de Janeiro, mas no Brasil como um todo, sendo que, ainda na década de 1980, chegou à América Latina, Central e do Norte, assim como na África, parte da Europa e Leste Europeu.

O presente texto apresenta um trabalho de caráter acadêmico versando sobre a religiosidade no Brasil nas últimas quatro décadas, privilegiando, sobretudo, a vertente neopentecostal e, de maneira mais específica, a Igreja Universal. A busca por representações imagéticas e discursivas que expressem a influência e o “poder” da liderança iurdiana constitui-se, em nossa perspectiva, no objetivo central dessa instituição religiosa. Contudo, não temos a pretensão de esgotar o tema, mas propor algumas questões que consideramos relevantes, capazes de agitar mentes inquietas, agregar prosélitos e, inevitavelmente, nutrir desafetos. Nestes termos, propomos realizar uma reflexão das condições históricas que possibilitaram o rápido crescimento da IURD, buscando perceber como as mudanças sociais, culturais, políticas e econômicas que ocorreram no Brasil nesse mesmo período influenciaram no processo de expansão dessa Igreja. As transformações verificadas nesse período contribuíram em larga medida para a expansão da Igreja Universal, especialmente, em função da mentalidade e do imaginário sociocultural que passou a caracterizar, definir e condicionar a sociedade nessa nova etapa da história brasileira, latino americana e mundial.

Para efeito de uma abordagem inicial, buscamos sustentação teórica em autores que trabalharam com os variados sentidos do discurso sociocultural e político-econômico no contexto da segunda metade do século XX. Sobre esse assunto, é relevante observar o que diz Michel Foucault: “... o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar” (FOUCAULT, 2004, p. 12). Com efeito, uma análise mais rigorosa do discurso da direção iurdiana evidencia “intenções” e interesses subjacentes no conteúdo desse discurso que transcendem os limites de uma proposta inscrita no padrão religioso tradicional. Na mesma direção, destacamos as afirmações de Teun A. Van Dijk acerca do controle do discurso:

Uma condição importante para o exercício do controle social por meio do discurso é o controle do discurso e a sua própria produção. Sendo assim, as perguntas centrais são: quem pode falar ou escrever o que, para quem, em quais situações? Quem tem acesso aos vários gêneros e formas do discurso ou aos meios de sua reprodução? [pois] quanto menos poderosa for uma pessoa menor o seu acesso às várias formas de escrita e fala (VAN DIJK, 2008, p. 43 e 44).

Nessas circunstâncias, consideramos que a retórica da direção iurdiana representa um dos aspectos centrais desta tese, particularmente porque o discurso, em uma perspectiva ampla, condiciona o conjunto das relações que a IURD estabelece com os fiéis, a sociedade civil e com os poderes instituídos, tanto de ordem jurídica, quanto política. O poder entendido em sua dimensão de representatividade e efetividade, demanda condições otimizadas de acesso e controle. Assim, no caso da Igreja Universal, o discurso constitui a principal ferramenta de acesso e conversão de seus fiéis e de propagação de sua doutrina religiosa. No que diz respeito aos variados gêneros e meios de reprodução de sua mensagem, verificamos que os dirigentes iurdianos investiram, desde a fundação da IURD, decididamente na utilização de veículos de comunicação de massa, especialmente o rádio e a televisão. Já a produção de textos de caráter teológico atendia à necessidade de fundamentação das bases doutrinárias da IURD e visava a difundir o conjunto das práticas ritualísticas balizadoras do universo mágico-religioso iurdiano<sup>2</sup>. Essa produção literária serviu, ainda, para amplificar as qualidades carismáticas de Edir Macedo, fundador e líder máximo da Igreja Universal.

---

<sup>2</sup> A prática discursiva iurdiana e suas pretensões de poder, assim como seus múltiplos sentidos e “intenções”, serão objeto de reflexão ao longo da construção narrativa desse trabalho. Dessa forma, ressaltamos que a articulação entre o discurso e o poder será discutida a partir do referencial teórico proposto por Van Dijk.

No conjunto da ampla bibliografia que foi produzida pelos dirigentes iurdianos, destacamos particularmente os livros: “O bispo: a história revelada de Edir Macedo” (2007)<sup>3</sup> e “Plano de poder: Deus, os cristãos e a política” (2008)<sup>4</sup>. Consideramos que os temas tratados nesses livros, tanto a biografia autorizada do Bispo Edir Macedo que enfatiza o seu carisma, quanto à elaboração de um “plano de poder” político que seria capitaneado pelos evangélicos, são reveladores dos interesses implícitos da direção iurdiana. Trata-se, portanto, de considerações que justificam e corroboram a hipótese de que o carisma e o poder representam categorias elementares do discurso e da práxis iurdiana. Portanto, abre-se uma trilha fecunda para a análise das condições que viabilizaram a expansão e o sucesso patrimonial sem precedentes da Igreja Universal na passagem do século XX para o XXI.

Um dos objetivos desta tese foi analisar o neopentecostalismo enquanto fenômeno social, cultural, político e econômico que, de certa forma, desencadeou uma série de ataques à religião Católica e aos cultos afro-brasileiros, que se encontravam historicamente estabelecidos no Brasil. A partir da inserção e expansão do neopentecostalismo na sociedade brasileira, o discurso mágico-religioso passou a ser difundido sistematicamente pela mídia impressa e televisiva, apresentando um forte caráter maniqueísta de enfrentamento no campo religioso. Certamente, a relação entre o neopentecostalismo, a cultura e os conflitos originados no campo religioso constitui-se em um fato social de múltiplas feições. Entretanto, enfatizamos que as bases da expansão da IURD, a diversidade de relações que se estabelecem entre o campo religioso e o econômico, assim como os conflitos que se originam nesse ambiente, devem ser analisados a partir dos desdobramentos do contexto histórico do Brasil na segunda metade do século XX.

Consideramos adequado o uso do conceito das representações, atualmente muito utilizado pelas ciências sociais, ainda mais quando percebemos as fontes utilizadas como discursos que emanam de “lugares” que revelam imagens e interpretações, sociais e culturalmente construídas. Do ponto de vista teórico, sustentamos a pertinência de se discutir o crescimento da IURD em seus diversos aspectos, assim como os conflitos que se estabeleceram no campo religioso brasileiro nas décadas de 1980 e 1990, a partir da perspectiva das representações, ou seja, “que o compreenda (o neopentecostalismo) como um movimento religioso cujas facetas múltiplas devem ser analisadas a partir dele para a sociedade e desta para ele em seus olhares e interpretações” (SANTOS, 2003, p. 61). Isso

---

<sup>3</sup> TAVOLARO, Douglas. O bispo: a história revelada de Edir Macedo. São Paulo: Larousse do Brasil, 2007.

<sup>4</sup> BEZERRA, Edir Macedo & OLIVEIRA, Carlos. Plano de poder: Deus, os cristãos e a política. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2008.

porque as fontes encontradas “são representações de discursos, imagens e práticas construídas num lugar e numa situação, em outras palavras, construídas na sua historicidade” (SANTOS, 2003, p. 63).

Sobre o assunto, é importante registrar, para efeito de ampliação e sistematização do conceito de representação, as contribuições do pensamento de Roger Chartier:

As percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projeto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas. Por isso esta investigação sobre as representações supõe-nas como estando sempre colocadas num campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação. As lutas de representações têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são os seus, e o seu domínio (CHARTIER, 1990, p. 17).

Acreditamos que é possível refletir sobre as contradições inerentes à expansão da IURD, o contexto brasileiro no mesmo período e os conflitos que ocorreram no campo da religiosidade sem cair na tentação de se construir a figura de uma vítima e de um algoz. Assim, respeitando a historicidade dos fatos e procurando perceber as representações específicas dos evangélicos neopentecostais, católicos e dos praticantes de cultos afro-brasileiros em geral, objetivamos compreender como eles se viram e simultaneamente foram vistos. No mesmo sentido, buscamos investigar quais seriam os ajustes que tiveram que fazer em seus procedimentos, discursos e práticas ritualísticas no âmbito do enfrentamento teológico, discursivo-propagandístico, econômico, político e filosófico que se estabeleceu no período entre as denominações de caráter religioso envolvidas na disputa.

Primeiramente, observamos que o neopentecostalismo foi identificado como portador de uma possibilidade avançada de acesso a modernidade, assim como as suas benesses. O neopentecostalismo estaria vinculado diretamente às ideias liberais e ao sucesso das nações (grupos, empresas e/ou pessoas) que ocupavam um lugar de destaque no sistema capitalista, sobretudo a partir da década de 1920 nos Estados Unidos da América. E, em segundo lugar, o neopentecostalismo introduzido no Brasil, a partir da década de 1960 (acima de tudo aquele praticado pela Igreja Universal), representaria, para alguns setores da sociedade da época, uma maneira eficiente de oposição religiosa ao atraso introduzido e defendido (ou induzido e perpetuado) pelo clericalismo católico. A partir da década de 1930 (nos Estados Unidos da América), é possível perceber que o neopentecostalismo passou a polemizar pelos jornais, periódicos, rádios ou, até mesmo, em praça pública, atacando o

catolicismo e, ao mesmo tempo, buscando contestar o menosprezo dos clérigos católicos em relação às suas práticas de pregação e a seu conjunto doutrinal. Essa disputa representou, para os católicos, a ideia da permanência de uma imagem do neopentecostalismo como uma seita, um erro, um equívoco e um engano, ou seja, algo que deveria ser expelido, extinto. Da mesma maneira, para os neopentecostais o catolicismo é visto como uma instituição que deturpa, corrompe e ultraja o verdadeiro cristianismo, na medida em que elabora uma interpretação equivocada da “palavra de Deus” (Bíblia).

Ainda no plano teórico, sugerimos que a explicação histórica experimenta inovações expressivas no final do século XX. Nesse sentido consideramos importante destacar as observações de Astor Antônio Diehl sobre as tendências historiográficas da atualidade:

A cultura historiográfica dos anos de 1980 e especialmente dos anos de 1990 perdeu sua capacidade de explicação estrutural dos movimentos socioculturais e dos processos civilizatórios. As histórias narradas perderam muito de seu sentido original, glorioso e heroico. Sua energia explicativa inicial, dos grandes feitos modernizadores, cede lugar à consciência de viver numa época multicultural e de interesses pluriorientados. O passado dos feitos já não consegue iluminar os trilhos por onde a locomotiva da história e de suas leis possam passar (DIEHL, 2002, p. 13).

Considerando-se as reflexões de Diehl, observamos que a maioria das obras disponíveis sobre a IURD trabalha com uma perspectiva analítica voltada essencialmente para os aspectos sociais ou antropológicos do processo de constituição dessa Igreja. Por se tratar de um fenômeno recente, e, com isso, apresentar dificuldades inerentes a uma abordagem histórica, faz-se necessário trabalhar com o referencial teórico-metodológico da história do tempo presente, dada as condições específicas do objeto, levando-se em conta que a produção do conhecimento deriva, predominantemente, da comparação e articulação dos novos dados coletados com os pressupostos e teses de outros estudiosos sobre o tema. Nesses termos, segundo Jean-Pierre Rioux,

(...) vivemos no retorno do recitativo, do descontínuo, do factual, do pessoal e do idealizado, num século XX que, no entanto, proclamou tão forte a marcha forçada do progresso, a construção acelerada do homem novo, a densificação inelutável dos fenômenos e a inflexibilidade da lei do número: este paradoxo está no bojo de uma história do presente, ele dá a ela uma singular aptidão para a provocação retrospectiva sobre o trabalho do historiador e à desconstrução das filosofias da história muito apressadas (RIOUX, 1999, P. 49).

Na perspectiva desse autor, essa história tornaria cientificamente oportuna a exploração de um segundo paradoxo do presente, que iluminaria a configuração do tempo humano:

(...) o embricamento constante, cruel e alimentador ao mesmo tempo, do passado com o presente (inclusive sob a forma de traumas, no choque de grandes eventos-dadores como as guerras mundiais, de recalque ou de balbúcios da memória coletiva a propósito das guerras de descolonização, por exemplo), o trabalho do luto como condição necessária para um apaziguamento ou uma hierarquização de um presente invasivo, a ênfase da representação do passado como parte integrante do imediato. Uma vez que ela observa tão comodamente a presença ativa do tempo na nossa construção do contemporâneo, ela contribui sem dúvida assim para melhor colocar a velha questão do sentido, no momento em que desabam as visões do curso das coisas (RIOUX, 1999, P. 49).

Com efeito, na medida em que essa história é elaborada por testemunhas vivas e utiliza-se de fontes que variam de forma constantemente, seja pela desconstrução do fato histórico em função da pressão dos meios de comunicação, seja pela globalização e unificação das representações tanto quanto das ações, ela pode auxiliar na distinção de forma mais efetiva entre o verdadeiro e o falso. Pois, segundo Rioux,

A história do presente teria como missão, como toda história digna deste nome, mostrar a evidência científica das verdades materiais diante do esquecimento, da amnésia ou do delírio ideológico, ela sem dúvida está mais apta a explicar do que a verdade estatística da enumeração, da qual somos tão apreciadores; ela não evita ver em ação a verdade psicológica da intenção, a humilde verdade do plausível, a força da questão da memória sobre o curso do tempo (RIOUX, 1999, P. 49).

Nos termos supracitados, destacamos que a pesquisa sobre a religião no Brasil, nas décadas de 1980 e 1990, avançou em meio ao pluralismo, à turbulência social, política e econômica e a uma tentativa de realinhamento organizacional em suas respectivas etapas de elaboração teórica e metodológica, com um predomínio quase que absoluto de trabalhos realizados por teólogos, filósofos e sociólogos. As questões referentes à sistematização teológica, a organização neopentecostal e aos sistemas econômicos dessa denominação já foram amplamente pesquisadas<sup>5</sup>. São encontrados livros, teses, dissertações e artigos em grande quantidade sobre os caminhos trilhados pelas instituições neopentecostais em seu

---

<sup>5</sup> O neopentecostalismo é aqui entendido conforme o modelo proposto por Duglas Teixeira Monteiro, onde prevalece a crença na cura divina, nos milagres e na prosperidade através da efetuação de uma “troca” com Deus. Essa prática seria própria do afunilamento das contradições sociais e econômicas. Conforme pode ser verificado em Duglas Teixeira Monteiro. In *Misticismo e Novas Religiões*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1994.

processo de expansão, estruturação e consolidação, especialmente, sobre a Igreja Universal do Reino de Deus.

No Brasil, as abordagens sobre o fenômeno Neopentecostal que tenham sido realizadas a partir de uma leitura exclusivamente histórica são, segundo nosso levantamento, praticamente inexistentes, ou ainda não foram divulgadas. Em função disso, propomo-nos a investigar, com base em métodos científicos, a evolução histórica da IURD, privilegiando seus desdobramentos sociais, políticos e econômicos no âmbito do conturbado contexto histórico brasileiro das décadas de 1970, 1980 e 1990. Nesses termos, a forma como as categorias carisma e poder são trabalhadas pela direção iurdiana possibilita a percepção de aspectos específicos dessa instituição.

A ideia central dessa tese, portanto, inscreve-se exatamente em uma abordagem que privilegia o carisma e o poder enquanto categorias explicativas do fenômeno religioso em tela. Sustentamos que a instrumentalização desses conceitos pela Igreja foram fundamentais para o seu crescimento e, mais do que isso, colocou em evidência os elementos discursivos de sua prática doutrinal. Nesse sentido, o debate se propõe a ir além das explicações meramente econômicas e discursivas que marcaram os trabalhos realizados até o momento sobre esse objeto. A categoria do “carisma” pode ser entendida aqui em seu duplo sentido, tanto no que se refere à liderança incontestável, como no que diz respeito ao seu sentido religioso, que é percebido como um “dom” gratuito direcionado à coletividade, contrariamente a ideia de liderança que privilegia, sobretudo, a individualidade. Quanto ao poder, destacamos a sua função política, como ênfase elementar das práticas da Igreja Universal. Ressaltamos, ainda, que a riqueza patrimonial, explicitada na retórica iurdiana, efetivamente, apresenta um caráter eminentemente capitalista, tanto no plano do discurso, quanto em sua dimensão material concreta.

No que se refere aos trabalhos já concluídos sobre a Igreja Universal, observa-se que ainda não foi realizado um estudo que enfatize a instrumentalização do poder, enquanto um mecanismo elementar para sua afirmação, expansão, imunidade e negociação na esfera política, empresarial e jurídica. Da mesma forma, o “carisma”, entendido enquanto “dom” e “contra-dom”, no âmbito do discurso sagrado, não foi trabalhado pelas pesquisas que tiveram por objeto de estudo a IURD. A ideia de “riqueza”, sobretudo a sua instrumentalização discursiva nas pregações da Igreja Universal, foi amplamente discutida nos textos acadêmicos que tratam desse assunto.

Nosso interesse deriva da constatação de que, apesar da Ditadura Militar, a Igreja Universal foi capaz de se expandir, abrindo espaços no interior de um sistema repressivo de

caráter autoritário em fins da década de 1970. Sua rápida expansão nos anos de 1980 e primeira metade da década de 1990 e a sua gradual consolidação, a partir de bases fundadas em critérios eminentemente econômicos, são amplamente comprovadas nas informações de que essa Igreja, no período que vai de 1977 ao ano fiscal de 1995, acumulou um patrimônio rotativo avaliado em mais de um bilhão de dólares<sup>6</sup>.

Parte das informações reunidas na realização da presente pesquisa demonstra que a IURD, entre os anos de 1986 e 1992, adquiriu várias emissoras de rádio e TV, assim como empreendeu a compra de diversos imóveis tanto no Brasil quanto no exterior. A título de exemplo, citamos a aquisição do Cinema Nacional em Brasília, em 1992, sendo que o mesmo foi demolido para que fosse construída uma “Catedral da Fé” na Capital Federal. Esse cinema possuía mil e duzentos assentos almofadados e revestidos de couro e localizava-se no Plano Piloto do Distrito Federal (uma das áreas mais valorizadas do país), sendo que foi adquirido pela “módica” quantia de 1,8 milhões de dólares que foram pagos à vista, em espécie<sup>7</sup>.

A característica retórica básica da Igreja Universal é a ênfase dada aos aspectos econômicos e um discurso mágico-religioso agressivo, centrado, essencialmente, nas questões circunscritas na atualidade, destacando os problemas sociais e políticos que se encontram na ordem do dia no Brasil (assim como em outras regiões onde as condições gerais sejam similares), como o desemprego, o desejo de ascensão social e econômica e a solidão de um número crescente de pessoas excluídas do sistema sócio-econômico vigente. A sua lógica interna é preservada, seja mediante os “serviços” e “benefícios” que os pastores oferecem, seja em função da busca frenética das pessoas por soluções imediatistas e miraculosas, característica típica de uma “modernidade” baseada em um individualismo de caráter excludente. Conforme Miguel Baptista Pereira: “esse ‘tempo moderno’ implica em modos específicos de ação e posicionamento das pessoas ante as condições do mundo atual, pois visam, exclusivamente, ao seu próprio bem-estar” (PEREIRA, 1990, p. 08).

Tendo por base as circunstâncias supracitadas, foi necessário ampliar o eixo da análise, objetivando compreender os “sentidos” da atual crise da modernidade e apreender seus limites. Nesses termos, percebe-se que os conflitos, anseios e concepções de vida, característicos da segunda metade do século XX, representam uma “nova época”, definida como “Pós-Modernidade”. Neste novo ambiente, Deus foi “ressuscitado” na tentativa de devolver sentido para a vida de uma parcela crescente de pessoas insatisfeitas e de indivíduos

---

<sup>6</sup> Cf. Folha de São Paulo de 10 de janeiro de 1996.

<sup>7</sup> Cf. Artigo da Revista Veja publicada em 08 de julho de 1992

que se encontravam ameaçados pela possibilidade (cada vez mais real) de descenso econômico e exclusão social, parcial ou total (BERMAN, 1996, pp. 309 a 312). No mesmo sentido, o filósofo português, Miguel Baptista Pereira (1990), postula que a crise da razão é também, em certo sentido, a crise da modernidade devido à fragmentação decorrente do processo de totalização ou globalização, alavancado pela especialização crescente que surgiu a partir do avanço tecnológico constante e das exigências de um mercado em permanente expansão.

Ainda de acordo com Pereira (1990), a complexificação das relações e as novas orientações dos Estados nacionais aceleraram o tempo, isolando o indivíduo e abandonando-o à mercê das regras rígidas e inflexíveis do mercado<sup>8</sup>. Foi neste ponto que a religião adquiriu uma importância cada vez maior, enquanto princípio agregador que estimula a ordem, a disciplina e a obediência civil, na mesma medida em que procura restabelecer a “conexão” das pessoas com a fé nos elementos transcendentais, a crença na “ação” divina, em milagres que possibilitem a superação de suas frustrações e limitações em quase todos os setores da vida social. Portanto, quanto mais agressivo e radical for o seu discurso, maior será o grau de aceitação e eficiência que o mesmo poderá alcançar, considerando-se aqui, a importância da propaganda e do marketing, enquanto recursos técnicos amplamente utilizados pela IURD. De certa forma, assistimos a uma mercantilização dos elementos constitutivos da esfera do “sagrado”, que reverbera e encontra consonância nos aspectos inerentes ao sistema capitalista de caráter concorrencial (monopolístico), aprofundando as disputas e rivalidades dentro da sociedade, estabelecendo a lógica de seu discurso e de suas práticas ritualísticas, de uma evangelização plenamente de acordo com as condições do mundo atual (CAMPOS, 1997)<sup>9</sup>.

Assim, acreditamos que a Igreja Universal se posiciona como veículo intermediário entre os anseios dos excluídos e o objeto de seu desejo, na medida em que apresenta um “roteiro” que sinaliza para uma “real” possibilidade de superação da condição de exclusão e desesperança em que se encontra uma parcela significativa da sociedade, seu “público alvo” preferencial. Essa Igreja busca responder às necessidades de seus adeptos, reintegrando-os, em nível de discurso, ao sistema sócio-econômico e, mais do que isto, devolvendo-lhes a auto-estima e um “sentido” para suas vidas, de forma a convencer as pessoas de que a superação do sentimento de inferioridade que lhe é intrínseco, depende,

---

<sup>8</sup> No caso do Brasil, e mais especificamente do neopentecostalismo, observamos que as transformações sociais e políticas acentuam o processo de exclusão que, em última instância estimula o individualismo.

<sup>9</sup> De acordo com esse autor, o discurso inclusivista e exclusivista é parte integrante do conjunto doutrinário da Igreja Universal do Reino de Deus.

exclusivamente da condição de “membro” privilegiado (e participante) de uma comunidade especial que é, ao mesmo tempo, exclusiva e exclusivista, sobretudo por representar a “garantia” de êxito em todos os aspectos da vida<sup>10</sup>.

Conforme os pressupostos analíticos de Leonildo Silveira Campos, os dirigentes iurdianos criaram uma estrutura empresarial que tinha por objetivo principal estabelecer o monopólio da esfera do sagrado e, principalmente, construir a imagem de uma Igreja forte e que apresentasse “resultados” concretos. Obviamente que esses “resultados” são apresentados discursivamente, através de testemunhos de fé, contudo, não se apresenta nenhuma “prova” material dos êxitos propagandeados. O discurso dessa Igreja se apresenta carregado de uma “visão” de mundo que se encontra circunscrito no interior das perspectivas do neopentecostalismo, onde a ação do Espírito Santo depende única e exclusivamente da fé e da confiança do fiel que, ao se considerar o “herdeiro natural” de Deus, passa a ser também, por definição, merecedor de usufruir das coisas boas do mundo, entendidas aqui enquanto o acesso irrestrito à riqueza e à abundância material. A única exigência para se tomar posse dessa “herança” de Deus, conforme a pregação da “Universal”, seria através da participação efetiva nos ritos da Igreja e do respeito estrito às suas normas e doutrinas. Segundo a sua pregação, seria nesta Igreja, e em nenhuma outra, “que se manifestaria com toda a intensidade o Espírito Santo de Deus” (CAMPOS, 1997, p. 199). Estabelece, portanto, uma distinção evidente entre essa instituição e suas congêneres no que se refere aos preceitos “reais” de Deus, assim como na forma “correta” de se relacionar e vivenciar a “palavra”, de forma que se possa ter acesso “irrestrito” as “benesses” de Deus, dito de outra forma: “ter uma vida de abundância”.

Os investimentos maciços em veículos de comunicação de massa constituem o sistema de referência da “Universal”, que busca, além da eficiência de sua pregação, no sentido de expandir continuamente em termos estatísticos, inserir-se no sistema político. Gradativamente, a IURD adquiriu uma maior representatividade no cenário político e jurídico do país, de forma consistente se auto-legitimando e, ao mesmo tempo, conseguindo ter uma via de acesso mais rápida e eficiente aos órgãos privilegiados do poder que, no caso do Brasil, passam necessariamente pela esfera da política, infelizmente. Outro procedimento usual dessa instituição é a abertura acelerada de templos por todo o país e também nos demais países da América, África, Europa e Ásia. A lógica para essa atitude deriva da necessidade de

---

<sup>10</sup> Os “produtos” (campanhas e sacrifícios de fé) da Igreja Universal são “divulgados” insistentemente em suas celebrações e em seus meios de comunicação.

demonstrar para a sociedade a sua eficiência e o quanto a sua doutrina e suas práticas são mais próximas do ideal cristão do que aquelas praticadas em outras instituições similares, consubstanciando-se, portanto, em mais um elemento que a diferencia das demais instituições religiosas. Difundiu-se, portanto, uma imagem de sucesso absoluto, sobretudo quando se observa o número elevado de templos que eram inaugurados a cada mês, sendo que isso ocorria em vários países simultaneamente.

Os veículos de comunicação de massa experimentaram um avanço tecnológico extraordinário na última década, que lhes possibilitaram alcançar os recantos mais remotos do Brasil e do mundo. Mesmo desconsiderando a atuação da IURD quanto à utilização dos meios modernos de comunicação de sua propriedade, é possível reconhecer que a mídia em geral contribuiu, talvez sem perceber, para a otimização do discurso agressivo dos iurdianos. A visibilidade conferida a Igreja Universal fez com que ela ficasse em evidência quase o tempo todo e as constantes denúncias e acusações possibilitaram a construção, pela liderança iurdiana, de uma imagem de instituição “perseguida” e “atacada” contínua e gratuitamente pelas empresas que atuam no mercado da comunicação.

Conforme Miguel Baptista Pereira, a desintegração do ser humano no mundo atual atingiu níveis altíssimos de exclusão, transcendendo uma virtual (e eventual) “estabilidade monetária”, como foi o caso do Brasil na passagem do século XX para o XXI. Nesse sentido, a individualização crescente isola e aniquila o ser humano, que se encontra submetido a condições extremas de exclusão, assim ele tende naturalmente a procurar soluções na esfera do sagrado. A contradição aí detectada é a subordinação do sagrado aos elementos materiais, de caráter meramente humano e, mais sério ainda, a submissão de Deus aos fatores econômicos, transformando-o em um ponto de contato (equilíbrio) entre condições tão díspares. De qualquer forma, uma mentalidade cada vez mais materialista vai sendo difundida pelos meios de comunicação de massa, que se encarregam da cristalização de tais concepções no imaginário da sociedade em geral e da parcela da população que se encontra marginalizada em particular (PEREIRA, 1990).

São nos movimentos concretos e visíveis da direção iurdiana, durante o período em que essa Igreja apresentou uma expansão acelerada (1985-1995), que pretendemos investigar as condições específicas que, no Brasil, possibilitaram esse expressivo crescimento. Nossa principal indagação centra-se no fato de que são, sobretudo, as crises constantes, o desemprego e a falta de perspectiva das massas (MOTA, 1981, pp. 308 a 311), que explicam a expansão dessa Igreja, em especial o seu inquestionável êxito econômico nas décadas de 1980

e 1990<sup>11</sup>. Postulamos que a consolidação da Igreja Universal do Reino de Deus deriva de um processo histórico específico que se encontrava em pleno curso nas décadas de sua expansão e que a mesma dependeu, essencialmente, de sua capacidade de “manter” seus “inimigos” sob “fogo cerrado”, estabelecendo um diálogo de via única, visto que as instituições que lhe serviram de referência (Igreja Católica, os cultos afro-brasileiros e a Rede Globo de Televisão) negaram-se a conferir-lhe visibilidade, ignorando-a e optando por não debater abertamente com a sua direção<sup>12</sup>. E, mais do que isso, dependeu fundamentalmente da capacidade de ampliar sua representatividade na esfera do poder político municipal, estadual e federal, elegendo candidatos da Igreja para o exercício de cargos em todas estas instâncias. Nesse sentido, tornou-se possível o acesso a instrumentos altamente eficientes, tanto para a defesa de eventuais ataques institucionais ou jurídicos, como para negociar, sob condições privilegiadas, maiores benefícios e concessões (inclusive de rádio e televisão). Os políticos ligados à essa Igreja tornam-se um “braço” institucionalizado (e com foro privilegiado) para solicitar, deferir e indeferir, conforme seja o caso, petições ou requerimentos relacionados aos interesses da Igreja.

Nesses termos, defendemos a tese de que as categorias de carisma e poder são essenciais para uma apreensão mais consistente do processo de institucionalização e consolidação da Igreja Universal, especialmente no Brasil. Referimos-nos aqui, ao carisma do Bispo Edir Macedo Bezerra, líder máximo da IURD, e das representações que foram atribuídas a sua imagem de “pregador determinado” e homem de sucesso. Da mesma forma, postulamos que o poder, enquanto uma categoria de análise constituiu um elemento discursivo fundamental da representatividade social iurdiana, tanto para a realização de seus rituais religiosos, quanto nas relações que estabelecia com o mundo secular, em especial com a sociedade civil (empresários, autoridades de todos os setores e a massa popular em geral). Consideramos que o carisma de Edir Macedo Bezerra e a instrumentalização discursiva do poder em sua dimensão representativa foram fundamentais para o sucesso do empreendimento religioso iurdiano.

O estudo quantitativo, nesse caso, possibilita a teorização da Igreja Universal, enquanto objeto de estudo, visto que se faz necessário analisar os índices referentes ao seu

---

<sup>11</sup> Todas as fontes pesquisadas são unânimes em seus registros acerca da evolução patrimonial da IURD, sejam os trabalhos acadêmicos, sejam as revistas e jornais seculares, como por exemplo: jornal Folha de São Paulo, O Globo, Zero Hora etc.; e revistas como a Istoé, Época e Veja.

<sup>12</sup> A necessidade de apontar e manter “inimigos” que tenham grande visibilidade serviu para criar a ideia de “guerra santa” nas representações discursivas (em termos retóricos) e ritualísticas da IURD. A noção de Igreja “perseguida” passou a fazer parte da “identidade” da Universal e de sua liderança, em especial o Bispo Edir Macedo bezerra.

crescimento material, objetivando uma maior aproximação das condições internas e externas que facultaram a sua estruturação e posterior consolidação no cenário religioso do Brasil. Procuramos submeter os dados e os documentos relativos a IURD a uma interpretação conjuntural, levando em consideração o contexto histórico brasileiro durante essa fase de expansão (décadas de 1980 e 1990). Nesse sentido, buscamos articular esse conjunto de informações com os dados de outros trabalhos já realizados sobre essa instituição, buscando estabelecer um diálogo consistente e profícuo entre as leituras que foram feitas sobre essa Igreja e as informações subjacentes que foram sendo armazenadas com os desdobramentos do processo histórico, em função das ações e das opções adotadas pela Igreja Universal, enquanto agente histórico.

Na confrontação da produção acadêmica existente sobre a IURD, com os métodos de análise específicos da história, levando-se em conta a crítica e o rigor científico, procuramos relacionar, articular e interpretar os fatos relativos ao processo de desenvolvimento (expansão) dessa Igreja, em um contexto mais abrangente do que foi feito até então por outros estudiosos do tema. Procuramos destacar a influência exercida pelas condições históricas gerais (sociais, econômicas, políticas e culturais) verificáveis no Brasil nas últimas décadas do século XX, a partir da hipótese de que as mesmas foram essenciais para o êxito da Igreja Universal. Discutimos, também, alguns aspectos, mesmo que parcialmente, da história recente do Brasil, tanto no campo político e social, quanto no plano cultural e econômico, tendo como referencial a constatação de que a leitura de algumas práticas religiosas realizadas dentro da IURD consubstancia-se em uma possibilidade efetiva de se perceber a confluência de conteúdo entre o discurso religioso e político, enquanto elementos eficientes e reveladores de dimensões implícitas do processo histórico do Brasil nas últimas décadas do século XX. Nesse sentido, a dimensão do poder amplia-se significativamente, na medida em que passa a expressar uma série de “condicionantes” de acesso a bens materiais, representatividade social e condições privilegiadas de concorrência, tanto no campo religioso, quanto no meio empresarial (crescimento da Igreja e ampliação de seu patrimônio, como a aquisição da rede Record, por exemplo).

A partir do material produzido sobre a Igreja Universal – livros, teses, dissertações, artigos de jornais e revistas, programas televisivos e aqueles produzidos nos meios próprios da Igreja, como jornais, programas de rádios e televisão – buscou-se particularizar sistematicamente o presente estudo, submetendo-o a uma interpretação rigorosa, que levasse em consideração as condições que possibilitaram a direção iurdiana utilizar todos os recursos midiáticos para se consolidar como uma das instituições que mais cresceu no

Brasil e também fora dele nas últimas décadas do século XX. Procuramos estabelecer um diálogo entre as fontes, entendidas aqui como o conjunto dos materiais produzidos pela Igreja, ou entrevistas realizadas com as suas lideranças, e o material bibliográfico disponível, de forma crítica e reflexiva, na tentativa de conferir visibilidade e plausibilidade à investigação do tema desta pesquisa, relacionando-o, sempre que possível, com as condições históricas do Brasil no período estudado.

Estudar a IURD, a partir de uma abordagem histórica, significa ter que trabalhar com a história do tempo presente, que lida com os processos e os fenômenos recentes, os quais são estudados na turbulência dos acontecimentos que se encontram em pleno desenvolvimento. A história do tempo presente enfrenta dificuldades próprias de abordagem para delimitar o seu campo de análise, sobretudo, em função da proximidade temporal do pesquisador em relação ao processo histórico, uma vez que o mesmo se encontra em curso, portanto, ainda inconcluso e suscetível a variações próprias de acontecimentos em andamento. Sustentamos que a utilização de seu instrumental teórico-metodológico representa uma primeira tentativa de interpretação sistemática, a partir da identificação, classificação, montagem e racionalização dos acontecimentos relativos ao tema pesquisado (RÜSEN, 2001, pp. 57 a 60).

Uma vez que a conclusão do processo é ignorada, o trabalho com a história do tempo presente se constitui em uma futura fonte, fruto da participação direta do pesquisador em muitos aspectos e, portanto, subordinada à revisões posteriores. Assim como qualquer outro trabalho, a partir do momento em que “emergem” novas fontes e/ou documentos que exijam uma releitura ou revisão do consenso antes estabelecido. A metodologia da história do tempo presente possibilita a filtragem e a projeção de condições e situações que poderão (ou não) vir a ser confirmadas. Apesar das dificuldades, a possibilidade de uma primeira análise despreziosa, porém guiada por critérios rígidos, satisfaz parcialmente os objetivos do pesquisador, consubstanciando-se em uma aproximação inicial dos processos históricos inscritos no tempo presente. Nesse sentido, acreditamos, efetivamente, que estudamos história para tentar adquirir consciência do que fomos, buscando compreender como viemos a ser o que somos e, após isso, talvez seja possível avaliar, mais consistentemente, no presente, o como e porque os acontecimentos se deram (ou não se deram) da forma como foram registrados pelos estudiosos, assim como pelos agentes históricos em geral.

A visão panorâmica da história recente do Brasil pode nos conduzir a conclusões precipitadas quanto às mudanças ocorridas nas últimas décadas. No contexto específico dos estudos do processo histórico, o período de duas décadas, para efeito de estudos históricos,

pode ser considerado um período extremamente curto e, para efeito de uma pesquisa, deve, necessariamente, inscrever-se na grade teórica e metodológica própria da história do tempo presente. Trata-se de um processo inconcluso, por isso, em função dessa condição, para efeito científico e acadêmico, considera-se que o testemunho do participante representa uma vantagem de um lado, e, por outro lado, certa dificuldade para o ordenamento sistemático dos fatos em estudo, devido a volatilidade (em termos de sentido) dos mesmos. A produção historiográfica recente apresenta avanços significativos no debate acerca dos processos históricos recentes, sobretudo com Julio Aróstegui (2004) que apresenta uma ampla argumentação e recursos empíricos para a fundamentação de uma proposta para a escritura de uma história vivida, ou uma história das gerações vivas, com dedicação historiográfica particular. Esse novo modelo historiográfico é o que constitui a história do presente. Em sua sistemática profícua e sua extensa discussão acerca da constituição de uma grade disciplinar para a historicização da experiência vivida, tem como ponto de partida o modelo historiográfico da história do presente, enquanto uma proposta que remonta à década de 1970, com sua própria história, já tendo produzido frutos tangíveis.

Nas palavras de Aróstegui,

La historia del presente es para nosotros la transcripción em um discurso historiográfico de la categoría historia vivida y, como tal, constituye um objeto peculiar, cada vez más frecuentado últimamente y, sin embargo, poco conocido aún, rodeado todavía de la aureola de algo em balbuceo. (ARÓSTEGUI, 2004, p. 10).

Essa condição, acima referida, origina-se do grande número de fatos que acontecem simultaneamente e da dificuldade imposta ao pesquisador para filtrar e organizar as informações, mesmo porque, a atualidade e velocidade dos acontecimentos, dificultam uma compreensão mais concreta da realidade. Soma-se a isso a tendência política, social, econômica e cultural dos atores sociais participantes, visto que esses, em razão de interesses pessoais, muitas vezes optam por escamotear o teor dos fatos, utilizando-se de discursos, às vezes, tendenciosos, geralmente de caráter ideológico (REIS, 2002, pp. 13 a 15). Contudo, segundo Aróstegui, o enfretamento do problema passa pelo reconhecimento de que, nas ciências humanas, a verdade, assim como os extremismos absolutizantes constituem espaços para equívocos por não considerar que

Si la expresión *historia del presente* choca algo como rotulación poco usual, el choque sería sólo momentáneo si se consigue mostrar que plantear la *historia vivida* como una propuesta historiográfica tiene un sentido sostenible. Por tanto, nuestra intención ha estado dirigida a probar que eso que llamamos *presente* tiene,

entre otros muchos y complejos significados, uno *histórico*, perceptible e irrenunciable, y que puede hacerse de él una construcción historiográfica (ARÓSTEGUI, 2004, p. 11).

Na verdade, consideramos tratar-se de um projeto historiográfico que se encontra em pleno desenvolvimento, embora possam ser localizadas ações efetivas de historiadores na década de 1930, demonstrando interesse e preocupação com os acontecimentos mais “atuais”, com aquilo que havia ocorrido “à pouca”<sup>13</sup>. Nesse sentido, Aróstegui argumenta que,

Es preciso reconocer que el contenido de la historia del presente fue entendido al principio de forma bastante convencional también, incluso por los propio impulsores de los primeros pasos, en Francia y en los demás países. François Bédarida, figura destacada entre los historiadores a quienes se debe el primer y más importante impulso institucional para esta Historia del Tiempo Presente, habló en su momento, avanzando los años setenta, de un objetivo limitado a las peculiaridades del periodo de la historia mundial comprendido entre los años treinta y los ochenta, para fundamentar sobre él la concepción de esa supuesta nueva historia. En algún sentido, la aceptada idea que puso en circulación Eric Hobsbawm de un “corto siglo XX”, a pesar de su evidente acierto, marcha en esta misma dirección de exclusión de hecho del “tiempo presente” (ARÓSTEGUI, 2004, p. 22).

Contudo, o próprio Aróstegui reconhece que na obra autobiográfica “Tempos interessante: uma vida no século XX”, Hobsbawm fez referências mais sistemáticas ao “tempo presente”, especialmente à importância da experiência vivida para a escrita da história. Na mesma direção argumentativa, o autor observa que a história contemporânea demorou cem anos para ser aceita, na medida em que,

Esa historia, sin embargo, sufrió el menosprecio cuando no el rechazo del mundo académico, el de la historiografía establecida y conservadora del siglo XIX avanzado. (...) aquello no le pareció realmente “Historia” al mundo académico “oficial”. Hubo de pasar mucho tiempo para que esa historia contemporánea quedase establecida como disciplina académica. (ARÓSTEGUI, 2004, p. 32).

De qualquer maneira, na sequência de seu raciocínio, Aróstegui adverte que “...pero, para entonces, como há acertado a expresar con penetración Pierre Nora, ‘la historia contemporánea no era ya *contemporánea*’, en el sentido literal de lo que este término quiere expresar” (ARÓSTEGUI, 2004, p. 33). Como se observa, o mundo acadêmico “oficial” limitou a temporalidade da história contemporânea (II Guerra Mundial) e, de pronto, rechaçou a história do tempo presente, cabendo a essa, uma longa luta para se estabelecer e ser aceita

---

<sup>13</sup> Conferir sobre esse assunto, por exemplo, os postulados de Marc Bloch e Lucien Febvre sobre a nova orientação historiográfica denominada de “História Nova” proposta pela “Escola dos Annales” na década de 1930.

nos quadros acadêmicos oficiais. Enfim, de nossa parte, consideramos encerrada a discussão, concordando com a afirmação de Hobsbawm sobre o assunto:

Após haver escrito a história do mundo entre o fim do século XVIII e 1914, finalmente tentei a história daquilo que denominei *Era dos extremos: o breve século XX*, e creio que ela se beneficiou do fato de que o fiz não apenas como intelectual, mas como o que os antropólogos chamam de “observador participante”. O benefício foi duplo. Sem dúvida, minhas recordações pessoais de acontecimentos remotos no tempo e no espaço aproximaram de leitores mais jovens a história do século XX, como também reavivaram as recordações dos leitores de mais idade. Talvez mais do que meus outros livros, por exigentes que fossem as obrigações do estudo histórico, esse foi escrito com paixão adequada à era dos extremos (HOBSBAWM, 2001, p.11).

Reconhecemos que a pesquisa histórica que trata do presente, entendido no âmbito da experiência vivida, impõe dificuldades ao historiador, porém, seja como for, todas as pesquisas, independente de sua delimitação temporal, devem ser encaminhadas com a devida seriedade e rigor em relação aos pressupostos teóricos e metodológicos que caracterizam a escrita da história. Como afirmou Eric J. Hobsbawm acerca da confecção da obra citada anteriormente, “... o entrelaçamento da vida de uma pessoa com sua época e a interpretação das duas coisas ajudaram de maneira mais profunda a dar forma a uma análise histórica que, espero, a tenha tornado independente de ambas” (Op. cit. p. 11). Na mesma direção e, com o mesmo propósito, encaminhamos nossos esforços na elaboração dessa tese.

Para desenvolver a reflexão sobre importância do carisma e do poder no processo de expansão e consolidação da Igreja Universal, organizamos o trabalho em cinco capítulos. No primeiro, realiza-se a contextualização histórica de nosso objeto de estudo (IURD), considerando-se, particularmente, a atmosfera social, cultural e política que caracterizou a sua fundação e condicionou seu desenvolvimento inicial. Discute-se, ainda, o conjunto doutrinário iurdiano e suas práticas ritualísticas, destacando a importância da propriedade de veículos de comunicação de massa, tanto para propagar o seu discurso religioso, quanto para realizar uma aproximação inicial do universo da política.

O segundo capítulo registra a discussão conceitual das categorias de carisma e poder, tanto na perspectiva teológica, quanto a partir do ponto de vista sociológico, explorando referências essenciais das bases aplicativas desses conceitos, particularmente de sua instrumentalização no plano teórico e metodológico. Nesse caso, a insistente busca da direção iurdiana pelo acesso e controle de veículos de comunicação de massa denuncia o seu projeto de “poder”, estabelecendo a conexão entre a “fabricação” do carisma do Bispo Edir Macedo, via massificação de sua imagem na mídia, e o crescimento acelerado da Igreja

Universal no Brasil e, especialmente, no exterior. A exposição sistemática da IURD na mídia evidencia que o aumento significativo de sua membresia e, sobretudo, a aquisição de várias empresas de comunicação incomodou as elites hegemônicas desse setor. Esse antagonismo decorre, particularmente, da novidade que essa instituição religiosa introduziu no cenário midiático e empresarial brasileiro: a aquisição de empresas de comunicação de massa e, mais do que isso, a utilização (majoritária) dos mesmos para fins religiosos. Essa atitude teve o mérito de conjugar contra a direção iurdiana, tanto forças religiosas tradicionais, como expressivos setores da iniciativa privada, em especial, os empresários que tradicionalmente controlavam os meios de comunicação no Brasil.

No terceiro capítulo, discute-se a conturbada e incisiva participação da IURD nas campanhas eleitorais em escala nacional, com destaque para as eleições presidenciais de 1989, 1994, 1998 e 2002. A entrada desses atores no cenário político introduziu novos valores e representações nos debates eleitorais, influenciando, em certa medida, nos resultados finais das eleições. O controle de veículos de comunicação de massa e uma inserção significativa na sociedade brasileira, particularmente nas classes populares, conferiam um peso expressivo ao apoio político da Igreja Universal. Trata-se, ainda, nesse capítulo, do surgimento de lideranças carismáticas nas últimas três décadas do século XX no cenário brasileiro, Luiz Inácio da Silva na política e o próprio Bispo Edir Macedo na religião. Cada um deles à sua maneira, prometia a redenção dos excluídos e, de certa forma, consolidaram-se como personagens carismáticos de sucesso, amplamente (re) conhecidos no país.

No quarto capítulo, analisa-se a mercantilização do universo sagrado a partir da metáfora “a IURD: entre Deus, o diabo e o dinheiro”, enfatizando a importância da figura do “diabo” na retórica e nos rituais iurdianos. A premissa da representatividade central do demônio no conjunto da doutrina e das práticas ritualísticas dessa Igreja tem o mérito de revelar que a manipulação do dinheiro obedece a uma lógica mercantilista radical, tanto no que se refere ao exorcismo de possessões demoníacas, quanto no que diz respeito às variadas modalidades de dízimos e de ofertas. Esse procedimento maniqueísta trabalha com a oposição simplificada entre Deus e o diabo, demonizando situações e condições sociais meramente físicas e materiais, com o objetivo único de estimular os fiéis a contribuírem compulsivamente com doações em dinheiro para a Igreja Universal.

Finalmente, o último capítulo trata do processo de consolidação e institucionalização da Igreja Universal do Reino de Deus. Discute a utilização de estratégias de marketing no universo religioso e, como consequência desse procedimento, verifica-se a

sua aproximação literal com o universo profano, de caráter eminentemente empresarial e materialista.

Com esta configuração textual narrativa pretende-se realizar uma reflexão sobre a expansão e consolidação da IURD, considerando que a instrumentalização das categorias de carisma e poder representam vetores explicativos que evidenciam o projeto hegemônico da direção iurdiana. Neste sentido, o carisma e o poder constituem instrumentos de acesso e controle fundamentais da retórica doutrinária e ritualística dos dirigentes dessa Igreja que, articulados com outros fatores inerentes à religiosidade no limiar do século XXI, constitui a hipótese a ser perseguida em todo o trabalho.

## CAPÍTULO I

### IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS: POLÍTICA, ECONOMIA E RITUAIS DE CURA DIVINA NO BRASIL CONTEMPORÂNEO

Toda seita que alcança êxito tende a tornar-se Igreja, depositária e guardiã de uma ortodoxia, identificada com as suas hierarquias e seus dogmas, e, por essa razão, fadada a suscitar uma nova reforma (PIERRE BOURDIEU, 1982, p. 60).

A década de 1970 no Brasil se caracterizou pelo acirramento das contradições internas da sociedade brasileira com destaque para o aprofundamento, na primeira metade da década, da chamada “Militarização da Sociedade Brasileira”, conforme salienta Clóvis Brigagão (1985). Neste contexto, o sentimento de euforia da elite econômica e política com o chamado “milagre econômico brasileiro” conviviam, simultaneamente, com a atenção que o governo militar dedicava à mídia, visando a controlar as notícias que seriam divulgadas. Essas, na maioria das vezes, apresentavam um caráter “informal”, relativizando, no sentido de tentar legitimar a intensificação das medidas repressivas aos grupos que se opunham ao governo militar e, ao mesmo tempo, eram divulgadas promessas de que seria iniciado um processo de “abertura lenta e gradual”. Entretanto, o que fica evidenciado no texto de Brigagão é que esse processo conduziu o país a um ambiente de intolerância, que estimulava a prática da violência e, em última instância, levou ao crescimento da indústria bélica e a um armamento contínuo da sociedade.

De acordo com Alexandre Ayub Stephanou, em seu trabalho “Censura no regime Militar e militarização das artes” (2001), os órgãos de censura funcionavam sistematicamente, aplicando seu poder repressor para controlar as informações que seriam divulgadas pela imprensa escrita, no rádio e na televisão. As ações dos órgãos de censura estimularam, muitas vezes, a delação entre indivíduos de um mesmo grupo social, sempre objetivando controlar os elementos mais relevantes do cotidiano da sociedade. Stephanou argumenta que os órgãos de censura representavam uma possibilidade real de “organizar” ético, moral e socialmente a sociedade, pois:

A ação censória, institucionalizada em códigos e leis, estabelece um processo seletivo, orientado para a preservação do poder constituído. A censura implantada pelo regime Militar brasileiro, materializada em órgão público, constituiu-se em um

importante instrumento de controle social, dificultando a percepção da realidade (pelo conjunto social) através da ocultação de obras culturais inconvenientes para a estabilidade do regime vigente (STEPHANOU, 2001, p. 294).

A crise no período de 1970 e 1980 atingiu todos os setores da vida social, tanto no plano político e econômico, quanto no plano mental e intelectual. A sociedade civil, pressionada pelas condições precárias a que estava submetida, passou a se manifestar mais incisivamente, tanto reivindicando salários mais compatíveis com a realidade nacional, como buscando, na dimensão do “sagrado”, as soluções para os problemas sociais, políticos e econômicos que atingiam cada grupo social, em particular, e a sociedade como um todo. Nesse ambiente de crises, o discurso religioso passou a fornecer as respostas que as pessoas “desejavam” ouvir, ou seja, promessas de um novo reordenamento social e econômico, onde a ascensão fosse possível a todos os grupos indistintamente. Em fins da década de 1970, a religiosidade se tornava cada vez mais importante, enquanto um fator que representava uma proposta concreta de inserção social, cultural e econômica, às pessoas que se encontravam excluídas, ou em vias de decadência social e econômica, sendo conduzidas à periferia da sociedade, seja no aspecto econômico, seja no que se refere ao seu “status quo”. Ao mesmo tempo, a repressão, enquanto prática efetiva da máquina governamental, recrudescia em ritmo contínuo.

### 1.1. PRESSUPOSTOS GERAIS DA IURD: CONTEXTO POLÍTICO E EXPANSÃO PATRIMONIAL

As origens da Igreja Universal, assim como a sua trajetória histórica, apresentam-se diretamente ligadas à figura de Edir Macedo e sua participação propositiva nas opções adotadas pela instituição. Nesse sentido, é importante conhecer o histórico de Edir Macedo Bezerra para compreender um pouco melhor a sua posição frente à Igreja que ajudou a fundar, assim como o seu estilo de administrar. Macedo nasceu em 18 de fevereiro de 1945, na cidade de Rio das Flores, no Estado do Rio de Janeiro. Filho de um alagoano com uma mineira teve uma infância bastante tumultuada, marcada por dificuldades iminentes à condição sociocultural de sua família. Ele é um dos sete filhos vivos dos 33 que seus pais tiveram. Aos doze anos mudou-se com a família para Petrópolis e depois para São Cristóvão, subúrbio do Rio de Janeiro (BARROS, 1995, p. 48). Criado nas práticas ritualísticas da umbanda, em meados da década de 1960 converteu-se à doutrina evangélica. Foi membro da “Igreja Nova

Vida”, tendo sido consagrado pastor em 1974 nessa mesma instituição, quando percebeu que tinha vocação e um dom especial para trabalhar com a evangelização, como pregador<sup>14</sup>.

Em 1975, após sair da “Igreja Nova Vida”, onde conheceu a doutrina evangélica e adquiriu experiência empírica com o trabalho de pregação, Macedo, juntamente com Samuel Coutinho da Fonseca e Romildo Ribeiro Soares fundaram a “Igreja da Cruzada do Caminho Eterno”, onde permaneceu até 1977. Em 09 de julho de 1977, juntamente com Romildo Ribeiro Soares e Roberto Augusto Lopes, fundaram a IURD no Bairro da Abolição, subúrbio do Rio de Janeiro, em um salão comercial onde anteriormente funcionava uma empresa funerária (CAMPOS, 1997, p. 15 e 16). O contato que haviam tido com a doutrina neopentecostal, especialmente a doutrina da “Prosperidade”, levou-os a repensarem a sua postura enquanto pastores, sobretudo no que diz respeito às possibilidades de sucesso em um projeto audacioso que tivesse por base o discurso sobre um “Deus” de abundância, que considerasse os fiéis como seus herdeiros naturais. O rápido progresso da pequena Igreja fez com que surgissem conflitos de ideias, interesses e estratégias entre os seus fundadores, o que com o passar do tempo levou ao rompimento da sociedade inicial.

A trajetória de Edir Macedo Bezerra é marcada por dissidências e pela busca frenética por destaque pessoal, haja vista que em 1980 ele rompeu com o então seu cunhado, Romildo Ribeiro Soares, que fundou, logo a seguir, a “Igreja Internacional da Graça”, enquanto Roberto Augusto Lopes, o outro membro fundador, foi relegado à posição secundária, findando por romper com Edir Macedo em 1986, devido a divergências administrativas. Macedo assumiu, desde 1980, sozinho, o controle da IURD, iniciando a estruturação das bases doutrinárias e regimentais que deram origem à essa igreja, já com os traços iniciais que a caracterizam na atualidade. Edir Macedo Bezerra, de simples funcionário público lotado na Loterj (Loteria do Estado do Rio de Janeiro), primeiro como servente e depois como auxiliar administrativo, tornou-se, ainda no início da década de 1990, uma das figuras mais importantes no cenário religioso brasileiro do final do Século XX.

O surgimento da Igreja Universal ocorreu em plena ditadura militar no Brasil, um período marcado por condições históricas sociais e econômicas conturbadas. Em especial, a situação da cidade do Rio de Janeiro que apresentava um quadro social de deterioração da qualidade de vida, em função de ter deixado de ser a capital federal do Brasil. As origens da crise no Rio de Janeiro podem ser detectadas a partir da transferência da capital federal para

---

<sup>14</sup> Na verdade, consideramos que a experiência de vida de Edir Macedo no meio umbandístico é bastante reveladora das doutrinas e práticas religiosas que ele implanta na Igreja Universal. Mais do que apresentar um espetáculo para os fiéis, ele procurava arrebatá-lo seu público, tornando-o co-partícipe da celebração religiosa.

Brasília e a migração em massa da força de trabalho ligada à administração pública federal. Essa situação provocou a perda de importância em nível político, econômico, cultural e simbólico de referenciais elementares para a sociedade carioca (FERNANDES, 1992, p. 12)<sup>15</sup>. O distanciamento do centro do poder federal gerou um vazio simbólico e representativo no plano de seu status, que não foi preenchido por nenhum projeto que objetivasse o desenvolvimento social, cultural e econômico ou industrial do Estado.

Somam-se a isso, o declínio da qualidade de vida no Rio de Janeiro e as tensões do processo de abertura política iniciado no governo de Ernesto Geisel, que foi concluído pelo presidente João Batista Figueiredo em 1984. A política de abertura introduziu no cotidiano brasileiro a atuação violenta da “Linha Dura” das Forças Armadas que desejavam continuar no poder ou estabelecer condições mais favoráveis para a transição, por exemplo: buscar garantias de que depois da saída dos militares do poder não haveria nenhuma investigação, retaliação ou punição que tivesse por objetivo alguma espécie de revanche em relação aos atos praticados pelos integrantes do aparelho governamental, controlado pelas Forças Armadas.

O movimento sindical com a sua força reivindicatória e de mobilização representou, a partir da segunda metade da década de 1970 e durante toda a década de 1980, o instrumento sociopolítico mais expressivo (e efetivo) de oposição e enfrentamento da Ditadura Militar. Foi em torno do movimento sindical, que se aglutinaram as principais lideranças (SADER, 1990) que defendiam abertamente a realização de eleições diretas em todos os níveis, em especial para o cargo de Presidente da República. Essa aproximação se deu de forma estratégica, atendendo a dois objetivos específicos e bem definidos: aproveitar a capacidade de mobilização e de penetração do movimento sindical entre as classes populares, maioria absoluta da população e, ao mesmo tempo, criar condições estruturais para legitimar e postular o acesso ao poder. Nas eleições de 1982, para os governos estaduais, a oposição passou a controlar os principais Estados do Brasil, incluindo São Paulo, Minas Gerais e Rio de Janeiro. Justamente nas regiões onde os movimentos operários eram mais atuantes e participativos, embora tenha vencido também em outros Estados menos proeminentes à época, como em Goiás, onde foi eleito para governador Iris Rezende Machado de Araújo. O Partido Democrata Social (PDS), dos governistas, controlado pelos militares, venceu nos

---

<sup>15</sup> De acordo com as informações levantadas por Fernandes, a metade dos movimentos religiosos (50%) emergentes no Brasil na década de 1960 surgiu no Estado do Rio de Janeiro. No caso, o autor credita o surgimento de movimentos religiosos neopentecostais ao vácuo deixado pela transferência da Capital Federal para o Planalto Central (Goiás).

Estados do Norte e do Nordeste do País, áreas onde historicamente a oposição sempre teve poucas chances de obter êxito nas eleições municipais, estaduais ou federais, justamente em função do poder das oligarquias, controladas, invariavelmente por coronéis ou mandatários vitalícios dessas regiões (FICO, 1998)<sup>16</sup>.

A partir daí, formou-se, gradualmente, uma frente ampla que deflagrou a campanha das “Diretas Já”. O primeiro grande comício pelas “Diretas” foi realizado em São Paulo, na Praça da Sé, em 25 de janeiro de 1984, tendo contado com a participação de 200 mil pessoas, que reivindicavam do Congresso Nacional a aprovação da emenda constitucional proposta pelo deputado mato-grossense Dante de Oliveira que regulamentava e reinstituía as eleições diretas para o cargo de Presidente da República<sup>17</sup>. Seguiram-se manifestações em Vitória, no Espírito Santo, onde foram reunidas cerca de 80 mil pessoas; Porto Alegre, no Rio Grande do Sul com a participação de aproximadamente 150 mil pessoas; Rio de Janeiro com a reunião de mais ou menos 300 mil participantes; Goiânia, no Estado de Goiás, que contou com a participação de cerca de 300 mil manifestantes; e novamente, encerrando as manifestações, em São Paulo, onde nada menos do que 1,7 milhões de pessoas (segundo estimativas da polícia militar) fizeram o maior comício da história da cidade e do Brasil, em 16 de abril de 1984 (SILVEIRA, 1998)<sup>18</sup>. Observa-se, pelos dados listados, que a participação da população nos comícios realizados no primeiro semestre de 1984 foi aumentando progressivamente, na medida em que o discurso foi sendo assimilado pela sociedade. Vivia-se sob o impacto de um forte esquema propagandístico, onde o marketing foi amplamente utilizado, objetivando consolidar a ideia de que Democracia, Direito Civil e Liberdade de Expressão constituíam direitos legítimos e inalienáveis da sociedade brasileira. Essas ideias foram rapidamente assimiladas, sobretudo em função do fato de que o país caminhava, a passos largos, para a superação definitiva da amarga experiência de ter vivido, por duas décadas, sob um forte controle social e político, marcado por muitos momentos de repressão violenta, durante o período em que os militares estiveram no poder.

No plano político nacional-pluripartidário foram articuladas alianças conservadoras sob a liderança de Tancredo Neves e do Deputado Ulisses Guimarães, objetivando unificar as ações das elites civis e, mais do que isso, construir uma “ideia” de

---

<sup>16</sup> Segundo Carlos Fico, a derrota do partido governista nas eleições de 1982 possibilitou a composição de uma “aliança democrática” nas eleições de 1985.

<sup>17</sup> A chamada “emenda Dante de Oliveira” representou uma tentativa frustrada de se restabelecer as condições jurídicas para que ocorresse a eleição de forma direta (pelo sufrágio universal) para o cargo de Presidente da República no Brasil.

<sup>18</sup> De acordo com esse autor, os comícios do período aglutinavam várias tendências políticas, cada uma delas objetivando auferir vantagens da enorme capacidade de reunião e manifestação dos trabalhadores.

unidade da plataforma de reivindicações e de sincronia em torno de um projeto comum, pelo menos no discurso, com o intuito de chamar a atenção da população, envolvendo e mobilizando-a no sentido de participar do movimento das “Diretas Já”. As manifestações realizadas no Estado de São Paulo e Rio de Janeiro assumiram importância fundamental para a abertura política (esses comícios contaram com a participação direta de mais de um milhão e meio de pessoas). Soma-se a isso, o fato de que a classe artística também aderiu ao movimento, arrastando consigo uma parcela significativa da população, em função do carisma dos artistas, fator relevante quando se observa essa situação à luz da fenomenal expansão dos meios de comunicação de massa, o que, em última análise, evidencia o alto grau de alienação da população em geral (SADER, 1990)<sup>19</sup>.

No último comício, realizado em São Paulo, já havia se estabelecido uma espécie de consenso nacional “a favor do direito elementar dos brasileiros de eleger por seu voto direto e universal o Presidente da República” (SADER, 1990, p. 39). De acordo com Sader, nessa ocasião, as mais díspares forças políticas passaram a frequentar o mesmo palanque, desde Tancredo Neves a Leonel Brizola, Ulisses Guimarães, Fernando Henrique Cardoso e Luiz Inácio “Lula” da Silva. Essa circunstância, envolvendo uma aliança aparentemente “anormal”, é reveladora de uma unidade bastante rara, que não significava de forma alguma, que os projetos, propriamente ditos, fossem os mesmos. Embora, naquele momento específico todos os partidos e lideranças que se opunham ao governo militar tivessem estabelecido uma aliança com o objetivo de reivindicar o retorno à normalidade do processo político brasileiro, baseado em uma eleição realizada pelo sufrágio universal de forma direta. Obviamente, conforme se verificou, após a abertura efetiva, os mesmos partidos que haviam lutado sob a “bandeira” da liberdade e da democracia, passaram a disputar ferozmente os espaços de poder político em todas as instâncias e estruturas do aparelho estatal.

É interessante verificar que José Sarney, nessa época, ainda ocupava a presidência do Partido Democrata Social (PDS), partido governista contrário às eleições diretas. Contudo, foi justamente ele quem exerceu o primeiro governo da assim chamada “Nova República”. Ele deixou o Partido Democrata Social (PDS) em agosto de 1984, fundando o Partido da Frente Liberal (PFL), sendo indicado para concorrer no cargo de vice-presidente na chapa encabeçada por Tancredo Neves. Essa chapa venceu a eleições, via colégio eleitoral em 15 de janeiro de 1985, com a posse marcada para 15 de março do mesmo ano. Porém, o presidente

---

<sup>19</sup> Esse autor discute a transição política ocorrida na década de 1980 considerando a participação da classe artística e do movimento dos trabalhadores no contexto da redemocratização.

eleito, Tancredo Neves, foi internado um dia antes de tomar posse, falecendo no dia 21 de abril de 1985 (SADER, 1990).

Nestas condições, o Vice-presidente José Sarney assumiu o governo do Brasil. Contra todas as possibilidades, um político tradicional do Nordeste, de postura conservadora e autoritária, oriunda do próprio governo militar, tornava-se o responsável pelo processo de redemocratização do Brasil. Um dos ex-líderes mais influentes do Partido Democrata Social (PDS) passou a ser o principal condutor da “Nova República”, em condições que jamais poderiam ter sido planejadas, o continuísmo de certa forma triunfou nesse momento (SILVEIRA, 1998)<sup>20</sup>. Na realidade, essa foi a melhor (ou a única) coisa que poderia acontecer, pelo menos no que se refere aos interesses das Forças Armadas em evitar processos e medidas de caráter revanchista. Um político intimamente ligado aos militares assume o cargo de Presidente da República, dando garantias de que, no decorrer do processo de transição efetiva, não seriam investigados ou “expostos” os atos praticados pelos militares no período em que estiveram no poder. Essa era a maior preocupação das Forças Armadas naquele momento, embora se perceba que ainda hoje persista o incômodo e as pressões dos ex-mandatários do país para que os arquivos, registros e documentos referentes às ações empreendidas pelo regime militar não sejam revelados ou abertos ao público em geral, sobretudo para pesquisas acadêmicas e estudos científicos. Mais uma vez o professor Emir Sader contribui, observando, de maneira pertinente, que na realidade o que ocorreu foi uma continuidade nos projetos que já vinham sendo desenvolvidos pela elite que controlava o governo brasileiro, em razão da confluência de uma série de acontecimentos (e interesses) que tiveram como ponto culminante a morte de Tancredo Neves<sup>21</sup>.

Esse período da história do Brasil se caracterizou por índices inflacionários altíssimos, ocorrência de várias greves, diversos atentados e algumas reviravoltas políticas altamente reveladoras da “consistência” ideológica da falta de preocupação da classe política com questões como a ética e o bom senso, por exemplo. Contudo, em decorrência do momento histórico do país, todos esses acontecimentos rapidamente caíram no esquecimento popular, seja em função do descrédito generalizado em relação à atuação da classe política e do judiciário, seja em razão das dificuldades inerentes às condições materiais para a

---

<sup>20</sup> Segundo esse autor, a posse do Vice-Presidente José Sarney no cargo de Presidente do Brasil representou uma conciliação dos variados interesses civis e militares que se encontravam na ordem do dia na época.

<sup>21</sup> Entretanto, para o cientista social Emir Sader (1990), o Ministério conservador que foi constituído por José Sarney assim que assumiu a Presidência da República indicava que não haveria uma transição, no sentido de se romper com as práticas que vigoravam anteriormente, mas sim uma espécie de continuísmo que objetivava proteger os militares e seus colaboradores de serem processados em função de seus atos praticados durante o período Militar.

reprodução da vida social e econômica da população, decorrente, especialmente, do aprofundamento da crise geral que se abatia sobre o Brasil. Como ilustração acerca da “reduzida memória política e sociocultural dos brasileiros”, citamos a trajetória política do Presidente José Sarney (SADER, 1990)<sup>22</sup>, que havia participado ativamente nos governos militares, assim como muitos outros políticos que se mantiveram no poder após o processo de “Redemocratização” do Brasil. Mesmo assim, poucos eram os que tinham consciência dessa condição ambígua do presidente, sendo que esse, em alguns momentos específicos, chegou a ter um índice de aprovação popular bastante elevado, fato que demonstra, eficientemente, que politicamente o Brasil ainda engatinhava nesse período (para muitos essa situação ainda é recorrente nos dias atuais).

Arriscamos um pouco mais, postulando que houve continuidade tanto no governo de Fernando Collor de Mello (1990 – 92) e Itamar Franco (1992 – 1994), de maneira implícita, quanto no de Fernando Henrique Cardoso (1995- 2002) de modo explícito. No caso de Fernando Collor de Mello, aventamos o fato de ele ser também oriundo de uma tradicional família nordestina (Alagoas) e de ter contado com o maciço apoio das elites políticas e econômicas do país na eleição de 1989, em especial durante a campanha do segundo turno. Já no segundo caso, lembramos aqui que Fernando Henrique Cardoso é filho do General Leônidas Cardoso e, portanto, tem uma educação bastante próxima do modelo militar, tendo, por fim, acesso facilitado à elite das Forças Armadas, garantindo que os arquivos relativos à repressão e aos atos e atitudes que foram praticados contra o cidadão brasileiro, que discordava do Regime Militar, continuassem lacrados, postergando uma vez mais a sua divulgação ao público interessado.

De uma forma mais discreta, pressupomos que as condições gerais foram favoráveis para que houvesse um diálogo conciliador entre Fernando Henrique Cardoso (FHC) e a cúpula das Forças Armadas, pois seu pai foi, por décadas, membro dessa instituição, tendo chegado ao posto mais alto de sua hierarquia. Um argumento razoável, visando a comprovar o exposto acima (sobretudo no que se refere à postura incisiva de FHC no comando do governo federal), pode ser encontrado na Revista Veja de 23 de junho de 1999, onde é elaborado um pequeno histórico de frases lapidares do presidente Fernando Henrique Cardoso: “Quem manda sou eu”; “Quem está no Governo segue o que o Presidente manda”; “Então, é claro que eu demito.” Há outros exemplos não menos reveladores, porém

---

<sup>22</sup> Sader registra que José Sarney participou efetiva e ativamente dos governos militares, primeiro pela Arena e depois pelo Partido Democrata Social (PDS).

para o que queríamos comprovar acerca de “certa” continuidade na forma de governar o país, acreditamos que o exposto serve como um argumento que evidencia a postura e a mentalidade auto-suficiente do presidente quanto à Administração Federal.

Foi neste contexto da História do Brasil, ao mesmo tempo efervescente e ambíguo, que a Igreja Universal do Reino de Deus constituiu as suas bases doutrinárias, estruturais, políticas e econômicas. Conforme o discurso de sua direção, “dentre os motivos que viabilizaram o crescimento da Igreja, estão o desemprego, dívidas, crise familiar, instabilidade econômica e social e as drogas” (CAMPOS, 1997, p. 22)<sup>23</sup>. São constatações como essas que esclarecem a forma de atuação dos dirigentes dessa Igreja e os seus objetivos hegemônicos. Portanto, foi, sobretudo, em épocas de crise que essa Igreja conseguiu se expandir em um ritmo muito mais rápido do que as instituições religiosas tradicionais. Nesses termos, postulamos que a retórica da liderança da Igreja Universal baseou-se, predominantemente, na utilização das categorias de carisma e poder, enquanto uma estratégia para potencializar o seu discurso mágico-religioso, objetivando “multiplicar” a sua membresia. A re-significação dessas categorias pela IURD, representa, segundo nosso ponto de vista, um elemento essencial para uma compreensão mais abrangente de sua expansão acentuada nas décadas de 1980 e 1990. A associação dessas categorias parece compor a “imagem” ideal que a Igreja Universal, enquanto Instituição religiosa, pretendia construir do Bispo Edir Macedo, homem íntegro, líder nato e pessoa pública “perseguida” pelos “poderes constituídos”, como fica bem ilustrado pelo editorial do deputado Bispo Rodrigues publicado no jornal ‘Folha Universal:

Nós, membros da Igreja Universal do Reino de Deus, do obreiro mais humilde ao bispo da hierarquia mais elevada, seguimos a orientação de nosso irmão e pastor, o Bispo Edir Macedo, que sempre prega a igualdade de todos perante a Deus (FOLHA UNIVERSAL, 11 de novembro de 2001).

Esse editorial foi publicado objetivando explicar a procura do apoio da IURD pelos partidos políticos às vésperas das eleições de 2002, sendo que nessa época o deputado bispo Rodrigues era tido como uma espécie de coordenador político da Igreja, embora, como se percebe pelo que foi exposto acima, totalmente subordinado à orientação de Edir Macedo Bezerra. A citação anterior reforça, ainda, nosso argumento de que o carisma e o poder do

---

<sup>23</sup> Leonildo Silveira Campos afirma que as práticas rituais e as doutrinas da Igreja Universal estariam em sintonia com o ambiente de instabilidade política e econômica e com a tendência de ampliação da exclusão social verificada ao longo da década de 1980.

líder máximo da Igreja Universal constituem-se, no plano da retórica, em mecanismos poderosos de representação e convencimento dos leitores da “Folha Universal”, até porque entre esses existem pessoas que não são fiéis dessa Igreja. Essa “liderança”, tida como incontestável, pelo menos para os membros da Igreja, ao fim do termo, constrói uma imagem onipresente, onisciente e onipotente do Bispo Macedo, também para as pessoas que tiverem acesso a essas informações. No limite, esse “tipo” de marketing de caráter promocional da imagem de Edir Macedo provocava discussões nos mais variados círculos sociais, cumprindo, de certa forma, a função de consolidar a liderança da IURD e de difundir essa instituição religiosa. De uma forma ou de outra, colocava-se em evidência a Igreja Universal através de uma ampla repercussão, com base no carisma e no poder, que era atribuído ao seu líder maior.

A expansão da IURD foi acelerada a partir de 1980, sobretudo na segunda metade dessa década. Em 1980, a Igreja abriu seus templos no Estado da Bahia e de São Paulo; em 1981 foram abertos templos na cidade de Belo Horizonte; em 1983, Brasília passou a fazer parte do circuito da pregação “Universal”. Em 1986, os templos da Igreja começaram a ser instalados nos Estados Unidos, em consequência do auto-exílio do seu líder fundador, Edir Macedo. Em 1994, a Igreja já marcava presença em todos os Estados brasileiros e em vários países do mundo<sup>24</sup>. Altamente significativa é a constatação de que a Igreja Universal cresceu especialmente nos países da periferia do capitalismo, como por exemplo, países da África, América Latina e Central. Nos países do chamado “Primeiro Mundo”, a atuação da IURD é discreta, como na América do Norte (EUA e Canadá), na Europa (a exceção de Portugal) e na Ásia, em função das especificidades culturais de seus habitantes, que são resistentes ao cristianismo (CAMPOS, 1997).

Edir Macedo construiu um império econômico e procurou controlá-lo sistematicamente, centralizando todas as decisões, embora seja possível perceber que se encontra em curso um incisivo processo de institucionalização da Igreja. Por isso, o seu líder iniciou a descentralização das decisões relativas aos rumos a serem seguidos pela instituição. Esse processo começou a ganhar força na segunda metade da década de 1990, em função da expansão da Igreja e das novas demandas para a sua administração.

---

<sup>24</sup> Tanto a Revista Isto é (14 de dezembro de 1994), como Mônica N. Barros (1995) e Leonildo S. Campos (1997), apontam 1994 como o ano em que a IURD se fez presente em todos os estados do Brasil. No caso do Brasil, apenas a Igreja Católica, a Assembléia de Deus e a Igreja Universal estão presentes em todos os Estados Brasileiros, conforme atesta Mônica do Nascimento Barros (1995).

## 1.2. RETÓRICA PREGACIONAL: A ECONOMIA COMO BASE DA DOCTRINA IURDIANA

Percebe-se nos estudos realizados sobre a Igreja Universal, que as questões de segurança, economia, saúde e ascensão social são trabalhadas com base no ideal das classes populares ou da classe média em decadência ao longo da década de 1980 e 1990<sup>25</sup>. O discurso de pregação dessa Igreja tem se mostrado muito eficiente no estágio atual do capitalismo, praticado nas regiões periféricas, ou seja, sob a influência maciça dos meios de comunicação, onde o ideal das massas tem sido dirigido para a ampliação do consumismo exacerbado. Nesse sentido, a entrevista concedida pelo Bispo Edir Macedo à Revista Veja (14 de novembro de 1990) é bastante esclarecedora da doutrina iurdiana, sobretudo a importância atribuída ao dinheiro, durante as suas celebrações. Para Macedo “...não há motivos para não gostarem de dinheiro, pois ele é um veículo da felicidade”. Como se observa, a ênfase do discurso dos pastores da Universal no dinheiro, enquanto mecanismo de realização pessoal, é justificada de maneira lógica pelo líder da IURD, pelo menos no contexto atual, onde a satisfação das pessoas se relaciona mais com o plano material do que com o espiritual.

Nessas condições, o que importa é a satisfação imediata das necessidades do presente, sendo que esta, é de certa forma, uma atitude superficial que não leva em conta questões de fundo como a educação e o planejamento sistemático no que se refere a articulação entre o que é possível e a existência dos meios para se alcançar os objetivos desejados. A Igreja Universal, no início da década de 1980, encontrou no Brasil as condições ideais para colocar em ação a sua pregação “Cristã”, onde a “Teologia da Prosperidade”<sup>26</sup> é o elemento de cooptação e integração de sua membresia<sup>27</sup>. A “Teologia da Prosperidade” é entendida aqui, no sentido empregado pelo cientista da religião Leonildo Silveira Campos, como aquela pregação onde a ascensão social e econômica é o objetivo final.

Conforme essa interpretação, os homens, enquanto “filhos naturais” de Deus, são seus herdeiros “absolutos” e têm o direito de desfrutar de uma vida de abundância na terra, sendo que, a única exigência para se ter acesso a essa condição seria frequentar assiduamente um templo da Igreja e fazer um “pacto” de fidelidade com Deus. É uma proposta audaciosa,

---

<sup>25</sup> Esse é o caso do trabalho de Leonildo S. Campos, enfatizando que as categorias de “Teatro, Templo e mercado” são essenciais para a compreensão do processo constitutivo da IURD, assim como de sua expansão no Brasil e no mundo.

<sup>26</sup> A prosperidade, de acordo com a pregação iurdiana, constitui-se em um direito líquido e certo dos “filhos de Deus”, especialmente aqueles que frequentam (e são fiéis) a Igreja Universal do Reino de Deus.

<sup>27</sup> Termo utilizado para denominar o conjunto de fiéis de uma Igreja.

que encontra condições altamente favoráveis de efetivação graças ao desespero e a falta de perspectivas de grande parte da população nesse mundo “Pós-Moderno” (HOBSBAWM, 1995, p. 509 a 512)<sup>28</sup>.

Um dos recursos mais utilizados nos rituais da IURD é a música, sendo a partir dela, por exemplo, que os fiéis iniciam suas “experiências com Deus”, ou seja, iniciam o processo de comunicação íntima com a divindade. Observa-se que os pastores esforçam-se muito para que haja uma participação majoritária das pessoas que estão assistindo ao culto, criando, ao fim e ao termo, um ambiente que induz a um tipo de transe hipnótico, onde essas pessoas exteriorizam seus sentimentos, desejos e necessidades.

O silêncio e a concentração estão ausentes nestes rituais. Nesses espaços, o entusiasmo e a participação franca e interativa dos fiéis parece provocar uma espécie de catarse coletiva: é através dessas práticas que os fiéis tentam aliviar as tensões emocionais de seu cotidiano. Os discursos dos pastores são vibrantes, inflamados, diretamente dirigidos aos fiéis, contribuindo para estimular as manifestações individuais, tanto verbais (orações, choros, risos, louvações etc.), quanto gestuais (aplausos, braços erguidos etc.). Esses rituais, vivenciados com tamanha efervescência, lembram aqueles realizados nas tribos australianas, que foram descritos por Durkheim em “As formas elementares da vida religiosa”:

Só o fato da aglomeração já age como excitante excepcionalmente poderoso. Uma vez que os indivíduos estão reunidos, emana da sua aproximação uma espécie de eletricidade que os conduz rapidamente a um grau extraordinário de exaltação. (...) O impulso inicial (...) se ampliando à medida que repercute, como avalanche aumenta à medida que avança. E como paixões tão vivas e liberadas de qualquer controle não podem deixar de se expandir, há por todos os lados gestos violentos, gritos, verdadeiros urros, ruídos ensurdecedores de toda espécie que contribuem para intensificar o estado que manifestam (DURKHEIM, 1989, p. 270-1).

É interessante observar que a pregação e as práticas ritualísticas da Igreja Universal buscam fazer a ponte entre a tradição religiosa do Antigo Testamento e as necessidades do presente, impostas pelo sistema sócio-econômico atual. O ser humano volta-se para o sagrado em busca de soluções que não conseguiu encontrar no mundo material e, predominantemente, em razão do alto nível da exclusão provocada pelo avanço da tecnologia, estabelecendo novas fronteiras para a reprodução de sua vida social. O discurso da Igreja sustenta que seria somente através de uma aliança entre os fiéis e os elementos imateriais de

---

<sup>28</sup> O autor observa que a tecnologia exclui e aliena o ser humano, diminuindo-o na sua capacidade de pensamento e criação. Nesse sentido, o uso intenso de meios de comunicação de massa para difundir o discurso do “direito” universal de ter e possuir encontra terreno fértil na atualidade, em função dos anseios próprios de nossa realidade.

caráter divino, ou seja, emanados diretamente de Deus, que as pessoas poderiam ter acesso irrestrito aos bens de consumo material, sempre por meio de milagres “provocados pelos desafios de fé”. No que diz respeito à ideia de poder, a IURD procura “ilustrar” o seu discurso através de referências à sua própria riqueza e de exemplos verificados dentro da própria Igreja, utilizando-se dos “testemunhos de fé” de seus membros. Lembrando que nesse aspecto, o exemplo “maior” é a trajetória de vida do próprio Bispo Macedo, claro que se prioriza aqui o enorme patrimônio que ele construiu, partindo efetivamente do “nada”.

Nos termos acima referidos, postulamos que as categorias de poder e carisma estão íntima e explicitamente associadas nos discursos e nas práticas dessa Igreja, sobretudo quando procura articular religião e política, o que é amplamente demonstrado pela dedicação com que a direção da Igreja Universal “participa” das campanhas eleitorais no Brasil. Observamos que os autores que analisaram a IURD, especialmente CAMPOS (1997) e BARROS (1995), privilegiaram a teatralização de seus rituais religiosos e a sua retórica notadamente vinculada à ideia de prosperidade material (econômica). No caso desses dois autores, percebemos que a ênfase analítica de suas abordagens recai sobre o discurso mágico-religioso dos dirigentes iurdianos de uma forma geral, não discutindo a associação que os mesmos realizam entre as categorias de poder (expressado também pela posse de riqueza) e carisma e a sua pregação religiosa. Consideramos que essa abordagem pode evidenciar algumas nuances específicas da prática religiosa dessa Igreja, sobretudo no que se refere à atração que ela exerce sobre a população em geral, estimulando a participação das pessoas em suas cerimônias religiosas. O momento histórico da passagem do século XX para o XXI apresenta condições apropriadas para a aceitação e difusão desse tipo de discurso, pois se refere a uma situação de dificuldades e, simultaneamente, fornece um exemplo de superação e ascensão social e econômica incontestável da própria Igreja e de vários de seus fiéis, conforme inúmeros testemunhos que são veiculados pelos meios de comunicação da Igreja Universal. Portanto, mais do que a pregação bíblica, é o próprio exemplo da IURD, especialmente no que se refere ao poder associado à riqueza patrimonial, que estimula as pessoas a participarem de seus rituais, sempre na esperança de serem “agraciadas” com as “bênçãos” abundantes que a Igreja, na pessoa de seus dirigentes, receberam e continuam a receber.

### 1.3. A IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS E OS RITUAIS DE “CURA DIVINA”

A “cura divina” é considerada a característica mais importante das Igrejas neopentecostais, ocupando um lugar de destaque em seus rituais cotidianos. Nesses rituais de cura, os demônios são invocados para, em seguida – numa demonstração de superioridade do “Bem” (simbolizado na figura do pastor) sobre o “Mal” – serem eliminados, isto é, expulsos do corpo (e da vida) das pessoas, pois esses são considerados os “culpados” por todos os problemas que o fiel tem em sua vida (miséria, desemprego, “falta de sorte” etc.). Semelhante ao que acontece nos cultos de possessão, a manifestação do “Mal” deixa as pessoas em transe (uma espécie de catarse individual) e o pastor, usando da autoridade que lhe é conferida pela Igreja e pelos fiéis, ordena que o “demônio” se identifique – sendo, geralmente, citados nomes de orixás dos cultos afro-brasileiros – e assuma a responsabilidade pelas aflições “causadas” à pessoa. Em geral são mencionados problemas de saúde e/ou relacionamento pessoal ou profissional, sendo que em seguida os fiéis são exortados a “orarem com muita fé”, para expulsarem o (s) demônio (s). Nessas circunstâncias, os membros da Igreja liberam suas emoções através de gritos, urros e gestos bruscos, enquanto o pastor realiza o “combate” e a “expulsão” da entidade (também denominada de “demônio”). Todo o ritual deve culminar na libertação e conseqüente cura da pessoa anteriormente possuída<sup>29</sup>.

Outra maneira de se obter a “cura” seria através das “correntes de oração”, em reuniões semanais que têm por objetivo proporcionar o fim dos problemas que estejam perturbando os fiéis, independente de serem físicos, espirituais ou psicológicos. Nesses encontros, os membros iurdianos são ungidos com óleo “santo” e recebem objetos como água, sal, óleo, sabonete, que ao serem “abençoados” pelo celebrante da cerimônia (pastor ou mesmo um bispo) tornam-se, imediatamente, objetos mediadores entre a dimensão do sagrado e do plano material, bastando tocar a parte enferma com esses objetos. Mas a “cura” pode, ainda, ser realizada na própria casa dos fiéis. Para que isso ocorra é necessário (tão somente) um aparelho de rádio ou de TV. Ao transmitirem o programa religioso, estes aparelhos estariam investidos de um “conteúdo sagrado”, tornando-se, assim, um mecanismo portador de certo tipo de “poder” que seria capaz de promover a cura dos ouvintes ou dos telespectadores (ORO, 1992). Aqui, a ideia de “poder” adquire um caráter bastante peculiar

---

<sup>29</sup> O trabalho de campo consubstanciou-se em um instrumento fundamental para uma análise mais sistemática da “cura divina” e dos rituais de exorcismo praticados na Igreja Universal. Na verdade, a verificação (quase participativa), in lócu, engendra dificuldades para a reflexão do pesquisador, dado o inusitado da situação e a forma como todo o ritual é conduzido.

de suporte do discurso iurdiano, validando, de certa maneira, a sua retórica agressiva. Esse “poder” pode ser encontrado apenas e tão somente em seus templos, conforme seus próprios dirigentes fazem questão de afirmar, quando apresentam a IURD como uma “Igreja de resultados”.

É importante destacar, ainda, que esses rituais não se restringem (apenas) à cura de doenças. Eles visam também à libertação de outros males que afligem as pessoas e que, segundo a percepção neopentecostal, também possuem origens demoníacas, como problemas de relacionamento inter pessoal, afetivos e econômico-financeiros. Nesses casos, a cura consiste na solução desses problemas, na libertação do mal que os provoca, assumindo tal importância nas igrejas neopentecostais que elas são conhecidas, segundo Oro (1991, p.18), como “Agências”, ou “igrejas da cura divina”. Nesse mesmo sentido, esse autor ainda observa que:

As Agências de cura divina, no sentido sociológico, não constituem igrejas, porque não há um corpo social estabelecido, dotado de um poder sacramental e sacerdotal visando realizar a unidade da sociedade (ORO, 1991, p. 25).

Oro, ainda que indiretamente, retoma a discussão estabelecida entre Douglas Teixeira Monteiro (1979, pp. 81-111) e Rubem Alves (1979, pp. 111-117) sobre a IURD: de um lado, Monteiro postula que essas organizações religiosas devem ser vistas como “empresas” ou “agências” destinadas à produção de bens e serviços religiosos, de outro, Alves considera a “cura divina” não como um fenômeno religioso, mas como um fenômeno econômico, na medida em que seria “apenas uma dentre as várias tendências da economia para comercializar bens espirituais” (ALVES, 1979, p. 116). Essa discussão é bastante relevante para o presente trabalho, sobretudo em razão da abordagem e das indagações que norteiam as reflexões sobre a Igreja Universal. O debate sobre a instrumentalização teórica e prática do neopentecostalismo e de suas características elementares, corroboram, em larga medida, as análises que perpassam essa reflexão sobre as categorias condicionantes, tanto em termos conceituais, quanto no que se refere às dimensões concretas da historicidade da IURD. Se a “cura divina” expressa efetivamente uma postura empresarial ou apenas um fenômeno econômico, o fato é que ambos estão se referindo a uma instituição religiosa, portanto passível de um enquadramento específico no contexto conceitual de religião. Nesse caso, a “eficiência” de suas práticas ritualísticas contribui para o seu sucesso, ou crescimento, expressando certo tipo de “poder” quando realiza a mediação entre a esfera do cotidiano e do sagrado na vida dos neopentecostais.

#### 1.4. NOVOS MECANISMOS DE REPRESENTAÇÕES DO MOVIMENTO NEOPENTECOSTAL BRASILEIRO: A FORÇA DO RÁDIO E DA TELEVISÃO

O uso intensivo dos meios de comunicação de massa (principalmente rádio e TV) é, segundo Ari Pedro Oro, a primeira característica específica do neopentecostalismo, embora associe o uso que as igrejas neopentecostais fazem dos meios de comunicação de massa ao fenômeno verificado na América do Norte entre 1950 e 1970. Ele destaca que:

Do ponto de vista teórico e de sua estruturação, a 'Igreja eletrônica' dos Estados Unidos serve de referencial de modelo para os programas produzidos e veiculados na América Latina. (...) Nesses termos, pode-se classificar as 'Igrejas Eletrônicas Brasileiras' como sendo as legítimas representantes do neopentecostalismo (ORO, 1992, p. 17 ).

Quanto às justificativas para os altos investimentos realizados pela direção iurdiana para viabilizar o uso do rádio e da TV, percebe-se, que em primeiro lugar, existe o desejo (em muitos casos a necessidade) de distinguir-se das demais igrejas, sobretudo as pentecostais, consideradas “tradicionalistas” (arcaicas), e de obter a mesma legitimidade que têm as igrejas históricas (Católica e Protestante) e as “Igrejas eletrônicas” da América do Norte. Em segundo lugar, adquirindo um sentido proselitista, ideológico, legitimador e econômico, os programas transmitidos se constituem em uma propaganda extremamente importante (eficaz) para essas igrejas. E, em terceiro lugar, adquirindo um caráter terapêutico, os programas, de acordo com as representações de seu público ouvinte, tornam-se um meio para se obter a cura ou a solução de outros problemas, desde que sejam ouvidos ou assistidos com fervor. Nesses momentos ocorre uma “sacralização dos aparelhos transmissores e uma transformação da casa do fiel em templo sagrado” (ORO, 1992, p. 22). Em última análise, a condição de proprietária de meios de comunicação de massa confere, por si mesma, certa influência social, política e econômica às Igrejas neopentecostais, traduzindo-se em uma espécie de “poder” que faculta certa “imunidade” e autoridade para agir como instrumentos “formadores de opinião”.

A aparente falta de lógica interna do discurso iurdiano, geralmente, é vencida pela combinação de “testemunhos” vitoriosos, frente à desesperança e o uso eficiente dos meios de comunicação, onde a simbiose entre a fé e a riqueza é fundamentada pelos exemplos da Bíblia. As campanhas estão sempre em sintonia com as dificuldades atuais. Nelas são usados objetos “oriundos” da “Terra Santa”, onde os inimigos da humanidade são os culpados pela

penúria e pobreza dos fiéis. Nesta ótica, os “responsáveis diretos” seriam: a Igreja Católica, depositária fiel do Cristianismo que “ocultou as promessas” de Deus; e o demônio, representado pelas religiões afro-brasileiras<sup>30</sup>. Esses “inimigos” são acusados de serem os “provocadores” da pobreza, miséria e desgraça dos povos. Essas promessas estariam diretamente relacionadas com uma “vida de abundância” aqui mesmo no plano terreno, portanto a “riqueza” material seria um “direito” legítimo dos fiéis dessas Igrejas. A noção de “riqueza” material é exaustivamente trabalhada no discurso mágico-religioso das instituições neopentecostais, de forma que a ideia de “paraíso” celeste cede lugar para o “paraíso” terrestre, contrariamente ao que é pregado nas Igrejas cristãs tradicionais.

Desde o início da década de 1980, a direção iurdiana buscou se inserir na política e adquirir veículos de comunicação de massa, principalmente rádios e TVs. A clarividência dos dirigentes se fundava na experiência e na assimilação da importância e das possibilidades do uso de meios de comunicação de massa enquanto mecanismo poderoso para a conversão de fiéis. Isso ocorreu em função da expansão da TV e do rádio no Brasil e no mundo, assim como em decorrência de seu uso intensivo (e produtivo) para estimular o comércio. Sendo assim, a partir de sua imensa potencialidade, passaram a utilizar esses meios de comunicação para maximizar os objetivos de expansão da Igreja.

A forte penetração dos meios de comunicação, especialmente nas áreas metropolitanas, representa instrumentos privilegiados de convencimento, na medida em que consegue se inserir no mundo privado da sociedade, através do som e da imagem de forma contínua, sistemática e alienante. As pessoas são alcançadas pela mensagem na sua vida privada e são levadas a refletir sobre a sua falta de perspectiva, de um lado, e a possibilidade de “vitória” de outro. Vitória aqui é entendida, segundo os membros da Universal, como o acesso efetivo a uma vida de abundância, ou seja, possuir e usufruir bens e produtos que facultem conforto e comodidade. Mais uma vez, a “riqueza” constitui-se em um elemento central do discurso das Igrejas neopentecostais, demonstrando grande sintonia com as questões mais prementes do contexto contemporâneo, ou seja, os bens materiais adquirem uma importância maior do que os bens espirituais. Não se trata aqui de uma pregação cristã nos termos tradicionais, onde o objetivo principal seria a salvação. A preocupação central

---

<sup>30</sup> São sugeridas várias “campanhas” ou “correntes de fé”, essas são apresentadas como verdadeiras soluções para todo e qualquer problema que a pessoa possa ter. O mais interessante, nesse caso, é que tanto a Igreja Católica, como os cultos afro-brasileiros são responsabilizados por tudo de ruim que esteja acontecendo com a pessoa.

seria com o “mundo celeste”, porém utilizando-se de um discurso que se empenha em estimular a busca frenética pela posse de bens materiais, aqui mesmo no plano terreno.

A utilização sistemática da TV e do Rádio como mecanismos de propaganda, que levam mensagens e exemplos das pessoas que “venceram” na vida, tem alcançado bons resultados para a IURD, especialmente os “testemunhos de fé” de seus membros. Essa Igreja tem se beneficiado pela sucessão interminável de crises de grandes proporções no Brasil e também de uma estratégia arrojada, que se encontra em perfeita sintonia com os anseios das pessoas na atualidade (RODRIGUES, 2003, pp. 43 e 44).

Ao abrir os seus templos em locais de passagem, primeiramente no Rio de Janeiro e depois em São Paulo, a Igreja Universal procurou sempre as áreas centrais, visando a constituir (e “vender”) uma imagem positiva de si mesma. As pessoas são desafiadas o tempo todo a tentar compreender como foi possível construir um patrimônio como o da Universal em tão pouco tempo. Assim, reforça-se cada vez mais a “imagem” de uma Igreja vitoriosa, ou conforme o discurso dos “universais”: uma Igreja de resultados, uma Igreja forte. Ao se posicionar no “centro” das grandes cidades, a liderança da Universal procurava convencer e “converter” a população da periferia, que vive em constantes sobressaltos com problemas de desemprego, violência e crises familiares, oriundas das dificuldades financeiras. O fato de se colocar em um espaço tido como sendo central, tem por objetivo atribuir a si mesma qualidade vinculada a ideia de arrojo, determinação e força. Soma-se a essa condição, a disposição da Igreja em apresentar ao seu público “inimigos” bem definidos, que são tidos como responsáveis pelo sofrimento da sociedade, no caso específico são considerados culpados pela miséria e “derrota” das pessoas menos favorecidas<sup>31</sup>.

A busca incessante pela acumulação de riquezas consubstancia-se no ponto central da pregação religiosa dos membros da Universal, representando, também, um poderoso instrumento de marketing para a difusão da imagem da IURD. Neste aspecto, observamos que Max Weber, em “A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo”, discutiu a ideia da predestinação, enquanto condição para se alcançar a riqueza e a prosperidade, tendo como ponto de partida o trabalho sistemático e a frugalidade, elementos constitutivos do universo simbólico dos protestantes tradicionais (WEBER, 1996). Nessa perspectiva, a riqueza seria fator que comprovaria a presença e a aprovação de Deus. A diferença central entre a pregação neopentecostal e o que acreditavam (e ainda acreditam) os protestantes

---

<sup>31</sup> O centro é percebido aqui como sendo o espaço privilegiado de localização material e de representação de riqueza e de poder. Portanto, levando-se em conta o discurso dos pastores da IURD, o centro seria o “lugar” adequado para instalar os seus templos.

tradicionais é que os últimos deveriam trabalhar (e muito) para serem ricos, e nesse caso, mais uma diferença, os protestantes tradicionais seriam ricos para Deus, pois a riqueza existiria em função de Deus e, sobretudo, para Deus. Enquanto na IURD, a riqueza deve servir exclusivamente ao homem, destacando-o e elevando-o a uma posição de prestígio social, onde ele “sinta-se” superior a seus semelhantes. O discurso desses pregadores orienta-se exclusivamente para a maximização dos fatores de distinção entre os “filhos de Deus” e os “outros”, ou seja, representa o elemento definidor que comprova as “bênçãos divinas”, dito de outra forma: os “fiéis” iurdianos viveriam em abundância material, enquanto que os “outros” viveriam na miséria.

A Igreja Universal tem procurado, desde a sua origem, posicionar-se como entidade privilegiada no trato com Deus. Nessas circunstâncias, subverteu alguns dogmas e instituiu diretrizes que se encontram em perfeita sintonia com as necessidades atuais dos indivíduos e as exigências do sistema sócio-econômico atual. Todavia, em certo sentido, a Igreja tem prestado, para além das críticas rápidas, um serviço relevante aos excluídos, na medida em que os reanima e os faz acreditar em si próprios, mesmo que “através” de um discurso maniqueísta, a partir da utilização do nome de Deus. É possível constatar os efeitos prejudiciais de sua atuação frente às pessoas cujas dificuldades da vida as tornaram seres fragmentados, que são os produtos diretos das instabilidades políticas, sociais e econômicas atuais, a partir das quais, a Igreja atua. Embora deva-se reconhecer que se trata de uma situação normal (lógica), pelo menos a partir do ponto de vista do sistema capitalista vigente. Os “pregadores universais” não têm o hábito de levar em conta as estruturas culturais, sociais, econômicas e intelectuais de seus membros no momento de incentivá-los a “abrir” negócios próprios. Nesse aspecto, em particular, constata-se que a formação das pessoas que se envolvem com o discurso da Igreja é bastante precária, em muitos casos é efetivamente insuficiente, tornando-se natural o fato de que as suas iniciativas geralmente redundem em fracassos retumbantes.

A despeito das críticas e dos processos que são movidos contra a Igreja Universal, é preciso ressaltar que seus argumentos obedecem a requisitos práticos e legais no que se referem às doações, ofertas ou campanhas de caráter econômico. Um exemplo típico, é o fato de os pastores iurdianos considerarem que os sucessos ou fracassos das campanhas feitas pelos fiéis na Igreja dependem, unicamente, da fé dos mesmos. Se “por acaso” a graça desejada não foi alcançada (o que é bastante provável), a culpa não será da Igreja e sim do próprio fiel que não teve fé suficiente. Nesse caso, os pastores “aconselham” os seguidores “sem fé” a repetirem a campanha, agora com um “desafio” ainda maior, o que vale dizer:

empenhando uma promessa de um valor monetário ainda mais elevado, que seria um “sacrifício” necessário para restabelecer a “relação” de confiança com Deus. Na verdade, o que se observa é que um número significativo de fiéis realmente assumem o seu “erro” e se mostram dispostos a tentar mais uma vez.

Simultaneamente à construção de um patrimônio impressionante, a partir de seu dom (ou de sua eficiente retórica) e de muita disposição, Edir Macedo Bezerra também acumulou uma série de processos criminais de toda ordem, com destaque para aqueles originários dos frequentes ataques que a Universal dirige à Igreja Católica e aos cultos afro-brasileiros que, diga-se de passagem, com os quais os “universais” mantêm uma relação extremamente ambígua. Se de um lado são considerados os culpados de todas as mazelas do povo e do mundo, de outro lado, foi a partir do catolicismo e dos cultos afro-brasileiros que a IURD construiu a sua estrutura organizacional (Igreja Católica) e, sobretudo, a sua prática ritualística (cultos afro-brasileiros), visto que os exorcismos e a ideia da existência e atuação de “espíritos malignos” constituem-se em uma rotina (e uma necessidade) nas celebrações de seus rituais religiosos.

Este fato deriva de um engenhoso processo de assimilação e negação das práticas católicas e espíritas, através de uma reinterpretação de seus rituais, onde a ação do “diabo” presente nos cultos afro-brasileiros e no catolicismo deve ser combatida com vigor e determinação pela Igreja Universal, “legítima representante da verdade e dos bons costumes no que se refere aos assuntos religiosos”. Obviamente que esta afirmação é corrente apenas entre os iurdianos e no interior da Igreja (HOEBEL & FROST, 1995, pp. 366 a 372)<sup>32</sup>. Dessa forma, as críticas e as acusações contra a IURD são interpretadas, pelos membros dessa Igreja, como manifestações de seus inimigos, que seriam movidos por forças demoníacas com o único objetivo de destruir a “obra de Deus”<sup>33</sup>. Nesses termos, a retórica dos dirigentes iurdianos se caracteriza pelo discurso de vitimização da direção da Igreja e de todos os seus membros, de forma a coletivizar as críticas, dividindo o seu ônus com o conjunto de seus fiéis. Ao generalizar as críticas dirigidas à Igreja Universal, os seus dirigentes conseguem formar um “exército” de resistência bastante significativo em termos numéricos e também com capacidade de penetração na sociedade, pois seus fiéis são integrantes de um ciclo social

---

<sup>32</sup> Em sua “Antropologia Cultural e Social” Hoebel e Frost discutem o processo de assimilação e negação entre povos e culturas distintas para a construção de um discurso hegemônico por parte de um dos grupos em confronto. Essa é uma atitude recorrente na retórica e na prática dos pregadores da IURD.

<sup>33</sup> O conflito com a mídia em geral e com a Igreja Católica e os cultos afro-brasileiros em particular dão-se com base no maniqueísmo expresso nos argumentos: “querem destruir a obra de Deus” ou a ideia de “Guerra Santa” que a IURD procura dar às denúncias.

amplo, que se relaciona com vários segmentos dessa mesma sociedade. Trata-se, em suma, de uma estratégia eficiente que, em certa medida, ilustra e explicita um tipo de poder específico que essa Igreja exerce sobre os seus membros.

São justamente os conflitos e as disputas na grande mídia que conferem uma maior visibilidade à Igreja Universal frente a seu público alvo e a sociedade em geral, seja pela imagem de uma Igreja perseguida, seja pela ideia de uma Igreja de resultados, inclusive por possuir os seus próprios meios de comunicação. Verifica-se, em consequência desse artifício, a confirmação da tese da professora Mônica do Nascimento Barros (1995), de que a IURD seria uma espécie de “Igreja-Omelete”, ou seja, quanto mais fosse criticada ou combatida, mais ela tenderia a crescer<sup>34</sup>. Na verdade essa é uma situação bastante específica, pois, geralmente, as críticas podem estimular resistências mais decididas, na medida em que o volume e a intensidade das mesmas ultrapassam os limites do que poderíamos denominar de um debate racional. Em muitos casos, o fato de se ignorar uma determinada situação pode ser uma forma de resistência muito mais eficiente do que o confronto direto, pois tudo o que se quer nessas condições é atrair as atenções, posicionando-se como aquele que é agredido, aquele que sofre todos os tipos de preconceitos. O período mais crítico para a direção iurdiana ocorreu no início da década de 1990, quando surgiram a maioria das denúncias, que deram origem aos processos que foram instaurados contra a Igreja e contra o Bispo Edir Macedo Bezerra. Entretanto, observamos que esses processos serviram para unir ainda mais os fiéis em torno da Igreja Universal, pois esses eram constantemente convidados a orar para vencer o demônio que desejava destruir a obra de Deus. Segundo os dirigentes iurdianos, o “diabo” estaria utilizando esses delatores para caluniarem a IURD e assim destruí-la.

#### 1.5. PRESSUPOSTOS DA CRISE E DA PROSPERIDADE NO PROCESSO DE EXPANSÃO DA IURD

Todos os recursos teórico-doutrinários e as práticas ritualistas presentes na Igreja Universal estão diretamente ligados à tradição religiosa ou aos elementos próprios utilizados pela economia de mercado atual. Edir Macedo utiliza um sistema referencial bastante simples em sua pregação e na administração da Igreja. O uso de passagens bíblicas e as referências à

---

<sup>34</sup> Na entrevista concedida por Edir Macedo à Revista Veja (17 de outubro de 1990), ele procurou disseminar a ideia de que quanto mais a Igreja for atacada, mais consistente ela tende a se tornar. O seu ambiente próprio seria, portanto, o conflito e a contradição.

crise brasileira indicam a orientação da pregação e sua ênfase de propagação. Essa é uma orientação que pode ser encontrada nos próprios textos produzidos pelo Bispo Macedo, onde ele fornece um itinerário a ser seguido pelo fiel que quisesse ter uma vida próspera e vitoriosa (BEZERRA, 1993). Até mesmo a sua ênfase sistemática na economia é referendada pela atual situação de crise, essencialmente, nos países periféricos. É assim que seriam “cobradas” as promessas de Deus, plenamente legitimadas pela Bíblia e pela realidade dos prováveis membros dessa Igreja. Desta forma, o terreno fértil para o crescimento da Igreja Universal são as áreas metropolitanas, onde a exclusão, a violência e a crise social, política e econômica apresentam-se mais intensas. Ainda a respeito da organização, administração e doutrina e a sua luta pela inserção no espaço religioso nacional e mundial, torna-se relevante destacar as palavras de seu líder e fundador, Edir Macedo Bezerra em reportagem realizada pela Revista Veja em 06 de julho de 1995:

Miséria, desgraça e desemprego é sintoma da atuação do diabo... O que semeia pouco, pouco também ceifará. E o que semeia com fartura, com fartura ceifará, (eu ensino isso às pessoas). Precisa haver uma troca com o criador<sup>35</sup>.

Fica evidenciado, nesse trecho, como se encaminha o processo de demonização das mazelas a que o povo está submetido, segundo a Universal, assim como a tentativa de justificar a insistência dos pregadores em pedir dinheiro, estabelecendo um negócio com Deus. A Bíblia era utilizada como a principal referência para a fundamentação da pregação e das práticas religiosas e econômicas dos dirigentes iurdianos. Deus assume, na perspectiva das práticas e da doutrina iurdiana, um novo papel, o de “negociante Divino”. Isso é bastante esclarecedor em uma época onde tudo pode ser vendido ou comprado. As relações comerciais e a ideia do lucro predominam na mente das pessoas, seja para se destacarem socialmente ou simplesmente em razão da necessidade imposta na luta pela sobrevivência.

Em outra parte da entrevista concedida pelo Bispo autoconsagrado Edir Macedo Bezerra à Revista Veja (06 de julho de 1995), ele fala sobre a possibilidade de conversão de fiéis: “Não é difícil converter alguém que está no fundo do poço”<sup>36</sup>. Pelas palavras do Bispo, pode-se comprovar que a Igreja necessita de uma condição de crise e de desespero para impor

---

<sup>35</sup> Uma leitura possível dessa afirmação é que a condição a que as pessoas excluídas estão submetidas representa por si mesma um elemento essencial para a sua conversão. A ideia de troca com Deus, por mais absurda que possa parecer, é amplamente assimilada pelos fiéis, conforme foi comprovado pela presente pesquisa.

<sup>36</sup> Na verdade, a cura divina, o exorcismo e a teologia da prosperidade são os principais “produtos” da IURD. Nessas bases, seus pregadores tentam provar sua eficiência, na medida em que facultam às pessoas as “condições” adequadas, sempre no plano do discurso, para que consigam sair do “fundo do poço”. Para alcançar esse objetivo, utiliza maciçamente os seus meios de comunicação de massa.

a sua mensagem e obter êxito em sua pregação. Origina-se, daí, a afirmação de que foram as condições específicas da década de 1980 que facultaram, conforme a hipótese da maioria dos estudiosos, não apenas o surgimento da IURD, mas também a sua expansão acelerada. Ao refletir sobre as palavras do Bispo Edir Macedo Bezerra, faz-se necessário ter claro em mente que ele vê o mundo como um imenso mercado, onde a Igreja Universal seria a intermediária com o “mercador” maior que é Deus. Soma-se a isto, conforme já assinalamos, o mecanismo de convencimento utilizado, ou seja, a realização de ataques contínuos e sistemáticos à Igreja Católica, às religiões afro-brasileiras e à Rede Globo de Televisão. A polêmica com o catolicismo e as religiões afro-brasileiras possui via única, uma vez que tanto as pessoas ligadas aos cultos afro-brasileiros, como o catolicismo e a Rede Globo de televisão se negam a debater com os dirigentes “universais”. Enfim, os ataques empreendidos obedecem a lógica imposta pela necessidade de adquirir uma maior visibilidade e, sobretudo, ter acesso a novos argumentos para cooptar novos adeptos.

A direção iurdiana procurou realizar uma simbiose de assimilação, adaptação (prática) e negação (teórica) das práticas religiosas, tanto do espiritismo genérico, quanto do catolicismo. Percebe-se que esses elementos são assimilados, em nível das estruturas ou das práticas ritualísticas, sempre sob uma nova roupagem, justificada e legitimada a partir dos resultados alcançados pela Igreja, como um todo. Nesse sentido, a ideia de progresso e riqueza serve para apresentá-la como um local privilegiado da “Ação Divina”, sendo um centro de excelência para a reabilitação espiritual e material de seus seguidores, tanto no plano dos problemas relativos às doenças e aos processos de “possessão” demoníaca, quanto no plano econômico. Esta discussão, realizada por Leonildo Silveira Campos (1997), trabalha especificamente com os aspectos de uma teologia de caráter social, enfatizando em sua abordagem a dimensão dialética dos processos referentes à organização doutrinária da Igreja Universal. Neste contexto, propomos a verificação e discussão dos resultados práticos das ações e medidas adotadas pela direção iurdiana em sua trajetória histórica, levando-se em consideração o seu crescimento, sua organização e suas prioridades administrativas. Destacam-se, nesse sentido, os efeitos mais duradouros de sua inserção na realidade brasileira, através da proliferação acelerada de templos pelo Brasil e pelo mundo, com ênfase na constituição de um império impressionante em termos de patrimônio.

A propriedade de emissoras de rádios e televisão e também de imóveis, alguns de valor milionário e situados em centros de poder representativos, caracteriza a opção feita pela direção iurdiana, no sentido de se destacar no universo religioso brasileiro, sendo que a sua preferência (na maioria das vezes) foi por adquirir prédios e imóveis onde funcionavam casas

de espetáculos ou centros de diversões (cinemas, teatros e casas de shows). Leonildo Silveira Campos observa que a preferência por adquirir prédios onde anteriormente funcionavam casas de espetáculos, inscreve-se no conteúdo utilitarista da IURD em possuir imóveis que tenham uma tradição expressiva da representação artística da vida. Assim, o acesso aos templos seria duplamente facilitado: primeiro em função de sua localização privilegiada e segundo, porque existe a tradição de divertimento ou de integração em um nível social superior, haja vista que a maioria dos supostos membros jamais haviam tido a oportunidade ou as condições necessárias para frequentar tais ambientes (LAGES, 2002, pp.72 a 75). A relação entre tradição e suas representações são sempre complexas, implicando em variações nas significações e re-significações realizadas pelas pessoas no plano sociocultural, especialmente quando em contato com ambientes mais distintos daqueles frequentados normalmente em seu cotidiano. Soma-se a isso a imponência e o peso da tradição no contexto de ambientes ricamente decorados ou que apresentem uma estética sofisticada. Necessariamente, o imaginário das pessoas em tais condições reforça a ideia de poder e riqueza presente nos templos da Igreja Universal do Reino de Deus<sup>37</sup>.

Postulamos que, para além dos elementos e circunstâncias referendados por Leonildo Silveira Campos, a ideia de “centro” representa uma tentativa da Universal em se inserir no imaginário simbólico dos não praticantes e, também, à busca pela demarcação de seu espaço de ação frente a outras instituições, sejam de caráter religioso, sejam de cunho especificamente mercadológico, como por exemplo, as empresas privadas. Trata-se, portanto, de um investimento financeiro que aponta para a possibilidade concreta de lucros futuros, além do fato de impor, em nível do imaginário das pessoas, a presença ostensiva dessa Igreja nos Centros do poder. Nesse ponto, a presente pesquisa adquire autonomia e identidade, na medida em que amplia efetivamente a escala de reflexão sobre a Igreja Universal, trabalhando com a categoria de poder e a ideia de “riqueza” presentes na retórica discursiva dessa Igreja, tanto no que diz respeito à sua pregação, como no que se refere à difusão de uma imagem de sucesso para a sociedade civil como um todo. Assim, a sua liderança procurou, desde o início de sua expansão, participar ativamente das manifestações socioculturais relacionadas com o poder em todas as esferas da sociedade, em especial, na política, buscando eleger pessoas de sua confiança nos municípios, estados e na Câmara Federal. No mesmo sentido, a noção de

---

<sup>37</sup> O editorial do Jornal Folha de São Paulo de 25 de maio de 1992 discute a ostentação das catedrais da IURD e o assombro dos frequentadores dessas catedrais, em especial as pessoas mais simples, menos acostumadas com o luxo e o glamour. Efetivamente, trata-se de um ambiente que exerce fascínio sobre essas mesmas pessoas, funcionando, em certa medida como um mecanismo de convencimento, nos dizeres do editorial seria um elemento poderoso de conversão.

riqueza, expressada na posse de veículos de comunicação de massa, ampliava essa “intenção” de representatividade efetiva no contexto brasileiro da época e, ao mesmo tempo, constitui o fundamento básico de sua retórica pregacional. De qualquer maneira, é necessário discutir sistematicamente o processo de institucionalização iurdiana e a importância das categorias de carisma e poder no processo de consolidação da IURD, enquanto uma instituição religiosa de destaque no universo simbólico da religiosidade brasileira.

## CAPÍTULO II

### CARISMA, PODER E MÍDIA: LÓGICAS INTERPRETATIVAS DA IURD

“Toda dominação simbólica supõe, por parte daqueles que sofrem seu impacto, uma forma de cumplicidade” (PIERRE BOURDIEU, 1996, p. 37).

“A direção da obra vem do Espírito Santo, não do homem (...) O mundo é um campo de batalha” (EDIR MACEDO BEZERRA, Folha Universal, 09 de julho de 1995).

O contexto brasileiro da década de 1980, sobretudo as instabilidades sociais e a mudança do regime político do país, beneficiaram a difusão de discursos que preconizavam mudanças no estatuto social das pessoas, a partir da possibilidade de inserção através do universo mágico religioso. De forma especial, prosperaram e expandiram-se, em termos de patrimônio, as instituições que enfatizavam a prosperidade, enquanto uma promessa passível de ser confirmada pela “ação divina”, modificando radicalmente a vida sócio-econômica de seus fiéis. Nesse período, aconteceu uma aproximação inédita entre o discurso político e o religioso, constituindo uma nova dimensão para a prática do convencimento e cooptação (sobretudo dos ditos “excluídos” e “descamisados”) nas duas esferas de interação social, política e religiosa. O viés econômico das tentativas de “convencimento” prevaleceu absoluto no imaginário social brasileiro, tendo por suporte a profusão de decepções que se acumularam durante o processo de mudança política e também em função dos fracassos parciais (em vários casos, totais) do conjunto de reivindicações não atendidas, sobretudo pelo poder estatal, uma espécie de “ranço” autoritário que permaneceu, apesar da mudança estrutural da política no plano federal.

A persistência e, corriqueiramente, o aprofundamento das crises, em especial no aparato institucional do Brasil, foram canalizadas e maximizadas de acordo com interesses específicos de algumas instituições religiosas, em especial a IURD. Essa Igreja procurou romper com a tradição religiosa que caracterizava as pregações e as práticas doutrinárias do período, marcada por uma participação (ou mais corretamente uma não participação) passiva e conformista no plano religioso e no âmbito das relações interpessoais. Um dos principais instrumentos utilizados pela direção iurdiana para a superação da mentalidade da época (política e religiosa, principalmente) foi a instrumentalização dos meios de comunicação de massa, enquanto veículo privilegiado de propagação de seu discurso religioso. Nesse sentido,

segundo o ex-presidente José Sarney, a cultura brasileira apresenta distorções e anacronismos que indicam que estamos na contramão do desenvolvimento sociocultural e político, sendo que os meios de comunicação de massa funcionam como um veículo que impede a constituição de uma consciência intelectual, na medida em que:

(...) o Brasil representa uma experiência inédita, pois, com o desenvolvimento das comunicações, [com] e a sofisticação técnica, passamos de uma cultura oral para uma cultura visual. Não passamos pelo livro. Sobrevive a cultura popular do futebol, do sincretismo religioso, do carnaval, e sabe Deus como. A violência é consumo obrigatório. E, das telas de TV, vai para o triste exercício do cotidiano. Não se sabe o que ocorrerá no espírito das novas gerações (SARNEY, 1999, p. 16).

Contudo, aparentemente, as famosas elites do país não estariam inseridas nesse quadro. Eles têm plena consciência dos espaços onde o seu controle continua inquestionável, seja em função de sua riqueza, seja porque o “pacto” entre os grupos dominantes mantém-se praticamente inalterado. Referimos-nos aqui à solidariedade social, econômica e cultural (entre as elites) que funcionaria como um mecanismo de contenção de eventuais “desvios” de conduta ou de possibilidades de mudanças de seu “status quo”, ou seja, quando necessário se unem em defesa de seus interesses (leia-se: garantir que seus privilégios sejam mantidos, quando não ampliados). No geral, observa-se que as elites continuam desejando fazer política sem políticos, viver em uma democracia sem instituições democráticas e participar de um mercado em que não haja livre concorrência e sim prevaleça o privilégio do monopólio. Enquanto isso, o povo apresenta sinais claros de que desistiu de reivindicar o acesso à cidadania, contentando-se com as “doações” feitas pelos governantes (cestas básicas e congêneres) e com as promessas dos dirigentes religiosos de que uma obediência sistemática aos princípios doutrinários, elaborados por eles, seria a garantia de acesso irrestrito à abundância, riqueza e felicidade em todos os aspectos da vida. É nesse último caso que se enquadram todas as instituições neopentecostais, de uma maneira geral, e a Igreja Universal do Reino de Deus, de uma forma bastante particular, sobretudo quando se observa a sua atuação nas últimas décadas do século XX. No caso da direção iurdiana, inferimos que a sua retórica agressiva tinha por objetivo abrir espaços para uma participação mais efetiva nos círculos de poder, tanto religioso, quanto empresarial e político. Nesses termos, observa-se que o conservadorismo caracteriza não apenas as instituições e grupos tradicionais, mas constitui-se em uma marca decisiva das “novas” e emergentes instituições religiosas, assim como dos dirigentes que controlam essas Igrejas.

## 2.1. IURD: LIMITES DA TRANSIÇÃO DO “LOCAL” PARA O “UNIVERSAL”

A Igreja Universal se aproveitou de forma eficiente do contexto de crise geral no Brasil no final da década de 1970 e início dos anos 1980. Procurou se posicionar de maneira propositiva ante as transformações sociais e políticas em curso, buscando redimensionar a expectativa de vida da massa de excluídos. Pregando a esperança de que dias melhores viriam, procurou lhes fornecer objetivos específicos de riqueza e felicidade, estimulando sonhos de ascensão social e afirmando ter acesso aos “meios” necessários para alcançá-los. As múltiplas relações do ser humano com o universo sagrado, segundo Mircea Eliade, fornecem algumas “pistas” para uma melhor compreensão e, ao mesmo tempo, interpretação das razões subjacentes que explicitam com relativa clareza como o inconsciente conduz, indelevelmente, as pessoas, em condições de crises específicas e próprias da contemporaneidade, a uma aproximação com a esfera do “divino”. Vejamos alguns de seus argumentos:

(...) Toda crise existencial põe de novo em questão, ao mesmo tempo, a realidade do mundo e a presença do homem no mundo: em suma, a crise existencial é “religiosa”, visto que, aos níveis arcaicos de cultura, o ser confunde-se com o sagrado. É a experiência do sagrado que funda o mundo, e mesmo a religião mais elementar é, antes de tudo, uma ontologia. Em outras palavras, na medida em que o inconsciente é o resultado de inúmeras experiências existenciais, não pode deixar de assemelhar-se aos diversos universos religiosos. Pois a religião é a solução exemplar de toda crise existencial, não apenas porque é indefinidamente repetível, mas também porque é considerada de origem transcendental e, portanto, valorizada como revelação recebida de um outro mundo, trans-humano. A solução religiosa não somente resolve a crise, mas, ao mesmo tempo, torna a existência “aberta” a valores que já não são contingentes nem particulares, permitindo assim ao homem ultrapassar as situações pessoais e, no fim das contas, alcançar o mundo do espírito (ELIADE, 1992. p. 171).

Nos termos dos pressupostos de Mircea Eliade, é possível realizar uma aproximação mais efetiva da IURD, percebida aqui como um objeto de estudo que, necessariamente, precisa ser apreendido em sua historicidade. Nesse sentido, a racionalidade (suas ações específicas) inerente aos seguidores dessa instituição não pode ser considerada a partir da perspectiva da alienação ou da ideologia simplesmente, pois as referências do sagrado, assim como seus efeitos concretos, são imanentes aos seres humanos, mesmo operando no plano do inconsciente. Portanto, o discurso dos pastores da Igreja Universal, assim como suas práticas ritualísticas, representações e simbolismos são dotados de coerência e lógica racional, perceptível apenas no contexto de uma “cultura religiosa”. A propósito do

simbolismo imanente ao sagrado e ao profano, Eliade esclarece que o valor “simbólico” de um objeto ou de uma ação evidencia aspectos que, embora permaneçam implícitos, podem revelar, a um observador mais atento, as relações elementares que “ligam” o plano concreto ao abstrato. Sobre as potencialidades e a instrumentalização do conceito de simbolismo, observa que:

(...) O simbolismo acrescenta um novo valor a um objeto ou a uma ação, sem por isso prejudicar seus valores próprios e imediatos. Aplicado a um objeto ou a uma ação, o simbolismo os torna “abertos”. O pensamento simbólico faz “explodir” a realidade imediata (visível, justamente por ser material, concreta. Grifo nosso), mas sem diminuí-la ou desvalorizá-la; na sua perspectiva, o universo não é fechado, nenhum objeto é isolado em sua própria existencialidade: tudo permanece junto, através de um sistema preciso de correspondências e assimilações. O homem das sociedades arcaicas tomou consciência de si mesmo em um “mundo aberto” e rico de significados. Resta saber se essas “aberturas” são meios de fuga ou se, ao contrário, constituem a única possibilidade de alcançar a verdadeira realidade do mundo (ELIADE, 1991, p. 178).

Também nesse caso, as reflexões de Eliade revelam-se essenciais para a aproximação e interpretação mais rigorosa do universo mágico-religioso da Igreja Universal compreendida em sua historicidade global, levando-se em consideração suas dimensões concretas e abstratas. As configurações mais evidentes do objeto, quando observadas à luz do pensamento simbólico, evidenciam sua complexidade de sentido e as relações entre as duas dimensões revelam as suas lógicas mais ocultas, possibilitando uma compreensão mais ampla de seus múltiplos “valores”. Estes “valores” são percebidos em seus significados e em suas representações mais expressivas, possibilitando a reinterpretarão histórica de seus processos determinantes e elementares.

A estruturação institucional da IURD, especialmente no que diz respeito ao seu discurso, visava ao seu enquadramento na ordem estabelecida pelo regime militar, defendendo a obediência ao regime social, político e econômico vigente. Evitou, a princípio, entrar em polêmica com outras instituições religiosas. Também não emitia opiniões sobre a política, posicionando-se de maneira favorável à ordem civil diferentemente do que fazia a Igreja Católica nesse mesmo período. Embora seja importante destacar que, durante o processo de instalação da Ditadura Militar no Brasil, uma parcela significativa do catolicismo tenha apoiado o projeto político das Forças Armadas (NAPOLITANO, 1998). A Igreja Universal procurou, desde o início de seu processo de estruturação e expansão, enfatizar os fatores de ordem econômica de forma articulada com a sua interpretação da Bíblia, enquanto uma estratégia de convencimento e conversão de novos membros. Contudo, o seu distanciamento do universo político teve curta duração, pois, já em 1986, com a eleição do Bispo Roberto

Augusto Lopes para deputado federal por São Paulo, a IURD estreava na seara política. Observa-se que, a partir daí, os dirigentes iurdianos procuraram, de forma incisiva, participar ativamente dos processos políticos em todos os níveis, seja municipal, estadual ou federal. A participação efetiva nos processos políticos distinguia a Igreja Universal da maioria das outras instituições religiosas e, ao mesmo tempo, ampliava a sua visibilidade em escala nacional.

Em situações de instabilidade profunda, segundo Leonildo S. Campos (1997), o ser humano tende a buscar a solução para seus problemas no sagrado, isto é, quando todas as vias humanas (materiais) se mostram ineficientes, recorre-se ao milagre. Suas observações são muito próximas dos argumentos de Eliade, corroborando suas afirmações sobre a dimensão do sagrado e de suas estruturas simbólicas. Assim, quanto mais intensa for a crise (social, política ou econômica), mais as pessoas irão procurar respostas na esfera mágico-religiosa, acreditando na possibilidade de encontrar essas respostas e soluções no universo transcendental. Deriva daí, o sucesso imediato da Universal, sobretudo no decorrer da década de 1980, pródiga em crises e recessões políticas, sociais e econômicas, tanto no Brasil, em particular, quanto no continente americano e no mundo de uma forma geral. Nessas condições, a direção iurdiana propõe em sua retórica pregacional uma espécie de “negócio” com a esfera do divino, que seria altamente vantajoso para os seus prováveis “futuros” membros. A IURD, na pessoa de seus dirigentes, atuaria como intermediária entre o indivíduo e Deus. A princípio, a intermediação com Deus se daria de forma individual para, posteriormente, tornar-se coletiva. De acordo com a retórica dos pregadores, o Deus apresentado por essa Igreja seria extremamente exigente e sistemático na concessão de milagres, em troca de sacrifícios materiais exorbitantes. O tratamento reservado e individual dispensado aos fiéis, teria por objetivo buscar soluções para os problemas de cada um. Essa revolução no tratamento dos fiéis possibilitava o seu controle e conferia ao pregador condições mais eficientes e seguras para dirigi-los à “mesa de ofertas” (CAMPOS, 1997).

A Igreja Universal elaborou o seu conjunto doutrinário simultaneamente à suas práticas ritualísticas e representações religiosas, através do empiricismo e da experimentação, sempre sob a orientação e a direção do Bispo Edir Macedo Bezerra. O poder decisório tem sido totalmente subordinado à sua pessoa, sendo que a unidade existente na Igreja foi construída e consolidada em torno dele. Ele representa o modelo a ser seguido por todos os Pastores e Bispos. Esta circunstância é amplamente comprovada através da divulgação massiva da imagem do Bispo Edir Macedo Bezerra em Jornais e Revistas, de forma que mesmo aqueles que não possuem nenhum vínculo com os “Universais” são capazes de reconhecer a figura do líder iurdiano. Da mesma forma, a Folha Universal, folhetim semanal,

Rede Record de televisão, revista Plenitude e o pool radiofônico iurdiano associam diretamente a Igreja Universal à pessoa de Edir Macedo.

A dimensão adquirida pela IURD e a expressividade de seus empreendimentos empresariais constitui, para seu líder maior (o Bispo Macedo), uma condição de “poder” que é vivenciada por poucos empresários ou líderes religiosos na atualidade. Efetivamente, a “riqueza” patrimonial dessa Igreja, em termos absolutos, confere um poder nada desprezível para a pessoa que a controla. De qualquer maneira, para efeito de ilustração, destacamos que a propriedade de meios de comunicação de massa e uma visibilidade crescente no meio empresarial, religioso e popular explicam, de certa maneira, a participação sistemática da direção iurdiana, em especial o Bispo Edir Macedo Bezerra, nas campanhas presidenciais de 1989, 1994 e 1998. Nesses processos eleitorais, os iurdianos trabalharam intensamente contra a candidatura de Luiz Inácio da Silva, utilizando todos os seus meios de comunicação para demonizá-lo. Contudo, nas eleições seguintes, passou-se a defender a sua candidatura, sendo que essa mudança de postura teve o mérito de aproximar o futuro presidente da direção iurdiana, culminado em 2007 com a participação (como convidado de honra) de Luiz Inácio da Silva na inauguração da “Record News”<sup>38</sup>.

O Bispo Edir Macedo Bezerra tem demonstrado sempre muita habilidade para aproveitar as crises econômicas, sociais e políticas, assim como qualquer oportunidade que venha a ser útil no processo de expansão da Igreja, pois, com efeito, os anos que vão de 1977 a 1985 foram efetivamente marcados por uma intensa expectativa política e uma grande turbulência econômica e social em todo o país. Esse foi um período caracterizado por acontecimentos marcantes que envolveram toda a sociedade brasileira, seja no que se refere ao movimento pelas diretas, seja no advento da morte de Tancredo Neves. A efervescência da atividade política provocou um frenesi nas massas e introduziu na mentalidade da população em geral o desejo de transformação em todos os níveis da vida, sempre dentro da perspectiva de superação dos problemas sociais e econômicos que afetavam todo o país de uma maneira mais ou menos uniforme. As instituições religiosas, de forma especial a IURD, conseguiram traduzir com rara eficiência os anseios da sociedade em geral em sua pregação religiosa. A novidade, no caso, foi a utilização massiva de meios de comunicação como rádio e TVs, mais uma demonstração de que estas instituições religiosas estavam em sintonia com a realidade sociocultural do período, assim como da importância da mídia naquele momento e no futuro

---

<sup>38</sup> A aproximação do político Luiz Inácio da Silva da direção iurdiana, assim como as razões que condicionaram esse fato, serão discutidas mais detalhadamente em outra parte desse trabalho.

que se descortinava para o país. De qualquer forma, esse segmento religioso foi capaz de antecipar situações e condições que seriam determinantes para o processo histórico das décadas seguintes, conseguindo crescer muito além da média de suas congêneres no mesmo período.

A mudança do regime político em meados da década de 1980, provocou desdobramentos em vários setores da vida em sociedade e seus impactos foram ampliados no sentido de se elaborar um projeto novo para o país. Este passava a pensar a si mesmo através dos movimentos populares e da formulação de uma nova Constituição em 1987 e 1988. Embora seja oportuno observar que a participação política da sociedade restringia-se ao que era estimulado pelos meios de comunicação de massa, especialmente a Rede Globo de televisão, seguramente o veículo de informação de massa que mais influenciava na formação de opinião da sociedade brasileira no período. Esse foi um tempo de esperança, de breves certezas de que a autonomia e a liberdade seriam um sonho possível, mas também de grandes decepções para o povo brasileiro, como se percebe pela morte de Tancredo Neves e pelo fracasso dos diversos planos econômicos decretados na década de 1980 e no início dos anos de 1990. Mesmo que por um breve período, a democracia pareceu possível, apesar da existência de numerosos conchavos políticos entre as classes que conduziam o processo de redemocratização do Brasil. Reforçamos que tal processo foi conduzido pelas mesmas elites conservadoras que se encontravam alojadas no poder desde o Regime Militar, sendo que essa circunstância reforça a ideia de existência de um acordo entre as elites.

Nesse contexto, a morte do presidente Tancredo Neves em 21 de abril de 1985 fez com que milhões de brasileiros se sentissem órfãos e despertassem para a dura realidade do Brasil e de seu povo. A inflação, a corrupção e as constantes crises que se seguiram forneceram as condições ideais para a expansão definitiva da IURD<sup>39</sup>. A pequena Igreja surgida em um salão comercial onde anteriormente funcionava uma funerária no Rio de Janeiro, em razão de sua expansão ao longo da década de 1980, começava a incomodar as instituições congêneres no início da década de 1990, especialmente a Igreja Católica e o monopólio dos meios de comunicação no Brasil, que era controlado pela Rede Globo de televisão. Não é demais lembrar, que foi a partir de uma origem modesta, ocorrida no final da Ditadura Militar, que a Igreja Universal cresceu, beneficiada pela conjuntura social, econômica e política brasileira, bem como pelos conflitos próprios da modernidade e da

---

<sup>39</sup> Segundo Campos (1997), as condições históricas favoráveis para a expansão da IURD estariam diretamente relacionadas com o aprofundamento das desigualdades entre as pessoas, os povos e as regiões.

modernização tecnológica de um capitalismo neoliberal. Esta Igreja alcançou em pouco tempo o status de uma instituição religiosa organizada, próspera e em franca expansão, tanto em número de fiéis, como no que se refere ao volume de seu patrimônio. Porém, a meta da direção da Igreja Universal era competir com a Igreja Católica em número de fiéis e com a Rede Globo de televisão pelo controle, utilização e domínio do setor no Brasil, especialmente no que se refere à teledramaturgia, os telejornais diários e os documentários<sup>40</sup>.

## 2.2. O IMPÉRIO MUDIÁTICO DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS<sup>41</sup>

A acumulação de riquezas, expressada em um amplo patrimônio pela Universal, segue um esquema racional, rígido e utilitarista, sob a orientação do Bispo Edir Macedo, em um padrão semelhante ao que é utilizado pelas mais eficientes empresas privadas que se encontram plenamente inseridas no mercado. A aquisição de imóveis localizados em áreas centrais ou nobres e a compra de veículos de comunicações atenderam sempre a uma dupla finalidade. Inicialmente tratava-se de um investimento financeiro que visava, em última instância, a possibilidade de um lucro certo, tanto no caso dos imóveis, quanto no caso das emissoras de rádio e televisão. Contudo, objetivava, também, maximizar e legitimar a Igreja Universal no contexto religioso brasileiro, sobretudo construindo uma imagem de riqueza e prosperidade de si mesma. Essa riqueza expressava-se na ampliação contínua de seu patrimônio e de seu poder de influência, consubstanciando-se, cada vez mais, em argumentos importantes que serviam de base comprobatória para o seu discurso de prosperidade e eficiência, demonstrando que a IURD era efetivamente uma Igreja “forte” e abençoada.

No mesmo sentido, consideramos que os investimentos na aquisição de gráficas e jornais atendiam as necessidades da direção iurdiana de se defender das acusações que lhe eram dirigidas no decorrer da década de 1990, pois com o seu crescimento acelerado passou a ser o alvo central de denúncias de toda natureza. Em alguns casos tratavam-se, simplesmente, de respostas de outras instituições, geralmente os “inimigos” reais e imaginários que a Igreja Universal tinha, ou desejava ter, pois isso lhe conferia visibilidade. No entanto, essas menções esporádicas tinham por origem sempre uma agressão inicial da própria IURD. Obviamente

---

<sup>40</sup> Essa situação é bastante perceptível na atualidade, mesmo para aqueles que não têm o hábito de acompanhar cotidianamente a mídia televisiva. Efetivamente, a rede Record de televisão assumiu o posto de segunda maior rede de televisão do Brasil.

<sup>41</sup> As informações sobre a constituição do império midiático da Igreja Universal foram extraídas, quase integralmente do “Portal Arca Universal”, site oficial da IURD. Já as reflexões acerca das condições a partir das quais foi formado esse império são de nossa exclusiva responsabilidade.

que a propriedade de gráficas e de jornais servia, também, para difundir a doutrina e os “êxitos” da Igreja, através de um marketing que enfatizava a sua eficácia, enquanto uma instituição religiosa de “resultados”. Quanto aos imóveis, eram em sua maioria utilizados como templos ou como residência temporária de lideranças. Enfim, cabe destacar que a posse de variados meios de comunicação de massa constituía, a um só tempo, uma imagem de riqueza e de poder, tanto para se defender das acusações direcionadas à Igreja Universal, como para construir uma imagem positiva de seus candidatos aos cargos públicos.

Existe, porém, um detalhe muito importante a ser observado no que se refere ao conjunto das Igrejas: as instituições religiosas no Brasil são isentas do pagamento de muitos impostos, entre eles o Imposto Predial Territorial Urbano (IPTU). Em função dessa circunstância, a Universal privilegiou a aquisição de espaços valorizados pelo mercado imobiliário, uma vez que a não incidência de impostos imediatos ou futuros reduzia consideravelmente os custos da transação, possibilitando obter um lucro imediato substancial sobre o valor de mercado do imóvel<sup>42</sup>. Observamos que o enorme esforço empreendido pela Igreja Universal no sentido de adquirir um número significativo de veículos de comunicação de massa, objetivava a constituição de um patrimônio que expressasse a “ideia” de poder econômico-social e força política, sobretudo em razão da influência que seria exercida através desses meios de comunicação. Obviamente, a direção iurdiana tinha plena consciência de que a propriedade de um império midiático iria lhe conferir um significativo status social, além de alçá-la à condição de uma das maiores formadoras de opinião do país, especialmente em função do elevado potencial dos meios de comunicação que passa a controlar. Por isso, procuramos realizar um pequeno levantamento histórico das aquisições mais importantes dos meios de comunicação de massa e de imóveis pela IURD, tanto emissoras de rádio e de televisão, como jornais seculares.

O primeiro veículo de comunicação adquirido pela IURD foi a rádio Copacabana em 1984, ponto de partida para a formação de um grande império de comunicação que passou a incluir redes de rádio, televisão e jornais. Em 1996, a Igreja Universal possuía trinta emissoras de rádio espalhadas pelo Brasil, inclusive FMs<sup>43</sup>. Na Internet, pode ser encontrado o “Portal Arca Universal” que apresenta um amplo perfil da IURD, entretanto o seu conteúdo atende estritamente aos interesses da direção iurdiana. O ponto de partida para a constituição

---

<sup>42</sup> A garantia na Constituição Federal de que as instituições religiosas são isentas do pagamento de impostos, consubstancia-se em um fator importante para se analisar a expansão acelerada da IURD no Brasil ao longo das décadas de 1980 e 1990.

<sup>43</sup> Informação extraída da FOLHA UNIVERSAL de 07 de julho de 1996. Nessa mesma edição a “Folha” comenta que em Portugal a IURD possuía (nesse período) quatro emissoras de rádio.

de seu império midiático, segundo a “Arca Universal”, foi a aquisição da Rede Record de rádio e TV e, posteriormente, da Rede Mulher. No que se refere à mídia escrita, a Igreja Universal fundou o Jornal “Folha Universal”, com tiragem de 2,3 milhões de exemplares por semana e a Revista “Plenitude”, com 330 mil exemplares mensais (a referência numérica é relativa ao ano de 2007).

A Revista “Plenitude”, além de ser uma revista de variedades, tem a função de divulgar sistematicamente as atividades mais impactantes que foram desenvolvidas pela Igreja Universal. Destacamos que, embora seja amplamente divulgado que a sua distribuição seria gratuita, verificamos que o acesso dos fiéis à “Plenitude” se dá (exclusivamente) mediante uma “oferta” em dinheiro dos membros que quiserem levar a revista para sua casa. Na verdade, conforme foi verificado no trabalho de campo, os fiéis acabam “pagando” um valor muito maior do que o preço de mercado de uma revista do mesmo porte da “Plenitude”. Por exemplo, uma revista similar no mercado custaria em média entre R\$9,00 e R\$15,00 (em 2007, conforme foi verificado pela nossa pesquisa), contudo, a oferta “mínima” para levar a revista para casa era de R\$50,00. Como se percebe, trata-se de uma estratégia de marketing altamente eficiente, visto que o produto (no caso a revista) era comercializado pelo triplo de seu preço de mercado. Ressaltamos que estamos considerando a “oferta mínima”, o que não era o caso mais frequente, pois pudemos testemunhar que algumas pessoas, tranquilamente, “contribuíram” com R\$100,00 para ser “agraciado” com um exemplar da revista. Observamos que toda a “negociação” era feita de forma a estimular (“coagir”) as pessoas a adquirirem a revista. Havia todo um ritual para apresentar o número “novo” da “Plenitude”: o pastor fazia uma espécie de “leilão” para que o fiel pudesse levar para casa a “**revista de Deus!**”, iniciando o “lance” pelo valor “módico” de R\$1.000,00, “diminuindo” progressivamente até os “ínfimos” R\$50,00 (a referência utilizada aqui continua sendo o ano de 2007)<sup>44</sup>.

Ainda sobre a revista “Plenitude”, destacamos que o celebrante (bispo ou pastor) exaltava o caráter divino da mesma, afirmando que a própria essência do todo poderoso se fazia presente em suas páginas. O fato é que essa revista é amplamente utilizada como material didático em pregações nas ruas, hospitais, presídios, etc., podendo ser encontrada também em papelarias, quiosques e mesmo no interior de alguns templos da Igreja. Mesmo

---

<sup>44</sup> O valor mais alto que presenciamos alguém pagar foi de exatamente os R\$1.000,00 sugeridos inicialmente pelo pastor celebrante. Contudo, ouvimos relatos de pessoas que afirmavam que em reuniões “mais abençoadas” alguns fiéis haviam ofertado até R\$5.000,00 para levar para casa a “**revista de Deus**”. De qualquer forma, mesmo considerando apenas o caso testemunhado por nós, é preciso reconhecer que esses pastores são vendedores excepcionais, provavelmente teriam espaço em qualquer empresa multinacional que atue no comércio.

nesses casos, a lógica para a sua “aquisição” é a mesma, ou seja, a doação mínima de R\$50,00 que conferia ao “feliz doador” o direito de ter em mãos a “revista de Deus”. O jornal “Hoje em Dia” de Minas Gerais e o tradicional “Correio do Povo” de Porto Alegre, Rio Grande do Sul, representariam, segundo os dirigentes iurdianos, uma prova concreta de que a Igreja investia também na mídia secular, pois esses jornais não teriam cunho religioso, a ideia seria demonstrar que essa instituição se preocupava em participar de questões mais gerais que, de alguma forma, interferiam na vida de seus fiéis. Embora essa atitude possa ser interpretada como uma tentativa de se inserir nas discussões que caracterizavam a sociedade no período. Portanto, expressava uma busca por participação efetiva nas questões mais importantes, enquanto formadores de opinião, ou seja, buscavam participar do jogo de poder. Enfim, a Editora Gráfica Universal era (e continua sendo) responsável pela publicação de livros, jornais e todo material gráfico da Igreja.

No Brasil, a Igreja Universal possui uma rede nacional de rádios em FM, a “Rede Aleluia”, com programação musical gospel e várias emissoras locais, em AM e FM, com programação apenas evangélica. Controla também a segunda maior rede de comunicação do país, a Associação Brasileira de emissoras de rádios e TVs (ABRATEL). Possui ainda, redes de rádio e TV espalhadas em vários países no mundo, além de adquirir horários em TVs e Rádios em muitas partes do mundo. A “Universal Produções” é a empresa que engloba (e controla) todos os meios de comunicação pertencentes à IURD, inclusive a gravadora “Line Records”, onde a maioria dos músicos e cantores são bispos ou pastores da Igreja. A “Rede Aleluia” é uma rede de rádios cristãs que transmite músicas religiosas nacionais e internacionais 24 horas por dia, além de mensagens da fé, dicas de saúde e da língua portuguesa, contando com 62 emissoras, entre próprias e alugadas<sup>45</sup>. A “Line records” foi fundada no Rio de Janeiro, em 1992, objetivando suprir a demanda de músicas religiosas no mercado gospel e também no mercado secular, sendo que atualmente essa gravadora atua apenas no mercado gospel.

Em novembro de 1989, a então TV Record, que pertencia ao Grupo Sílvio Santos e a Paulo Machado de Carvalho, foi vendida ao empresário Edir Macedo Bezerra em uma polêmica negociação que colocou a Igreja Universal e os seus negócios no noticiário nacional. Na época, propagou-se a ideia de que a emissora se tornaria um mero veículo de propaganda e marketing da Igreja, o que em certa medida aconteceu. Nesse sentido, Tavolaro observa que:

---

<sup>45</sup> Essas informações podem ser conferidas no “Portal Arca Universal” e, também, em diversas obras, como por exemplo, no livro que trata da Biografia autorizada de Macedo, Op. cit. TAVOLARO, Douglas. O Bispo: a história revelada de Edir Macedo. São Paulo: Larousse do Brasil, 2007.

O Bispo era o novo dono da Record. Mas a posse verdadeira ainda dependia do governo. Edir precisava da concessão da emissora – direito de operação dos canais de televisão no país, atividade controlada pelo Estado. Enquanto aguardava a decisão de Brasília, ele percorria os corredores da antiga sede na avenida Miruna com uma missão: eliminar as dívidas da empresa. E um dilema: o que fazer com a programação da Record? Transformar a tevê em uma Igreja eletrônica, fato bem comum naquela época nos Estados Unidos, ou assumir uma programação comercial? (TAVOLARO, 2007, p. 163).

Na realidade o Bispo tentou, a princípio, dirigir pessoalmente a rede Record de televisão, optando por transformar a tevê em um instrumento de propagação do discurso iurdiano. Entretanto, de acordo com Tavolaro, “o Bispo Macedo gerenciou a Record por poucos meses” (TAVOLARO, 2007, p. 163), sendo que desde o início, foi recebido com desconfiança por uma parte significativa dos funcionários da empresa, em especial os jornalistas. Segundo o Bispo, já na primeira reunião com os funcionários ficou claro que ele teria dificuldades para administrar a Record, pois

Enquanto eu falava, dois ou três jornalistas me encaravam fumando, com os pés sobre as cadeiras, soltando fumaça para o alto – lembra o Bispo.– um tom claro de desprezo. Eu me fiz de desentendido, fingi que não vi. No decorrer da conversa, um dos jornalista questionou o Bispo em nome dos colegas: Como tem certeza de que a Record vai passar para o seu nome? Todos aqui queremos saber. Qual a garantia de que o governo vai dar a concessão para você? Qual a garantia que nós temos? Irritado o Bispo apelou para a sua religião: Só se Deus não for Deus! (TAVOLARO, 2007, p. 164).

Como se percebe, desde os primeiros contatos com os funcionários Macedo enfrentou dificuldades para estabelecer uma base mínima de respeito em sua relação com os empregados. Verifica-se, nesse período, a veiculação pela mídia escrita, falada e televisada de um número elevado de notícias, reportagens e artigos contrários ao Bispo e à IURD. Essa passagem demonstrava claramente que Macedo não conseguiria administrar a rede Record, sobretudo em razão de sua inexperiência nesse ramo. Contudo, era preciso encontrar uma saída “honrosa” da direção da Record para o Bispo, assim, ainda de acordo com Tavolaro,

O embate (!) entre os deveres da Igreja e os da Record, estes cada dia maiores, provocaram uma bifurcação na vida de Edir. [Segundo o próprio Bispo] (...) Não havia como administrar a televisão. As funções de executivo começaram a prejudicar meu trabalho espiritual na Igreja. Pouco a pouco, consegui pessoas de confiança para cuidarem da Record – conta o Bispo [grifos nossos] (TAVOLARO, 2007, p. 166).

Na posição de líder religioso, Edir Macedo não poderia admitir para o seu público fiel e para a sociedade em geral, que não possuía os atributos (conhecimento) necessários para administrar uma rede de televisão. O que estava em jogo era mais do que a sua vaidade pessoal, pois havia, por descuido ou prepotência, sido colocada, em dúvida a sua condição de líder carismático: enquanto aquela pessoa que sabia “sempre” o que deveria ser feito, como e quando deveria ser feito. Então, o pastor carioca Honorilton Gonçalves foi convocado para assumir a função de principal executivo da rede Record. De qualquer maneira, até 1995-6 a emissora ficou a meio termo entre se transformar em uma igreja eletrônica e assumir uma programação essencialmente comercial. Assim, a rede Record apostou numa fórmula própria de programação, alternando programas recheados de atrações populares, a maioria de qualidade duvidosa, com outros de forte conteúdo religioso. Essa combinação foi inventada e bancada literalmente pelos dirigentes iurdianos e, mesmo não tendo apresentado bons resultados, prevaleceu até fins da década de 1990<sup>46</sup>.

Ainda em julho de 1990, a rede Record apresentou seu novo logotipo com o slogan “de volta para o futuro”, embora a sua nova programação estivesse voltada predominantemente para a promoção da IURD. A tentativa de transformar a Record em uma Igreja eletrônica durou aproximadamente cinco anos, pois em 1995-6 já era possível perceber ações efetivas no sentido de trabalhar com uma grade mais comercial, sobretudo com a contratação de profissionais de renome da grande mídia<sup>47</sup>.

A TV Capital de Brasília se tornou a primeira TV a se afiliar à rede Record de televisão, ainda no início de 1990. Nessa perspectiva, segundo os dirigentes da emissora e da IURD, a mudança do controle acionário havia dado início a uma nova fase, onde a Record ampliou sua programação, inserindo uma série de “atrações” de caráter religioso. De qualquer maneira, o jornalismo foi mantido como carro-chefe da programação, na medida em que se iniciava a constituição de uma rede nacional de retransmissoras da Record. Uma das poucas iniciativas de caráter comercial, seguindo uma tendência da época e de acordo com os interesses dos novos dirigentes da emissora, foi a estreia, em 1993, de Ana Maria Braga (que havia trabalhado na Rede Tupi na década de 1970) com o programa feminino “Note e Anote”.

---

<sup>46</sup> Programas como: “25ª Hora”, “Fala que eu te escuto”, “testemunhos de fé”, entre outros ocupavam um espaço significativo na grade da emissora entre 1990 e 2000.

<sup>47</sup> Cf. o artigo “**Copiar a Globo deu certo**” da Revista Exame de 15 de fevereiro de 2006, pp.48 a 50. Esse artigo considera que a mudança de direção na administração da Record pode ser datada de 1997 em diante, sendo que esse movimento se tornou mais incisivo a partir de 2001, com a contratação de um número crescente de profissionais da grande mídia, em especial aqueles que trabalhavam na rede Globo.

Enfim, em razão do sucesso alcançado, essa apresentadora acabou transferindo-se para a Rede Globo de televisão no início de 1999 (onde permanece até hoje).

No que se refere aos investimentos da nova direção da Rede Record em Goiás, verificamos que em 1994, a afiliada da Rede Manchete em Goiânia, a TV Goyá, foi comprada do ex-deputado Múcio Athaíde, transformando-se em Record Goiás<sup>48</sup>. Nesse período, a IURD foi alvo de uma série de críticas como por exemplo, a polêmica história do “Chute na Santa”, ocorrido no programa “O Despertar da fé”, comandado pelo Bispo Sérgio Von Helde e exibido durante a madrugada. Essa cena ganhou destaque no Jornal Nacional da Rede Globo e na maioria dos outros telejornais do país, estimulando uma grande polêmica acerca dos limites da ética em um universo religioso absolutamente plural, como era o caso do Brasil. Na época, o Bispo Edir Macedo pediu desculpas à sociedade, afirmando que o ato praticado pelo então Bispo Sérgio Von Helde não expressava a filosofia da Igreja Universal. Sobre o destaque dado no Jornal Nacional, os dirigentes iurdianos (que comandavam também a rede Record) alegaram que estavam sendo vítimas de perseguição religiosa em razão do grande crescimento da audiência da emissora (que supostamente estaria ameaçando a hegemonia da Rede Globo) e, sobretudo, em função da conversão de inúmeros fiéis, oriundos, predominantemente, (segundo os dirigentes iurdianos), da Igreja Católica (TAVOLARO, 2007, pp. 195 a 198).

Outro exemplo que ilustra bem o movimento da rede Record em direção a uma programação mais comercial foi a transmissão, em 1996, dos Jogos Olímpicos de Atlanta, ocorridos nos Estados Unidos da América (EUA). A partir daí, a Record passou a realizar contratações de profissionais de renome, procurando investir na formatação de novos programas. O jornalista Bóris Casoy foi a primeira contratação de grande impacto realizada pela direção da rede Record. Casoy que apresentava desde 1987 o “TJ Brasil” no SBT, transferiu-se para a Record, estreando no dia 14 de julho de 1996, no comando do “Jornal da Record”, que ia ao ar entre 19hs15min até 20hs, especialmente para concorrer com a Globo e o SBT, tornando-se um dos programas de maior audiência e faturamento da Record, pela qualidade e credibilidade desse apresentador<sup>49</sup>.

Bóris Casoy permaneceu na emissora até dezembro de 2005, quando não renovou o seu contrato com a Record, por não concordar com mudanças que estavam sendo implementadas no departamento de jornalismo da emissora. Assim que se desligou da Record,

---

<sup>48</sup> Cf. O livro “O Bispo: a história revelada de Edir Macedo” (2007) e o portal “Arca Universal”.

<sup>49</sup> Informações extraídas do portal “Arca Universal” e do livro “O Bispo: a história revelada de Edir Macedo (2007).

o apresentador acusou a direção do Partido dos Trabalhadores (PT) de ter pressionado a direção da Record para tirá-lo da emissora. Esse argumento parece pouco plausível, sobretudo se levarmos em conta que o resultado imediato da saída do jornalista foi a perda pela emissora dos anúncios de empresas federais, incluindo as propagandas da Petrobrás. Assim, se realmente houve pressão do PT e concordância da direção da Record, o que prevaleceu naquele momento não foram os interesses econômicos, mas outro tipo de acordo entre as partes, o que reforça a ideia de que a direção iurdiana valoriza muito a proximidade do poder político em escala nacional. Tratava-se, de qualquer forma, do (provável) atendimento de um pedido do partido do Presidente da República, o que teria ocorrido às custas de prejuízos econômicos da rede Record. Obviamente que essa hipótese, embora bastante frágil, reforça ainda mais a ideia de que tenha havido uma “troca” entre as partes, como no caso do arquivamento do processo federal contra vários membros da direção da Igreja Universal por lavagem de dinheiro, conforme artigo publicado pela revista Istoé, já citado em outra parte desse trabalho<sup>50</sup>.

Um dos casos mais emblemáticos e reveladores da mudança de postura da direção iurdiana na administração da rede Record ocorreu com a contratação, em 1995, de Carlos Massa, que comandava o programa “190 Urgente” na CNT, para apresentar o “Ratinho Livre”. Esse, com um estilo popular, chamou a atenção do público, da mídia e dos concorrentes e roubou preciosos pontos do SBT e, principalmente, da TV Globo. Logo após sua estreia, boatos sobre uma possível mudança do apresentador para outros canais começaram a circular, o que se concretizou em 1998, com a ida do apresentador para o Sistema Brasileiro de Televisão (SBT). Como se observa, a direção da IURD, começava a incomodar as redes de televisão concorrentes. Enfim, destacamos que entre outubro de 1997 até fins de dezembro de 1999, a audiência do programa “Ratinho Livre” levou a Record a se tornar a segunda maior audiência televisiva do país, superando o SBT que mantinha esse posto desde 1992<sup>51</sup>.

Nessa fase inicial do processo de reestruturação da grade da Record, foi reativado o núcleo de telenovelas (a última produção havia sido “O Espantalho”, exibida em 1977). A emissora investiu, inicialmente, em telenovelas sobre passagens bíblicas, como “O Desafio de

---

<sup>50</sup> Trata-se do artigo “As contas secretas da Igreja Universal” publicado na edição de 25 de maio de 2005. O inquérito instaurado em 1999 para investigar as relações de lideranças da IURD com empresas de paraísos fiscais é arquivado em abril de 2005, embora, conforme o artigo, o dito inquérito fosse amplamente documentado e fartamente comprovado. O argumento utilizado aqui nos remete diretamente à constatação de que os investimentos feitos na esfera política pela IURD fazem parte de uma estratégia muito bem definida, sendo que a sua “finalidade” (utilidade) é realmente muito relevante para a Igreja em momentos específicos.

<sup>51</sup> Dados extraídos do livro “O Bispo: a história revelada de Edir Macedo”, 2007.

Elias”, vendida para vários países, e “A Filha do Demônio” que tratava de histórias sobrenaturais. Consideramos que essa fase representou um primeiro movimento no sentido de tornar a emissora mais comercial, embora a mudança em caráter definitivo de sua programação tenha ocorrido de forma mais incisiva apenas após 2001. Observamos que essa reestruturação objetivava tornar a emissora mais competitiva, para concorrer com as suas congêneres em pé de igualdade e, ao mesmo tempo, divulgar a Igreja Universal e suas práticas religiosas através de programas que possibilitassem a divulgação dos “bens” sagrados da IURD. No geral, até 2001-2, os dirigentes da Record ainda insistiam na fórmula consagrada no início da década de 1990, quando a programação procurava atender aos interesses religiosos, no caso com as telenovelas que versavam sobre passagens bíblicas. Contudo, cada vez mais, conforme se percebe pelo histórico que se segue, a rede Record de televisão torna-se mais profissional e mais comercial. Nesse sentido, o artigo “Copiar a Globo deu certo” pode ser bastante elucidativo, pois

Durante mais de uma década [1989 – 2001- 2], a Record permaneceu estagnada na terceira posição do ranking de audiência e com um tímido faturamento publicitário. Desde 2003, já sob a influência de executivos contratados no mercado da mídia, a emissora partiu para uma nova estratégia: abandonou a tentativa de inovar em conteúdos para copiar assumidamente a Rede Globo de televisão – líder do mercado brasileiro de emissoras abertas e referência internacional de qualidade nessa área (REVISTA EXAME, 15 de fevereiro de 2006).

Na verdade, trata-se de um movimento que deve ser apreendido através dos encaminhamentos administrativos da direção da Record. Como exemplo, registramos que a emissora pagou pelos direitos de transmissão da Copa do Mundo de 1998, com uma equipe comandada por Luiz Alfredo (que depois se transferiu para a Globo). Em 1999, estreou o “Cidade Alerta”, programa policial que mostrava os problemas da sociedade e, curiosamente, em sua fase inicial, cobria apenas a capital paulista, embora fosse transmitido em rede nacional. No geral, essa fase representou uma tentativa da emissora de popularizar a sua programação, investindo em atrações de caráter popular. A grande rotatividade de apresentadores que comandaram o programa “Cidade Alerta” evidencia que a direção da Record não tinha segurança quanto ao que estava fazendo. Assim, fez a opção por testar o maior número possível de apresentadores no comando do programa, conferindo um caráter experimental à sua maneira de administrar a emissora. De qualquer forma, esta nova grade

conseguiu alcançar bons índices de audiência e aumentou significativamente o faturamento da emissora no início do século XXI<sup>52</sup>.

Consideramos que entre 1996 e 2001-2, a direção da Record acumulou uma série de experiências positivas que serviram de suporte para a mudança definitiva de sua programação, inclusive estabelecendo que o horário entre as seis horas da manhã e a meia noite seria preenchido por um conjunto de programas comerciais. Já o período entre a meia noite e as seis horas da manhã seria utilizado para as pregações da Igreja Universal do Reino de Deus, mantendo, de certa forma, a opção inicial de se utilizar a televisão como uma espécie de “Igreja eletrônica da madrugada”. Percebe-se que os administradores da Record aprenderam com a experiência do dia-a-dia, através dos erros e acertos verificados entre 1989 e 2001-2.

A partir de 2000, a rede Record procurou fazer parcerias com emissoras estrangeiras, visando a encontrar um padrão, ou mesmo assimilar a forma dessas emissoras fazerem televisão. De qualquer maneira, esta tentativa representou uma experiência positiva, que convenceu a direção da Record a investir cada vez mais em programas similares aos de seus concorrentes. Enfim, a Record optou por manter essa linha popular até 2004, quando decidiu investir em uma grade voltada à qualidade e à ampliação dos índices de audiência. Com o slogan “A Caminho da Liderança”, a direção da Record decidiu mudar definitivamente a sua grade de programação. Apostando numa fórmula consagrada pela Rede Globo, a da dobradinha novela / jornal, a emissora iniciou uma nova fase a partir de março de 2004, investindo em vinhetas sofisticadas, contratando jornalistas das concorrentes e produzindo telenovelas de sucesso<sup>53</sup>.

As telenovelas produzidas pelo núcleo de teledramaturgia da Record, a partir de 2004<sup>54</sup>, tanto na composição do elenco, como na sua produção, foram claramente inspiradas na Rede Globo. No mesmo sentido, os programas jornalísticos e os programas esportivos apresentam uma formatação geral que indica uma clara intenção de concorrer com as

---

<sup>52</sup> Informações extraídas do portal “Arca Universal”.

<sup>53</sup> Esse é o ponto de inflexão referido pela Revista Exame na administração da rede Record de televisão. Dessa maneira, consolida-se a divisão em etapas do processo de “aprendizado” dos dirigentes iurdianos, ou seja, entre 1989 e 1995-6 suas ações privilegiavam os programas de caráter religioso. Já de 1996-7 até 2004, aumentou progressivamente os investimentos em uma grade mais “comercial, sendo que a partir daí, a administração da Record torna-se cada vez mais profissional e competitiva.

<sup>54</sup> “Essas Mulheres”, “Cidadão Brasileiro”, “Bicho do Mato” e “Vidas Opostas”, representam alguns exemplos desta nova fase.

emissoras rivais. Já os programas de variedades<sup>55</sup>, objetivavam disputar audiência com as outras redes de televisão, em especial com a Rede Globo de Televisão.

A partir de 2006, verificou-se um movimento de aproximação de várias TVs da rede Record, como por exemplo: TVs afiliadas ou retransmissoras do SBT começaram a deixar essa emissora para se afiliarem à Record, como foi o caso da TV “A Crítica”, do Estado do Amazonas e a TV Atalaia, do Estado do Sergipe<sup>56</sup>. Essa circunstância corrobora a tese de que através da “imitação” a Record conseguiu encontrar um padrão de qualidade que a tornou competitiva e atraente para as TVs que se localizavam em áreas distantes do eixo Rio de Janeiro - São Paulo. O aprendizado, através da experimentação de variadas fórmulas, evidencia a dificuldade dos iurdianos em aceitar a orientação de executivos da área televisiva e, ao mesmo tempo, revela a disposição por aprender através de suas tentativas e seus próprios erros.

Em fevereiro de 2007, segundo as medições de audiência do Ibope, a Record assumiu a vice-liderança em São Paulo ao passar o SBT na média (TAVOLARO, 2007). Segundo o vice-presidente comercial da emissora, Walter Zagari, a meta da Rede Record seria chegar à primeira colocação em 2009<sup>57</sup>. No início de março de 2007, a direção da Record anunciou com pompa e circunstância a aquisição dos direitos de exclusividade para a transmissão dos Jogos Olímpicos de Vancouver de 2010 (jogos de inverno) e dos Jogos Olímpicos de Londres em 2012. Segundo Macedo,

Pela primeira vez na história, a TV Globo acabou excluída de um dos maiores eventos esportivos do planeta. A Record fará a transmissão dos jogos de Londres com exclusividade no Brasil. Autorizei que se fizesse uma proposta impossível de cobrir (*valor que não pode ser divulgado por força de contrato*). Queremos dar aos brasileiros, pela primeira vez, em décadas de monopólio, o direito de escolher [?] um outro canal de televisão. Com o tempo, vamos conseguir ainda mais outros grandes eventos exclusivos (TAVOLARO, 2007, p. 166).

Na realidade, os brasileiros não poderão escolher um canal para assistir aos Jogos Olímpicos de Londres em 2012, uma vez que os mesmos serão transmitidos, com exclusividade, pela rede Record de televisão. Seja como for, é preciso reconhecer que se trata

---

<sup>55</sup>Como exemplos podem ser citados os programas: “Hoje em Dia”, “Tudo é Possível” e o “Show do Tom”, assim como os reality-shows “O Aprendiz”, “Troca de Família” e “Mudando de Vida”

<sup>56</sup>No livro, “O Bispo: a história revelada de Edir Macedo”, essa circunstância é considerada como uma prova cabal de que os dirigentes da Record estão no caminho certo para vencer suas rivais na disputa pela liderança do setor no Brasil.

<sup>57</sup>De acordo com o Bispo Macedo, a direção da rede Record não está brincando, “o objetivo é mesmo ser a número 1 do setor no Brasil” (TAVOLARO, 2007, p. 166).

de uma vitória significativa, pois a Rede Globo foi superada em uma área em que era tida como imbatível.

Em setembro de 2007, mês em que comemorou 54 anos de existência, a Record lançou o canal de notícias 24 horas na TV Aberta, a “Record News”, inaugurada às 20h do dia 27 de setembro, no mesmo dia e horário em que havia sido fundada a TV Record em 1953. A cerimônia de inauguração, por si só, representou um momento histórico para a liderança da Igreja Universal, uma vez que o convidado especial para o evento foi o presidente Luiz Inácio Lula da Silva. Ao longo das duas últimas décadas, a relação do Presidente com a liderança iurdiana caracterizou-se por explosões de amor e ódio, literalmente falando. A postura de oposição (ódio) predominou no decorrer do processo eleitoral de 1989, 1993 e 1997, sendo que nas eleições de 2001 e 2007 prevaleceu a atitude de apoio incondicional (“amor”) ao candidato Luiz Inácio Lula da Silva<sup>58</sup>. O objetivo primordial do lançamento do “Record News” era concorrer com a “Globo News” e a “Band News”, ambas disponibilizadas pela TV “fechada”. Esperava-se, com a inauguração de um canal exclusivo de notícias na “TV aberta”, provocar as emissoras concorrentes e, ao mesmo tempo, apresentar a rede Record como a única TV do país a disponibilizar esse tipo de serviço gratuitamente para a sociedade em geral, cumprindo, segundo seus dirigentes, a função social que lhe cabe. Obviamente que a intenção da Record seria denunciar que “outras” emissoras de TV não cumpriam essa mesma função social.

### 2.3. A IURD E A CENTRALIDADE INSTRUMENTAL DOS MEIOS DE COMUNICAÇÃO

Quanto aos investimentos na aquisição de emissoras de Televisão, o ponto de partida foi a compra da TV Record pela soma de quarenta e cinco milhões de dólares, em 1989, sendo que até 1996, Edir Macedo investiu, segundo a “Folha Universal”, cerca de 200 milhões de dólares, visando a sua modernização, transformando a Rede Record na terceira empresa do setor no Brasil em quantidade de emissoras e em uma das primeiras em termos de qualidade de equipamentos<sup>59</sup>. Em 1995 a IURD adquiriu a TV Jovem Pan e suas oito emissoras filiadas, pela módica quantia de quinze milhões de dólares, investindo outros trinta

---

<sup>58</sup> A participação da liderança iurdiana nas eleições será discutida mais sistematicamente em outra parte desse trabalho.

<sup>59</sup> Cf. CAMPOS, 1997, p. 421. Esse autor discute longamente a ênfase que a IURD atribui ao marketing e à propriedade de meios de comunicação de massa, enquanto uma condição básica para a expansão de seu empreendimento religioso.

milhões de dólares na sua modernização. Também em 1995, adquiriu a TV Rio por vinte milhões de dólares. Para efeito de administração e competitividade, tanto a TV Jovem Pan, quanto a TV Rio foram incorporadas pela Rede Record. A partir desse ponto, a TV Record passou a ser o terceiro conglomerado em termos de alcance, lucratividade e representatividade no Brasil<sup>60</sup>.

A Igreja Universal comprou também, nesse período, uma pequena gráfica e a estruturou para a edição de um jornal semanário. A Folha Universal, tinha em 1999 uma tiragem de cerca de um milhão de exemplares a cada semana<sup>61</sup>. Adquiriu, também, um jornal diário no Estado de Minas Gerais, várias gráficas, a gravadora Record Lines, um pequeno banco (Banco de Crédito Metropolitano - BCM) e várias empresas que trabalham na produção de móveis e equipamentos para os seus templos. Como se depreende dos dados listados acima, a IURD constituiu, em curto espaço de tempo, um império diversificado, onde todas as empresas tinham por prioridade maximizar a eficácia da Igreja, tanto no que diz respeito à difundir a sua imagem, como no que se refere à busca de lucratividade e a garantia de condições efetivas para rivalizar com seus “inimigos”. A Folha Universal é distribuída em todos os templos da Universal e tem como único patrocinador e mantenedor, a própria Igreja. Os outros investimentos, inclusive o banco, têm como alvo a sua membresia, mercado certo para os bens materiais, o que corrobora a sua lógica administrativa de caráter monopolista, assim como demonstra uma visão de mercado bastante agressiva.

Segundo fontes da própria Igreja, existia um planejamento arrojado para os anos fiscais da década de 1990, assim como vários projetos para aquisição de novos retransmissores de rádio e TVs e, também, de outras gráficas e jornais. O enorme esforço empreendido pela direção da Igreja para comprar e aparelhar as emissoras de rádio, TV e outros meios de comunicação, gerou suspeita quanto às fontes de captação dos recursos utilizados para cumprir com tantos compromissos de ordem financeira, uma vez que a sua receita seria, majoritariamente, oriunda de seus templos (doações e dízimos)<sup>62</sup>. Essa situação

---

<sup>60</sup> Cf. O jornal Folha de São Paulo de 10 de janeiro de 1996. Segundo informações veiculadas nessa edição, no início de 1996, a Igreja Universal havia adquirido o restante das ações da TV Rio. Ainda de acordo com esse artigo, no ano de 1995 ocorreu a expansão definitiva da IURD quanto a aquisição de meios de comunicação de massa.

<sup>61</sup> O jornal “FOLHA UNIVERSAL” de 18 de fevereiro de 1996, em um amplo artigo, defende a direção da IURD das denúncias quanto à origem dos recursos para a aquisição de sua rede de comunicação. Essas suspeitas (e denúncias concretas) geraram vários processos e levou ao recrudescimento dos antagonismos entre a mídia em geral e a IURD.

<sup>62</sup> Cf. O jornal “FOLHA UNIVERSAL” de 09 de junho de 1996, onde em um amplo artigo o Bispo Macedo afirma que a maioria dos processos contra a IURD haviam sido arquivados. Este fato, segundo o Bispo, representava uma “prova” definitiva da ação de Deus em favor da Igreja, respondendo às vigílias e as orações dos fiéis.

culminou com uma série interminável de denúncias e processos na justiça, embora após 1995 haja um consenso de que as fontes de receita da Igreja Universal tenham aumentado significativamente em função dos lucros oriundos das empresas que haviam sido adquiridas anteriormente, assim como dos investimentos que foram realizados nesse período pela IURD. Em suma, a direção iurdiana utilizou os seus meios de comunicação de massa para se defender das acusações e denúncias que lhe eram dirigidas. Assim, mesmo em face de várias denúncias, a imagem de Macedo permaneceu em evidência, muitas vezes como uma pessoa perseguida, incompreendida.

Sobre esse assunto, observamos que o esforço empreendido pela Igreja Universal para a aquisição do patrimônio acima listado, apresenta uma peculiaridade: o controle absoluto de todas as empresas, inclusive os templos, encontrava-se nas mãos do Bispo Edir Macedo Bezerra. Para Campos, essa circunstância evidencia a existência de um círculo vicioso na esfera decisória sob a liderança carismática de Macedo, pois:

(...) os sucessos do líder estariam associados à sua capacidade de arregimentar seguidores, mas, ele os reúne somente à medida que consegue demonstrar o seu carisma. Em nossa sociedade atual isso não pode ser feito sem uma presença constante na mídia. (CAMPOS, 1997, p. 289).

Obviamente que a direção iurdiana tinha plena consciência da importância da posse de meios de comunicação de massa para a consolidação de “lideranças” que representariam um tipo “novo” de políticos, totalmente envolvidos com os princípios cristãos e supostamente imunes à corrupção que caracterizava (e ainda caracteriza) a classe dos dirigentes públicos do país. Portanto, para além dos pressupostos de Campos, ressaltamos que o dirigente máximo da Igreja Universal tinha plena consciência de seus objetivos, ou seja, inserir-se na esfera decisória em escala local, regional e nacional, via mandatos políticos alcançados nas eleições municipais, estaduais e federais a partir de 1982. Nesse sentido, o projeto político da IURD já se encontrava delineado e sendo desenvolvido com bastante empenho, embora os trabalhos consultados que tratam dessa fase de sua expansão não discutem essa pretensão dos dirigentes iurdianos de participarem incisivamente da esfera de poder político no Brasil. Na verdade, os estudos sobre essa Igreja, majoritariamente, discutem a sua expansão a partir de condições históricas de crise e do ineditismo de seus rituais de cura divina e exorcismos. Reflexões que considerem a retórica religiosa iurdiana em sua dimensão abstrata e hegemônica praticamente inexistem, provavelmente porque apenas em 2008, com a publicação do livro do Bispo Edir Macedo intitulado: “Plano de poder: Deus, os cristãos e a

política”, foi possível perceber concretamente o real posicionamento da liderança iurdiana sobre o exercício do poder, assim como as suas pretensões em escala nacional, tendo por base a potencialidade eleitoral dos evangélicos no Brasil.

#### 2.4. IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS: LIDERANÇA CARISMÁTICA E PODER

Um conjunto importante de elementos observados na estrutura organizativa da IURD tem como referência as exigências cotidianas e a necessidade contínua de expansão que, ao longo dos anos, têm desencadeado o processo definido por Weber como “rotinização” do carisma. Esse processo, de fundamental importância para a análise que se apresenta, exige uma reflexão mais objetiva do que seria o “carisma” na (e da) Igreja. Em “Economia e sociedade”, Max Weber (1991) definiu o carisma como sendo uma das qualidades extraordinárias de uma pessoa, cuja virtude é considerada pela posse de forças sobrenaturais ou sobre-humanas – ou pelo menos extra-cotidianas – na medida em que são inacessíveis a todas as pessoas. Para ser validado, o carisma deve ser reconhecido através da reverência e confiança naquele que o possui. E este reconhecimento se mantém por corroboração das supostas qualidades carismáticas, que são demonstradas através de prodígios e realizações grandiosas do líder. Nesse sentido, o registro de uma das observações de Weber sobre o assunto revela que:

(...) No caso de faltar, de modo permanente, a corroboração, e o líder carismático parecer abandonado por seu Deus, ou pelas forças mágicas ou heroicas, e principalmente, se sua chefia não produzir nenhum bem-estar aos dominados, então, muito provavelmente sua autoridade carismática será dissipada (WEBER, 1991, p. 161).

Supondo uma comunicação de caráter emotivo, a dominação carismática não possui um quadro administrativo burocrático, nem tampouco uma burocracia profissional. Nesta categoria de dominação, não há “colocação”, “destituição”, “carreira” ou “acesso”. Ocorreria apenas um “chamado” do “Senhor”, inspirado e fundamentado na qualificação carismática do vocacionado. A questão da legitimação, circunstância evidente nesse caso, pode ser considerada nos seguintes termos:

(...) Legitimidade neste caso nada tem a ver com escolha. O líder é chamado por uma força superior e não pode recusar, e os seus seguidores têm o dever de obedecer ao líder possuidor da qualificação carismática (BENDIX, 1986, p. 239).

Por ser extraordinária e extra-cotidiana, a dominação carismática se opõe igualmente às dominações racional e tradicional. A dominação burocrática é especificamente racional, pois se vincula diretamente a regras discursivamente analisáveis. Já a dominação carismática, é especificamente irracional, desconhecendo qualquer tipo de regra. A dominação tradicional, por estar ligada a precedentes do passado, orienta-se por normas, enquanto a dominação carismática, percebida em sua esfera de ação e justamente por ter o poder de subverter o passado, apresenta um caráter revolucionário.

A dominação carismática é uma relação social rigorosamente pessoal, sendo mantida pela validade carismática das qualidades pessoais e pela corroboração, mostrando-se efêmera. Diante das exigências do cotidiano, isto é, do “interesse ideal ou material dos adeptos na persistência e reanimação da comunidade” (WEBER, 1991, p. 162) e do problema elementar da sucessão. A dominação carismática altera seu caráter, podendo se tornar tradicional ou racional, ou ambas simultaneamente. Acontecendo mais frequentemente quando o problema da sucessão precisa ser solucionado, a transformação da dominação carismática constitui o processo definido por Weber (1991) como “rotinização” do carisma.

A rotinização, entretanto, não se reduz ao problema (sempre complexo) de quem será o sucessor. Na sucessão, a questão principal é a transição dos princípios e quadros administrativos carismáticos necessários à vida cotidiana da comunidade. Na verdade, o processo da sucessão afeta a rotinização do núcleo carismático, sendo que entre as principais consequências estão a designação do sucessor e o estabelecimento (em muitos casos a transferência) do carisma “hereditário”, ou seja, a qualificação segundo a descendência (o caso do governo “perpétuo” dos “Castros” em Cuba ilustra perfeitamente essa passagem, pois a partir do momento em que Fidel Castro ficou doente foi substituído imediatamente por seu irmão, Raúl Castro, embora seja pertinente registrar que essa sucessão estava “prevista” na constituição cubana, por vontade de Fidel Castro, é claro). Nesses termos, evidencia-se que “(...) paralelamente à rotinização do carisma por motivo da nomeação de um sucessor manifestam-se os interesses na rotinização por parte do quadro administrativo” (WEBER, 1991, p. 163).

Com a adaptação do carisma ao cotidiano, surge o tipo particular de “carisma do cargo”, onde a crença na legitimidade não se dá em relação à pessoa, mas às qualidades e à eficácia dos seus atos, enquanto integrante ou funcionário de uma hierarquia, havendo neste

caso, a transformação da dominação carismática em dominação racional. Denominamos esse processo de “despersonalização”, sendo que Bendix (1986) observa que, nesse caso, ocorre uma transformação de sentido: de dom pessoal, extraordinário, capaz de ser testado e provado, o carisma se torna uma qualidade impessoal capaz de ser transmitida pelos laços sanguíneos (carisma familiar, como acontece atualmente em Cuba), ou de ser, em princípio, ensinada e aprendida (carisma institucional).

Para exemplificar a “despersonalização” do carisma através da institucionalização, Bendix recorre à ideia da Igreja Católica de “sucessão apostólica”, onde:

(...) O sacerdote adquire a indelével qualificação carismática através da cerimônia de consagração do Bispo. Por esse ato simbólico o carisma é transmitido ao novo sacerdote, não como pessoa, mas como o novo encarregado de um cargo estabelecido. Configurando um exemplo do carisma como atributo de uma instituição (BENDIX, 1986, p. 245).

É possível perceber que na Igreja Universal ocorre um processo semelhante, pois a partir de sua expansão e da formação de seu quadro administrativo e da sistematização de sua doutrina, tornou-se fundamental aprofundar o processo de institucionalização da Igreja. A liderança de Edir Macedo Bezerra foi aos poucos se adaptando a estas exigências, na mesma medida em que o carisma foi sendo progressivamente “despersonalizado”, para que pudesse ser transmitido a outros membros ou tornar-se um atributo de um cargo da instituição. Nestas condições, Edir Macedo Bezerra não exerceria mais a função de “líder carismático” (conforme o modelo weberiano), mas como “líder mundial”, tornou-se responsável pela expansão da IURD no exterior e necessariamente permitiu que ocorresse um lento processo de descentralização das decisões no interior da estrutura da Igreja. Através de seus livros (obviamente que a sua conduta continua norteando o perfil de todos os que exercem algum tipo de função na administração da Igreja), fornece elementos básicos para a sistematização da doutrina “universal”. Desde o seu afastamento do controle da Igreja no Brasil, as questões administrativas e pastorais ficaram a cargo, exclusivamente, do “Presbitério Geral”<sup>63</sup>, cabendo aos obreiros e pastores os encaminhamentos das questões a serem discutidas e/ou resolvidas, realizando-se desse modo, a última fase do processo de “rotinização” do carisma.

Como expressões da institucionalização do carisma na Igreja Universal, temos as estruturas organizativas, formadas por um “corpo de funcionários” com salários, promoções e

---

<sup>63</sup> Esse grupo é constituído exclusivamente por integrantes efetivos da diretoria da Igreja, de secretários, supervisores regionais e nacionais e o secretário geral, sendo que esse último preside o grupo.

um estilo de vida regulamentado na perspectiva transcendental, como também a ênfase na formação e qualificação das pessoas que exercem cargos hierárquicos (pastores e Bispos). Acrescentem-se a isto, as afirmações (por parte de seus dirigentes) de que a IURD é a única igreja capaz de “combater e vencer o demônio”, o que, na linguagem “universal”, significa dizer que somente nesta Igreja o poder do Espírito Santo (de curar e operar milagres) manifesta-se plenamente. Assim como a Igreja Católica, que durante séculos reivindicou a exclusividade na concessão das graças de Deus, a Igreja Universal atribui, a si mesma, a exclusividade de manter uma relação bastante próxima com o Espírito Santo. Na realidade, segundo os próprios iurdianos, a prosperidade sem precedentes da Igreja Universal por si só comprova a afirmação de que Deus se faz presente o tempo todo nessa Igreja. De uma forma geral, o próprio histórico da IURD evidencia uma disputa sem trégua com os mais variados setores da sociedade e, de uma maneira ou de outra, ela continua se expandindo, tanto em termos de sua membresia, como de seu já fabuloso patrimônio.

Em outros termos – e ainda que não se possa falar em “carisma familiar”, conforme propõe Bendix (1986) – encontramos sinais de que o processo de “rotinização” do carisma na Igreja Universal supõe, também, a descentralização de poderes a partir de grupos familiares. Um exemplo consistente dessa situação é fornecido por Barros, constatando em sua pesquisa que em 1995,

(...) Um membro da família do Bispo Renato Suhett estava na direção da gravadora “Line Record’s” o pastor Marcelo Pires, quando esteve à frente da Igreja Universal do Reino de Deus em Belo Horizonte (BH), foi auxiliado por seu cunhado, pastor Júlio César (irmão de sua esposa); entre os principais auxiliares de Edir Macedo Bezerra no exterior, estão seu genro (pastor Renato) e seu sobrinho (pastor Marcelo Crivella). Além disso, tem se tornado cada vez mais frequente famílias inteiras atuando como obreiros na Igreja – na sede de BH, por exemplo, é possível encontrar, entre os obreiros, irmãos, mãe, avó e/ou cunhadas (os) dos pastores (BARROS, 1995, p. 72-3).

O envolvimento da família no processo de pregação da “palavra de Deus” permite que a direção iurdiana potencialize o seu interesse de continuar expandindo-se continuamente ou pelo menos possibilita que as suas celebrações sejam assistidas por um número maior de pessoas, visto que os “pedidos” de um parente muito próximo (mãe, irmã, tia ou avó), possivelmente, serão atendidos pelo menos uma vez. Embora não se pode descartar a possibilidade de que a pessoa venha a voltar outras vezes ou mesmo se torne um membro efetivo (fervoroso) da Igreja.

Contudo, o carisma, em seu sentido sagrado é definido por Leonardo Boff como:

O carisma é uma manifestação da presença do Espírito nos membros da comunidade, fazendo com que tudo o que são e fazem seja feito e ordenado em benefício de todos, servindo-se das virtudes necessárias para o cotidiano da convivência fraterna: paciência, benevolência, superação da inveja, da soberba, da ambição, da irritação, da suspeita malévola, da busca de si mesmo e de seus interesses (BOFF, 2005, p. 319).

Nessa obra (“Igreja: carisma e poder”) Boff refletiu longamente sobre a importância do carisma e do poder na Igreja Católica, apresentando dois tipos elementares de carisma:

(...) o rotineiro [ordinário] definido por uma hierarquia rigorosa e um forte espírito capitalístico que dá origem ao medo e à multidão de medíocres de espíritos subservientes prontos a atender qualquer aceno de seu patrão eclesiástico; e o extraordinário onde aflora a criatividade e as pessoas se sentem efetivamente membros e não meros fregueses de suas comunidades, propiciando espaço para a realização religiosa de todos com suas várias capacidades (carismas) postas a serviço de todos e do evangelho (BOFF, 2005, p. 318).

Como se observa, tanto o carisma rotineiro (ordinário), quanto o extraordinário insere-se na categoria de carisma, contudo segundo Boff, para permanecer carismas devem,

(...) ser sempre referidos ao Espírito e não simplesmente à vontade de auto-afirmação e devem se ordenar não ao próprio interesse, mas ao interesse comunitário. Carisma é serviço. É função, o carisma não está preso a uma institucionalização de ordem sacramental (Op. Cit. p. 320).

A partir dessa conceituação de carisma elaborada por Leonardo Boff, postulamos que as práticas doutrinárias da Igreja Universal atendem, essencialmente, ao tipo ordinário de carisma. Diferentemente dos pressupostos dos autores que se ocuparam do tema, defendemos a tese de que o discurso mágico-religioso da direção iurdiana reveste-se de princípios que se localizam fora da esfera religiosa, atendendo prioritariamente aos interesses de caráter capitalista, onde os “fiéis” são tratados, efetivamente, como “fregueses” dessa Igreja. Essa condição pode ser amplamente percebida através das variadas “campanhas” promovidas pela Igreja, onde o dinheiro se consubstancia no elemento central, tanto do discurso, como de sua prática. Nesse sentido, o que se observa na Igreja Universal é um exercício mercadológico dos “bens” divinos a partir do “pagamento” efetivo e integral dos valores estipulados pelos seus pastores, nesse caso vale observar o que diz Leonardo Boff,

Se houver repressão de um sobre o outro, vontade de poder, então passa a funcionar o espírito ‘humano’ em vez do Espírito de Cristo. Recaimos no regime do legalismo, do farisaísmo e do judaísmo decadente. Nesse caso, haverá ordem, disciplina e obediência. Mas, podemos encontrar isso também, e muito melhor, num exército. E a Igreja não é um exército, nem se reúne para estudar e aprender a matar no ataque e na defesa (Op. Cit. p. 322).

Os rituais de cura divina e de exorcismo de possessões demoníacas praticados pela direção iurdiana se enquadram, com perfeição, no modelo apresentado acima, de forma que prevalece o “espírito mundano” na maioria de suas ações. Os exorcismos praticados na Igreja Universal são um bom exemplo de seu caráter profano, na medida em que estabelecem uma relação de poder baseado na mistificação, auto-ilusão inconsciente, pietismo e sobrenaturalismo. A “cura” estará sempre associada a uma “troca” com Deus, melhor dizendo, com a Igreja Universal, seja em doações, seja em “campanhas” para garantir que o “demônio” não irá retornar. A maioria absoluta das “entidades”, que se manifestam nesses rituais de exorcismos, são definidas como espíritos da “pobreza” e da “miséria”, sendo, pelos pastores, integralmente responsabilizados por todos os problemas e dificuldades que o “possuído” estiver enfrentando. A legitimação da auto-suficiência espiritual dos pastores e bispos nesses assuntos nos remete a questão da autoridade e do poder na estrutura da IURD, sendo mais uma vez valiosa as observações de Leonardo Boff sobre o tema:

Podemos observar que a rígida estruturação hierárquica de uma Igreja dá [confere] proveito e vantagens de toda ordem (religiosa, meritocrática, financeira, social, tráfico de influências, privilégios públicos) a seus portadores. Afloram o carreirismo, as subserviências que ele implica, as declarações diplomáticas, o não-comprometimento, a ocultação da verdade, a renúncia e a morte de todo espírito profético. Arquétipos do poder, da ascensão social via caminho religioso, ganham livre curso. Então, em vez de termos na Igreja pastores que edificam sua comunidade, temos medíocres espíritos desfibrados, preocupados mais com a própria imagem do que com a verdade do Evangelho, faltos de amor aos homens e aos pobres, pelos quais Cristo tudo arriscou (Op. Cit. p. 326).

Nas condições sugeridas acima, observamos que o discurso mágico-religioso da direção iurdiana propaga, em vários momentos, ódios, discórdias, rixas, dissensões, divisões e invejas, como pode ser observado em diversas passagens que foram sendo registradas ao longo de nossa pesquisa. Portanto, a instrumentalização do carisma na Igreja Universal segue princípios específicos da esfera do profano, sendo o aspecto sagrado apenas uma força de sua retórica. Se considerarmos que as pregações dos pastores iurdianos têm por base os escritos bíblicos, será possível constatar as inversões de sentido dos princípios da Bíblia, sobretudo no que se refere à sua orientação central: a função religiosa seria servir à comunidade

gratuitamente e não comercializar os bens “divinos”, estabelecendo regras e valores para se ter acesso a uma “bênção”, até porque a bênção seria uma doação exclusiva de Deus, não estando subordinada aos interesses de líderes religiosos. Observamos que na atualidade a maioria das pessoas não tem o hábito de ler a Bíblia, confiando totalmente nas interpretações que os pregadores realizam das mesmas. Nesse caso, temos a ingenuidade e a negligência de um lado, e a concupiscência de outro, baseada na má fé e na busca apaixonada por vantagens econômicas, sociais e políticas dos dirigentes religiosos da Igreja Universal.

Em outra perspectiva, Bronislaw Baczko no instigante artigo intitulado: “Stalin: fabricação de um carisma” (1984) analisou a construção da personagem carismática de Stalin, o “pequeno pai dos povos”. Ao estabelecer o seu objeto, Baczko adverte que após três décadas da morte de Stalin,

(...) às vezes temos a tendência de esquecer a qual ponto o “pequeno pai dos povos” teve sucesso em impor-se como personagem carismática, e isso não somente para os “stalinistas”, devotos e entusiastas, mais igualmente para uma grande parte da população soviética. Esse esquecimento se explicaria, talvez, pelo fato de que retrospectivamente o fenômeno parecia particularmente irracional, senão francamente aberrante (BACZKO, 1984, p. 165).

Com efeito, as manifestações ritualísticas exaustivamente ensaiadas durante o período em que o carisma stalinista foi elaborado, constituíram uma representação onipresente de sua imagem, “condicionando” a vida social da sociedade soviética. Em função das especificidades enfrentadas por Stalin para se impor como chefe carismático e objetivando estabelecer condições adequadas para investigar o processo de sua “fabricação”, Baczko observa que,

(...) comparado aos modelos de chefes carismáticos que encontramos entre os anos de 1930 e 1945, esses são os chefes totalitários, como Hitler e Mussolini, ou o carisma exercido por De Gaulle, Stalin representa um contra-modelo. Todos os documentos e testemunhos concordam: Stalin não agia nem pela sua palavra nem pela sua presença (BACZKO, 1984, p. 167).

Nesse caso, teríamos um tipo específico de carisma que dispensaria a personalidade carismática e seria exercido exclusivamente pela interpretação das imagens e das representações construídas através de uma exposição incessante e massiva da imagem de Stalin. Contudo, segundo Baczko, a resolução desse problema passa pela evolução da imagem do chefe carismático, nesse caso, a Segunda Guerra Mundial representa o ponto de inflexão na construção da imagem stalinista, na medida em que foi

(...) especialmente com o fim vitorioso dessa guerra que a imagem de Stalin conhece o seu maior êxito e desfruta de seu maior brilho. É evidente que essa imagem se enriquece de componentes que não possuía antes. Stalin personifica a vitória; a imagem de Stalin representa a pátria salva do agressor (invasores). Ele é o chefe de estado que tem demonstrado força (BACZKO, 1984, p. 168).

Obviamente que a vitória soviética na guerra acrescentou elementos novos à imagem preexistente, entretanto, não se percebe uma ruptura entre a imagem stalinista de antes e depois da guerra, o que se verifica, de acordo com Baczko, é uma mudança na continuidade. Desta forma, o período da guerra enriqueceu a imagem carismática de Stalin com alguns elementos novos. Ainda no plano comparativo entre Stalin e outros líderes carismáticos que surgiram no mesmo período, Baczko afirma,

(...) contrariamente ao “modelo” de chegada ao poder de outros chefes totalitários do período entre as duas guerras, tais como Mussolini e Hitler, este não é o carisma pessoal de Stalin que pavimentou o seu trajeto para o poder. A situação foi exatamente inversa: este é o poder conquistado e exercido por Stalin que substitui à sua pessoa pela imagem do chefe carismático (BACZKO, 1984, p. 172)..

No caso da conquista do poder por Stalin, verifica-se que no início da década de 1920, uma parcela bastante restrita da burocracia do partido reuniu-se ao seu redor, se instalando no centro do poder e se apropriou de várias posições estratégicas na estrutura do poder. A partir do controle dessas posições-chaves (de alto comando), o poder de Stalin se impôs progressivamente sobre todo o aparelho estatal. Nesses termos, ocorreu um alinhamento total ao detentor do poder (Stalin) que passa a ter o monopólio do conhecimento, no caso a interpretação autêntica (única) da doutrina do marxismo. É importante destacar que nessas circunstâncias, o controle dos meios de comunicação possibilita a divulgação massiva da imagem stalinista pela propaganda, substituindo frequentemente as realidades sociais.

De acordo com Bronislaw Baczko, em um ambiente marcado por profundas mudanças quantitativas e qualitativas verifica-se a ocorrência de múltiplas consequências sobre a mentalidade dos grupos envolvidos nesse amplo processo de transformação social. Seria então, necessária a constituição de uma nova memória coletiva, sendo que esta deveria ser,

(...) uma memória articulada na premissa de que é necessário trabalhar em profundidade as mentalidades do povo. Memória de execução incondicional de todas as ordens que venham do “alto”, garantida e legitimadas por Stalin. (BACZKO, 1984, p. 174).

Este é um exemplo típico de um sistema totalitário, onde a maneira de se comportar e a direção a ser seguida são estabelecidas arbitrariamente, de forma a constituir uma unidade efetiva em termos de identidade. Nestas condições, a continuidade do temporal seria restabelecida, exclusivamente, no nível simbólico de forma que a trajetória individual estaria inscrita no destino coletivo, cuja importância ultrapassa o senso individual. Assim, um só modelo de comportamento foi imposto a todas as áreas da vida, este mesmo modelo oferece, portanto, algumas chances de promoção individual no quadro global da transformação da sociedade.

Nessas circunstâncias, de acordo com Baczko a autoridade carismática fundava-se e era legitimada pelo:

O partido e os grupos sociais participantes do poder representam o lugar privilegiado onde se enraíza a imagem do chefe carismático. A imagem de Stalin, chefe carismático oferece igualmente uma resposta aos temores e esperanças suportados por algumas camadas bem amplas da população (BACZKO, 1984, p. 176).

Dessa forma, a imagem do “grande chefe” operava de maneira unificadora, funcionando como uma referência e um elemento balizador que garantia a igualdade de direitos e deveres da população. Essa imagem estimulava a obediência e o entusiasmo, com base em um sistema de referência estável, imutável e seguro, para o enfrentamento de realidades em partes desconhecidas e angustiantes. Oferecia, igualmente, uma chance de ultrapassar as realidades do poder burocrático, anônimo e esmagador pelo estabelecimento, ao nível simbólico, de uma relação pessoal com o “guia infalível”, que daria uma resposta satisfatória à suas angústias e esperanças. A imagem do chefe carismático, de acordo com Baczko, apresenta o poder como sendo sempre impessoal e, por isso mesmo, transfigura a violência efetiva e cotidiana como um simples meio a serviço do fim último, uma sociedade justa e feliz, igualitária. A promessa e o mito revolucionário são encarnados pelo guia infalível que percebe o senso global dos eventos, cuja finalidade escapa aos indivíduos simples que não conhecem senão alguns singelos incidentes parciais e ambíguos.

Baczko conclui sua reflexão sobre a “fabricação” do carisma de Stalin assinalando que os jogos do visível e do invisível, da transparência e do opaco, da presença e da ausência, enquanto recurso metodológico de análise, constituíram os “ingredientes” essenciais da construção da imagem carismática stalinista, alcançando sucesso total em razão da exploração particularmente hábil e eficaz desse jogo de opostos. Assim,

Stalin é, certamente, visível em todos os lugares e onipresente como imagem, como referência legitimação última, como modelo, estando fisicamente ausente, distante, longe. Esta distância facilita, paradoxalmente, a identificação à ele, ela contribui em fazer dele o símbolo do verdadeiro e do justo. Stalin aparece como o lugar da transparência do qual a máquina burocrática opressiva seria somente uma sombra opaca (BACZKO, 1984, p. 182).

Enfim, consideramos que esse jogo de imagens, sugerido por Baczko, possibilita uma compreensão mais abrangente dos pressupostos e procedimentos essenciais para a “fabricação” de um carisma. Esse é entendido aqui como uma liderança inquestionável, um exemplo único de onisciência, onipresença e onipotência.

Às reflexões de Leonardo Boff (2005) e Bronislaw Baczko (1984) sobre a conceituação e instrumentalização do carisma, apresenta-nos perspectivas distintas de análise e abordagem do tema. Boff, partindo da teologia, enfatiza o sentido sagrado do carisma, articulando-o constantemente com o poder no interior da Igreja católica. Baczko, por sua vez, analisa a construção do carisma na política, tendo por objeto de estudo a “fabricação” do carisma stalinista, portanto atento a suas representações cotidianas, especialmente no âmbito dos imaginários sociais, inscrito nas memórias e esperanças coletivas dos soviéticos. Obviamente que, também nesse caso, a conquista do poder condiciona e estimula a construção e legitimação da imagem carismática de Stalin. Contudo, para efeito de uma elaboração mais rigorosa do conceito de carisma, consideramos a contribuição do professor João Batista Libanio<sup>64</sup>, especialmente o livro “Os carismas na Igreja do terceiro milênio: discernimento, desafios e práxis” (2007). Para Libanio, o conceito de carisma,

Implica dom, fascinação, liderança, algo extraordinário, caráter divino, mágico ou mesmo diabólico, doentio, em vista da comunidade e reconhecido pela massa. Pertence ao mundo entusiástico, extático, em oposição ao comum, normal rotineiro (LIBANIO, 2007, p.34).

Como se percebe, essa definição trabalha com duas dimensões opostas, evidenciando o caráter ambíguo do carisma e, da mesma forma que os autores discutidos anteriormente, Libanio considera que a categoria de poder constitui parte integrante da condição carismática. Libanio estabelece, à priori, que existem duas bases analíticas possíveis para a investigação do carisma, a base sociológica e a teológica, destacando que a relação

---

<sup>64</sup> O Pe. João Batista Libanio é doutor em Teologia e professor na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia da Companhia de Jesus. Fiel a sua formação intelectual, o professor Libanio, situa suas reflexões a meio caminho entre a teologia e a Filosofia. De qualquer maneira, seus pressupostos sobre os carismas, são importantes para a fundamentação de nossa tese sobre o carisma enquanto uma categoria essencial nos processos de expansão e consolidação da IURD.

entre as duas “se assemelha à estabelecida entre a fé e a razão, entre revelação e conhecimentos científicos. São dois mundos que se distinguem, mas não se separam”<sup>65</sup>. A perspectiva sociológica implica, por excelência, em uma base humana, de forma que a autoconsciência do próprio dom e o seu sentido social constituem as duas qualidades elementares do carisma. A base teológica fundamenta-se, essencialmente, na ideia de graça divina, revelação e fé.

Segundo Libanio, no interior da sociedade moderna, assim como no das tradicionais, o indivíduo tem a capacidade de agir segundo valores de autonomia e liberdade, desta forma o carisma condiciona o sentido subjetivo que ele atribui ao seu comportamento. Nesses termos, o autor observa que,

Há pessoas que influenciam e exercem o poder não em nome de uma instituição nem com o uso da força, mas pelo peso de sua liderança, pelo conjunto de qualidades que possuem. Nesse caso, as pessoas comandadas pelo líder carismático apostam em sua força espiritual, numa relação frequentemente de submissão, de entrega, de confiança, sem pedir provas jurídicas (LIBANIO, 2007, p. 48).

Efetivamente o carisma pode ser considerado como sendo outra forma legítima de poder, embora o uso que se faz dessa prerrogativa, em muitos casos, evidencia, efetivamente não o uso racional do poder, mas o abuso do poder em benefício próprio. De uma maneira geral, quanto mais se intensifica a crise de valores e sentido, mais fortemente os líderes carismáticos atuam. Nesse sentido, Libanio postula que,

Os líderes carismáticos, sem nenhum emposse [amparo] legal, emergem com pujança sedutora pela irradiação pessoal e pelo conteúdo da mensagem de resistência conservadora em face das ameaças à ordem defendida ou de promessas de nova ordem social. Há carismáticos voltados para o passado e os há anunciando o futuro (LIBANIO, 2007, p. 49).

Nesse ponto, consideramos importante destacar a definição de Weber sobre o “sentido” histórico do carisma:

O carisma é a grande força revolucionária das épocas ligadas à tradição. Ele consiste numa transformação do interior, nascida da necessidade e do entusiasmo. Significa mudança de direção da opinião e dos fatos, orientação inteiramente nova de todas as posições em relação a todas as formas de vida e em relação ao mundo (WEBER, 1991, p.252).

---

<sup>65</sup>LIBANIO, J.B. Os carismas na Igreja do terceiro milênio: discernimento, desafios e práxis. São Paulo: Edições Loyola, 2007. p.35.

Com efeito, fenômenos carismáticos repercutem com maior impacto popular, especialmente em momentos de convulsão socioeconômica, política e cultural. O carisma articula-se à capacidade dos seres humanos irem além das condições que estão dadas, de ultrapassarem os limites que anulam sua criatividade, tanto no início, quanto no final dos processos de racionalização. Os personagens carismáticos apresentam, frequentemente, o dom da retórica e conseguem representar esteticamente, pelo discurso, os sonhos e desejos mais ardentes das pessoas. Consideramos que esse é o caso da liderança carismática do Bispo Edir Macedo Bezerra especialmente no que se refere à ênfase em uma “vida em abundância”, recurso discursivo recorrente na pregação iurdiana. Ainda sobre a atuação dos personagens carismáticos, Libanio observa que,

O carisma releva o lado subjetivo de qualidades antes inatas do que adquiridas por exercícios funcionais, embora esses lhe ajudem o aprimoramento. Aliás, nos tempos hodiernos a parafernália eletrônica consegue multiplicar intensiva e espacialmente os carismas (LIBANIO, 2007, p. 53).

Mais uma vez, as observações de Libanio contribuem para ilustrar uma estratégia recorrente nos procedimentos cotidianos da direção iurdiana, o uso intensivo das variadas mídias de sua propriedade, para ampliar tanto o carisma institucional, quanto para promover a imagem carismática do Bispo Edir Macedo. Nesse sentido, consideramos importante registrar as observações de Libanio sobre as qualidades retóricas de um líder carismático, na medida em que,

O carismático fala à emoção, aos sentimentos, à afetividade do público e menos à sua racionalidade. Em termos de C. Rogers, além de simpatia, provoca real empatia. As pessoas sentem-se tocadas no profundo e melhor de si. Daí sua força avassalante (LIBANIO, 2007, p. 53).

Esta afirmação ilustra consistentemente as práticas discursivas dos pregadores iurdianos, especialmente no que se refere às angústias, limitações e desejos das pessoas que frequentam as reuniões da IURD. Nesse caso, estamos nos referindo, mais uma vez, ao carisma institucional que é exercido pelos pastores dessa Igreja, especificamente no desempenho de suas funções. Contudo, essa qualidade retórica constitui parte essencial da doutrina religiosa elaborada pelo Bispo Edir Macedo Bezerra, sendo que ele, mais do que qualquer outro pregador iurdiano, possui esse dom carismático de “falar ao coração” dos fiéis, demonstrando estar ciente de seus desejos e ambições, isso, obviamente, na maioria das vezes, transcende os princípios da racionalidade, principalmente quando trata de questões

econômicas. Nesse sentido, observamos que apesar de depender do capital pessoal do carismático, as estruturas sociais podem impedir ou favorecer o seu surgimento e desenvolvimento. Consideramos que essa circunstância é particularmente importante para a análise do surgimento e da expansão da Igreja Universal, na medida em que esse procedimento de negação/aceitação de ritos e estruturas de outras instituições religiosas caracterizou a trajetória dessa Igreja, tornando-se, no limite, uma estratégia discursiva de sua direção para enfrentar as “estruturas sociais” que tentavam impedir o seu crescimento. Nesse sentido, é interessante observar a afirmação de Libanio de que “Carismas que nascem nas periferias culturais, dificilmente medram [desenvolvem-se] por causa da força asfixiante do poder central hegemônico, inibidor de novidade e criatividade” (2007, p.55). Retemos, aqui, particularmente, a ideia de que, em algum sentido, as práticas religiosas e o discurso da direção iurdiana representavam uma novidade e, de certo modo, também evidenciavam a sua criatividade. Portanto, a afirmação dos iurdianos de que eram “perseguidos” pelas “elites” deve ser analisada com o devido cuidado, pois, considerando a questão a partir do pressuposto anunciado por Libanio, percebe-se que essa reclamação não é totalmente desprovida de lógica.

Libanio, à propósito do ambiente adequado para o surgimento de carismas, defende que,

(...) em contextos sociais de crise, de profundas transformações de valores com busca de pontos de referência e de expectativas, vicejam os carismas. Para cada tempo de crise, facilmente se apontam nomes e personagens carismáticos (LIBANIO, 2007, p. 59).

Nesse aspecto, a bibliografia de caráter acadêmico sobre a IURD apresenta notável consenso acerca da importância exercida pelo ambiente de instabilidade social para a propagação de sua doutrina e o conseqüente crescimento da Igreja. Na mesma direção, Marcos Villamán, observa que surtos simbólico-religiosos emergem quando:

As condições sociais de existência dos setores populares são suscetíveis de converter-se em caldo de cultura favorável ao surgimento de respostas simbólicas a problemas reais, vistas as impossibilidades históricas que experimentaram esses setores no passado histórico recente. Nesse contexto, e em função dele, se vitalizarão [fortalecerão] aquelas propostas simbólico-religiosas, novas e velhas, que interpelarão os setores populares urbanos em condições vantajosas com respeito a outras interpelações (VILLAMÁN, 1993, p. 114).

Como se percebe, a reflexão de Villamán ao mesmo tempo em que corrobora as afirmações de Libanio acerca das condições históricas que possibilitam o surgimento de carismas, sugere que em tais condições verifica-se a ocorrência de surtos simbólico-religiosos. Nestas condições, os setores populares urbanos tornam-se mais receptíveis à propostas instrumentalizadas no universo mágico-religioso, especialmente quando essas “prometem” a superação definitiva e rápida de seus problemas cotidianos. Consideramos que essas observações ao mesmo tempo em que permitem a contextualização da IURD, atribuem sentidos tanto ao seu discurso doutrinário, quanto ao conjunto dos ritos mágico-religiosos praticados nessa Igreja.

Libanio propõe uma caracterização instigante da pluralidade e diversidade de movimentos religiosos adeptos da filosofia de que “hoje tudo é possível”, segundo ele:

Certas denominações evangélicas conseguem conjugar o carisma da experiência subjetiva de individual do fundador, que apela não raramente a visões e revelações pessoais, com o rigorismo típico dos fundamentalistas em relação aos fiéis. Fundamentalista para os frequentadores da Igreja, carismático para o pastor fundador ou dirigente autônomo (LIBANIO, 2007, p. 136).

A Igreja Universal encaixa-se à perfeição no modelo acima sugerido, particularmente quando consideramos as atitudes e o discurso (muitas vezes profético) do Bispo Edir Macedo. A sua experiência individual é, rotineiramente, destacada pelos pregadores iurdianos como um exemplo excepcional para o conjunto de fiéis e frequentadores das reuniões da Igreja. Efetivamente, em variadas ocasiões, a imagem do Bispo Macedo, enquanto líder máximo da IURD é associada ao seu sucesso empresarial e à figura de “homem de Deus” abençoado. Essa atitude objetiva ampliar o culto a personalidade do fundador e “guia espiritual” da Igreja Universal, maximizando a sua personalidade carismática.

Com efeito, o carisma do Bispo Edir Macedo é, sobretudo, referencial, na medida em que ele representa um modelo idealizado para os fiéis e para boa parte dos frequentadores de sua Igreja. Essa liderança carismática seguramente representa uma forma de poder que se efetiva pela persuasão, manipulação ou pela doutrinação. Nesses termos, consideramos ilustrativa a conceituação de poder elaborada por Teun A. Van Dijk, segundo ele:

Muitas formas de poder contemporâneo devem ser definidas como poder *simbólico*, isto é, em termos do acesso preferencial ao – ou controle sobre – o discurso público, seguindo a lógica da reprodução. Controle do discurso público é controle da mente do público e, portanto, indiretamente, controle do que o público quer e faz. Não há

necessidade de coerção se se pode persuadir, seduzir, doutrinar ou manipular as pessoas (VAN DIJK, 2008, p. 23)<sup>66</sup>.

Nestes termos, as elites simbólicas como os proprietários de meios de comunicação de massa, segundo Van Dijk, são os que devem ser definidos como poderosos segundo esse critério. É especificamente neste contexto que localizamos a IURD, para efeito de sustentação da tese de que o exercício efetivo de certo tipo de poder constitui-se em uma categoria elementar para analisar a expansão acelerada desta instituição religiosa. Entendemos que o poder social é uma característica da relação entre grupos, ou outras formações sociais. Apesar da existência de variadas formas individuais de poder, postulamos que o poder individual, exercido pelo Bispo Edir Macedo na condução dos assuntos da Igreja Universal, deve ser considerado conjuntamente, para efeito de uma explicação sistemática do “papel” do poder entendido enquanto interação social. Nestas condições, defendemos que as relações de poder social manifestam-se especialmente na interação entre pessoas e grupos sociais. Nesse sentido, segundo Van Dijk, os condicionamentos efetivos da interação entre grupos sociais são perceptíveis quando,

(...) o grupo A (ou seus membros) possui poder sobre o grupo B (ou seus membros) quando as ações reais ou potenciais de A exercem controle social sobre B. Já que o conceito de ação em si envolve o conceito de controle (cognitivo) pelos agentes, o controle social sobre B por meio das ações de A induz a uma limitação no autocontrole de B. Em outras palavras, o exercício de poder por A resulta em uma limitação da liberdade social de ação de B (VAN DIJK, 2008, p. 41).

Nesses termos, consideramos que o poder exercido pela direção iurdiana sobre os fiéis pressupõe a necessidade de controle sobre as condições cognitivas das ações dos fiéis, como, por exemplo, seus desejos, planos e crenças. Esse tipo de poder social manifesta-se, normalmente, de forma indireta, agindo na “mente” desses fiéis, objetivando controlar as informações ou opiniões que seriam necessárias para que esse (o fiel) possa planejar ou executar as ações, que possibilitariam a superação de seus problemas e o consequente acesso às condições materiais desejadas.

Especificamente na circunstância sugerida anteriormente, a reflexão de Van Dijk esclarece que,

O poder precisa de uma base, ou seja, de recursos socialmente disponíveis para o seu exercício, ou da aplicação de sanções no caso de desobediência. Esses recursos

---

<sup>66</sup> VAN DIJK, Teun A. Discurso e poder. Trad. Judith Hoffnagel & Karina Falcone. São Paulo: Contexto, 2008.

consistem geralmente em atributos ou bens socialmente valorizados, mas desigualmente distribuídos, tais como riqueza, posição, posto, status, autoridade, conhecimento, habilidade, privilégios ou mesmo o mero pertencimento a um grupo dominante ou majoritário (VAN DIJK, 2008, p. 42).

Nessas condições sugeridas por Van Dijk, fundamenta-se a presente tese, especialmente no que se refere ao exercício do poder pela direção iurdiana, tanto no caso de desobediência, onde os fiéis (de acordo com o discurso dos pastores) teriam sua vida controlada pelas forças demoníacas (vida de miséria), quanto no que diz respeito ao conteúdo da retórica doutrinária da IURD, fundada essencialmente em situações e bens socialmente valorizados. Referimo-nos aqui, particularmente, ao desejo de riqueza, status e a noção de pertencimento identitário a um grupo dominante. Defendemos que, de forma semelhante ao poder exercido pelas elites política, militar e econômica, as elites simbólicas, incluindo as religiosas, desempenham um importante papel de sustentação do conjunto ideológico que condiciona o exercício e a manutenção do poder nas atuais sociedades da informação e da comunicação.

Com efeito, as elites simbólicas tentam direcionar o estilo e o conteúdo do discurso midiático, objetivando controlar, mesmo que parcialmente, os mecanismos que lhes possibilitem exercer influência na esfera do poder central hegemônico, ou seja, no contexto das relações ambíguas e muitas vezes tensas com as elites política, militar e econômica. Assim, percebemos que as elites simbólicas, conforme sugerimos aqui, não são independentes dos outros grupos de poder, repetimos, em sua maioria econômicos e políticos. Pode haver conflitos de interesses entre esses respectivos grupos de poder, como foi o caso da polêmica envolvendo a IURD e as lideranças políticas nas campanhas eleitorais de 1989, 1994 e 1998. É, nesse sentido, que entendemos a insistente luta da direção iurdiana para participar do jogo político no Brasil, seu objetivo, mais do que a busca por representatividade, evidencia seu desejo de inserção no seletivo grupo que compõe o “poder central”.

No que se refere à legitimação dos atores do poder ou de suas ações, consideramos importante o pressuposto de Van Dijk de que:

O poder discursivo costuma ser direta ou indiretamente persuasivo e, portanto, exhibe justificativas, argumentos, promessas, exemplos e outros instrumentos retóricos que aumentam a probabilidade de os receptores formarem as representações desejadas. Uma estratégia crucial quando se trata de disfarçar o poder é convencer as pessoas sem poder de que elas praticaram as ações desejadas em nome de seus interesses (VAN DIJK, 2008, p. 84).

Assim, considerando a retórica doutrinária da direção iurdiana à luz dos pressupostos acima enunciados, é possível afirmar que o seu poder discursivo baseia-se, essencialmente, na manipulação dos desejos de seus fiéis, através da promessa de acesso concreto e irrestrito a riqueza e a saúde. Efetivamente, conforme constatamos durante o trabalho de campo, os fiéis consideram que a sua participação nas campanhas que envolvem doações financeiras resulta de uma decisão pessoal e particular, com o objetivo único e exclusivo de ter acesso às “bênçãos divinas”. Nesse caso, pode-se afirmar que essa estratégia, no contexto iurdiano, ultrapassa os limites da reflexão de Van Dijk, na medida em que as pessoas assumem espontaneamente a responsabilidade pelo fracasso nessas campanhas, considerando que a sua fé não foi “grande” o suficiente para serem merecedoras das graças pretendidas<sup>67</sup>. No que se refere à manipulação social efetivada pela direção iurdiana, consideramos que a posse de meios de comunicação de massa potencializa a possibilidade de convencimento de seu público alvo, dito de outra maneira, o império midiático de sua propriedade representa um eficiente instrumento de maximização e legitimação de seu poder sobre os receptores desse discurso (especialmente os fiéis).

## 2. 5. REPRESENTAÇÕES DA PROPAGANDA NA IGREJA UNIVERSAL

A Igreja Universal, assim que assumiu o controle de suas emissoras de rádio e televisão, elevou de forma substancial o preço para utilização de seus veículos, tornando inviável o seu uso pelos concorrentes (CAMPOS, 1997, p. 290). Inicialmente essas empresas de comunicação serviriam, predominantemente, para fins religiosos, de forma a possibilitar uma maior expansão da Igreja. Na medida em que esses meios de comunicação foram incorporados, iniciou-se a sua utilização visando a incrementar a sua retórica, seja como marketing, seja facultando a inserção em novos meios sociais, o que ampliou as suas possibilidades de expansão. Em última instância, a posse de meios de comunicação de massa possibilitava uma visibilidade cada vez maior, tanto entre os seus fiéis, como, de forma muito especial, para a sociedade em geral.

É relevante destacar, também, a importância da propriedade de meios de comunicação pela IURD, enquanto um eficiente instrumento de defesa (rádios, TVs e jornais)

---

<sup>67</sup> Esse tipo de manipulação já foi amplamente discutido em outra parte desse trabalho. A referência que fazemos aqui sobre esse assunto atende o objetivo exclusivo de ilustrar nossa argumentação acerca do “sentido” que atribuímos ao “poder discursivo” da direção iurdiana.

para enfrentar os constantes ataques da mídia em geral. Isso ocorreu em razão da Igreja estar incomodando (em certa medida, contrariando certos interesses) alguns setores específicos do empresariado brasileiro. Assim, era necessário manter a posse e o controle de meios eficientes para responder às denúncias que eram levadas a público. A utilidade dos meios de comunicação transcende os limites acima apontados e se torna um eficiente instrumento de marketing, através de variados programas promocionais e da divulgação de variados produtos religiosos, promovendo consistentemente a “marca” IURD. Trata-se de uma situação típica de tentativa de inserção em um mercado onde a concorrência é bastante acirrada, aproveitando-se do fato de que a maioria absoluta do povo brasileiro possui aparelho de TV em suas casas, embora faltem outros itens elementares ao bem-estar de seus moradores, conforme observa Eric J. Hobsbawm em seu livro “Era dos extremos: o breve século XX 1914-1991” (HOBSBAWM, 1995, p.484).

São anunciados desde os endereços dos templos e seus respectivos horários de funcionamento, até programas específicos de testemunhos de fé e partes de seus “cultos” (celebrações), onde são praticados exorcismos, algumas vezes com cenas impressionantes de “possessão demoníaca”. Obviamente, os pastores da Igreja demonstram todo o seu “conhecimento” e “domínio” sobre os assuntos relativos ao espiritismo e seus desdobramentos e consequências para a “vida” religiosa dos fiéis. Além disso, são anunciadas as campanhas da “Vitória” e são realizados convites, verdadeiros apelos para que os telespectadores ou ouvintes participem e possam ter a sua vida “transformada”, em termos de riqueza, abundância e felicidade, sempre em função de ter a certeza de ser um dos “eleitos” (CAMPOS, 1997, p. 360)<sup>68</sup>. Assim, as emissoras de rádio e TV têm um papel relevante como veículo difusor do discurso da Igreja. Ao observar atentamente as ações que são adotadas pela Igreja Universal, é possível analisá-la a partir de conceitos específicos da administração e das orientações próprias do mercado. Sua orientação é marcada pela perspectiva mercadológica, demonstrando profundo conhecimento e domínio das regras que regem o mercado, assim como da importância da propaganda para se ter um excelente desempenho nos “negócios”.

A IURD se especializou no uso dos meios de comunicação de massa, combinando sua pregação agressiva com imagens próprias para a ocasião, conforme definição de seus apresentadores, “Imagens Fortes que ilustram a vitória da Igreja sobre o Demônio”. Procuram efetuar um contato direto com o seu público alvo, através de participações ao vivo, pelo

---

<sup>68</sup> Para esse autor, as chamadas “campanhas da vitória”, Histórias de vidas e os testemunhos de fé são instrumentos altamente eficientes e bastante explorados pelo marketing e pelas propagandas em geral da IURD.

telefone ou por meio de debates entre profissionais liberais e membros da Igreja sobre os mais variados assuntos<sup>69</sup>. Os debates promovidos com o envolvimento de profissionais liberais atendem à necessidade de se desmistificar a instituição, dando demonstrações explícitas de sua postura “democrática” e de que a mesma se encontra preocupada com os variados problemas que afligem a sociedade. Neste contexto, busca-se envolver o público, impressionando-o com uma retórica às vezes contundente e às vezes amena, procurando sempre (que for possível) difundir os princípios que norteiam a Igreja. Esta é sempre apresentada como o local privilegiado de atuação do Espírito Santo, onde ocorrem “milagres, curas e vitórias” a todo instante e, ao mesmo tempo, deixa claro que seus veículos de comunicação estão à disposição da comunidade em geral.

Os discursos doutrinários e o conjunto das representações ritualísticas típicas do universo mágico religioso iurdiano, demonstram os esforços de seus dirigentes para construir uma imagem de que a IURD é, efetivamente, uma “Igreja de resultados”. O seu próprio histórico, tendo em vista o crescimento impressionante da instituição nas últimas três décadas, tanto no que diz respeito ao número de fiéis, como no que se refere ao seu patrimônio em termos financeiros, funciona como um fator de convencimento eficiente. É importante reconhecer que a Igreja Universal teve sucesso em seus empreendimentos e conseguiu uma visibilidade impressionante no Brasil e no exterior. Essa condição torna-se mais perceptível na medida em que se compara o seu crescimento com o de outras instituições religiosas no Brasil no mesmo período. A tríade representada pelo exorcismo, a cura e a prosperidade são, de certo modo, o “carro chefe” da propagação doutrinária da Igreja Universal. Ela procura demonstrar, claramente, o seu êxito através de testemunhos que explicitem a noção de poder e, ao mesmo tempo, apresentem um espetáculo singular para as pessoas que assistem suas celebrações, tudo devidamente aproveitado em seu marketing cotidiano.

A propagação de imagens “fortes” configura-se em um instrumento essencial para amplificar a retórica dos dirigentes iurdianos, através de encenações que estimulem uma espécie de “emoção estética”, como os rituais de cura e exorcismos, por exemplo. Especialmente a mídia televisiva, apesar da distância geográfica do telespectador, tem o poder de levá-lo a considerar os benefícios e vantagens que podem ser alcançados se participarem dos rituais da Igreja Universal, estimulando desejo e ambição nas pessoas. Em uma época onde o ser humano torna-se cada vez mais individualista e isolado, sendo gradualmente

---

<sup>69</sup> À título de informação, destacamos que a programação religiosa em questão, desde 2007, acontece todos os dias da semana, entre a meia noite e as seis horas da manhã.

engolido pela tecnologia e pela fugacidade voraz do mercado, qualquer proposta de integração que aponte para o fim do sentimento de exclusão ou do sofrimento solitário e sem saída, apresenta boas possibilidades de alcançar sucesso (SUNG, 1994)<sup>70</sup>. As categorias do repertório mágico-religioso praticados pela IURD são instrumentalizadas pelo discurso dos seus pastores e, em sua linguagem ritual, estas categorias modelam a visão de mundo que os dirigentes apresentam aos seus fiéis. Evidencia-se a preocupação da Igreja Universal (e visão empresarial) com as dificuldades cotidianas das pessoas comuns, fornecendo-lhes uma possibilidade de inserção e participação em um grupo que privilegia a fraternidade e a solidariedade. Essa ênfase em uma postura coletiva ocorre, contraditoriamente, no interior de um individualismo fundado nos interesses de ascensão social e econômica de caráter pessoal, circunstância típica do capitalismo atual.

A Igreja Universal prioriza a utilização de seus meios de comunicação (rádio, jornais e TVs) com o fim específico de divulgar informações e imagens que promovam suas práticas religiosas e divulguem as suas campanhas e “realizações”, levando a sua mensagem até a comunidade, com o objetivo específico de atrair mais fiéis. A diferença essencial, em relação a outras empresas, reside no fato de que possui uma especificidade única, pois representa um conglomerado de empresas que atuam nos mais diversos setores da economia de mercado, não se restringindo à sua função religiosa. O que poderia ser uma dificuldade, representa, ao contrário, uma vantagem, pois a Igreja tem o seu próprio público cativo, ou seja, o seu mercado exclusivo, sendo que a sua inserção no mercado formal dar-se-ia com o tempo. É o que realmente está acontecendo, basta observar que a TV Record, na atualidade, diversificou bastante a sua programação, produzindo novelas, transmitindo filmes variados e vendendo seus espaços publicitários como qualquer outra rede de televisão.

No mundo atual, a pessoa ou instituição que tem um poder real de convencimento (manipulação) das opiniões e também das escolhas de um grupo de pessoas, possui, na verdade, um poder muito maior, não somente para vender os seus próprios produtos, como também para participar do “jogo” político em condições altamente vantajosas. Portanto, a IURD procura controlar as duas dimensões imanentes ao “poder”: possui por definição um “mercado cativo” e procura, através de seus meios de comunicação de massa, influenciar e participar do jogo político.

---

<sup>70</sup> Sung discute a importância dos aspectos culturais e da tradição brasileira para a penetração da mensagem iurdiana no Brasil. A sua análise passa (necessariamente) pelo processo de assimilação / negação que é realizado pelos pregadores iurdianos para justificar a prática do exorcismo e as críticas que são dirigidas à Igreja Católica. Seja como for, é um consenso entre os estudiosos do tema que a IURD efetivamente realiza esse processo de negação / assimilação do catolicismo e dos cultos afro-brasileiros.

São amplamente divulgados, pelos meios de comunicação da Igreja, as histórias de vida e os testemunhos de fé que, em síntese, relatam a ocorrência de algum milagre na vida dos fiéis, ressaltando que esses milagres tiveram por local privilegiado a IURD. É fácil perceber que esses programas funcionam como uma propaganda poderosa, pois ao ressaltar a noção de “eficácia” da Igreja, reafirma que o “poder Divino” apresenta-se constantemente presente e atuante no interior de seus templos. Essa hipótese foi confirmada por Leonildo Silveira Campos: “(...) A manutenção das emissoras da IURD, boicotadas pelas empresas de publicidade, se dá por meio de transferência de recursos da Igreja Universal do Reino de Deus para as emissoras da rede Record, quase que exclusivamente” (CAMPOS, 1997, p. 78)<sup>71</sup>.

Em consequência dessa exclusividade, observa-se que ocorreu, até a década de 1990, uma troca de favores: os meios de comunicação de massa serviam predominantemente à Igreja Universal e esta por sua vez garantia parte dos recursos para a manutenção desse enorme império rádio-televisivo e também de seus jornais. Fica evidente o custo milionário para se manter tais empresas e, mesmo em uma análise superficial, é instigante considerar que essa soma formidável tivesse (indefinidamente) por fonte, quase que exclusiva, as doações das campanhas levadas a efeito nos templos e os recursos advindos do dinheiro recolhido, na maioria das vezes, da periferia da sociedade e transformado em patrimônio da Universal. No entanto, conforme já referido anteriormente, é preciso reconhecer que as empresas da Igreja (sobretudo as componentes do conjunto rádio-televisivo), progressivamente, estão sendo absorvidas pelo mercado formal, atuando para além da esfera exclusivamente religiosa. A questão que se coloca, para ser averiguada na atualidade, é se isso ocorre graças a uma administração eficiente, ou se os recursos para sua manutenção e crescimento continuam vindo quase que unicamente das doações feitas pelos membros da IURD.

A aquisição progressiva de veículos de comunicação apresenta uma lógica contundente: visibilidade, investimentos seguros à médio prazo, condições otimizadas de promover os seus produtos (marketing e propaganda) e o acesso a mecanismos de defesa eficientes e expressivos em termos de alcance e possibilidade de penetração na sociedade. Essa constatação é bastante pertinente para as décadas de 1980 e 1990 e encontra respaldo na instabilidade reinante no período tratado, onde se verificava a ocorrência de ascensões

---

<sup>71</sup> Essa constatação é bastante corrente entre os pesquisadores que estudam a IURD. Discutimos esse assunto em outras partes desse trabalho, até porque consideramos que a direção iurdiana tentou insistentemente transformar a rede Record em uma espécie de suporte midiático para a difusão de seu discurso mágico-religioso. Em realidade, essa hipótese não foi cogitada por nenhum estudioso do tema, ou seja, a possibilidade que o Bispo Macedo tinha de transformar a Record em uma Igreja eletrônica, conforme suas próprias palavras algo muito comum à época em que essa emissora foi adquirida pela IURD.

meteóricas, seguidas de quedas fulminantes de lideranças, como foi o caso do ex-presidente Fernando Collor de Mello (fase de riscos altos, mas também de grandes oportunidades para aqueles que tivessem visão de futuro e disposição para investir). A ascensão geralmente se dá através de uma maior visibilidade na mídia, porém, a capacidade de se manter no ápice (topo) reside na constante realização de atos significativos em nível nacional e, mais do que isso, na competência em garantir a integridade moral do líder frente às denúncias que pudessem surgir.

Para isso, a posse de meios de comunicação representa um mecanismo excepcional de defesa, pelo menos no que diz respeito a um público específico, que é aficionado por programações televisivas. Além disso, os recursos financeiros podem viabilizar acordos e negociações, ou mesmo fornecer a possibilidade de ampla defesa em nível da justiça, uma vez que os interesses se cruzam em algum momento devido a sua própria expressão financeira e ao peso representado pelo número de adeptos no plano econômico e político. A “imagem” de uma “Igreja forte e de Resultados” se expressava pela propriedade de bens materiais luxuosos e finamente acabados, como é o caso das “Catedrais da fé”, do complexo televisivo, rádios e gráficas (jornais), pertencentes à IURD.

Quanto à questão dos imóveis que foram progressivamente adquiridos pela Igreja Universal, consideramos importante discutir a sua utilização específica para fins religiosos, particularmente suas representações e desdobramentos no universo simbólico dos seus fiéis. Em geral, os templos se localizam em bairros centrais ou em áreas privilegiadas e de passagem obrigatória: nas proximidades de escolas, *shopping centers*, delegacias, terminais de ônibus, entre outros locais de grande movimento de pessoas. Esta opção resulta de uma estratégia para se diferenciar de outras igrejas (Católica e protestante, sobretudo pentecostais) de maior penetração nas classes populares. Esse fator é parte integrante de uma estratégia que tem por objetivo consolidar a imagem da Igreja Universal no imaginário das pessoas.

A partir da localização de seus templos, os dirigentes iurdianos estabelecem o fluxo migratório entre os fiéis da periferia, em direção ao centro. Em razão do deslocamento geográfico, os fiéis começam a vislumbrar a possibilidade de ultrapassar alguns de seus limites estruturais, como a melhoria de suas condições concretas de sobrevivência, por exemplo. A Igreja Universal não se faz presente em favelas e bairros populares, seus templos estão localizados nas principais ruas ou avenidas. O deslocamento dos fiéis de suas residências, situadas nas periferias, para o templo localizado no “centro”, possui, a nosso ver, um significado simbólico que remete a pessoa à “ideia” de uma possibilidade bastante concreta de superação da pobreza e, ao mesmo tempo, de ascensão social. Conforme a

retórica discursiva iurdiana, todos os fiéis estariam destinados a ter uma vida de “abundância”, entendida aqui como ascensão social e sucesso financeiro.

A tendência de abrir templos nos bairros mais centrais produz efeitos na organização interna da IURD, pois favorece a rotatividade dos pastores e a permanência dos fiéis. Os horários das reuniões e a localização dos templos favorecem a frequência dos fiéis, uma vez que são realizadas várias reuniões todos os dias com horários seguidos que vão das sete às vinte e duas horas. Ressaltamos aqui, que a maioria dos fiéis mora na periferia dos grandes centros urbanos e fica difícil chegar a sua casa a tempo de ir assistir à reunião, assim, geralmente, as pessoas participam do culto e depois vão para casa. No mesmo sentido, cabe destacar que o ministério da Igreja Universal é itinerante, com transferências constantes de pastores. Essa medida reflete a preocupação de seus dirigentes em evitar que os pastores criem laços de solidariedade com os membros do templo em que estiverem atuando, pois, em caso de dissidência, poderia ocorrer uma evasão de fiéis.

A ampliação do patrimônio da Igreja funciona como elemento catalisador de sua “membresia”<sup>72</sup>, justamente devido a sua ênfase econômica e a sua autodenominação de “Igreja de Resultados”. Nesse sentido, a propriedade de veículos de comunicação de massa apresenta várias vantagens, com destaque para a propaganda visando à expansão de sua mensagem e, conseqüentemente, de seus membros. No limite, pôde fornecer a possibilidade e as condições para que a Igreja apresentasse, de forma eficiente, sua defesa ante a avalanche de denúncias que enfrentou, a partir de 1989. Enfim, o seu patrimônio serve como referencial de riqueza e poder para a sociedade em geral, na medida em que consolida a imagem de uma denominação religiosa que cresce rapidamente em um período de fortes crises econômicas e sociais.

Destacamos ainda, a visibilidade que a Igreja Universal adquiriu através do uso sistemático e irrestrito dos meios de comunicação de sua propriedade. A questão relativa à constituição de uma base “teológica” que conferisse certa sustentação para a Igreja, sobretudo no que se refere ao seu relacionamento com outras instituições religiosas, avançou relativamente. Nestes termos, era importante que a direção iurdiana se legitimasse, teológica e institucionalmente, nos moldes do Conselho Nacional de Pastores do Brasil – (CNPB). De qualquer forma, a fundamentação teológica e doutrinária que foi elaborada, apresentava elementos que mais se aproximavam de uma ideologia representativa de superação da crise

---

<sup>72</sup> Termo utilizado para denominar o conjunto de pessoas que frequentam assiduamente uma instituição religiosa, como a IURD, por exemplo.

interna da IURD naquele momento e da condição de exclusão dos “prováveis” futuros fiéis. Essa fundamentação teológica somente experimentou um impulso definitivo a partir de 1992, quando se iniciou o processo de institucionalização definitivo da Igreja.

Uma das primeiras tentativas da direção iurdiana de agir institucionalmente aconteceu em 1993, quando empreendeu um grande esforço para consolidar o CNPB, junto ao Governo Federal. Este conselho buscava adesões nas principais igrejas evangélicas do país, tendo a Igreja Universal como a principal articuladora do processo. Formado, principalmente, por lideranças pentecostais, esse conselho teve sua origem na época em que Edir Macedo Bezerra foi preso, em 1992. Naquele momento, vários líderes religiosos protestaram contra a forma que a prisão foi efetuada, hipotecando sua solidariedade ao Bispo Edir Macedo. A partir de então, as lideranças religiosas se mantiveram mobilizadas em torno da necessidade de “defender todos os pastores do Brasil que precisassem de apoio, quando fossem injustiçados e quando alguém se levantasse contra eles, por razão de perseguição” (“FOLHA UNIVERSAL”, 29 de agosto de 1993)<sup>73</sup>.

No ano de 1992, em função dos vários processos enfrentados pela Igreja Universal e da ampliação de denúncias que envolviam os seus dirigentes (entre eles a prisão do Bispo Macedo sob a acusação de charlatanismo, sonegação de impostos e lavagem de dinheiro), iniciou-se o processo de descentralização gradual das decisões referentes aos assuntos internos da Igreja. Entre essas decisões Edir Macedo Bezerra resolveu instituir o “bispado”, ou seja, foram “consagrados” vários Bispos, sendo que o líder máximo da IURD promoveu a si mesmo à condição de Bispo Primaz. Essas medidas visavam a desviar a atenção da opinião pública e da justiça da figura do líder da Igreja (“FOLHA UNIVERSAL, 23 de setembro de 1993)<sup>74</sup>. Graças ao poder econômico da Igreja, de suas articulações políticas, de uma defesa vigorosa e amplamente difundida pelos meios de comunicação e da “falta” de provas conclusivas, todos os processos movidos contra a IURD, ou foram arquivados, ou encontram-se em moroso processo de tramitação na justiça.

A dimensão que a IURD havia alcançado, em termos de crescimento patrimonial e expansão territorial, com a abertura de novos templos em várias regiões do mundo, assim

---

<sup>73</sup> Prevaleceu, nesse caso, o corporativismo das lideranças religiosas do Brasil naquele momento histórico, sobretudo se levarmos em consideração que o país havia saído à pouco de um regime ditatorial militar.

<sup>74</sup> O artigo do pastor José Cabral, publicado nessa edição da “FOLHA UNIVERSAL” informava sobre a decisão do “Bispo Primaz”, Edir Macedo Bezerra, de ordenar (imediatamente) a consagração de novos Bispos e dividir os templos da IURD no Brasil em regiões episcopais, a serem administradas pelos mesmos, (segundo o modelo já consagrado pela Igreja Católica). Ao mesmo tempo em que avançava o processo de institucionalização da Igreja Universal, essa medida objetivava retirar o Bispo Primaz do centro das atenções da mídia brasileira e mundial naquele período.

como do aumento significativo de sua membresia, tornou impraticável a sua administração de forma centralizada na pessoa do Bispo Primaz Edir Macedo. A estrutura havia se tornado excessivamente grande para que uma única pessoa tivesse condições de tomar todas as decisões que se fizessem necessárias, dentro de um espaço de tempo racional, sem que nada viesse a passar da hora. Continuava apresentando um crescimento constante nas mais variadas regiões do planeta, de forma que as demandas de rapidez nas decisões a serem tomadas exigiam a existência de pessoas especializadas, por isso o processo de descentralização se tornou uma necessidade imperativa e inadiável.

Nas condições atuais, qualquer empresa precisa maximizar a comercialização de seus produtos para se auto-sustentar. No caso da Igreja Universal, contrariando todas as lógicas, continua crescendo em nível de patrimônio e membresia, sendo que suas empresas produzem um lucro apenas razoável, conforme já discutido anteriormente e sempre de acordo com as fontes oficiais pesquisadas. Mesmo considerando, segundo Leonildo Silveira Campos, a demanda de seus “produtos” (CAMPOS, 1997, p. 258)<sup>75</sup> religiosos, portanto, de caráter abstrato, é difícil acreditar na captação mensal do montante necessário para, mais do que manter, também expandir o seu patrimônio. Porém, dados recentes indicam que várias empresas do grupo “Universal” tornaram-se ou estão se tornando progressivamente auto-suficientes.

A busca constante do ser humano da pós-modernidade, especialmente os excluídos, por integração ao sistema cultural vigente, assim como suas múltiplas crises explicitam a origem de tamanho poder de arrecadação de dinheiro, praticado pela Igreja Universal. No mesmo sentido, faz-se necessário levar em consideração a racionalidade dos modelos de administração atuais, tanto a pública, quanto a privada. Especificamente no caso brasileiro, onde temos um sistema estatal de assistência médica falido, uma taxa de desemprego alarmante e uma distribuição de renda que é considerada historicamente uma das mais desiguais do mundo. Desta forma, é possível que a partir de uma análise detalhada desses pressupostos se conclua que nesse contexto, o indivíduo encontra-se à mercê de processos mais gerais, onde o mesmo representa apenas mais um número estatístico. A cura, a prosperidade e a libertação compõem os itens mais desejados pela maioria dos brasileiros e, nesse sentido, são os “produtos” ofertados pela IURD que sinalizam com a promessa de

---

<sup>75</sup> Segundo Campos, esses produtos seriam: a cura, a libertação através do exorcismo e a prosperidade que seria alcançada por intermédio de alguns “subprodutos” ofertados pela Igreja Universal, como as “Campanhas e os desafios de fé”, promovidos semanalmente nos templos iurdianos. O fator mais relevante dessa situação é o marketing que a IURD realiza para divulgar esses “produtos”, sendo que isso é possível porque ela possui os seus próprios meios de comunicação.

incorporar esses excluídos ao sistema de consumo vigente, na medida em que os mesmos participem das campanhas que são realizadas em seus templos.

Conforme Pierre Bourdieu, “(...) o milagre, a esperança mágica é o objetivo de futuro daqueles que não tem futuro” (1979, p. 102). Nesse sentido, postulamos que a desesperança e a exclusão cristalizam no imaginário das pessoas a fé no sobrenatural, enquanto o único caminho que lhes resta. Essa situação seria particularmente verdadeira no Brasil entre as décadas de 1970 e 1990, especialmente em função da persistência do ambiente de crise no país nesse período. Assim, devido a falta de acesso aos bens materiais, especialmente os tangíveis, as pessoas passam a acreditar no milagre como único meio de ligação (acesso) ao mundo à sua volta. Ao canalizar as frustrações e os desejos das pessoas, os pregadores iurdianos elaboram a demonização dos males que as acometem, podendo ser um espírito da doença, da miséria, da bebida. O que interessa, nesse caso, é encontrar um “culpado” para a condição de “derrota” do futuro membro da Igreja Universal. A partir daí, efetua-se o ritual do “exorcismo” que, em tese, culminaria com a libertação do “possuído”. Paralelamente, é realizado um trabalho de apoio, no sentido de introjetar na mente da pessoa a confiança em Deus, não em um “Deus” qualquer, mas naquele que se faz presente “constantemente” nos templos da IURD. Observamos que a participação contínua nas reuniões e nas “campanhas”, que sempre envolvem dinheiro, é condição essencial para que a “libertação” seja concretizada.

Nesse sentido, em um contexto de crise sentimentos como angústia e insegurança, geralmente, estimulam atitudes e interpretações mágicas da realidade. Jean Delumeau, analisando esse assunto observa que:

(...) Em um período de intenso medo, mesmo as interpretações teatrais estavam impregnadas de satanismo, porque os diretores e artistas sabiam que o elemento diabólico agradava o público formado por pessoas comuns (...) (DELUMEAU, 1993, p. 164).

Segundo essa perspectiva, em períodos de insegurança e de crises as pessoas tendem a apresentar uma espécie de atração mórbida pelas tragédias e por espetáculos grotescos. Consideramos que os exorcismos na (e pela) Igreja Universal refletem, em larga medida, a situação referida por Jean Delumeau em seu livro sobre a “História do medo no Ocidente” (1993). A instabilidade política, social e econômica do Brasil na década de 1980 e princípios dos anos de 1990, produziram um amplo material humano para certas práticas religiosas. Nesse caso, especificamente, temos as práticas que são efetivadas pela IURD.

Observamos que as pessoas assistiam e participavam, em alguns casos fascinadas, dos rituais de exorcismo, onde o ser humano se submetia à situações ultrajantes e deprimentes. Aparentemente, a pessoa que assistia ao “espetáculo” mórbido, experimentava a sensação de que ela mesma estivesse sendo exorcizada. Conforme observou Delumeau (1993), as pessoas geralmente sentem uma profunda atração pelo sobrenatural, especialmente em função de sua teatralidade e de suas possibilidades desconhecidas. De qualquer maneira, a constatação de alguém que se encontra em situação difícil, de que existem pessoas em condição igual ou pior, fornece de certa forma, um consolo, um alívio e também uma esperança de solução para os seus próprios problemas.

Percebe-se, nos rituais de exorcismos de possessões demoníacas, a utilização de ritos próprios das religiões afro-brasileiras e do catolicismo moderno, especialmente no que se refere ao exorcismo<sup>76</sup>. Devido a forte influência, tanto do catolicismo quanto dos cultos afros na sociedade brasileira, a Igreja Universal consegue ter acesso a vantagens significativas ao elaborar o discurso teórico de negação e, ao mesmo tempo, a assimilação de certos ritos na sua prática cotidiana. Esse procedimento possibilita uma profunda inserção no imaginário simbólico das pessoas e estabelece, à priori, dois inimigos formidáveis para serem combatidos, a saber: o catolicismo e os cultos afro-brasileiros. Essa circunstância fornece material amplo para debates, acusações e propostas de solução para a vida daqueles que estão, segundo os pastores, “no fundo do poço”. Portanto, possuir os seus próprios meios de comunicação, para divulgar seus rituais, é muito importante para a direção iurdiana, pois são os meios de comunicação de massa, particularmente a televisão, que lhe confere visibilidade e possibilita estar presente em muitos lugares ao mesmo tempo.

É significativo o fato de, em 1996, a Igreja Universal manter dois mil e cem templos funcionando no Brasil e ainda se dar ao luxo de manter o seu líder máximo, o Bispo Primaz, Edir Macedo Bezerra, nos EUA. Esse fato é bastante ilustrativo, pois explicita parte da visão de mundo elaborada pela direção iurdiana, tanto para si mesma, quanto para seus seguidores e, em certa medida, também para a sociedade em geral. Ela precisava construir uma representação imagética que emanasse poder, expressasse força e se definisse pela propriedade de um patrimônio diversificado que atuasse em vários setores, enfatizando a

---

<sup>76</sup> Os processos de combate às possessões demoníacas levados à efeito pela direção iurdiana nesse período tinham por objetivo principal localizar as origens do “mal”, eliminando-o logo a seguir. Na execução desse ritual, a Igreja Universal do Reino de Deus apropriava-se (e ainda se apropria) de práticas de negociação e enfrentamentos clássicas da religiosidade popular brasileira. Nesse caso, tanto os cultos afro-brasileiros, como o catolicismo popular serviram de referência básica para os pastores iurdianos, fornecendo-lhes os instrumentos que tradicionalmente foram utilizados por esses segmentos religiosos.

categoria de riqueza material que era onipresente em seu discurso. Trata-se, efetivamente de algo extraordinário, especialmente quando levamos em conta o tempo que foi necessário para se acumular esse patrimônio. Nesse sentido, os EUA, enquanto representante maior do capitalismo mundial (naquele período), tornou-se o local apropriado para o desenvolvimento da doutrina iurdiana, ou pelo menos o lugar de onde o líder máximo da IURD intensifica a “aura” mítica que envolvia sua figura emblemática, consciente de que no futuro seria visto como um dos mitos do sistema capitalista de fins do século XX e início do século XXI. Desenvolver e expandir a Igreja Universal nos Estados Unidos representou uma prova definitiva de sua potencialidade, pois comprovaria a consistência de seu discurso de prosperidade econômica e a sua capacidade de inserir-se na economia mais poderosa do mundo.

A segurança decorrente da situação de conforto, em função da estabilidade vivenciada pela direção iurdiana, era tão consistente que em setembro de 2007 foi publicado pela Editora Larousse do Brasil o livro “O Bispo: a história revelada de Edir Macedo”. O conteúdo desse livro é uma espécie de biografia autorizada do líder da Igreja Universal. O interessante nesse caso é observar que Edir Macedo não se esquivou de nenhum tema, embora tenha apresentado a sua “versão” para os fatos polêmicos que envolviam sua pessoa e a Igreja Universal do Reino de Deus. De qualquer maneira, o livro traz informações importantes, que contribuem para esclarecer alguns eventos nebulosos em que a Igreja ou o próprio Edir Macedo estiveram envolvidos. Contudo, a surpresa maior foi o lançamento, em outubro de 2008, de um novo e emblemático livro “Plano de poder: Deus, os cristãos e a política” de Edir Macedo, dessa vez em parceria com Carlos Oliveira, diretor do jornal “Hoje em dia” de propriedade da Igreja Universal, portanto funcionário do Bispo Macedo. Esse último livro foi lançado pela Editora Thomas Nelson do Brasil, embora como o anterior, tenha sido impresso pela Gráfica Universal. Trata-se de um procedimento rotineiro do Bispo Macedo, apenas a Gráfica Universal tem autorização para imprimir textos de sua autoria, ou que versem sobre a sua pessoa. A publicação do livro, “Plano de poder: Deus, os cristãos e a política” representou, em certa medida, uma surpresa pela disposição do líder iurdiano em registrar seus pontos de vista, particularmente sobre o poder e a política. Consubstancia-se, ainda, em uma coincidência, uma vez que neste trabalho defendemos a tese de que a instrumentalização discursiva da categoria do poder pela direção iurdiana foi essencial para a expansão da IURD.

## CAPÍTULO III

### A REDEMOCRATIZAÇÃO BRASILEIRA E A PRÁXIS POLÍTICA DO NEOPENTECOSTALISMO IURDIANO

Sugiro que o fenômeno das empresas de cura divina deva ser compreendido segundo um modelo econômico e não religioso. O que lhe dá a sua configuração específica é o fato da comercialização de bens espirituais, e não o fato de serem espirituais os bens comercializados (...). A meu ver, não estamos diante de uma manifestação religiosa que lança mão de métodos empresariais. Sugiro a direção inversa: a mentalidade de empresa aqui começa a produzir e a distribuir bens espirituais (RUBEM ALVES, 1979, p. 115).

Para as massas, o Reino de Deus sempre esteve sobre a terra, na imanência paga das imagens, no espetáculo que a Igreja lhes oferecia. Desvio fantástico do princípio religioso. As massas absorveram a religião na prática sacrílega e espetacular que adotaram (...). Nenhuma força pôde convertê-las à seriedade dos conteúdos, nem mesmo à seriedade do código (...) elas querem apenas os signos, elas idolatram o jogo dos signos e de estereótipos (...) desde que eles se transformem numa sequência espetacular (...) (JEAN BAUDRILLARD, 1994, p. 13-15).

A reconstrução da democracia no Brasil, na década de 1980, decorreu diretamente de um conjunto de transformações socioculturais que atingiu todos os setores da sociedade. Nesse contexto, as instituições religiosas passaram a participar mais ativamente da vida social dos seus membros e, particularmente do processo político, principalmente nos períodos em que ocorreram as eleições em nível federal, estadual ou municipal. Essa nova tendência demonstrava que o discurso religioso procurava abrir espaços para se inserir no debate político e, acima de tudo, participar decisivamente do círculo do poder estatal, visando a melhores condições para defender os seus próprios interesses. Nessa fase da História brasileira, a Igreja Universal ocupou, em várias oportunidades, o centro das atenções, tanto em função das seguidas denúncias sobre a ampliação de seu patrimônio, quanto em razão de seus posicionamentos incisivos nas eleições de 1989 e 1994, bem como a sua postura religiosa “inovadora” em termos de práticas ritualísticas, pelo menos naquele momento histórico específico.

Em perfeita sintonia com o “novo tempo” que se anunciava no Brasil, a direção iurdiana passou a investir na ampliação de seu patrimônio, privilegiando a aquisição de veículos de comunicação, especialmente emissoras de rádio e TVs. Porém, adquiriu, também,

vários imóveis em regiões altamente valorizadas nas diversas capitais do país. No primeiro caso, objetivava-se conseguir ter acesso a condições favoráveis para realizar a propagação de seu discurso religioso e, especialmente, defender-se do enorme volume de denúncias e acusações que foram feitas contra a Igreja. No segundo caso, a aquisição de imóveis tinha por objetivo fundamental a ilustração, na prática, de seu discurso sobre a “prosperidade”, enquanto um pré-requisito básico nas relações estabelecidas com o “verdadeiro” Deus, que, em nível retórico, seria onipresente nos templo iurdianos. A doutrina da prosperidade constituía-se (e ainda hoje se constitui) no carro chefe das pregações dessa Igreja, destacando continuamente que uma vida de “abundância” na terra, constitui a verdadeira promessa de Deus, sendo que a ideia de sofrimento “nessa” vida, ao contrário do que afirmavam a maioria das outras instituições religiosas, representa, no ideário iurdiano, uma clara demonstração de que o “demônio” controla a vida dessa pessoa. De uma maneira geral, segundo a retórica iurdiana, todos os problemas financeiros, sociais e psicológicos seriam provocados pela ação das forças do mal, sendo que a solução seria participar incondicionalmente dos cultos da Igreja Universal.

### 3.1. ENCRUZILHADAS DO IMAGINÁRIO: RESISTÊNCIAS E MOVIMENTOS SOCIAIS NO PROCESSO DE REDEMOCRATIZAÇÃO

O surgimento da Igreja Universal do Reino de Deus inscreve-se em um contexto de transformações radicais que caracteriza e estimula uma atmosfera dinâmica na passagem da década de 1970 para a de 1980 no Brasil. Essas circunstâncias favoreceram o surgimento de novas lideranças em todos os setores da sociedade, algumas posteriormente se consolidaram como é o caso de Luiz Inácio da Silva na política, Edir Macedo Bezerra na religião e uma série de artistas, especialmente na música. A aproximação da IURD, enquanto objeto de estudo, exige uma investigação sistemática das condições históricas que possibilitaram a sua constituição na segunda metade da década de 1970. Nesta perspectiva, o contexto mais geral, especialmente as tensões sociais, políticas, econômicas e culturais são essenciais para uma apreensão mais consistente do ambiente histórico do surgimento, estruturação, expansão e consolidação da Igreja Universal. Certamente o seu processo de institucionalização indica o início de uma nova fase, onde os conflitos e disputas, antes estimulados, são substituídos progressivamente por atitudes que revelam a busca de entendimento com as instituições congêneres e com a sociedade de uma forma mais geral. No

mesmo sentido, observa-se uma distinção, cada vez mais sistemática entre questões religiosas e seculares. Os investimentos na rede Record, a partir de 1996, corroboram essa hipótese na medida em que indicam a adoção de uma postura mais empresarial na gestão dos negócios e dos interesses que estivessem relacionados com a IURD. Portanto, em defesa de seus interesses comerciais era necessário estabelecer um novo padrão de convivência com a sociedade e, evidentemente, com seus “inimigos” originais (Igreja Católica e espiritismo), nesse caso, o discurso foi amenizado, estabelecendo uma postura que favorecesse uma convivência relativamente tranquila. Em certa medida, “democratizou-se” a relação da Igreja Universal interna e externamente com a mídia e outras instituições religiosas a partir dessa “encruzilhada” em sua trajetória histórica.

Então, as bases para apreensão histórica desse objeto de estudo inicia-se na conturbada década de 1970, palco privilegiado de transformações sociais, como o ressurgimento dos movimentos sindicais e culturais, especialmente, a música popular brasileira, gerando profundas mudanças tanto no imaginário, como nas práticas e representações da sociedade brasileira. Nesse sentido, Marcos Napolitano observa que:

Por volta de 1976, entre os diversos setores da cultura, a Música Popular Brasileira (MPB) consolidou sua vocação oposicionista, de resistência ao regime militar. Além disso, seus principais compositores foram beneficiados pelo abrandamento da censura, podendo compor canções com letras críticas que tinham grande aceitação entre os ouvintes. Consolidava-se o fenômeno denominado de ‘rede de recados’, desempenhado pela canção popular na época da ditadura, que fazia circular mensagens de liberdade e justiça social, ainda que se utilizasse de uma linguagem sutil e simbólica, numa época marcada pela repressão e pela violência (NAPOLITANO, 2001, p. 107).

Em vários aspectos, os artistas da Música Popular Brasileira (MPB) representaram uma espécie de “abre alas” do processo de abertura, situando-se, constantemente, no centro dos vários movimentos, manifestações e lutas da sociedade civil, especialmente na parte final da década de 1960 e no decorrer dos anos de 1970. Contudo, cabe registrar que todas as ações e declarações dos artistas que fossem contrárias aos interesses da moral dominante e à ordem política vigente, ou que escapassem dos padrões de comportamento da moral conservadora, eram tidas como suspeitos, portanto passível de repressão. Da mesma forma, o teor das letras cantadas e o desempenho do (a) cantor (a) durante o show, poderia tornar o seu “perfil” ainda mais suspeito. A melodia que acompanhava as letras, geralmente denominadas de panfletárias, apresentava um caráter evidentemente nacionalista. A sua forma conservadora e o seu conteúdo progressista marcaram a música de protesto brasileira. O melhor exemplo,

nesse caso, é “Pra não dizer que não falei das flores”, de Geraldo Vandré. A letra é claramente revolucionária, na medida em que convocava para a luta armada, e a sua melodia foi composta de apenas dois acordes musicais, dando a impressão de que a música tivesse de ser simples para não atrapalhar a sua mensagem. A música constituía (e ainda constitui) um elemento indispensável na maioria dos eventos mais importantes, decorrendo daí, o seu protagonismo, visibilidade e capacidade de difusão.

Quando se tenta analisar a influência da MPB durante a década de 1970, percebe-se que essa experimentou fases distintas no decorrer desse curto período, segundo Napolitano:

Se, no início dos anos 1970, a Música Popular Brasileira era consumida preferencialmente por jovens universitários, a partir de meados daquela década transformou-se no carro-chefe da indústria fonográfica brasileira, passando a ser consumida por amplos segmentos da classe média e chegando, em alguns casos, a ter uma boa penetração nos setores populares, sobretudo no final da década de 1970 (NAPOLITANO, 2001, p. 108).

Justamente em função de sua primazia à frente dos movimentos de reivindicação, ou mesmo de simples comemorações, a MPB ampliou a sua importância para a indústria fonográfica. Mesmo vendendo menos discos do que as “canções e gêneros populares”, essas produções contavam com um volume maior de recursos, pois seus produtos eram mais caros, sofisticados e apresentavam grande capacidade de penetração social, propiciando, obviamente, maiores lucros à indústria fonográfica. No limite, essas breves reflexões sobre a influência da música e, particularmente, dos artistas nos movimentos de resistência ao Regime Militar, possibilitam condições apropriadas para percebermos a verticalização da mentalidade de parte significativa da sociedade brasileira. Cumpre, portanto, a função de evidenciar o contexto em que os carismas se desenvolvem e, em termos de imaginário, a sociedade se “abre” para novas alternativas socioculturais.

Em termos especificamente políticos, verifica-se que no governo do General Ernesto Geisel iniciou-se uma “distensão” lenta, gradual e segura do sistema político do Brasil (FICO, 1998, p.42)<sup>77</sup>. Contudo, a violência da repressão continuava a produzir mais e mais vítimas de sequestros, assassinatos, torturas e ações terroristas, patrocinadas pela “Linha Dura” das Forças Armadas (FICO, 1998, p.43)<sup>78</sup>. As vítimas preferenciais eram jornalistas

---

<sup>77</sup> O foco da abordagem desse autor recai, essencialmente, sobre o processo de abertura política iniciado no Brasil durante a atuação da “Linha Dura”, grupo de militares que trabalhavam com a perspectiva da repressão e da restrição das liberdades individuais e coletivas da sociedade naquele momento histórico.

<sup>78</sup> Na perspectiva de Fico, à violência, que era predominante no período, soma-se a desorganização da economia e o aprofundamento de uma crise social sem precedentes na História do país. Enfim, foi nesse contexto que as lideranças sindicais dos movimentos operários começaram a conquistar a simpatia da sociedade brasileira. Foi o caso, por exemplo, de Luiz Inácio da Silva.

(Vladimir Herzog) e religiosos (D. Adriano Hypólito). Essas ações da chamada “Linha Dura” tinham por objetivo tumultuar a transição política e as prisões obedeciam a uma imposição da lei do silêncio. É fácil comprovar essa hipótese, visto que tanto Herzog quanto o Bispo Hypólito denunciavam a violência da Ditadura Militar e pregavam maior rapidez no processo de transição política. Segundo Hobsbawm, “esse foi o período mais negro da história da América do Sul (inclusive o Brasil), a era das ditaduras militares, do terror estatal e da tortura” (HOBSBAWM, 2002, p.410 -416)<sup>79</sup>. Como se observa, a década de 1970, caracterizou por um clima de intenso antagonismo entre vários setores da sociedade brasileira, tendo sido objeto de análise de vários intelectuais. Nosso interesse por aspectos da cultura, entendida numa perspectiva mais geral, nesse período, decorre da hipótese de que é justamente nessas condições que surgem lideranças carismáticas e ocorrem as transformações mais radicais. João Batista Libanio, em seu livro “Os carismas na Igreja do terceiro milênio: discernimento, desafios e práxis”<sup>80</sup> defende que os fenômenos carismáticos repercutem com maior força popular em contextos de convulsão socioeconômica, sociopolítica e sociocultural. Essa afirmação sinaliza para uma situação essencialmente revolucionária, onde mudanças profundas são gestadas.

A violência, o medo e a resistência produziram profundas transformações na sociedade brasileira e, ao mesmo tempo, engendraram o ambiente ideal para o surgimento de novas lideranças que vão se consolidar na década seguinte. É o caso de Luiz Inácio “Lula” da Silva, que começou a ganhar expressividade a partir das greves que foram realizadas após 1978 e, de maneira mais importante para esse trabalho, a figura de Edir Macedo Bezerra “sócio” fundador da Igreja Universal do Reino de Deus, empreendimento que, na década de 1990, passou a representar um marco divisor no universo religioso brasileiro, seja a partir do ponto de vista das relações interinstitucionais, seja no que se refere ao conjunto dos rituais religiosos praticados no país. Em ambientes onde o medo representa um elemento de controle social dos grupos dominantes, segundo Berger, “novas estruturas mentais vão sendo construídas progressivamente em torno do sagrado” (BERGER, 1985, pp.149-150). Postulamos que nas circunstâncias históricas em que ocorreu a abertura política no Brasil, o medo seguramente se fazia presente na vida de parte da sociedade brasileira. Foi nessas condições que a IURD foi fundada, enfatizando em sua retórica doutrinária a possibilidade de

---

<sup>79</sup> Hobsbawm reflete com muita propriedade sobre o período da História latino americana e brasileira em que predominou a repressão violenta, gerada pelos autoritarismos da segunda metade do século XX. Para esse autor, o “peso” das restrições e da violência praticadas nessa fase, refletiu (e continua refletindo) negativamente no posterior “desenvolvimento” social, político e cultural dessa região.

<sup>80</sup> LIBANIO, João Batista. Os carismas na Igreja do terceiro milênio: discernimento, desafios e práxis. São Paulo, Edições Loyola, 2007.

ascensão social e econômica para todos aqueles que se sentissem excluídos. Foi no ambiente acima descrito que essa instituição experimentou um rápido crescimento, como pode ser comprovado pelos dados relativos à sua expansão nesse período.

Nessas mesmas circunstâncias históricas, contraditoriamente, é possível constatar que o processo de industrialização do Brasil experimentava um crescimento expressivo, mesmo que à custa de empréstimos. Durante a Ditadura Militar a dívida externa brasileira foi a principal responsável pelo arrocho salarial dos trabalhadores e, por desdobramento natural, contribuiu para o renascimento dos sindicatos, enquanto instrumento de luta dos operários para reivindicar reposição salariais (SADER, 1990, p. 29 e 30)<sup>81</sup>. Observamos que, assim como a propalada “abertura política”, a dívida externa tornava-se lenta, gradual e seguramente impossível de ser paga naquele período. Para ilustrar esse raciocínio, segundo Emir Sader, o pagamento anual do serviço da dívida externa brasileira, em fins da década de 1970, esgotava a capacidade de investimento do governo, acentuava a pressão sobre a classe trabalhadora e estrangulava a economia brasileira (1990, pp. 50-52)<sup>82</sup>. A tudo isso, somava-se a crise política, a instabilidade social interna, assim como a violência repressiva do governo ditatorial, especialmente os seus efeitos para a mentalidade e o imaginário da sociedade, percebida aqui, em sua dimensão global. No geral, de acordo com Jean Lacouture (1998), em função da contemporaneidade dos acontecimentos que levaria a aceleração das transformações em todos os níveis da vida social, assim como a ideologia política e, em certa medida, seus reflexos socioculturais para a população, levavam a certa “inconsciência” quanto aos “sentidos”, “significados” e “significantes” desses mesmos acontecimentos<sup>83</sup>. Estes só adquiriram expressividade, em sua dimensão real, após a conclusão de tal processo. Talvez resida nesse ponto, o fato de a história recente do Brasil não suscitar reflexão (consciência) na sociedade quanto às consequências reais do continuísmo político que se verificou no Brasil. Nesse sentido, Eric Hobsbawm observa que:

(...) O Brasil é um monumento à negligência social, tinha um Produto Nacional Bruto (PIB) mais de seis vezes maior que o do Sri Lanka em 1989. Contudo, devido ao subsídio de alimentos básicos e investimentos na educação e na assistência

---

<sup>81</sup> Segundo esse autor, a resistência dos movimentos operários na segunda metade da década de 1970, propiciou o surgimento (“revelação”) de novas lideranças sindicais importantes, com destaque especial para Luiz Inácio da Silva.

<sup>82</sup> Somente o pagamento do serviço da dívida, segundo Sader, consumia todo o saldo da balança comercial brasileira, inviabilizando a realização de investimentos na saúde, habitação, trabalho, segurança etc.

<sup>83</sup> A História Imediata ao tratar de um período tão pródigo em acontecimentos e constituições de novas maneiras de ver, sentir e agir ante a vida social, propõe a elaboração de uma visão panorâmica desse contexto. Trata-se, enfim, de uma primeira tentativa de interpretação de um processo histórico inconcluso e em pleno desenvolvimento (movimento).

médica gratuita, a Ilha asiática apresentava uma porcentagem de analfabetismo duas vezes menor que no Brasil. Soma-se a isso, a maior expectativa de vida e uma taxa de mortalidade infantil que, proporcionalmente, representa um terço da taxa brasileira (HOBSBAWM, 1995, p. 555)<sup>84</sup>.

As considerações e análises feitas por Hobsbawm são importantes e instigantes, no sentido de induzir uma auto-reflexão criteriosa sobre nossas próprias condições históricas, definida pelo autor como sendo deprimente, degradante e vergonhosa. Faz parte do senso comum, entre os intelectuais, que o investimento em alimentação, educação, segurança e assistência médica constituem-se em eficiente mecanismo para elevar a qualidade de vida e o nível de consciência, ampliando as possibilidades de desenvolvimento de uma sociedade. No caso do Brasil, segundo Hobsbawm, verifica-se uma ampla desvantagem em relação à pequena ilha asiática (Sri Lanka), o que reforça as condições históricas referidas anteriormente sobre o Brasil. Nesses termos, inferimos que a consciência fragmentada do povo brasileiro sobre suas condições gerais decorre da total falta de interesse, especialmente, por parte das elites dominantes em apoiar (defender) a aplicação de investimentos em infraestrutura, principalmente na educação. Evidentemente que a alienação (inconsciência) das massas populares representa uma enorme vantagem para as classes hegemônicas, uma vez que, nessas condições, os “dominados” não criarão obstáculos à integralização dos interesses dos dominantes.

No que se refere aos investimentos em assistência médica e em subsídios para a produção de alimentos básicos, postulamos que esses representam parte essencial do acordo interno entre a elite política e econômica, sempre de acordo com seus interesses. Geralmente, os investimentos para essas áreas ou são desviados, ou servem unicamente para manter a aliança entre as classes hegemônicas, tanto política, como agrário-industrial. Nesse contexto, observa-se que a falta de investimentos no sistema educacional brasileiro condiciona e, ao mesmo tempo, perpetua a submissão das massas populares, sendo que os problemas relativos à alimentação e também a saúde são decorrentes de “certa” omissão dos governantes, sobretudo na educação formal da sociedade. Arriscamo-nos a dizer que essa circunstância constitui-se no fator elementar para a “perpetuação” do padrão de desigualdade socioeconômica vigente, que impõe a dominação e o controle sistemático das massas populares no Brasil. Mesmo figuras que adquiriram expressão como Luiz Inácio da Silva,

---

<sup>84</sup> Para esse autor, o problema central do Brasil reside na total falta de investimentos nos setores básicos da infraestrutura do país (produção de alimentos, saúde e educação). Contudo, ressaltamos a problemática da dívida externa, como ponto central (em termos de explicação) da desigualdade na distribuição da renda no país, pois esse fato representa (condiciona) claramente as condições reais de investimentos “possíveis”.

tendiam (naquele contexto) a serem excluídas do processo político devido a sua baixa escolaridade, prova definitiva da importância da educação formalizada, enquanto condição elementar para se ter acesso à cargos e postos políticos em nível nacional. Nesse último caso, é preciso destacar que, uma vez chegando ao poder, melhor dizendo, “para se chegar ao poder”, era (e talvez ainda seja) necessário realizar um “acordo” com as elites dominantes, de forma a lhes dar garantias de que o “pacto” referente aos privilégios exclusivistas desse grupo seria mantido em sua integralidade, conforme se verificou nas eleições presidenciais de 2002 e 2006 quando o senhor Luiz Inácio da Silva foi eleito para o cargo de Presidente do Brasil<sup>85</sup>.

No mesmo sentido, defendemos que a liderança de Edir Macedo Bezerra na condução dos assuntos relativos à Igreja Universal do Reino de Deus e, de certa forma, também no universo religioso brasileiro se consolida na parte final da década de 1980 e no decorrer da década de 1990. Sendo que a construção do carisma de Edir Macedo, enquanto líder religioso, ocorreu de forma análoga em relação à ampliação da popularidade de Luiz Inácio da Silva no cenário político do Brasil. O sentimento de impotência das massas populares ante às condições gerais de repressão e restrições às liberdades individuais e coletivas, vigentes no período, convive, contraditoriamente, com mobilizações gigantescas que reúnem, progressivamente, um número cada vez maior de pessoas em manifestações de caráter sindical e, sobretudo, político, a partir do ano de 1978 (FICO, 1998, p.37-38)<sup>86</sup>. Nesses termos, observava-se que, por um lado, ocorria a participação massiva dos operários, especialmente do ABC paulista e, por outro se intensificavam as mobilizações referentes à campanha das “Diretas Já”, em princípios da década de 1980, reforçando sempre que os operários participaram tanto dos movimentos para reivindicações de caráter sindical, quanto político no país. Especificamente no plano político, os trabalhadores, organizados em sindicatos, tornaram-se os atores centrais da luta contra o regime militar, embora esse processo de politização deva ser percebido com o devido cuidado, de forma a evitar que a “passagem” do sindicalista para o ser político se dê de maneira automática. Sobre esse assunto, o historiador Boris Fausto reforça a ideia de que o Estado de São Paulo foi protagonista nesse processo, sendo, de certa maneira, percebido como o “centro” do país também na organização sindical, pois segundo ele,

---

<sup>85</sup> Além do “pacto” com a elite em 2002, o presidente Luiz Inácio da Silva pode ser definido como sendo uma pessoa de “centro”, postulando, inclusive, que as pessoas que “pensam” de forma diferente possuem algum “problema” de ordem mental ou intelectual muito “sério”. Esse fato comprova satisfatoriamente nossas observações anteriores.

<sup>86</sup> Segundo esse autor, foi a partir de 1978 que as mobilizações populares passaram a ocorrer com grande frequência no Brasil, levando ao surgimento e a consolidação de novas lideranças em um ambiente propício à mudanças na forma de ver, pensar e agir da sociedade.

‘(...) O que se passava na região de São Bernardo tinha repercussão imediata no resto do país. O sindicalismo do ABC nasceu e cresceu com características próprias, possuindo como elementos diferenciadores a sua autonomia em relação ao Estado, um alto grau de organização e o seu posicionamento fora da área de influência do comunismo, enquanto organização política (FAUSTO, 1995, p. 55)<sup>87</sup>.

As características descritas acima identificam o sindicalismo brasileiro no período e viabilizaram a sua expansão. Em um primeiro momento, verifica-se que o movimento operário buscou situar-se fora da área de influência do Partido Comunista Brasileiro (PC do B), diminuindo as possibilidades de repressão e supressão, em função da centralidade do comunismo que era tido como uma tendência política subversiva, que motivou a instalação do Regime Militar no Brasil e financiou a “Guerrilha do Araguaia na primeira metade da década de 1970 (CAMPOS FILHO, 1997)<sup>88</sup>. Em um segundo momento, observa-se que sua autonomia e organização conferiram-lhe unidade diretiva e coesão ideológica, aspectos que inserem o movimento operário na linha da legalidade, impedindo a sua desarticulação pelas Forças Armadas. As greves passaram por uma significativa mudança nessa fase, caracterizando-se por atitudes definidas como sendo pacíficas, pois os trabalhadores assumiam os seus postos pontualmente, mas não trabalhavam, simplesmente “cruzavam os braços”, evitando, dessa forma, dar motivos para a atuação sempre violenta das forças repressivas (SILVEIRA, 1998, p.28)<sup>89</sup>.

Essa nova forma de atuar representou a introdução de um elemento novo e perturbador para os militares, que não esperavam que os operários conseguissem agir de modo organizado e disciplinado. Essa atuação estratégica, além de impedir a repressão através de meios violentos, intimidou (imobilizando), em certo sentido, as lideranças das Forças Armadas. Essa circunstância, provavelmente, decorreu do fato de que havia uma semelhança significativa entre a estrutura organizacional do movimento operário e as próprias Forças Armadas. Ou talvez tenham considerado que, em função de uma interferência rigorosa, porém injustificada, poderiam advir consequências sérias, ou mesmo a possibilidade real de ocorrer um conflito de grandes proporções. Contudo, o certo é que o sindicalismo representou, desde

---

<sup>87</sup> Esse autor defende que os movimentos trabalhistas surgidos no ABC paulista repercutiram e influenciaram o restante do país, constituindo-se em uma base consistente para surgimento, estruturação e posterior consolidação do Partido dos Trabalhadores (PT).

<sup>88</sup> Segundo Campos Filho, o PC do B esteve nas origens do desenvolvimento desse movimento revolucionário, que contestava pelas armas, o regime autoritário que havia sido instalado no Brasil pelos militares.

<sup>89</sup> Segundo o ponto de vista desse autor, as greves que foram realizadas nesse período expressaram uma forma pacífica de manifestação organizada e disciplinada. As mobilizações dos trabalhadores teriam sido coordenadas por sindicatos muito bem estruturados política e juridicamente.

fins da década de 1970 até meados da de 1980, o instrumento de oposição mais expressivo e atuante de resistência ao Regime Militar.

### 3.2. DISCURSO MÁGICO-RELIGIOSO IURDIANO NO ÂMAGO DO PROCESSO DE REDEMOCRATIZAÇÃO DO BRASIL

Na década de 1980 foi restabelecida, progressivamente, na sociedade brasileira, bem ou mal, uma estrutura minimamente democrática, sobretudo no que diz respeito à participação popular em eleições diretas e irrestritas. Nesse contexto, a atuação dos dirigentes iurdianos nas eleições presidenciais de 1989 e 1994 merece destaque no âmbito desse estudo, uma vez que essa participação foi marcada por um dinamismo inédito para os padrões do neopentecostalismo brasileiro. A sua inserção na política apresentou novidades em termos de estratégias e de uma postura propositiva de seus dirigentes no processo eleitoral, provocando alterações significativas no comportamento dos evangélicos no país. Deriva dessa premissa, a necessidade de se averiguar quando, onde e por que aconteceu essa mudança de atitude, no sentido hegeliano da palavra, que se consubstanciou no abandono de um modelo de comportamento, caracterizado pelo afastamento da política, por um outro mais participativo e que buscava incorporar elementos do universo religioso ao processo. Para se compreender as estratégias e as bases teóricas que orientam o modo iurdiano de pensar e de fazer política, consideramos que alguns trechos da entrevista concedida por Edir Macedo Bezerra explicitam bastante as bases teóricas dessas novas disposições dos neopentecostais brasileiros:

(...) A política é exercida por cidadãos, e estes compõem a Igreja. Não dá para separar. [perguntado se ele já pensou algum dia em ser presidente do Brasil, Macedo respondeu 'nunca' (pois) o que desejamos é que os presidentes do Brasil e de outros países sejam pessoas verdadeiramente cristãs e comprometidas com a justiça social (FOLHA UNIVERSAL, 05 de novembro de 1994)<sup>90</sup>.

A ênfase na necessidade da participação dos evangélicos na política partidária realizada pelo Bispo Primaz Edir Macedo evidencia a importância que ele atribui à estrutura política, enquanto um espaço privilegiado para o exercício do poder, ou para que pessoas ou grupos (especialmente pessoas que controlam grupos) tenham acesso a essa categoria de poder. O poder que emana da política representou sempre um campo emblemático para os

---

<sup>90</sup> O interessante é que o Bispo Macedo retoma essa mesma linha de raciocínio no livro “Plano de poder: Deus, os cristãos e a política” que foi lançado em outubro de 2008, portanto quase treze anos depois dessa entrevista.

dirigentes iurdianos, sobretudo em função dos privilégios e benefícios que lhe são imanentes. Nesses termos, O Bispo Primaz Edir Macedo defende que,

(...) Não existe neutralidade política. Todos os cidadãos estão diretamente envolvidos, quer queiram, quer não... Por que a Igreja deveria se alienar do processo político, quando está em jogo o poder que vai governar o seu destino?... [Os cristãos] têm a sua parcela de responsabilidade na construção de um país mais humano (FOLHA UNIVERSAL, 11 de setembro de 1995)<sup>91</sup>.

A participação dos neopentecostais na seara política foi precedida, tanto pela criação de novas representações ideológicas, quanto por um descontentamento com as formas tradicionais dos evangélicos fazerem política no Brasil. Os líderes pentecostais consideravam a atividade política como sendo algo sujo, denunciando os “candidatos de porta do templo” que apareciam apenas em épocas eleitorais e que, depois de eleitos, não se interessavam pela base que os elegeram ou, simplesmente, fingiam atendê-las, dando nome de seus mortos ilustres a escolas, praças e ruas. A essa percepção crítica que os evangélicos tinham dos políticos, acrescentou-se a crítica moralista dos neopentecostais, destacando-se que quase todos eles são oriundos das classes populares. Segundo o pastor De Velasco, deputado estadual no Rio de Janeiro em 1994,

(...) Os políticos evangélicos transigem em seus princípios morais para defender interesses próprios ou de grupos de ‘incrédulos’, mesmo não acompanhando a atuação dessa bancada, a não ser pela imprensa, observo que algumas de suas atitudes não correspondem àquilo que esperaríamos de pessoas comprometidas com a Palavra de Deus (FOLHA UNIVERSAL, 21 de agosto de 1994)<sup>92</sup>.

Os argumentos de Jorge Boaventura, candidato indicado pela direção iurdiana ao senado, pelo Rio de Janeiro, em 1994, quando se dirigia aos fiéis em uma concentração religiosa, corroboram amplamente as observações supracitadas na medida em que afirma que era,

(...) O primeiro a reconhecer que todos têm boas razões para estar magoados com os políticos, que têm descumprido com os seus deveres, que têm escarnecido do sentido profundo da mensagem do Evangelho. Tudo quanto é deboche, devassidão, lascívia,

---

<sup>91</sup> Nesse artigo do semanário “FOLHA UNIVERSAL” Macedo defende, uma vez mais, a necessidade de que os evangélicos, em especial os iurdianos, participem mais incisivamente do processo político em todos os seus níveis (municipal, estadual e federal). Obviamente que essa participação deveria estar condicionada à intermediação da liderança da IURD.

<sup>92</sup> Os erros de alguns deputados evangélicos – políticos, na ótica desse deputado iurdiano estariam relacionados à sua filiação religiosa, pois sendo da Igreja Universal ele teria mais estímulos para manter a sua integridade, visto que os iurdianos pensam grande: melhor é participar de um partido que esteja submetido ao “controle rigoroso” da Igreja Universal, por exemplo.

luxuria e ganância, é rotulado de uma forma generosa... (FOLHA UNIVERSAL, 28 de agosto de 1994).

A Igreja Universal explorou competentemente o argumento da proibidade moral e, de maneira prática, procurou trabalhar uma estratégia de marketing político-religioso que atendesse a propalada demanda pela moral e pela ética no sistema político. Nas eleições para Presidente da República de 1989 e 1994 os iurdianos procuraram aliar-se a outros grupos religiosos que fossem contrários à Luiz Inácio da Silva, argumentando que seria importante que houvesse uma efetiva “unidade dos interesses cristãos”. A partir de então, a IURD procurou pregar a necessidade de uma “unidade evangélica”, que em épocas de eleições se expressava pela frase: “cristão vota em cristão”. E, quando o assunto eram as denúncias contra a Igreja Universal veiculadas pela Rede Globo, a resposta era taxativa: “cristão não critica cristão” (FOLHA UNIVERSAL de 16 de junho de 1996)<sup>93</sup>. A constituição de alianças, nesse momento, foi muito importante para a Universal, concedendo-lhe visibilidade e apoios consistentes, como foi o caso do pastor da Assembléia de Deus, Silas Malafaia, que havia se associado politicamente ao “Bispo Primaz” Edir Macedo Bezerra, no início da década de 1990. Em meados do ano de 1994, Malafaia escreveu uma série de artigos onde defendia a ideologia neopentecostal e os posicionamentos políticos de pastores e dirigentes dessas igrejas. Em um desses artigos o pastor Malafaia explicitou seu raciocínio sobre a participação política dos fiéis seus argumentos evidenciavam um jogo político (e também uma postura), definido pela intolerância e prepotência extrema, no qual a decisão do pastor era fundamental. A título de ilustração, em uma das passagens ele defende que:

(...) O pastor não é um cidadão comum. Ele é um homem de Deus tratado na Bíblia como o ‘anjo da Igreja’ (...) tem autoridade espiritual para aconselhar o povo de Deus em todas as áreas da vida. Sua palavra jamais será a de um cidadão comum, (...) que os pastores possam conduzir suas ‘ovelhas’ da melhor maneira possível, porque existem muitos ‘lobos’ querendo solapar a autoridade pastoral e, com isso, dispersar o ‘rebanho’. Que Deus nos guarde [grifos nossos] (FOLHA UNIVERSAL, 21 agosto de 1994)<sup>94</sup>.

Como se percebe pela citação acima, o controle da campanha eleitoral era realizado de forma direta, incisiva, excluindo-se, do contato com os fiéis, os candidatos que

---

<sup>93</sup> Observa-se aqui que a IURD procura acelerar o processo de sua própria legitimação no contexto religioso brasileiro, tentando se apresentar como porta-voz de todo o segmento evangélico do país.

<sup>94</sup> A noção de poder político da liderança iurdiana passa pelo “controle rigoroso” dos votos de seus fiéis. Esse controle é feito pelos pastores, devidamente orientados pela direção central da IURD, é claro. O que interessa, nesse caso, é ter o “domínio” sobre um determinado número de eleitores (votos) para negociar com os partidos e candidatos que estejam interessados nesses “votos”.

não tivessem sido recomendados pela direção da Igreja Universal (Bispos e pastores). Alguns termos utilizados por Malafaia em sua argumentação evidenciam o tipo de concepção que os dirigentes neopentecostais têm do conjunto de seus fiéis. Esses são tidos como “ovelhas”, parte de um “rebanho”, portanto incapazes de decidir qualquer coisa por si mesmos, devendo por isso, agir exclusivamente de acordo com as “orientações” de seus dirigentes. Isso vale tanto para as decisões sobre questões rotineiras, quanto para decidir em quem se deve (ou não) votar. Nesse caso, seria coerente refletir sobre quem seriam os fiéis na visão dos dirigentes neopentecostais. Postulamos que esses (os fiéis) são tidos como crianças que não “podem” (não tem condições) ter nenhuma autonomia sobre si mesmas, necessitando serem “dirigidas” continuamente por seu “pastor”. Talvez, o maior “perigo” em permitir que as pessoas decidam por si mesmas o que querem ou não querem, resida na possibilidade de que essas pessoas venham a “descobrir” que são suficientemente capazes de gerir suas próprias vidas, deixando de seguir, com exclusividade, as exigências e recomendações elaboradas pelos pastores das instituições religiosas que frequentam.

Um exemplo clássico do rigor neopentecostal em relação ao controle quase obsessivo dos votos dos fiéis da IURD pode ser observado nos argumentos utilizados por Eraldo Macedo de Bezerra, candidato a deputado estadual pelo Estado do Rio de Janeiro e irmão do “Bispo Primaz” Edir Macedo Bezerra, para alertar os iurdianos de que:

(...) Em períodos eleitorais, os ‘proveitadores’ aparecem para tentar confundir, dividir o eleitorado. Mas não serão esses pescadores de águas turvas que irão atrapalhar nossa caminhada (...) nós estamos aqui cumprindo uma missão. Por isso não podemos compartilhar com os ‘espertalhões’, ou ‘cara-de-pau’, o poder de ‘nosso voto’, esquecendo-nos das ‘necessidades’ da Igreja [grifos nosso] (FOLHA UNIVERSAL, 30 de setembro de 1994)<sup>95</sup>.

A matéria “Políticos de Cristo”, publicada na Folha Universal ao longo do mês de agosto de 1994, apresenta o resultado de uma pesquisa que foi realizada com pessoas ligadas à Igreja Universal que haviam se candidatado nas eleições de 1994. A pergunta básica feita pelos repórteres do jornal a todos foi: “quais as razões que os levaram a se tornarem candidatos?” As respostas dos políticos iurdianos foram, sem exceção, bastante esclarecedoras, a partir do ponto de vista ideológico e doutrinário e, ao mesmo tempo,

---

<sup>95</sup> De acordo com os argumentos utilizados pelo “candidato” Eraldo Macedo de Bezerra, pode-se perceber que os “fiéis – eleitores iurdianos”, ou “iurdianos eleitores – fiéis” representam uma espécie de ‘reserva particular de eleitores’ da direção da Igreja Universal do Reino de Deus. O ‘Projeto de poder’ preconizado pelo Bispo Macedo catorze anos depois (outubro de 2008) adquire um sentido mais consistente quando analisamos esse ‘projeto’ à luz de discursos da década de 1990.

indicativas das representações simbólicas que regem seu universo mental e seu imaginário. Vejamos algumas dessas justificativas:

(...) Ele [Edir Macedo] sabe que eu não preciso, a essa altura da vida ser isto ou aquilo. Ele disse que sabia que estava exigindo de mim um esforço muito grande. E eu lhes digo que esse esforço vai reduzir ainda mais o tempo (...) que me resta de vida... meu nome não tem sido visto em lugar nenhum. Mas eu vejo o meu nome escrito nesse momento no coração de vocês. Jorge Boaventura: candidato a senador pelo Rio de Janeiro. (“FOLHA UNIVERSAL”, 21 de agosto de 1994).

(...) Mais uma vez respondemos ‘presente’ a um ‘chamado da Igreja’. Um dia, quando ainda era obreiro, entrei no Estádio do Maracanã, no Rio de Janeiro, e durante a reunião da IURD, em oração entreguei o meu tempo a Deus, dizendo: ‘Senhor, gasta a minha vida na tua obra’. Ele me ouviu. Pesou bastante, também, o chamamento da Igreja Universal do Reino de Deus. Fui chamado para cumprir uma missão e tenho, nesses quase quatro anos, tentado desempenhá-la na extensão total de nossa capacidade e na clássica dinâmica e ilimitada capacidade do Senhor dos Impossíveis... [Grifos nossos]. Paulo De Velasco, candidato a deputado federal por São Paulo. (“FOLHA UNIVERSAL”, 28 de agosto de 1994)<sup>96</sup>.

(...) Tentar mudar as vidas tão sofridas de nosso povo, que está sendo tão espoliado por grande parte desses políticos profissionais que só fazem enriquecer (...) Se experiência política resolvesse, o Brasil não teria passado pelos escândalos recentes. (...) Quem é a melhor economista brasileira? É a dona de casa, pois é ela quem vai ao supermercado. A maioria dos incrédulos [políticos] vai para a política visando a interesses próprios, os cristãos vão para a política levar e executar o que nos ensinou o Senhor Jesus. Eis a diferença (...) ser candidata da Igreja Universal do Reino de Deus, é uma responsabilidade muito grande para mim, digo dobrada, pois, da mesma forma que meu irmão Bispo Macedo, é perseguido, com certeza, também serei. [Grifos nossos] Edna Macedo de Bezerra [irmã do Bispo Primaz Edir Macedo], candidata a deputada estadual por São Paulo. (“FOLHA UNIVERSAL”, 21 de agosto de 1994).

(...) se indagarem porque a vereadora é candidata a deputada federal, respondo que foi uma determinação da liderança da Igreja Universal, que demonstra que o Espírito Santo quer me usar mais um pouco.. [Grifos nossos]. Magaly Machado, candidata a deputada federal pelo Rio de Janeiro. (“FOLHA UNIVERSAL”, 28 de agosto de 1994)<sup>97</sup>.

Partindo dos pontos de vistas expostos acima, observa-se que o discurso mágico-religioso constituiu a base elementar das justificativas dos candidatos, evidenciando as

---

<sup>96</sup> Os argumentos de Boaventura e de Velasco revelam bastante sobre as justificativas que são dadas pelos candidatos da IURD a cargos no congresso nacional e a Câmara estadual. Todos, sem exceção, afirmam que estão indo para o “sacrifício”, movidos por um profundo sentimento de lealdade decidiram atender ao “chamado” da Igreja e de seu líder maior: o Bispo Macedo. No geral, afora o ‘projeto de poder’ dos iurdianos, não se percebe nenhuma diferença significativa com os “discursos – justificativas” de qualquer outro candidato.

<sup>97</sup> As justificativas de Edna Macedo e Magaly Machado para as suas candidaturas a cargos eletivos na câmara estadual e federal respectivamente, seguem o mesmo roteiro de seus “companheiros” de infortúnio, ou seja, estão atendendo a um chamado da IURD e do Bispo Macedo. De certo modo, esses discursos sugerem que o mandato dos postulantes a políticos pertenceria à Igreja Universal do Reino de Deus ou ao seu líder máximo, o Bispo Primaz Edir Macedo Bezerra. Mais uma vez, o ‘Projeto de poder’ parece adquirir um novo sentido quando analisado à luz dos discursos acima referenciados.

pretensões hegemônicas dos dirigentes da IURD no contexto político brasileiro. A maioria dos candidatos procura se apresentar como pessoas que atenderam ao “chamado” do “Bispo Primaz”. Esse fato indica que há uma tentativa de transferência de carisma do “líder” e, ao mesmo tempo, demonstra que os interesses da Igreja e, portanto, de Deus, pelo menos ao nível do discurso, estão acima do que anseiam os postulantes a um cargo político em escala nacional, estadual ou local. A tentativa de transferência do carisma pessoal do “Bispo Primaz” torna-se mais evidente quando as pessoas envolvidas são seus irmãos-candidatos (Eraldo e Edna Macedo), pois os mesmos se apresentam como “autoridades”, enquanto pessoas ligadas por laços consanguíneos ao irmão famoso (compartilhamento de carisma) e à Igreja Universal, onde o “verdadeiro Deus estaria sempre presente”. A referência respeitosa, em todas as “justificativas” acima elencadas, ao Bispo Primaz Edir Macedo Bezerra é reveladora de seu carisma e da autoridade que ele possui sobre essas pessoas. Assim, o seu “Projeto de poder” adquire certa lógica, uma vez que, pelo menos aparentemente, todos os mandatos políticos, caso viessem a ser conquistados, estariam indelevelmente vinculados à Igreja Universal e ao Bispo Macedo. O verdadeiro poder não estaria com a pessoa que possui o mandato, mas, sim, com aquele que controlasse esse mandato, como se, de alguma forma, esse tivesse sido “comprado” antes de ter sido conquistado pelo voto popular.

As eleições para presidente da República do Brasil de 1989 e de 1994, caracterizaram-se como um movimento singular de expressão de liberdade e, também, de polarização política entre as forças da esquerda e da direita. Os neopentecostais se organizaram em torno desses dois pólos, unindo forças aos adversários de Luiz Inácio da Silva nas duas eleições supra referenciadas. A eleição para presidente de 1989 apresentava certo ineditismo para a maioria da sociedade brasileira, pois seria a primeira vez que grande parte da população iria às urnas para eleger seu presidente. Isso acontecia depois de duas décadas de supressão das liberdades individuais e coletivas, onde o autoritarismo, a censura e a repressão do Regime Militar vigente ditaram os caminhos a serem trilhados pela sociedade. Nesse momento, todas as atenções estavam voltadas para os dois candidatos que polarizavam a preferência dos eleitores em 1989, embora seja importante observar que ambos, no início dos anos de 1980, ainda eram praticamente desconhecidos em nível nacional. Essa circunstância é instigante e bastante peculiar de um país como o Brasil, onde lideranças

carismáticas são construídas do dia para a noite, da mesma forma que a reputação de pessoas responsáveis pode ser destruída em questão de minutos<sup>98</sup>.

Luiz Inácio da Silva, nordestino de Caetés, antigo distrito de Garanhuns, no Estado de Pernambuco, de origem humilde, construiu a sua imagem de líder sindicalista na região do ABC em São Paulo, no período compreendido entre o fim dos anos de 1970 e os conturbados anos da década de 1980. A atuação incisiva e, ao mesmo tempo, vigorosa do movimento operário ampliou a sua importância, transcendendo os limites estritos de sua ação como instrumento sindical. Progressivamente, esse movimento passou a influenciar o processo de abertura política que se encontrava em curso, tornando-se uma das principais vias de reivindicação e mobilização da sociedade, juntamente com o movimento estudantil e as artes em geral (música, teatro, cinema, literatura etc.). Nessas condições, Luiz Inácio da Silva, enquanto líder inconteste do sindicalismo tornou-se gradualmente uma das pessoas mais influentes no campo político brasileiro no final do século XX e início do XXI. Fernando Collor de Mello, também nordestino, era descendente de uma tradicional família alagoana. Construiu a sua popularidade a partir da utilização de um discurso contundente, que era sustentado por uma retórica vigorosa. O caráter denunciante de seus discursos inflamados encontrou ressonância em grande parte da população.

Observamos, a partir dessa breve caracterização, que Luiz Inácio da Silva e Fernando Collor de Mello monopolizavam as atenções da sociedade. Enquanto Luiz Inácio da Silva representava as forças da “esquerda”, no melhor estilo de um líder popular, Fernando Collor de Mello expressava os interesses da “direita” conservadora. A inserção dos “descamisados” no discurso de Collor criou a falsa impressão de que as massas populares seriam contempladas em um eventual governo. O jovem Collor, com um discurso vibrante, prometia a solução quase mágica (imediate) de todos os problemas do país, em especial a corrupção que atingia níveis nunca antes vistos. Embora, no caso da corrupção é preciso reconhecer que em uma sociedade como era a nossa, recém saída de um regime autoritário, a liberdade de avaliação e percepção da realidade, inclusive no que diz respeito à desonestidade de políticos e agentes públicos em geral, não poderia ser muito eficiente. Os limites da liberdade não são percebidos com clareza, assim como a disposição para criticar, geralmente,

---

<sup>98</sup> Esse tema, as eleições de 1989 e 1994, assim como o contexto brasileiro ao longo das décadas de 80 e 90 do século XX, foi estudado por vários pesquisadores brasileiros, como Carlos Fico (1998 e 2004), Emir Sader (1990), Marcos Antônio da Silveira (1998) e Marcos Napolitano (1998 e 2001), Clóvis Brigagão (1985), Alexandre Ayub Stephanou (2001), Boris Fausto (1995), entre outros.

era quase nula, sobretudo em função de mais de duas décadas de repressão, ameaças e restrição severa das liberdades individuais e coletivas.

Os dois candidatos apresentavam um discurso radical, com críticas veementes aos governantes anteriores, acusando-os de elitistas, corruptos e inoperantes. Luiz Inácio da Silva prometia decretar a moratória da dívida externa brasileira e Fernando Collor de Mello dizia que iria acabar com a corrupção e racionalizar a administração federal. O discurso dos dois candidatos, quando observado à luz de seu sentido, ênfase e extremismo, apresenta grande similaridade com as ilações dos neopentecostais, inclusive no que diz respeito a sua auto-suficiência e infalibilidade, enquanto “conhecedores” privilegiados da origem de todos os problemas que afligem a sociedade, assim como das medidas elementares (eficazes) a serem adotadas para eliminá-los. Princípios de ética e de moral pareciam ser qualidades imanes aos dois candidatos. Numa perspectiva profana, representavam certo tipo de populismo carismático e quando observados na dimensão divina (fazemos inferência aqui aos argumentos iurdianos analisados anteriormente), apresentavam grande semelhança com o discurso mágico-religioso neopentecostal. Parece que existe certo comensalismo (a partir da utilização de uma retórica salvacionista, pretensiosa e arrogante, bem ao estilo carismático) entre os discursos políticos e religiosos que foram proferidos na década de 1980 e 1990, no conturbado contexto da transição política brasileira<sup>99</sup>.

### 3.3. A PARTICIPAÇÃO IURDIANA NAS ELEIÇÕES PRESIDENCIAIS DE 1989 E 1994

Durante o lançamento das pré-candidaturas para presidente da República nas eleições de 1989, havia entre as lideranças evangélicas a esperança de que algum candidato evangélico fosse lançado. Cogitou-se muito que Iris Rezende de Machado Araújo, da Igreja Cristã Evangélica, poderia sair candidato pelo Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB). Um dos mais empolgados defensores da candidatura de Iris Rezende, era o pastor Manoel Ferreira, da Assembléia de Deus, que afirmava ter recebido uma revelação de Deus de que o próximo presidente do Brasil seria alguém pertencente ao “mundo” evangélico

---

<sup>99</sup>O fundamental nesse caso, para o nosso estudo, é que tanto para o discurso político, como para a retórica religiosa, em especial a pregação e a doutrina iurdiana, o poder representava o fim último, tanto dos políticos, quanto das lideranças religiosas. O poder, enquanto fim último, sempre justificado pelos meios com que será alcançado, parece ser elevado a um estatuto nunca antes experimentado pela sociedade brasileira. É essa busca pelo poder que nos interessa estudar aqui, observando o exemplo da política e da religião, concentrando-nos mais no último, até porque esse é o objeto de nossa tese.

(Folha de São Paulo, 17 de abril de 1989)<sup>100</sup>. Entretanto, Iris Rezende foi derrotado na convenção do partido pelo Deputado Federal Ulisses Guimarães, esse gozava de grande prestígio no meio político em razão de ser um dos congressistas mais antigos do país e por ter sido transformado em símbolo maior da nova Constituição Brasileira, que foi promulgada em 1988. A popularidade e o carisma de Ulisses Guimarães estavam diretamente associados à sua longa e relevante atuação política em momentos decisivos da História recente do Brasil, como por exemplo: o movimento das “Diretas Já”, a articulação da candidatura de Tancredo Neves e o papel de conciliador que exerceu na elaboração da Constituição de 1988 (SADER, 1990).

Ainda no plano das “Revelações Divinas” no universo evangélico, acerca de quem “deveria” ser o próximo presidente, vale destacar que a “Revelação recebida de Deus” mais certa foi a de Edir Macedo Bezerra. Segundo ele, após ter jejuado por “vários” dias, santificando o seu corpo e sua mente decidiu-se entre todos os candidatos, por Fernando Collor, justificando a sua escolha da seguinte forma: “Após orar e pedir a Deus que indicasse uma pessoa, o Espírito Santo nos convenceu de que Fernando Collor de Mello era o escolhido” (Jornal do Brasil, 03 de dezembro de 1989)<sup>101</sup>.

É significativo o fato da “revelação divina” do Bispo Edir Macedo Bezerra ter ocorrido somente no dia 03 de dezembro, portanto à apenas 14 dias para a votação do segundo turno e não no início da campanha eleitoral<sup>102</sup>. Uma hipótese provável seria que, apenas nesse momento, a direção da Igreja Universal teria conseguido “fechar” um acordo com o candidato, sobre a contrapartida (como concessões e outros interesses da Igreja) do apoio que lhe seria dado de forma irrestrita. Observamos que Fernando Collor, durante a campanha eleitoral, tanto no primeiro como no segundo turno, havia visitado vários templos e participado de reuniões em igrejas pentecostais e neopentecostais. No mesmo período, esteve presente em diversos programas (rádio e TV) promovidos e coordenados por dirigentes

---

<sup>100</sup> Iniciou-se, no decorrer do processo eleitoral de 1989, um novo modelo de fazer política no Brasil: as “revelações de Deus”, que eram realizadas por alguns líderes religiosos ligados ao universo evangélico neopentecostal brasileiro. A “trilha” aberta pelo pastor Manoel Ferreira da Igreja Assembléia de Deus, seria monopolizada pelos dirigentes iurdianos, especialmente o Bispo Macedo.

<sup>101</sup> Em razão do nome de Iris Rezende Machado Araújo não ter passado pela convenção, os evangélicos ficaram sem um representante legítimo ao governo federal. Assim, decidiram apoiar maciçamente o candidato Fernando Collor de Mello.

<sup>102</sup> Acerca desse assunto, destacamos que o “Jornal do Brasil”, na sua edição de 03 de dezembro de 1989, havia realizado entrevistas com líderes de diversas Igrejas para saber a sua opinião sobre o processo eleitoral que se aproximava. Para surpresa da direção do jornal, o Bispo Macedo mostrou-se absolutamente seguro da “revelação” que havia recebido, segundo ele, do próprio Deus.

iurdianos, fato que corroborava a intensidade do apoio que era direcionado ao candidato<sup>103</sup>. É preciso reconhecer que a dedicação do segmento religioso pentecostal e neopentecostal, apoiando a candidatura de Fernando Collor, foi bastante consistente, como pode ser comprovado pelos registros de Mariano e Pierucci sobre esse assunto:

(...) Esse entusiasmo pela candidatura Collor não era apenas da IURD e sim de todos os pentecostais [e neopentecostais] que encaravam Lula [Luiz Inácio da Silva] como a presença do próprio demônio e Collor, o enviado de Deus. (...) A ida de Lula [Luiz Inácio da Silva] para o segundo turno causou um calafrio nas lideranças pentecostais [e neopentecostais], instalou-se um clima de pânico, que se adensava à medida em que se aproximava o dia final (...) era um pânico de classe [Grifos nossos] (MARIANO & PIERUCCI, 1994, pp. 95-8).

Em um contexto de intenso medo, é comum o surgimento de boatos e de informações contraditórias. Um exemplo dessa situação pode ser percebido no que era divulgado pela mídia, de maneira enfática: Luiz Inácio da Silva se eleito (juntamente com o PT) iria implantar o comunismo no Brasil, eliminando as liberdades religiosas e promovendo uma sistemática perseguição aos evangélicos. A reação da Igreja Universal foi a mais consistente, na medida em que estruturou em cada um de seus templos um comitê pró-Collor, sendo que, em dois deles, no Rio de Janeiro, foram apreendidas cerca de duas toneladas de material de propaganda favorável a Fernando Collor de Mello. Em todos os templos da IURD havia faixas e cartazes com fotografias de Fernando Collor, e os ritos religiosos (cultos) passaram a dedicar boa parte de seu tempo para “estimular” os fiéis a fazerem um “esforço extra” no sentido de eleger o “enviado” de Deus e, dessa forma, derrotar o “representante” do demônio (CAMPOS, 1997, p.463).

Concordamos com as conclusões de Ricardo Mariano de que Edir Macedo Bezerra provavelmente esperasse que Fernando Collor, depois de eleito, legalizasse a transferência da concessão da Rede Record para o seu nome - segundo ele (Macedo) para que a mesma fosse controlada pela Igreja Universal do Reino de Deus (MARIANO, 1995). Isso efetivamente aconteceu, só que, apenas, ao final do governo do Presidente Itamar Franco<sup>104</sup>. Aparentemente, em “retribuição” ao apoio que os dirigentes iurdianos havia lhe dado, Fernando Collor recebeu Edir Macedo, juntamente com mais onze pastores e dezesseis deputados ligados à Igreja Universal. Entretanto, observamos que essa “deferência” aconteceu

---

<sup>103</sup> O Jornal “A Folha de São Paulo” em suas edições: 21 de junho de 1989, 25 de setembro de 1989 e 04 de dezembro de 1989 veiculou matérias informando a participação do candidato Fernando Collor de Mello em vários programas da IURD, tanto em seus templos como na TV Record.

<sup>104</sup> A legalização da Rede Record de televisão pelo presidente Itamar Franco é comprovada através de uma ampla matéria sobre o assunto que foi publicada pelo Jornal Folha de São Paulo de 27 de dezembro de 1995.

dois anos depois da eleição, mais especificamente no dia 14 de maio de 1992. Na semana que se seguiu, ocorreu a prisão do “Bispo Primaz”, Edir Macedo Bezerra, concomitantemente com o aprofundamento do processo do impeachment de Collor (CAMPOS, 1997, p.463). Não se chegou a um consenso quanto às motivações que levaram o Presidente Fernando Collor a receber o “Bispo Primaz”. Uma das hipóteses aventadas é que o “encontro” representou uma tentativa desesperada do presidente para conseguir apoio, uma vez que seu governo estava sendo bombardeado, por todos os lados, com denúncias de corrupção.

Após o afastamento do Presidente Fernando Collor de Mello do Governo, a Igreja Universal lançou mão, outra vez, do “velho e eficaz” processo de demonização. Era necessário explicar o enganoso apoio dado à candidatura Collor, levando-se em conta que o mesmo teve origem na “revelação divina do Espírito Santo”, que havia “convencido” o Bispo de que Fernando Collor era o “escolhido”<sup>105</sup>. O processo de demonização foi estendido a toda a família do ex-presidente, não se esquecendo de Paulo César Farias, o PC, que teria sido um “enviado” pelo demônio com a missão específica de instalar o caos no país e arrebanhar almas para o diabo (CAMPOS, 1997, pp. 458 a 462). Esse tipo de procedimento foi bastante difundido nesse momento, tanto nas publicações da IURD, quanto na Rede Record. A propósito, Leonildo Silveira Campos (1997), assim sintetizou um dos programas veiculado por essa emissora de televisão:

(...) parte considerável do programa ‘*Espaço Evangélico*’ da TV Record, do dia 29 de junho de 1996, que teve, entre outros participantes, Robson Rodovalho, líder da Comunidade Sara Nossa Terra, foi usado para explicar de uma maneira neopentecostal como Collor deixou de ser ‘esperança’ para ser ‘maldição’. Nesse programa, Rodovalho, que disse ter sido vizinho da residência particular do presidente, durante a época do impeachment, teria chegado a apelar a Collor que ‘se arrependesse de seus pecados’, para afastar a ‘maldição’ que pairava sobre a sua casa por causa da ‘magia negra’. Disse que nada conseguiu, daí a derrota final de Collor no Congresso Nacional (CAMPOS, 1997, p. 463)<sup>106</sup>.

Esse é um exemplo típico dos procedimentos e recursos que são utilizados pela (direção da) Igreja Universal, em particular, e pelo neopentecostalismo, no geral. Mesmo os equívocos de suas decisões correm por conta das “ações demoníacas”, conforme fica

---

<sup>105</sup> Acerca desse assunto o Jornal do Brasil, 03 de dezembro de 1989 e a FOLHA UNIVERSAL de 07 de fevereiro de 1996 apresentam informações relevantes acerca das justificativas dadas pelo Bispo Primaz Edir Macedo Bezerra sobre o apoio dado ao candidato Fernando Collor durante a campanha presidencial de 1989. Ele tenta justificar ainda a “revelação divina” de que Collor era o candidato ideal através do bom e velho processo de demonização.

<sup>106</sup> Citamos integralmente a síntese de Silveira Campos sobre o programa “Espaço Evangélico” da TV Record do dia 29 de junho de 1996, quando se tentou explicar como Fernando Collor deixou de ser a “esperança” e se transformou na “maldição”.

evidenciado na citação anterior. No plano sociocultural e político, evidenciou-se, após o afastamento de Fernando Collor de Mello, que as elites dominantes objetivavam, ao se esforçarem para elegê-lo presidente, impedir que as esquerdas chegassem ao poder. Nesse processo, marcado pelo conservadorismo elitista, a Igreja Universal teve uma atuação destacada e decisiva que contribuiu significativamente para o êxito da direita dominante na eleição presidencial de 1989. A participação nos processos decisórios, que definem o destino da sociedade, expressa por si mesma uma espécie de exercício (participação) de poder. A busca incessante do poder constitui o objetivo central da doutrina iurdiana, para tanto, as relações políticas e sociais dentro e fora da Igreja são percebidas em sua verticalidade, ou seja, a sociedade ideal dos neopentecostais estrutura-se hierarquicamente.

Nos primeiros meses da campanha presidencial de 1994, provavelmente em razão do equívoco cometido nas eleições anteriores, sobretudo o processo de demonização de Luiz Inácio da Silva com base em hipotéticas ações “demoníacas” e “revelações” que o Bispo Edir Macedo teria recebido à época, os evangélicos, a princípio apoiaram esse candidato. Porém, após o lançamento do Plano Real e o subsequente controle da inflação, a quatro meses das eleições, o apoio de grande parte dos evangélicos à candidatura de Luiz Inácio foi retirado. Essa circunstância reverteu a conjuntura política, anteriormente favorável a Luiz Inácio da Silva, possibilitando que Fernando Henrique Cardoso (FHC), Ministro da Fazenda, responsável pelo plano de estabilização econômica, lançasse sua candidatura à presidência da República. Graças ao sucesso do Plano Real, a candidatura de Fernando Henrique Cardoso (FHC) começou a subir rapidamente nas pesquisas de intenção de voto, enquanto proporcionalmente reduzia-se a intenção de voto em Luiz Inácio. Nesse contexto, a eleição foi decidida no primeiro turno, sendo que o resultado final da eleição para Presidente da República foi o seguinte: Fernando Henrique Cardoso, 54,3%; Luiz Inácio da Silva, 27,0%; Enéas Carneiro, 7,4%; Orestes Quéricia, 4,4%; Leonel Brizola, 3,2%; Esperidião Amin, 2,8%; Carlos Gomes, 0,6% e Hernâni Fortuna, 0,4%<sup>107</sup>.

Desde o início da campanha, os dirigentes iurdianos tinham consciência de que seria impossível lançar um candidato do meio evangélico, sobretudo porque não havia alguém que reunisse as condições adequadas para pleitear o cargo em condições de vencer as eleições. Contudo, no decorrer da campanha, momento em que ainda pairava sobre a Igreja Universal o “erro” do apoio a Fernando Collor no último processo eleitoral para Presidente da República,

---

<sup>107</sup> Os dados acerca dos resultados finais da eleição presidencial de 1994 foram extraídos do jornal “O Popular”, edição de 05 de outubro de 1994.

o Bispo Rodrigues, deputado federal da “Igreja Universal”, como gostava de se auto-intitular, referiu-se ao ex-presidente em termos taxativos:

“(…) ele fez uma promessa, não ao povo evangélico especificamente, mas a todo o povo brasileiro. E ele traiu toda a ‘nação brasileira’, quando não cumpriu o ‘prometido’ (...) que Deus tenha misericórdia dele e de todas as pessoas que ele ‘destruiu’ (...). A verdade é que ele foi apoiado porque era o único a fazer frente ao ‘desconhecido’ (...). A democracia nos dá condições de reparar ‘erros’ do passado, retirando alguém que tenhamos colocado no poder e colocando outra pessoa em seu lugar” [Grifos nossos] (FOLHA UNIVERSAL, 09/07/1995)<sup>108</sup>.

Na citação acima, não foi feita nenhuma menção à “revelação do Espírito Santo” que, na época, havia “convencido” o Bispo Edir Macedo de que Fernando Collor era o “escolhido”. No entanto, a partir dos resultados (iniciais) positivos do Plano Real e da ascensão da candidatura de FHC, a direção iurdiana retomou rapidamente a campanha contra Luiz Inácio da Silva e o PT, trabalhando boa parte dos componentes “demonizantes” utilizados na eleição de 1989. Segundo a direção da IURD, o candidato do PT seria comunista e, se eleito, iria perseguir os evangélicos, além do mais era apoiado pela Igreja Católica (de acordo com os iurdianos, tida como opositora da Igreja Universal) e frequentava terreiros de candomblé para pedir proteção aos demônios<sup>109</sup>. Para ilustrar a intensidade das acusações e da participação efetiva do “Bispo Primaz” em momento de grande “inspiração”, recorremos, uma vez mais, ao texto de Leonildo Silveira Campos, descrevendo uma das reuniões promovidas pela Igreja Universal:

(...) Em julho de 1994, aconteceu no Rio de Janeiro um grande encontro no Aterro do Flamengo, denominado ‘Clamor pelo Brasil’. O objetivo era ‘despertar’ os evangélicos para o ‘risco’ de uma vitória das esquerdas. Naquela tarde, depois de pedir que todos os políticos abandonassem o palanque e deixassem ali somente os ‘homens de Deus’, Edir Macedo, disse que o Brasil estava mais uma vez entre Deus e o ‘Diabo’, e ele estava profetizando, o ‘Diabo’ seria vencido ‘de novo’ [Grifos nossos] (CAMPOS, 1997, p. 465).

O trecho supracitado revela explicitamente como a Igreja Universal se posicionava de forma propositiva e pretensiosa no contexto político da época, outorgando a si

---

<sup>108</sup> No semanário “FOLHA UNIVERSAL” de 09 de julho de 1995, o Bispo Rodrigues, abordou o problema do apoio dado a Fernando Collor em 1989 sobre o prisma da racionalidade, evitando demonizar a figura do ex-presidente. Segundo seus argumentos, Collor não era o melhor candidato naquele momento, mas era parte integrante da elite tradicional, portanto não representava nenhuma ruptura radical, tinha interesse em preservar (conservar) o *status quo* dos grupos dominantes, por isso deveria ser (foi) apoiado.

<sup>109</sup> No jornal “FOLHA UNIVERSAL” de 09 de julho de 1995, o pastor José Cabral criticou duramente o Partido dos Trabalhadores (PT) e a sua estrela maior, o eterno candidato a presidência da República, Luiz Inácio da Silva.

mesma a autoridade para definir o que seria certo e o que seria errado. Observamos que Edir Macedo faz referência, através de metáforas próprias do discurso mágico-religioso neopentecostal, à eleição de 1989, exaltando a vitória de Fernando Collor (Deus) sobre Luiz Inácio da Silva (Diabo). Percebe-se que os equívocos cometidos na campanha anterior não têm nenhuma relevância para Edir Macedo, pois ele continua considerando o apoio à Collor como sendo algo que “emanou” de Deus, mesmo depois de se ter dedicado tanto tempo e recursos para “demonizar” e “exorcizar” o ex-presidente, conforme foi discutido anteriormente.

Ao que tudo indica, o Bispo Primaz Edir Macedo se considerava alguém acima do bem e do mal, ou talvez tenha apostado na tese (muito em voga no Brasil) da falta de “memória” (alguns diriam falta de consciência, outros inteligência) do povo brasileiro, o que seria a hipótese mais provável. O mais difícil, nessas condições, é não considerar a sua atitude como resultado de um posicionamento arrogante, ou de uma confiança exacerbada na força e autoridade de seu próprio discurso, isso levando em conta os padrões brasileiros. Outra questão interessante a ser investigada seria saber de onde veio a “autorização” para que o Bispo Primaz Edir Macedo tivesse autoridade para falar como representante de “todo” o conjunto de evangélicos existentes no Brasil. Mais uma vez, a hipótese central está nas pretensões hegemônicas da direção da Igreja Universal, posicionando-se como a única instituição capaz de atribuir sentido e direção aos interesses da totalidade do segmento religioso evangélico e, também, da sociedade brasileira como um todo. Na realidade, a hipótese acima tende a ser confirmada atualmente, efetivamente o Bispo Edir Macedo tem um projeto de poder para o Brasil que passa necessariamente pela esfera política. Não é um projeto qualquer, nem está diretamente associado à pessoa do Bispo enquanto candidato, mas ao controle e influência que ele espera exercer (ter) sobre as pessoas que serão eleitas. Observamos que trata-se de um tipo de “poder” que seria exercido indiretamente, através do controle dos políticos que seriam eleitos com o apoio dos evangélicos e do Bispo Macedo.

Uma das novidades discursivas introduzidas pelos iurdianos na eleição de 1994, foi que as restrições ao candidato petista passaram a girar em torno de seu propalado despreparo intelectual e cultural (baixa escolaridade formal). Somava-se, ainda, a acusação de ser comunista e frequentador assíduo de terreiros de Umbanda, Quimbanda e Candomblé, sendo que o objetivo principal era construir uma imagem totalmente negativa de Luiz Inácio da Silva. Ainda no mês de julho, o jornal oficial da IURD deu ampla cobertura às visitas do candidato petista à locais onde se praticava rituais religiosos de caráter afro-brasileiro. Algumas das manchetes que foram publicadas na primeira página da Folha Universal de 16 de

julho de 1994 evidenciaram com clareza a intensidade dos esforços empreendidos pela direção da Igreja, no sentido de “demonizar” (mais uma vez) o candidato Luiz Inácio da Silva, como por exemplo: “Lula apela para o Candomblé”; “Comendo até com as mãos”. E ainda afirmações generalizantes que ultrapassam os limites do universo religioso, demonstrando pretensões de uma hipotética hegemonia da clarividência do discurso neopentecostal: “o povo brasileiro não quer um presidente com dez religiões” [Grifos nossos]<sup>110</sup>. Essas matérias evidenciam, uma vez mais, que a direção dessa Igreja atribuía a si mesma autoridade para decidir o que é melhor para toda a sociedade, postulando a condição de “porta-voz” “universal” (com o devido perdão pelo uso do trocadilho) dos interesses de todo o povo brasileiro.

As críticas a Luiz Inácio da Silva recrudesceram, ainda mais, segundo se verifica, nas palavras de Leonildo Silveira Campos:

(...) Em agosto [de 1994], devido às críticas do pastor Ronaldo Didini na Rede Record de Televisão, no programa ‘25ª Hora’, o PT entrou com [uma] representação na Justiça Eleitoral e conseguiu, após reincidência, tirar a emissora do ar durante uma hora no dia 03.08.94 e reservar, no dia seguinte, um minuto de sua programação para o PT responder às acusações de Didini. No dia posterior, (04.08.94) o apresentador mostrou um maço de papéis, dizendo tratar-se de fax, contendo protestos pela saída do ar do programa no dia anterior e oferecendo solidariedade ao programa. Ao terminar o programa, depois de um debate sobre analfabetismo, Didini afirmou que ‘alguém para querer ser presidente da república precisa de, pelo menos, ser alfabetizado’ e que ‘os requisitos escolares são importantíssimos, pois como ele vai indicar seus ministros e auxiliares? [Grifos nossos] (CAMPOS, 1997, p. 466).

Reforçavam-se os preconceitos contra a candidatura de Luiz Inácio da Silva, já manifestados na eleição de 1989, com a diferença de que, naquele momento, a ênfase e a repercussão das críticas foram bem maiores, até porque se tratava de um novo contexto sociocultural com transformações profundas, tanto no plano internacional, quanto no panorama interno brasileiro. Ainda no mês de agosto de 1994, foram publicadas novas críticas, no jornal Folha Universal, ao candidato petista<sup>111</sup>. Esse jornal reproduzia o que tinha sido dito na televisão, talvez o responsável pelo jornal pensasse que as ofensas escritas tinham uma relevância menor do que aquilo que era divulgado pela TV. Outra possibilidade é que tenham apostado na propalada “ignorância” dos brasileiros e sua aversão pela leitura, visto

<sup>110</sup> No geral as matérias referidas procuravam ironizar o candidato do Partido dos Trabalhadores (PT), Luiz Inácio da Silva, por intermédio de argumentos depreciativos que o apresentavam como uma pessoa despreparada, supersticiosa e simplória.

<sup>111</sup> A FOLHA UNIVERSAL de 14 de agosto de 1994 reproduz e amplia as críticas que foram feitas ao candidato do Partido dos Trabalhadores (PT) Luiz Inácio da Silva na TV Record no início desse mesmo mês.

que as imagens, à priori, ilustram, por si mesmas, uma provável configuração da realidade. Contudo, a hipótese mais consistente nos remete à questão da busca por visibilidade e legitimação, enquanto uma instituição que polariza um evento tão importante como uma eleição presidencial. Nesse caso, o que mais importa é manter-se em “evidência”, circunstância que confirma a aposta da IURD, desde o início de sua expansão, na adoção de uma estratégia de marketing extremamente agressiva e aparentemente “irracional”. Porém, ressaltamos que o marketing possui a sua própria lógica de aplicação no interior de um dado “mercado” ou estrutura social.

As críticas que foram publicadas no jornal iurdiano motivaram uma nova representação do PT, exigindo e conseguindo o direito de resposta, sobretudo em função da reincidência das ofensas publicadas. A direção do jornal foi obrigada a conceder a Luiz Inácio da Silva (e ao PT) um espaço igual ao que foi utilizado para as matérias contendo as críticas a ele. A manchete em letras vermelhas escarlate dizia: “Ação do PT restaura a verdade”. Foram apresentados os treze pontos do “Compromisso do Governo Lula [Luiz Inácio da Silva]” (Grifo nosso), reafirmando que o PT respeita o direito à liberdade de culto, assim como as liberdades coletivas e individuais, inclusive a liberdade de expressão, desde que estivessem circunscritas a um nível racional e civilizado. No entanto, o Partido dos Trabalhadores utilizou apenas 25% do espaço que o Jornal Folha Universal havia reservado para o seu direito de resposta. No espaço em branco, a direção do jornal escreveu: “Espaço reservado para direito de resposta do Partido dos Trabalhadores”. Com essa atitude, sugeria que o PT não tinha condições culturais e intelectuais nem mesmo para preencher o espaço que foi reservado pelo jornal, quanto mais dirigir um país com as dimensões e a complexidade do Brasil<sup>112</sup>.

Dessa forma, percebe-se que os dirigentes iurdianos utilizaram-se de todos os recursos disponíveis, possíveis e imagináveis para beneficiar a candidatura de Fernando Henrique Cardoso, como já havia feito nas eleições presidenciais de 1989, naquela oportunidade trabalhando a favor de Fernando Collor de Mello, “O Escolhido”, segundo o Bispo Primaz Edir Macedo Bezerra. A diferença é que, em 1994, os articuladores (formadores de opinião) da IURD elaboraram argumentos mais sofisticados, sobretudo se levarmos em conta que a experiência acumulada em quatro anos de prática efetiva no uso e na administração de seus meios de comunicação (jornais e emissoras de rádio e televisão).

---

<sup>112</sup> No semanário “FOLHA UNIVERSAL” de 25 de setembro de 1994, o pastor José Cabral afirmava categoricamente que o Partido dos Trabalhadores (PT) não teve condições intelectuais e culturais sequer para ocupar os espaços que haviam sido cedidos pela Justiça Eleitoral, tanto na TV Record, como nos jornais.

Quanto às razões do apoio incisivo e absolutamente engajado à candidatura de FHC, postulamos que esperavam, em contrapartida, ter acesso a privilégios e vantagens futuras, em retribuição a seu esforço. Nesse sentido, é necessário reconhecer que a Igreja Universal, em função de suas práticas religiosas e da propriedade e controle de meios de comunicação de massa, atingia em torno de cinco milhões de brasileiros adultos e, provavelmente, outros oito milhões de pessoas indiretamente. Soma-se a isso, o fato de que a sua dedicação obstinada (e integral) em depreciar (talvez o termo adequado fosse destruir) a imagem de Luiz Inácio da Silva, em particular, e do PT, numa perspectiva mais geral, seguramente influenciou nos índices de rejeição ao candidato petista e em menor grau também no resultado final das eleições presidenciais de 1994<sup>113</sup>.

Consideramos que o neopentecostalismo, numa perspectiva geral, e a Igreja Universal, de forma específica, levando-se em consideração o seu império rádio-televisivo e a sua intransigente e obstinada dedicação a seus objetivos (condição que, às vezes, beira ao fanatismo), constituem, em última instância, uma formidável força nos processos eleitorais no Brasil. Assim, a afirmação do Bispo Macedo de que “O Brasil tem uma população de aproximadamente 40 milhões de evangélicos, não é racional desperdiçar essa potencialidade”<sup>114</sup> comprova que a direção iurdiana, efetivamente procura seguir um “Plano de poder” no âmbito da política, contabilizando o potencial político do conjunto de pentecostais e neopentecostais existentes no país. Nesse sentido, para além de sua retórica mágico-religiosa de caráter social, político ou econômico, sempre enfatizando os processos de demonização, podemos perceber que seu objetivo principal, senão único, seria ter acesso a uma representatividade política e econômica que lhe possibilitasse ser protagonista nos círculos do poder máximo do país. Estando inserida nas esferas de poder, a sua próxima meta seria ter acesso a vantagens políticas e econômicas (especialmente a última), bem ao estilo da política clientelística, baseada na troca de favores, sempre entre as elites (e a direção iurdiana, anseia, desesperadamente se tornar parte dessa elite), aparentemente não com o objetivo final de beneficiar as massas, mas com o fim específico de auferir benefícios dessa condição.

Em suma, essa Igreja, desde a sua origem, procurou de todas as formas (possíveis e imagináveis) se inserir na elite política e econômica não somente do Brasil, como também do mundo. Apostou, desde o início de seu processo de expansão, no potencial dos meios de

---

<sup>113</sup> O texto de Prandi e Pierucci “Religião e voto no Brasil: as eleições presidenciais de 1994” apresentam uma discussão instigante sobre o papel e a atuação dos neopentecostais (especialmente a Igreja Universal do Reino de Deus) nas eleições de 1994.

<sup>114</sup> Op. cit. BEZERRA, Edir Macedo & OLIVEIRA, Carlos. Plano de poder: Deus, os cristãos e a política. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2008. p. 123.

comunicação de massa, enquanto instrumento privilegiado para a consecução de seus objetivos. Os sucessivos “saltos” (avanços) da tecnologia, desenvolvendo-se rapidamente a partir da década de 1970, maximizaram ainda mais a potencialidade econômica (marketing e propaganda) das emissoras de televisão, repetindo o que já havia ocorrido durante o período áureo das emissoras de rádio entre as décadas de 1930 e 1960-70 (nos referimos aqui à realidade brasileira). No caso do Brasil, constatamos que o boom das emissoras de televisão aconteceu no decorrer da década de 1980, concomitantemente ao processo de redemocratização, resultante da progressiva retirada dos militares da cena política brasileira. A propriedade de meios de comunicação de massa, em função da influência, entendida aqui como expressão de poder, que exerce sobre a população em geral, foi (e continua sendo) largamente utilizada pela Igreja Universal. Ela espera, com isso, (utilização agressiva, com objetivos claramente definidos) fazer parte do “jogo do poder”, visando a uma maior participação nos benefícios oriundos dos acordos políticos e econômicos que se efetivam no interior da classe dominante, dentro de um processo de continuísmo que parece não ter fim na História do Brasil (BARROS, 1995).

#### 3.4. LIDERANÇAS CARISMÁTICAS: REPRESENTAÇÕES NA POLÍTICA E NA RELIGIÃO

Os anos iniciais da década de 1980 foram marcados pela ocorrência de greves, atentados e mudanças profundas na política e na economia brasileira. Tais acontecimentos, analisados em seu conjunto, com atenção especial nos atores sociais e nos complexos “sentidos” de suas ações, revelam que o ambiente de instabilidade, contraditoriamente, estimulou transformações importantes em todos os setores da sociedade (social, política, econômica e cultural). Este contexto conflituoso, aparentemente marcado por contradições, atitudes e situações que, à primeira vista, parecem desordenadas, caóticas e anárquicas, carregava em seu interior os elementos constitutivos essenciais de uma transição abrangente. Nesses momentos, a centralidade das condições históricas no Brasil, sobretudo políticas, apresenta-se distinta do que se observa em nível global, embora a América Latina, de forma geral, estivesse vivenciando regimes políticos semelhantes ao sistema vigente do Brasil. O dinamismo sociocultural e político-econômico, incluindo aí a expansão e influência crescente dos meios de comunicação (música, teatro, cinema, literatura etc.) observados no período, foi fundamental para o surgimento de novas lideranças, por um lado, e a perda de prestígio dos

antigos líderes, por outro, absorvidas pela emergência do “novo”, do “inédito” (SADER, 1990).

Luiz Inácio da Silva, atuando no campo político, e Edir Macedo Bezerra, no plano religioso, representam (segundo hipótese do presente estudo), tendo por base as suas próprias trajetórias ao longo da década de 1980, exemplos privilegiados da emergência de novas lideranças carismáticas no cenário brasileiro. Cada um deles, em um setor social específico, possibilita a ilustração de como (tendo como base única as suas ações frente a conjuntos sociais distintos) se constituíram em lideranças carismáticas, que se consolidaram no interior das especificidades do processo histórico brasileiro nas três últimas décadas do século XX. Ambos são de origem nordestina, nasceram em famílias humildes que, como tantas outras, migraram para a região Sudeste buscando fugir da pobreza e da miséria. Na maioria dos casos, o destino anunciado desses retirantes foi o Estado de São Paulo ou do Rio de Janeiro.

No início de suas carreiras (política e religiosa, respectivamente), apresentavam como característica principal um baixo nível de escolaridade e, contrariando todas as expectativas, tornaram-se pessoas nacionalmente reconhecidas naquele contexto. Desde o princípio, focaram a sua atenção e energia nos dilemas das classes populares, desenvolvendo trabalhos que, em nível do discurso, propunham a inserção social, política e econômica. Luiz Inácio da Silva e Edir Macedo Bezerra souberam, como poucos, maximizar seus discursos, incorporando em seu conteúdo os anseios, frustrações e ansiedades das massas populares. Luiz Inácio enfatizava a ação política como única via de acesso à cidadania, aqui entendida como uma “doação” de caráter social do governo. Obviamente que o “status” de pessoa “iluminada” se tornou imanente a ele, em especial depois que foi eleito presidente do Brasil, como pode ser comprovado pelas pessoas que viveram no Brasil entre 2000 e 2010 (FICO, 2004).

Já Edir Macedo Bezerra procurou potencializar os sentimentos religiosos pré-existentes no universo mágico-religioso brasileiro, que haviam sido culturalmente instituídos (como o catolicismo popular e os cultos afro-brasileiros, entre outros), utilizando esses elementos como base de seu discurso frente aos fiéis. Enfatizava que todos os excluídos (entendidos aqui como sendo exclusivamente fiéis da IURD) têm direitos “inalienáveis”, justamente por serem “dignos” de gozar dos privilégios e benefícios da riqueza material em sua vida terrena (CAMPOS, 1997). Nesta perspectiva, a pobreza passa a ser resultado direto de “ação do demônio”, sendo a riqueza uma das manifestações mais evidentes da “ação divina” na vida das pessoas. Como no caso de Luiz Inácio da Silva, Edir Macedo Bezerra, considerava a si mesmo como sendo o modelo ideal para os seus seguidores.

Quanto ao conteúdo, os discursos de Luiz Inácio da Silva e Edir Macedo Bezerra apresentavam semelhanças no que se referiam a promessa de uma vida mais justa e digna para o seu público alvo. No primeiro caso, a experiência sindical direcionava as suas ações para a esfera política, sendo que o seu discurso levava em consideração a necessidade de mobilização das massas, no sentido de “pressionar” o poder constituído (governos) para conseguir concessões (benefícios) para os menos favorecidos. Quanto ao segundo (Edir Macedo), observamos que sua proposta de inserção privilegia os aspectos referentes à economia, partindo de uma retórica circunscrita em um conjunto mágico-ritualístico que procura realizar uma conexão entre a pregação (teoria) e a experiência vivida pelas pessoas (prática). Ele propõe aos fiéis que “pressionem” Deus, de forma a ter acesso à “herança divina”. São duas propostas distintas, no que diz respeito a seu sentido, uma vez que a “possibilidade” de melhoria de vida dos “liderados” se inscreve em duas vias diferentes, sendo uma política e a outra religiosa. Ambos prometiam, e atualmente ainda prometem, “defender” e lutar para ajudar os desesperançados, desempregados e excluídos em geral. Porém, no que se refere ao sentido estrito de suas mensagens, eles se diferenciam literalmente em suas estratégias de luta, pois uma é eminentemente material e humana, enquanto a outra é transcendental (imaterial) e “mágica”, com ênfase em aspectos financeiros (materiais) <sup>115</sup>.

Luiz Inácio da Silva procurava, a partir de sua atuação na esfera política, ter acesso à uma condição adequada para controlar os mecanismos de poder para mudar a realidade das massas populares, propondo agir em escala nacional. Trata-se de um brasileiro que, até onde se sabe, jamais pensou em fazer “carreira” fora do país, provavelmente em função das especificidades da liderança que exerce e não porque jamais tenha quisto migrar (outra vez) para outra parte do mundo. Portanto, a sua ambição restringe-se exclusivamente ao território nacional, até porque o seu “discurso” e suas potencialidades intelectuais e culturais, em termos de formação e hipotética contribuição para a sociedade, não teriam “mercado” em outro lugar que não seja o Brasil (contudo, atualmente a situação sinaliza para novas possibilidades para a atuação de Luiz Inácio). A sua retórica, para surtir resultados, necessitou de um ambiente propício, onde estivessem presentes as contradições de classes, ou seja, devia existir um abismo enorme entre os grupos que compunham a sociedade. Isso não significa que ele seja um idealista, pelo contrário, desde que chegou ao poder em 2002 tem dado repetidas demonstrações de ter “gostado” (e muito) de ter o “controle” da situação, chegando, inclusive,

---

<sup>115</sup> A teologia da prosperidade representa o alicerce doutrinal das pregações iurdianas. Esse aspecto do discurso mágico-religioso da direção da Igreja Universal foi discutido com maior pertinência por Campos (2007) e Barros (1995).

a reformular a sua própria auto-imagem, definindo-se como uma pessoa de “centro” e, mais do que isso, afirmando que as pessoas que pensam de forma “diferente teriam sérios problemas intelectuais” (FICO, 2004).

Edir Macedo buscou no universo religioso as condições necessárias para desenvolver o seu projeto neopentecostal, ciente de que o seu êxito nesse empreendimento possibilitaria que se destacasse social e economicamente. No entanto, não se pode criticar os interesses e pretensões do “futuro Bispo Primaz”, pois na realidade esse é o sonho da maioria absoluta da sociedade. Entretanto, apesar da especificidade inerente as práticas religiosas, a ênfase de seu discurso recaiu (e continua recaindo), predominantemente, sobre as questões de caráter financeiro, embora procure fundamento teórico, na maioria das vezes, em passagens bíblicas. As suas atitudes demonstravam, desde seus primeiros sucessos, que seus interesses e objetivos ultrapassavam a perspectiva nacional, eram globais. Nesse sentido, assim conseguiu estabelecer uma base estrutural, relativamente consistente, (significando, sobretudo abundância de recursos econômicos), de sua Igreja no Brasil, mudou-se imediatamente para os Estados Unidos da América e de lá procurou dinamizar e acelerar o seu projeto religioso, marcado, definitivamente, por um forte caráter expansionista e sustentado por uma incisiva e obstinada orientação econômica.

As perspectivas existentes no provável “centro” do capitalismo mundial e, portanto, as variadas possibilidades de acesso a um poder em escala global, aparentemente, exerceram uma forte influência sobre o auto consagrado Bispo Primaz. Foi nesse sentido que ele percebeu a potencialidade dos EUA, enquanto um país dominante, que atribuía a si mesmo o poder e a autoridade para definir o destino de pessoas, comunidades, países e do planeta todo, se fosse o caso. Esse tipo de raciocínio hegemônico ocupa a centralidade da visão de mundo de Edir Macedo, onde a maioria absoluta da sociedade precisaria ser “orientada, dirigida e conduzida à verdade”. “Lógico que essa verdade somente poderia ser encontrada nos templos iurdianos” e, sobretudo, na palavra “profética” do “Bispo Primaz”, visto que ele afirmava manter uma “relação” privilegiada com Deus “todo poderoso” (BARROS, 1995).

Consideramos que os “personagens” aqui estudados são dois “caçadores” de almas (e de mentes), com métodos, objetivos e encaminhamentos distintos, embora buscassem, como resultado final, ter acesso a condições privilegiadas de poder, entendido aqui em seu sentido amplo. Do ponto de vista da explicação histórica, mais do que “fazer a si mesmos” Luiz Inácio da Silva e Edir Macedo Bezerra são criações (ou invenções) do contexto político, social, cultural e econômico vigente no Brasil entre as décadas de 1970 e 1990. Em um primeiro momento, o regime de exceção que imperava no Brasil (Ditadura Militar) e a

crescente movimentação política e social constituíram as condições específicas que viabilizaram a ascensão carismática de Luiz Inácio e de Edir Macedo. Esses homens conseguiram compreender e sintetizar eficientemente a realidade em que viviam, tanto na sua dimensão concreta, como abstrata, tendo conseguido construir uma imagem coerente, cognoscível e, ao mesmo tempo, carismática de si mesmos. Mais do que isso, conseguiram conferir visibilidade, através de seus discursos, da imagem que haviam construído da difícil realidade em que vivia a maioria do povo brasileiro naquele período. Ao tratar das dificuldades e sonhos do povo brasileiro através de um discurso eminentemente “revolucionário”, pregavam a transformação literal de suas vidas. Luiz Inácio da Silva procurava conscientizar e modificar (pelo menos em nível de seu discurso) as condições do povo brasileiro (entendendo por “povo brasileiro” as massas populares), enquanto Edir Macedo Bezerra utilizava elementos da esfera do sagrado em seu discurso, procurando (também, particularmente em nível de discurso) estimular seus membros e demais ouvintes a tentarem, pela fé, ter acesso a uma vida confortável, materialmente falando (CAMPOS, 1997).

Edir Macedo Bezerra “teve acesso” a um destaque especial na mídia nacional, a partir da década de 1990, com a polêmica criada pela compra da Rede Record de televisão e da TV Jovem Pan (CAMPOS, 1997, p.278)<sup>116</sup>. O interesse pela aquisição de meios de comunicação de massa tornou-se uma necessidade, tanto para se defender das variadas denúncias que surgiram nesse período, quanto para ampliar a sua área de influência em nível nacional. A ampliação da visibilidade, em um contexto mais abrangente, da Igreja Universal, possibilitou a sua inserção, de forma mais propositiva, nas disputas com outras redes de televisão, que se manifestavam contrárias à sua entrada no mercado televisivo. Para além da concorrência, as outras instituições (provavelmente) discordavam, na maioria dos casos, da leitura extremista da direção iurdiana sobre a maioria das temáticas relevantes naquele contexto. Ao se impor como proprietária de uma rede de televisão, a Igreja Universal “ganhou”, literalmente falando, inimigos poderosos, influentes e determinados. Contudo, é um equívoco inferir dessa circunstância que a sua direção tenha ficado preocupada, pelo contrário, era exatamente isso que desejavam: interlocutores de “peso” que estivessem dispostos a sustentar um debate longo que, certamente, estaria condicionado à “visão de

---

<sup>116</sup> A compra dessas TVs pela IURD representou uma ameaça ao sistema de monopólio da comunicação no Brasil. Outro aspecto a se destacar nesse assunto é a questão da visibilidade que a Igreja Universal passaria a ter da propriedade efetiva de meios de comunicação de massa (TV Record e TV Jovem Pan). É preciso ressaltar que os iurdianos faziam (e ainda fazem) uma leitura radical da realidade. Enfim, o estilo da direção iurdiana sempre se caracterizou pela busca incessante do conflito e das contradições, tanto no plano concreto (material), quanto no nível do imaginário (abstrato).

mundo” dos neopentecostais em geral, e atribuindo uma maior visibilidade à IURD na perspectiva particular (CAMPOS, 1997, pp. 275-6).

Como o discurso da direção iurdiana se fundamentava essencialmente na sua participação em disputas retóricas que se estendesse indefinidamente, ela procurou ampliar, sempre que possível, os espaços desses debates (se possível a quantidade de debatedores) na imprensa nacional (BARROS, 1995). Os seus “adversários” preferidos eram empresas (instituições ou pessoas) que não tivessem vínculos com a sua estratégia operacional, a saber: discutir longamente os desígnios de Deus (sob a ótica da fé) e a inoperância do ser humano (a partir da acusação de “incrédulo”). Essa prática pode ser percebida, ainda, de outro ângulo: os iurdianos procuravam discutir assuntos materiais, a partir da perspectiva mágico-religiosa, tentando sacralizar o “profano” e arrastar o (s) seu (s) interlocutor (es) para a área sempre complexa da fé, entendida enquanto dogma. A ideia recorrente tem sido visualizar, provocar e estabelecer um clima de “inimizade” (conflitos, disputas retóricas), especialmente com grupos ou pessoas que tenham influência, ou seja, o interesse da direção da IURD era amplificar a repercussão do “debate”.

Foram nos processos de intermináveis conflitos que ela procurou divulgar a sua doutrina, pois, acreditava que esse ambiente maximizava sua possibilidade de sucesso. As disputas eram (aparentemente) infundáveis, na medida em que os argumentos de ordem sagrada não encontravam ressonância nos raciocínios inscritos na perspectiva profana. A questão central, nesse aspecto, é uma só: os dogmas religiosos estabelecem uma barreira intransponível, inviabilizando a discussão entre grupos sociais distintos. Embora, como já foi dito em outra parte desse texto, essa Igreja se caracterize por “tentar” transpor para a vida material os elementos sagrados (ou divinos). Não há nenhuma restrição de que os iurdianos pratiquem esse tipo de malabarismo reflexivo, o problema reside no fato de tentarem forçar (por todos os meios) outras pessoas a agirem (ou raciocinarem) da mesma maneira.

Na década de 1980, as críticas aos rituais praticados pela Igreja Católica e os cultos afro-brasileiros ocupavam (e ainda ocupam) a centralidade dos discursos de evangelização e conversão da Igreja Universal. O teor desse tipo de pregação passa indelevelmente pelo processo de demonização, a partir de uma atitude pedagógica que utiliza argumentos depreciativos para se referir ao conjunto das práticas ritualísticas, tanto do catolicismo, quanto do espiritismo. Por mais paradoxal que possa parecer, foi através das situações de conflitos, nos quais os dirigentes iurdianos se envolviam, que se estabelecia a via de conexão com o seu público-alvo, fornecendo-lhe argumentos para difundir a sua doutrina em contraposição ao que era praticado pelas instituições tidas como concorrentes. As

condições históricas geradas pela instabilidade característica do período de redemocratização do Brasil forneceram os materiais humanos, sociais e históricos, para que a expansão da Igreja, efetivamente, se concretizasse. Da mesma forma, a violência praticada pelo Estado e seu correlato na sociedade civil (tráfico de drogas e falta de assistência dos órgãos estatais), em suas áreas marginais, são elementos importantes para que o hipotético fiel atingisse o ponto ideal (falta de perspectiva para o futuro, desemprego, doenças etc.) para que considere a possibilidade de se converter à doutrina da Igreja Universal<sup>117</sup>.

Nos termos supracitados, seria necessário que a pessoa chegasse ao “fundo do poço” (BARROS, 1995, p.76)<sup>118</sup>, não lhe restando mais nenhuma esperança, tanto no plano social e econômico, quanto no que se refere à falta de assistência médico-hospitalar, educação, moradia e segurança. Esse seria o estágio “ideal”, segundo a retórica iurdiana, para que a pessoa “se convencesse” de que a única alternativa seria buscar a solução para os seus problemas na seara do universo “sagrado”. É importante reconhecer que, quando não resta nenhuma alternativa ou expectativa, o único e último caminho a tentar é Deus, buscando e acreditando em “milagres”, que somente podem ser encontrados no universo mágico-religioso. A expressão “fundo do poço” foi o carro chefe do discurso dos pregadores iurdianos, objetivando converter uma quantidade cada vez maior de pessoas para a IURD. Esse recurso retórico servia (e ainda continua servindo) para ilustrar uma condição social altamente precária, na medida em que situava o fiel em relação ao momento anterior de sua conversão. O “antes” de derrota em contraposição ao momento presente, o “agora” de vitória, sobretudo econômica, pois, graças à participação efetiva nos rituais iurdianos, hipoteticamente havia ocorrido a submissão “total” do demônio, “causador, por excelência, de todas as desgraças e mazelas que a pessoa enfrentava em sua vida”.

Da mesma forma que os anos de 1980 foram pródigos em engendrar situações de instabilidade social, na década de 1990 verificou-se o aprofundamento das condições em que a exclusão e a concorrência, resultante, em certa medida, da abertura do mercado brasileiro ao comércio internacional (importações no Governo Collor), conduziam as pessoas à desesperança e desânimo geral, frente à nova realidade brasileira. Os elementos constitutivos dessa condição têm a sua origem na exclusão, desemprego, insegurança, dificuldade de acesso

---

<sup>117</sup> Esse é um dos aspectos mais discutidos pelas pessoas que estudam o fenômeno do neopentecostalismo. A crise econômica e o desejo de ascender socialmente consubstanciam-se em elementos essenciais da retórica iurdiana.

<sup>118</sup> Essa expressão “fundo do poço” é altamente recorrente no discurso dos iurdianos, contudo a professora Mônica do N. Barros (1995) foi a primeira estudiosa a realizar uma análise do contexto e da série de significados que eram (e ainda são) atribuídos a essa expressão no âmbito dos rituais da Igreja Universal.

à saúde e no problema das drogas em geral (tráfico). Em função dessa situação, o período tratado neste estudo constitui-se em um espaço, por excelência, do “exclusivo”, entendido aqui em seu duplo sentido (único e excludente simultaneamente). Nestes termos, o funcionamento caótico do sistema de saúde pública, o aumento do número de usuários de drogas, assim como as ações mais audaciosas dos traficantes, os avanços da tecnologia e, especialmente, a corrupção “enraizada” na administração transformaram o governo (federal, estadual e municipal) no principal incentivador da exclusão e, em decorrência direta dessas condições, também explicitam, em certa medida, a expansão da Igreja Universal<sup>119</sup>.

A mídia, em especial a televisão, condiciona-se, predominantemente pela estética de um realismo de caráter representacional, de imagens e histórias que “fabricam” o real, objetivando produzir um efeito de “realidade” específica nos telespectadores, interferindo em sua conduta pessoal ou social, convencendo-o (em certa medida) de que determinada doutrina ou filosofia de vida seria mais apropriada, positiva e, portanto, desejável. O implacável realismo representacional da televisão possibilita uma interação imediata entre o telespectador e realidades alternativas, criando ilusões e fantasias acerca da hipotética existência de dimensões paralelas do real. Como se percebe, a busca incessante pela propriedade de meios de comunicação de massa, pelos dirigentes iurdianos, insere-se em uma lógica esmagadora de nossa realidade: a mídia televisiva constituiu-se em um mecanismo excepcional de convencimento e, também, de conversão religiosa. Nesse cenário, de acordo com Kellner, é possível perceber que:

(...) O eu televisivo é o indivíduo eletrônico por excelência que retira tudo o que há para retirar do simulacro da mídia: uma identidade mercadológica como consumidor da sociedade do espetáculo; uma galáxia de humores hiperfibrilados... [seria um] ser serial traumatizado [Grifo nosso] (KELLNER, 2001, p. 299).

As “condições” do telespectador nos termos propostos por Kellner, enquanto um “ser televisivo”, encontram ressonância nas realidades social e “neopentecostal”, que norteiam essa tese. Essas são circunstâncias perceptíveis no contexto histórico brasileiro, a partir da segunda metade dos anos de 1980, potencializando os desejos de inserção “imediata” daqueles que se encontravam (ou se consideravam) excluídos. Nesse sentido, o historiador inglês Eric J. Hobsbawm, discutindo os avanços dos meios de comunicação nas décadas finais

---

<sup>119</sup> A temática da exclusão promovida pelo Estado é discutida sistematicamente por Sader (1990), no contexto da transição política em curso no Brasil na década de 1980. De certa forma essa transição ainda não se completou no Brasil, segundo o próprio Emir Sader.

do século XX, observa que no Brasil “... no início da década de 1990, cerca de 80% da população brasileira tinha acesso à televisão” (HOBSBAWM, 1995, pp.411 a 415). A partir dessa afirmação, é possível inferir que a Igreja Universal, para além de seu esforço em investir na aquisição de meios de comunicação, aparentemente se preocupou em elaborar um projeto de “poder” que levasse em consideração as condições históricas gerais do Brasil e as potencialidades inerentes ao uso desse aparato midiático, visando a alcançar o maior êxito possível na propagação de sua “mensagem”. Esse era o recurso prático que lhe faltava para que tivesse condições de se lançar definitivamente no jogo político em escala nacional. Da mesma maneira, tornou-se possível a sua expansão em nível de membresia e de patrimônio. Consideramos que a utilização desses “recursos” (midiáticos), em uma perspectiva teórico-discursiva, sobretudo no que diz respeito à projeção (planejamento de suas ações) e as suas potencialidades (propagar e sedimentar “ideias”), foi essencial para o crescimento acelerado da Igreja Universal. Particularmente nesse aspecto, observamos que a possibilidade de acesso remete a uma tentativa de controle, mesmo que parcial, confirmando os pressupostos de Van Dijk de que o acesso e o controle constituem as bases elementares para o exercício do poder<sup>120</sup>.

Acerca da eficiência da televisão, Kellner argumenta que,

(...) A televisão e outras formas da cultura da mídia desempenham papel fundamental na reestruturação da identidade contemporânea e na conformação de pensamentos e comportamentos. (...) A televisão hoje em dia assume algumas das funções tradicionalmente atribuídas ao mito e ao ritual [ou seja, integrar os indivíduos numa ordem social, celebrando valores dominantes, oferecendo modelos de pensamento e de comportamento] (KELLNER, 2001, p. 304).

Seguindo esse raciocínio, parece-nos que o “mito” televisivo teria o poder de apresentar soluções para as contradições sociais, fornecendo “modelos” que idealizam os valores socioculturais e as instituições contemporâneas, na medida em que pregam um “determinado modo” de vida como sendo o mais adequado (no caso, o modo “iurdiano”). Portanto, consideramos que os programas que a IURD veicula pela sua rede de televisão, assim como a sua propaganda agressiva, têm por objetivo oferecer modelos de identificação à sua membresia. Uma observação mais sistemática da forma e do conteúdo, assim como das imagens e das narrativas utilizadas pela Igreja Universal para os seus programas de televisão,

---

<sup>120</sup> Op. Cit. VAN DIJK, Teun A. Discurso e poder. Trad. Judith Hoffnagel & Karina Falcone. São Paulo: Contexto, 2008.

revela uma série de problemas de ordem ideológica no contexto das “cenas ensaiadas”, tanto pela contradição dos argumentos utilizados, quanto pela teatralidade sensacionalista. Contudo, esses procedimentos, também, têm o mérito de expor a natureza polissêmica (muitas significações) dessas imagens e “textos”, possibilitando, para fiéis e estudiosos do tema, acesso à múltiplas variantes de codificações e decodificações da atuação da direção iurdiana. Aparentemente, tendo por referência o significativo crescimento dessa Igreja, essa estratégia tem demonstrado um alto grau de eficiência. Isso foi amplamente evidenciado pelo ritmo de sua expansão nas décadas de 1980 e 1990, confirmando, em certa medida essa hipótese.

Após 1992, em função da prisão do Bispo Primaz Edir Macedo e Bezerra, iniciou-se o processo de institucionalização oficial da Igreja. A sistematização de um arcabouço teológico – doutrinário e a ênfase em um modelo organizacional, administrativo e patrimonial (inscrito em um padrão empresarial atualizado) representaram efetivamente as primeiras medidas que tinham por objetivo específico acelerar o processo de consolidação dessa Igreja. Uma das evidências indicadoras dessa nova postura pode ser percebida no “abrandamento” de seu discurso (progressivamente menos radical e, ao mesmo tempo, mais conservador). A Igreja Universal do Reino de Deus ampliou a sua participação efetiva na vida política nacional, manifestando-se sobre os mais variados temas, alternando posturas totalmente “iurdianas” com outras de caráter mais secular (conservador). Outra mudança significativa ocorreu nos processos de ordenação de seus pastores. Esses, a partir de então, deveriam ter uma formação teológica e filosófica mais minuciosa e sistemática, que se fundamentasse especificamente na Bíblia<sup>121</sup>.

Para Leonildo Silveira Campos (1997), tratava-se de uma tentativa de se iniciar o inevitável processo de institucionalização da Igreja, dentro de um contexto que evidenciava a sua maior consistência econômica e patrimonial. Para isso foi importante a existência de certo grau de estabilidade interna do Brasil naquela época. Tudo isso teria ocorrido levando-se em consideração as exigências decorrentes das condições materiais inerentes à nova configuração estrutural e conjuntural (controle da Rede Record, por exemplo) da Igreja Universal<sup>122</sup>. Ao que tudo indica, a adoção de uma postura mais conciliadora (e conservadora) da direção

---

<sup>121</sup> A própria dimensão da Igreja Universal após 1992-3, exigia uma estrutura administrativa mais sofisticada. Em função de ter uma maior visibilidade em termos gerais, fez com que, cada vez mais, a instituição passasse a depender de uma organização teológica mais consistente e mais sistemática.

<sup>122</sup> O maior rigor (preocupação) da IURD com os aspectos teológicos e filosóficos que fundamentam o conjunto doutrinário e as práticas rituais da Igreja foi objeto de reflexão de Campos (1997), Barros (1995) e Mariano (1996).

iurdiana deriva da extraordinária ampliação de seu patrimônio, por um lado, e do fato de que a partir de então, passava a ter muito a perder, na medida em que radicalizasse suas posições.

Uma demonstração bastante reveladora dessa nova “forma de se relacionar” com outras instituições (religiosas ou não) e dos próprios “limites” da descentralização do poder na Igreja pode ser percebida na posição tomada pelo Bispo Primaz Edir Macedo Bezerra sobre o episódio do “chute na Santa”. Enquanto algumas lideranças internas da Igreja Universal afirmaram que estavam solidários com o Bispo Von Helde, Edir Macedo o afastou de imediato e transferiu o influente pastor Ronaldo Didini para a África, em retaliação por ter falado em nome da IURD. Pelo menos dois aspectos mais importantes desse acontecimento podem ser destacados: em primeiro lugar, o Bispo Primaz reafirmou de maneira inequívoca a sua autoridade suprema nos assuntos que envolvem os rumos da Igreja Universal; em segundo, acenou com um pedido de desculpas ao povo católico, tentando demonstrar que estava disposto a estabelecer uma convivência pacífica, assim como procurou expressar a sua “humildade e tolerância”, reconhecendo o “erro” e se mostrando disposto a respeitar os símbolos e os sistemas de crenças de outras instituições religiosas<sup>123</sup>.

A auto-imagem que o Bispo Primaz Edir Macedo faz de si mesmo é bastante esclarecedora e, ao mesmo tempo, revela certo rancor para com a sociedade em geral, de forma especial com seus críticos, em função dos mesmos considerá-lo uma pessoa “insignificante”, intelectualmente falando. Segundo suas próprias palavras,

(...) os doutores junto com suas teorias não podem entender como um “pastorzinho”, com sua ‘ridícula 4ª série do primeiro grau’, impõe sua mão sobre a cabeça de alguém, e a pessoa é curada. De outra maneira como iriam aceitar que esse ‘pastorzinho’ se tornasse Bispo. (BEZERRA, 1989, p. 39).

Para Edir Macedo Bezerra, o universo religioso é, por excelência, um lócus privilegiado para a ação dos iletrados, uma vez que exige tão somente que a pessoa, no caso o líder, seja um “homem de Deus”. O campo religioso estaria, nessa perspectiva, acima das estruturas organizacionais humanas, não sendo regido por critérios formais de ordem material. O teor do texto, obviamente, atende as necessidades do próprio líder em impressionar as massas, relegando ao segundo plano a escolaridade, formalizada enquanto elemento definidor de ascensão social e econômica. Nesse sentido, ele demonstra uma sistemática separação

---

<sup>123</sup> Conforme reportagem do jornal Folha de São Paulo de 16 de outubro de 1995, a direção iurdiana teria adotado uma série de medidas que sinalizavam que a sua postura seria, daí em diante, mais conciliadora, privilegiando uma convivência mais pacífica com as outras igrejas, especialmente a Católica, embora isso tenha ocorrido apenas no nível do discurso, pois na prática os ataques continuaram no mesmo ritmo.

entre o mundo material e o “espiritual”, sendo que o mundo espiritual possui total autonomia para atuar sobre os elementos constitutivos da ordem profana, criticando, elogiando ou execrando. Essa superioridade dos elementos sagrados sobre as questões materiais constitui-se, na ótica de Edir Macedo, em uma prova irrefutável do “poder” que Deus lhe concedeu, sendo que esse poder estaria revestido de uma “autoridade” absoluta, tanto no que diz respeito aos assuntos espirituais, quanto no que se refere aos temas materiais, como por exemplo, a “revelação” que ele teria recebido de Deus sobre qual seria o Presidente da República “ideal” nas eleições de 1989 e 1994 (CAMPOS, 1997).

Em função de se considerar um “homem escolhido por Deus”, o Bispo Primaz Edir Macedo Bezerra se encontraria acima dos critérios humanos de avaliação (ou de quaisquer outros de origem profana), tanto de ordem material, quanto espiritual. Nesses termos, é interessante observar que, a falta de escolaridade de Luiz Inácio da Silva seria uma deficiência, já no caso do Bispo essa mesma condição era considerada uma “prova definitiva da atuação do Espírito Santo em sua vida”<sup>124</sup>. A análise de tais situações demanda a utilização de critérios rigorosos, pois a fé, realmente, confere legitimidade às lideranças religiosas (também conceituadas como sendo carismáticas). No entanto, faz-se necessário salientar que, na realidade, Luiz Inácio da Silva não ficou parado no tempo, agregou conhecimento e experiência no decorrer de sua vida, até porque, as forças que o referendaram também devem ser entendidas como sendo legitimadoras. Em síntese, o que se percebe nesse caso, é que o discurso iurdiano é manipulado de acordo com a situação a ser enfrentada, de forma que aquilo que possa representar um obstáculo é atacado, ridicularizado, demonizado e execrado.

As afirmações acima derivam de uma provável parcialidade, são citações de autores como Leonildo Silveira Campos e Mônica do Nascimento Barros<sup>125</sup> que fornecem, em certa medida, base para a compreensão da prática doutrinária e “teológica” da Igreja Universal do Reino de Deus no âmbito da presente pesquisa. Mais do que isso, postulamos que a instrumentalização retórica relativa ao carisma e o poder, enquanto categorias discursivas, constitui a base explicativa essencial para uma compreensão mais abrangente dos sucessos da IURD nas últimas décadas do século XX. Conceitualmente, o carisma foi

---

<sup>124</sup> O pastor José Cabral, em artigo na FOLHA UNIVERSAL de 25 de setembro de 1994, exalta a condição de “homem de Deus abençoado” do Bispo Edir Macedo. Esse, segundo Cabral, estaria acima de qualquer “doutor” formado no conhecimento secular.

<sup>125</sup> De acordo com os pressupostos desses autores, o sistema de assimilação / negação utilizado pela Igreja Universal atenderia, exclusivamente, às necessidades que seriam impostas pelas condições (favoráveis ou adversas) do presente imediato. Nesses termos, aquilo que beneficiasse a IURD seria considerado como sendo uma “obra de Deus”, já o que fosse contrário às suas práticas ou os seus interesses era tido como uma manifestação do “demônio” com o objetivo específico de “destruir a obra de Deus”. Trata-se do artifício da demonização já discutido em outras partes desse trabalho.

utilizado em toda a extensão de sua dualidade e da maneira mais conveniente para os dirigentes iurdianos, tanto no que se refere à liderança incontestável do Bispo Edir Macedo, quanto no que diz respeito à existência de uma “profusão” de “dons divinos” que teriam sido concedidos, pelo próprio Deus, aos pastores e bispos da Igreja, para que pudessem “servir” aos seus fiéis. Obviamente que, a partir do ponto de vista da direção iurdiana, a distribuição dessas “bênçãos” demandaria certo preço, ou seja, uma contrapartida de ordem financeira dos fiéis que, hipoteticamente, seriam abençoados.

Quanto a noção de riqueza (bens materiais), consideramos que a sua posse pela Igreja Universal confere maior credibilidade e eficiência ao discurso iurdiano, na medida em que possibilita a comprovação concreta de suas argumentações sobre a abundância das dádivas do “Deus Universal”. No que diz respeito ao poder, defendemos a tese de que a cúpula iurdiana tinha objetivos bem claros ao buscar uma participação efetiva na política e na posse de meios de comunicação de massa: mais do que ter acesso a mecanismos eficazes de defesa, buscava a sua própria legitimação enquanto participante privilegiada dos espaços de poder, tornando o seu discurso mais rigoroso e articulado com questões e situações mais abrangentes. Procuravam, portanto, distinguir-se de outras instituições congêneres, apresentando-se como a primeira instituição religiosa que defendeu incisivamente uma maior participação das Igrejas e de seus dirigentes no processo político do país.

Nesses termos, tanto a Igreja Católica como os cultos afro-brasileiros foram criticados e demonizados em razão de sua inoperância frente aos problemas daquela realidade. No mesmo sentido, a condição específica de miséria do povo ou, segundo os pressupostos iurdianos, os processos de exclusão observados no Brasil, nesse período, tinham a sua origem na incapacidade de articulação do catolicismo junto aos poderes constituídos, sejam políticos, sejam jurídicos ou sociais. Postulamos que os argumentos relativos à suposta “perseguição” e a ideia de existência de uma “Guerra Santa”, difundidos pela direção iurdiana, devem ser considerados como sendo os pressupostos centrais em uma análise que tenha por objetivo compreender o processo de expansão, legitimação e consolidação da Igreja do Bispo Primaz Edir Macedo. Dessa forma, o crescimento da IURD estaria diretamente articulado à capacidade de sua liderança em localizar, definir e combater “inimigos” visíveis (e, às vezes invisíveis) e, fundamentalmente, na ocorrência e generalizações de crises e distensões tão frequentes na sociedade cada vez mais globalizada, a partir da década de 1990<sup>126</sup>.

---

<sup>126</sup> De uma forma geral, tanto nos textos que versam sobre a Universal, como nas entrevistas realizadas com os seus membros durante a presente pesquisa, ficou claro que o discurso iurdiano considera o catolicismo e os cultos afro-brasileiros como sendo manifestações do demônio, por excelência. Nesse sentido, a sua liderança estaria interessada em manter o sistema de exclusão que caracteriza a sociedade brasileira desde o início de nossa formação social.

A reflexão sobre as variadas dimensões da noção de poder no interior da Igreja Universal, objetiva compreender a sua aplicação no seu relacionamento com sua membresia e com a sociedade civil em geral. À princípio, reconhecemos que a Igreja Católica forneceu o modelo conjuntural adequado para uma aproximação mais sistemática do objeto da presente pesquisa. Sobre esse assunto, consideramos importantes as reflexões de Leonardo Boff, na medida em que ele assinala:

Na Igreja coexistem dois comportamentos que não se coordenam nem se recobrem totalmente: um voltado para o mundo e a sociedade, e o outro voltado para dentro e para as distintas estruturas da Igreja. Com referência ao primeiro comportamento, a Igreja emerge como uma totalidade homogênea e fortemente coerente. O segundo comportamento concerne à relações intra-sistêmicas, estruturas eclesiais e formas de poder fortemente centralizadas e controladas por um corpo de peritos, a Hierarquia (BOFF, 2005, p. 113).

No caso da IURD, a sua relação com o mundo e a sociedade se caracteriza por uma sintonia sistemática com os princípios elementares que fundamentam o sistema capitalista, atuando como uma empresa altamente sofisticada. A diferença, aqui, é que se trata de uma instituição religiosa, portanto, supostamente, deveria conduzir-se com base em procedimentos e critérios específicos. No que se refere ao seu comportamento intra-sistêmico, observamos que existem poucas diferenças das formas similares de dominação existentes na sociedade civil. Contudo, a sua postura, eminentemente “empresarial”, aproxima-a, ainda mais, das formas profanas que condicionam e regulamentam a sociedade em suas relações financeiras<sup>127</sup>. A maioria das instituições (religiosas ou não), geralmente, gravita em torno de um sistema de poder e de repressão que tem a função de reprimir a criatividade e a crítica, justamente porque as mesmas, por sua própria essência, constituem-se, sempre em espaços de poder. O problema, no caso iurdiano, era a instrumentalização que se realizava desse poder, relacionando-o ao controle e a reformulação, pelo menos em nível retórico, dos interesses de “Deus”, apresentando-o como uma entidade com “inclinações” parecidas com as dos seres humanos. Ele, nessa perspectiva, estaria submetido à mesma lógica que condiciona as ações sociais das pessoas, de certa forma, a Igreja Universal tentava “humanizá-lo”, transformando-o em uma espécie de agente comercial, na medida em que o seu nome era utilizado na captação dos recursos financeiros que constituíram o patrimônio iurdiano.

---

<sup>127</sup> Essa postura “empresarial” ficou bastante evidenciada durante o trabalho de campo. Atitudes e argumentos comuns no universo empresarial são constantemente utilizados na apresentação dessas campanhas.

No caso da Igreja Católica, segundo Leonardo Boff, o poder que ela exercia, até o século XI era tutelado pelo Império secular, naquele contexto,

O poder sagrado da Igreja-instituição lançou mão de todas as artimanhas, até da falsificação do *Testamentum Constantini*, para justificar suas pretensões, o que vem confirmar a tese de que o poder, independentemente de signo sob o qual seja exercido, cristão ou pagão, sagrado ou secular, segue imperturbável a mesma lógica interna de querer se ampliar sempre e mais, de ser um dinossauro insaciável e de submeter tudo e todos aos próprios ditames (BOFF, 2005, p. 119).

Ainda de acordo com o mesmo autor, nesse mesmo século o Papa Gregório VII inverteu decisivamente a estrutura do poder:

Em seu *Dictatus Papae* (1075), o Papa se ergueu contra a prepotência do poder secular, que degenerara em simonia, nicolaísmo e toda sorte de sacrilégios, e inaugurou a Ideologia do Poder Absoluto do Papado. O suporte não é a figura de Jesus Cristo pobre, humilde e fraco, mas Deus, Senhor onipotente do cosmo e fonte única do poder. O Papa passa a se colocar no mesmo nível de Deus [grifo nosso] (BOFF, 2005, p. 120).

Como se vê, a argumentação dos iurdianos de que seriam os “legítimos” e “únicos” herdeiros da verdade divina possui raízes muito mais antigas e profundas, tanto na História da religião, como nos processos que definiram a ascensão do poder sagrado à condição de poder absoluto inquestionável sobre toda a sociedade. Nesses termos, consideramos que é típico de toda estrutura de poder eliminar tudo aquilo que não se enquadra dentro desse sistema, pois a lógica do poder é buscar sempre mais poder, conservar-se, preservar-se e, caso venha a correr riscos, elaborar compromissos com as forças de resistência, fazendo, se necessário, concessões para se manter. Foi exatamente isso que a Igreja Universal fez. Procurou, insistentemente, inserir-se nas esferas do poder de decisão do país, especialmente no campo da política, isso, desde a fase inicial de sua expansão, ainda em princípios da década de 1980. Os dirigentes iurdianos trabalharam incisivamente no sentido de participar das discussões que ocorriam no âmbito dos partidos políticos, apresentando-se como interlocutores ideais para realizar a “ligação” entre a estrutura política e a população. Não nos reportamos apenas aos fiéis, mas, considerando o discurso da direção iurdiana, observamos que se referia à sociedade como um todo. Defendiam a máxima de que os “homens de Deus” eram “imunes” à corrupção, justamente por estarem à “serviço” de Deus. Nesse sentido, consideramos oportuna a observação de Leonardo Boff sobre a autoridade da Igreja no contexto contemporâneo:

A partir da segunda metade do século XX, a (as) Igreja (s) conquistou uma respeitabilidade e autoridade moral como jamais havia ocorrido na História do Ocidente. Ela representa o que há de mais alto e santo do mistério do Homem e de Deus. Corporifica as esperanças ainda não frustradas da humanidade de que nem tudo se perverteu nem entrou no circuito dos poderes interesseiros. Ela inspira confiança no futuro e nos valores morais e éticos mais elevados (BOFF, 2005, p. 113).

Mesmo sem concordar integralmente com os postulados do autor, é preciso reconhecer a força de seu argumento, especialmente considerando as décadas de 1970 e 1980 no Brasil. Com efeito, o discurso dos dirigentes iurdianos se enquadra na linha de raciocínio supracitada, sendo que essa postura pode ser amplamente comprovada por documentos e fontes produzidas pela própria Igreja Universal, apresentando os seus candidatos-membros como síntese por excelência dessa inesgotável reserva ética e moral. Esse tipo de autoridade moral somente seria encontrada, segundo Edir Macedo Bezerra, entre os dirigentes religiosos das Igrejas Evangélicas, especialmente os pastores e bispos da Igreja Universal.

Segundo Christopher H. Dawson, a semelhança entre as instituições religiosas e os Estados modernos pode ser percebida mais claramente quando observamos em que condições se dão as relações entre ambos em momentos históricos de crise ou de exceção. Pois,

(...) as instituições religiosas se estruturam de forma centralizadora e autoritária, acomodando-se sem grandes problemas de consciência aos regimes autoritários e até totalitários, com a condição expressa de não ver atacados seus direitos. Em qualquer situação crucial, o comportamento das Igrejas pode ser previsto com maior margem de acerto quando nos referimos aos seus interesses concretos como organização política do que quando nos referimos aos seus dogmas eternos, podemos ir mais além e declarar que tais dogmas são bastante flexíveis e ambíguos para que as Igrejas se possam acomodar à grande variedade de condições políticas, que vão desde a escolha democrática até a ditadura totalitária (DAWSON, 1936, p. 135-6).

Essa flexibilidade das instituições religiosas, apontada por Dawson, pode ser percebida com clareza na IURD, especialmente no que tange a sua adaptabilidade e acomodação nas mais variadas circunstâncias. A busca por representatividade social, política e econômica evidencia uma nova postura dessa instituição na sua relação com o Estado e a posse de meios de comunicação de massa constitui-se em um fator favorável para suas pretensões. Postulamos que não se trata exclusivamente de um embate religioso na tentativa de se conquistar fiéis, mas de um projeto de poder mais abrangente, visando a participação como protagonista do sistema político, ocupando um lugar de destaque entre as instituições religiosas brasileiras. No plano nacional, a Igreja Universal possui projetos ambiciosos, como

por exemplo: que um de seus membros venha a ocupar a Presidência da República até 2014, isso segundo a “previsão” (ou revelação) de seu líder maior, o Bispo Primaz Edir Macedo Bezerra<sup>128</sup>. A acomodação dessa Igreja às condições políticas do Brasil constituiu um capítulo à parte de toda a sua atuação no país, pois o ex-presidente da República, Luiz Inácio da Silva, que era fortemente demonizado antes de vencer as eleições de 2002, depois de eleito passou a ser considerado um líder “abençoado” por Deus, merecendo os mais altos elogios dos dirigentes iurdianos e, sobretudo, do Bispo Edir Macedo Bezerra.

Portanto, levando-se em consideração as afirmações de Dawson acerca da facilidade com que as instituições religiosas se adaptam aos variados regimes políticos e sistemas de governos, concluímos que no caso da Igreja Universal, essas afirmações constituem-se em um argumento pertinente, uma vez que a postura e as ações de seus dirigentes corroboram consistentemente os postulados do referido autor. Contudo, essa constatação evidencia um novo problema: por que essas mudanças radicais de postura não suscitam críticas e reflexões por parte das pessoas envolvidas? Essa questão exige uma análise mais sistemática e rigorosa, pois são múltiplas as respostas possíveis, indo desde a propalada “falta de memória” do povo brasileiro, até a inconsciência, decorrente do grande volume de informações que as pessoas têm acesso na atualidade. Até porque, os adversários de outrora, em certas circunstâncias, dependendo dos interesses em jogo, podem tornar-se aliados no presente. De qualquer maneira, defendemos a ideia de que a posse de meios de comunicação de massa constituiu-se em uma grande vantagem para a expansão da IURD, pois há um consenso de que os mesmos são os maiores formadores de opinião no mundo atual. Nesse contexto, observa-se que o que é considerado uma “verdade” hoje, pode se transformar em uma “mentira” amanhã, dependendo da posição da mídia sobre o assunto, ou da intensidade (e quantidade) dos argumentos que são difundidos pela mesma. E, nesse aspecto, os dirigentes iurdianos são muito eficientes e constantes em divulgar insistentemente aquelas informações que seriam mais interessantes para eles, até porque têm, a sua disposição, os melhores e mais eficazes meios de comunicação para “construir” uma “realidade” que lhes seja mais favorável.

A oposição dos dirigentes da Igreja Universal ao candidato à Presidente, Luiz Inácio da Silva, nas eleições de 1989, foi resultante da “revelação” do Bispo Edir Macedo quanto ao resultado final das eleições e, mais do que isso, da necessidade de apoiar o lado vencedor, visto que muitas decisões em nível federal possuíam uma importância fundamental

---

<sup>128</sup> Essa “pretensão” da liderança iurdiana aparece com grande frequência nos artigos que a mesma publica na “FOLHA UNIVERSAL”, não constituindo de maneira alguma um segredo para os membros dessa Igreja e nem para os estudiosos da IURD.

para os interesses dos dirigentes iurdianos naquele momento. No que se refere às eleições de 1994, verifica-se que o plano real que havia sido colocado em prática quatro meses antes das eleições, propiciou ao Bispo Macedo as circunstâncias adequadas para uma “nova” “revelação” acerca daquele que seria o “escolhido de Deus” para vencer as eleições<sup>129</sup>. Uma vez que, nesse período, o patrimônio da Igreja havia se ampliado significativamente, verifica-se, também, que os seus interesses passaram a se estender a uma multiplicidade de áreas, sobretudo de caráter empresarial. Assim, visando a posicionar-se próxima ao poder central, ela necessitava inserir-se e participar de uma maneira cada vez mais efetiva da política brasileira em escala nacional. No caso específico do Brasil, observamos que a maioria das decisões fundamentais “passa”, necessariamente (e infelizmente), pela esfera política, daí o interesse iurdiano de participar dessa estrutura de poder.

Um exemplo esclarecedor do esforço da direção iurdiana em se manter próxima dos centros de decisão, assim como uma de suas estratégias de “investimento financeiro”, pode ser percebido na reportagem da Revista Istoé de 25 de maio de 2005, intitulada: “As contas secretas da Igreja Universal”. Segundo a reportagem, parte do dinheiro movimentado anualmente pela Igreja Universal, seria trocado por dólares e enviado às empresas que operavam em paraísos fiscais (especialmente as Ilhas Cayman). Quando esse dinheiro retornava ao Brasil, a direção dessa Igreja, sem recolher os impostos devidos, utilizava-o na aquisição de imóveis, de empresas de comunicação e na manutenção de sua estrutura patrimonial. Nesses termos, o esforço da Igreja Universal para eleger parte de seus dirigentes para o exercício de cargos políticos (deputados estaduais e federais e também senadores) se justifica plenamente, uma vez que essa “bancada” no Congresso, em função da “imunidade parlamentar” e de sua representatividade política em escala nacional, passava a ter acesso privilegiado aos processos contra a IURD que seriam julgados no Supremo Tribunal Federal (STF)<sup>130</sup>.

São nessas circunstâncias, que se pode perceber, com maior clareza, os reais interesses da direção iurdiana em participar de forma efetiva da política nacional, pois o seu objetivo central é ter acesso a esse poder de “negociação” que caracteriza o setor político brasileiro. Geralmente, os processos se arrastam durante décadas na Justiça Federal, tanto em

---

<sup>129</sup> A participação da direção iurdiana nas eleições de 1994 foi amplamente registrada pelo jornal Folha de São Paulo em sua edição de 27 de dezembro de 1995. Observa-se, de acordo com as informações desse jornal, que a Igreja Universal agiu rigorosamente de acordo com os seus interesses políticos e empresariais.

<sup>130</sup> As relações entre a direção iurdiana e os mais altos escalões do poder federal, como se depreende pela matéria da revista Istoé (25 de maio de 2005) são as melhores possíveis. Inclusive essas relações têm se tornado cada vez mais “cordiais”, sinalizando para uma trégua entre a direção iurdiana e o presidente Luiz Inácio da Silva. A participação do presidente na inauguração da Record News comprova essa afirmação.

função da sucessão interminável de recursos que são impetrados, quanto em razão de acordos “políticos” firmados em momentos específicos, às vezes em nome da “governabilidade”, que geram entraves para a apuração dos fatos e o julgamento dos mesmos. O certo é que o acesso ao poder político possibilita à Igreja Universal condições privilegiadas para “manobrar” a situação em defesa de seus interesses. A força da influência política, sobretudo no que diz respeito às possibilidades de (re) composição e negociação, pode ser percebida na reportagem do Jornal Repórter Diário em setembro de 2007:

Apresentado apenas como empresário, o bispo e fundador da Igreja Universal, Edir Macedo, inaugurou nesta quinta-feira (27), ao lado do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, em São Paulo, o canal Record News, com críticas ao “monopólio” da concorrente Rede Globo. Em um discurso breve, mas irônico, Macedo desfiou indiretas à emissora concorrente. ‘Fomos injustiçados por um grupo de comunicação que mantém o monopólio da informação’, afirmou Macedo. ‘Daí surgiu o nosso desejo de levar o fim desse monopólio e dar às pessoas o direito de se informarem por um outro canal de notícia e formarem opinião por si mesmas’ (Jornal Reporter Diário 28 de Setembro de 2007).

Não deixa de ser interessante observar, que as críticas mais contundentes que a candidatura de Luiz Inácio da Silva recebeu nas campanhas eleitorais para Presidência da República em 1989, 1994 e 1998 foram exatamente da IURD, sobretudo de sua liderança maior, ou seja, o Bispo Primaz Edir Macedo Bezerra. Como se depreende do texto supracitado, as razões políticas do presente anulam (ignoram) completamente as “diferenças” e as objeções que a direção iurdiana tinha em relação ao Presidente da República do Brasil. Naquele momento, dividir o púlpito com Luiz Inácio da Silva, era motivo de orgulho para a direção da Igreja Universal. Em outra passagem da reportagem o Bispo Macedo enfatiza o caráter social do empreendimento da Rede Record,

Exaltando a importância da ‘democratização da informação’, o bispo fez questão de ressaltar que um dos motivos de orgulho para a nova emissora é o fato de que oferecerá, com o novo canal de informação ‘de graça’, aos brasileiros 24 horas por dia, um feito inédito no País. De uma plateia, formada por políticos, empresários, artistas e funcionários da Rede Record, Macedo arrancou aplausos. A Record News é o primeiro canal em TV aberta dedicado exclusivamente à transmissão de notícias. Sua estreia ocorre exatos 54 anos após a inauguração da Rede Record. Canais similares, comandados pela Globo e pela TV Bandeirantes, como a Globonews e Bandnews, respectivamente, são transmitidos hoje apenas via TV a cabo. Daí a ênfase feita pelo bispo, que, pela primeira vez, passou à frente da grande concorrente. (Jornal Reporter Diário 28 de Setembro de 2007).

Os argumentos de Edir Macedo, na cerimônia de inauguração da “Record News”, corroboram a nossa afirmação acerca da estreita relação que a direção iurdiana estabelece

entre a noção de poder e riqueza e sua participação efetiva no desenvolvimento social, político e cultural do país. O que se desejava era propagar os êxitos de um empreendimento empresarial dirigido por uma instituição religiosa e, mais do que isso, demonstrar em escala nacional, o prestígio que a Igreja tinha (e tem) com as mais elevadas instâncias do poder político do Brasil, representado ali pelo Presidente da República em pessoa. Na sequência da cerimônia, a reportagem destaca que,

Convidado de honra, Lula, ao lado de Macedo, apertou o botão que simbolicamente colocou a nova emissora no ar nesta quinta-feira, às 20 horas. Em São Paulo, a emissora será transmitida pelo canal 42 UHF, 20 na TVA digital e 93 na Net Digital. O duelo com a concorrente foi a tônica dos demais discursos da noite. Lula e o governador de São Paulo, José Serra, que também acompanhou do palco a cerimônia de estreia do canal, foram só elogios à iniciativa do empresário. Mas em momento algum dos pronunciamentos fizeram qualquer referência ao proprietário”. (Jornal Reporter Diário 28 de Setembro de 2007).

A leitura que se faz da representação simbólica da inauguração do novo canal da emissora do “empresário” Edir Macedo Bezerra pelo Presidente da República reforça a tese de que o fato de se estar próximo do poder se constituiu em um elemento essencial para a expansão e consolidação da Igreja Universal, na medida em que reforçaria a ideia de que essa instituição religiosa ocupava um lugar de destaque no cenário nacional. No mesmo sentido, serve também como uma demonstração categórica da benevolência carismática do empresário (e ao mesmo tempo líder da Igreja Universal), que disponibilizava para a população em geral o acesso gratuito e irrestrito a um novo canal de informação. O discurso do Presidente Luiz Inácio da Silva evidencia o quanto os “interesses” políticos podem ser conciliadores, quando o que está em jogo é a possibilidade de se elevar a própria popularidade:

(...) ‘Estou certo de que todos os envolvidos na criação e operação da Record News tem a competência e dedicação necessárias para continuar trabalhando em prol do avanço e da maior democratização da comunicação do Brasil para levar aos brasileiros, de forma independente e equilibrada, informações e os debates mais relevantes para o presente e futuro da sociedade’, disse Lula. O presidente, além de participar do evento, concedeu entrevista exclusiva para o primeiro programa da Record News, exibido logo após a cerimônia (Jornal Reporter Diário 28 de Setembro de 2007).

O discurso elogioso de Luiz Inácio da Silva serviu, de certa forma, para eliminar definitivamente as diferenças que existiam entre a sua pessoa e a direção da IURD, superando de vez as divergências do passado recente, quando a relação dos iurdianos com o Luiz Inácio da Silva (candidato a Presidente) caracterizava-se pelo confronto e pela negação. Ainda

segundo a reportagem, o conteúdo eminentemente político do discurso do Presidente apresentou um caráter bastante conciliador, pois,

Lula aproveitou o debate sobre a comunicação no País para reafirmar que seu governo defenderá sempre a liberdade de imprensa. 'Hoje a imprensa conta com plena liberdade para exercer sua missão. A Constituição e as leis garantem a livre atuação. A essas garantias se somam o firme compromisso do governo de não permitir qualquer tipo de cerceamento ao exercício da liberdade de imprensa no nosso País'. O presidente encerrou seu rápido discurso com um trecho do Hino à Proclamação da República: 'Liberdade! Liberdade! Abre as asas sobre nós!'. Antes disso, Lula enalteceu a iniciativa dos donos da Record de contribuir para a democratização do acesso à comunicação por levar para a TV aberta algo que só havia antes nos canais por assinatura (Jornal Reporter Diário 28 de Setembro de 2007).

A referência ao caráter democrático do empreendimento do Bispo Edir Macedo e a liberdade da imprensa evidenciam, com certa sutileza, o interesse do governo por uma forma específica de liberdade: aquela que se abstém das críticas e se atém, exclusivamente, à divulgação das informações elogiosas, ou seja, aquelas que estejam de acordo com os interesses do próprio governo. De qualquer forma, esse tipo de posicionamento não representa nenhuma novidade para aqueles que acompanharam os discursos presidenciais nos últimos oito anos.

A última parte da reportagem faz referências à estrutura humana do novo canal Record News, destacando que:

A emissora contará com uma equipe exclusiva de 150 jornalistas e mais 100 profissionais de produção / técnica (câmeras, editores, diretores de arte e outros). Os mil jornalistas da TV Record em todo o Brasil também estão inseridos na produção jornalística (Jornal Reporter Diário 28 de Setembro de 2007).

Como se percebe pelas informações do Jornal Repórter Diário, a estrutura do novo canal de notícias da TV Record impressiona pelo número de profissionais que estariam envolvidos direta e diariamente na produção de reportagens, sobretudo em razão de sua proposta inicial de realizar a cobertura jornalística dos principais acontecimentos do país. O projeto, em sua totalidade, apresenta uma coerência rigorosa com as metas da Igreja Universal do Reino de Deus: pensar sempre em termos hegemônicos, buscando superar a concorrência e se destacar como um empreendimento empresarial e também religioso, de forma que sua grandeza e sofisticação confirmem o que é pregado em seu discurso mágico-religioso. Consideramos, ainda, ser impossível separar, em uma análise acerca da expansão da IURD, a atuação empresarial de suas práticas religiosas, na verdade, postulamos que ambas são

inseparáveis para efeito de uma reflexão sistemática. O que se percebe é que todas as ações e atitudes inerentes à atuação dessa Igreja têm por objetivo primordial o crescimento da instituição, tanto no aspecto financeiro, quanto religioso, particularmente no que se refere a sua membresia. Até porque quanto mais seguidores ela tiver, maiores serão os seus resultados econômicos e o seu poder de influência aumentaria na mesma proporção do crescimento de seu patrimônio.

A tentativa de exercer influência, segundo o ponto de vista dos dirigentes iurdianos, passava necessariamente pela propriedade de veículos de comunicação de massa. O poder de formação de opinião de alguns desses meios de comunicação fazendo com que os mesmos fossem essenciais para a classe política naquele período. É esse o poder que o Bispo Edir Macedo buscava, o poder silencioso de controlar decisões importantes, de forma a garantir que os seus “interesses” iriam prevalecer. A encruzilhada da Igreja Universal apresentava a alternativa do caminho do crescimento, onde era preciso “abrir” espaços, entrar em atritos com aqueles que estavam ocupando esses espaços. O outro caminho dessa encruzilhada conduzia à necessidade de conservação daquilo que havia sido conquistado. Era preciso manter tudo do mesmo jeito para então modificar o que interessava. Avançar, crescer, contudo de forma segura, sem colocar em risco o que havia sido ganho. É aqui que o poder de influenciar a ordem estabelecida entrava, é aqui que o plano de poder do Bispo Macedo ganhava consistência, estabelecendo alianças que até pouco tempo eram impensáveis<sup>131</sup>.

---

<sup>131</sup> O plano de poder elaborado pelo Bispo Edir Macedo será objeto de análise em outra parte desse trabalho.

## CAPÍTULO IV

### MERCANTILIZAÇÃO DA RELIGIOSIDADE: A IURD ENTRE DEUS, O DIABO E O DINHEIRO

Pode-se considerar suspeita uma religião que mistura tão facilmente Deus aos negócios, exige-lhe êxitos terrestres e, talvez supersticiosamente, faz a fortuna depender da proteção divina (JACQUES LE GOFF, 1991, p. 92).

Trata-se de todo um meio social que se emociona porque num de seus setores realiza-se um ato mágico. Forma-se em volta desse ato um círculo de espectadores apaixonados, que o espetáculo imobiliza, absorve e hipnotiza, que, tanto quanto espectadores, sentem-se também atores da comédia mágica, como o coro no antigo drama (MARCEL MAUSS, 1974, p. 160).

A concepção conceitual de “centro” foi fundamental para a propagação do discurso doutrinário da Igreja Universal, uma vez que a sua expansão e posterior consolidação dependeram, quase que exclusivamente, da eficiência de sua pregação, tendo de provar continuamente que era a “única” Igreja que efetivamente apresentava “resultados” concretos. Analisando sistematicamente a sua trajetória histórica, pode-se perceber que, desde a sua fundação, o seu argumento religioso mais usual se baseava na “prosperidade”, enquanto pré-requisito fundamental para o êxito de sua atuação. Quase todo o espaço de sua pregação era utilizado para enfatizar a existência de um Deus de abundância, de forma que os seus “verdadeiros” filhos viveriam no conforto e usufruiriam as benesses relativas à riqueza. As categorias, Deus, diabo e dinheiro são elementares para a retórica iurdiana, pois possibilitam um “jogo” maniqueísta entre o bem e o mal, maximizando o seu discurso. O mundo, nessa perspectiva, seria compreendido a partir da lógica das ações demoníacas e da miséria provocada, rotineiramente, pelo “diabo”. Nesses termos, a “ideia” de prosperidade ganha força em suas pregações, consubstanciando-se no elemento central de suas práticas e representações mágico-religiosas (ORO, 1992)<sup>132</sup>.

---

<sup>132</sup> A teologia da prosperidade constitui a base das pregações dos neopentecostais, especialmente dos iurdianos. Esses se consideram os herdeiros legítimos de Deus e, portanto, devem ter uma vida de abundância, com todo o conforto que o dinheiro puder comprar. O dinheiro representaria aqui uma prova definitiva da ação de Deus na vida do fiel. De certa forma ele é sacralizado nos rituais iurdianos, transformando-se em um elemento constante em suas celebrações religiosas.

O Bispo Primaz Edir Macedo procurou se impor, desde o início, como um líder religioso carismático, centralizando todas as decisões inerentes à Igreja, que fossem mais importantes, em suas mãos. Contraditoriamente, a expansão, propriamente dita, da Igreja Universal ocorreu nas regiões periféricas, embora o seu discurso tivesse por base o “centro”, enfatizando a prosperidade e a riqueza, enquanto elementos comprobatórios da atuação “divina” no interior dessa Igreja, estendendo-se à vida pessoal de seus membros. Contudo, em uma análise mais criteriosa, justamente em função do caráter de suas pregações relacionarem-se predominantemente com conceitos vinculados à prosperidade, a difusão de seu discurso encontrou terreno fértil em ambientes marcados pela precariedade e por necessidades jamais atendidas pela justiça e pelo poder público, ou seja, nas periferias. Surgiu daí, a utilização do conceito de mercantilização, visto que, tanto as noções de “centro”, quanto a promessa de acesso aos bens materiais, implicam em uma relação de troca que se daria entre um poder “terreno” (a igreja) e a esfera do “divino”. A prioridade na intermediação entre essas duas dimensões pertenceria a Igreja, que representaria os interesses e a vontade do “verdadeiro” Deus, nesse caso, aquele que pode ser encontrado, “diuturnamente”, nos templos iurdianos<sup>133</sup>. Nestes termos, consideramos pertinente realizar um mapeamento da estrutura ritualística iurdiana, objetivando estabelecer condições apropriadas para compreender a sua importância na propagação de sua mensagem religiosa.

#### 4.1. O “DIABO” NA TRADIÇÃO JUDAICO-CRISTÃ E SUAS REPRESENTAÇÕES NO UNIVERSO RITUALÍSTICO IURDIANO

No Antigo Testamento da Bíblia Sagrada, satanás aparece como um servo de Deus que se encarregava dos trabalhos “sujos”. Os “diabos”, por sua vez, eram identificados nos deuses dos povos estrangeiros. Já no Novo Testamento, o “diabo” assume, simultaneamente, a imagem de inimigo de Deus e de executor de sua vontade. Contudo, foi somente no decorrer do século XII que os teólogos desencadearam um processo de sistematização da figura do “diabo” (Tomás de Aquino, por exemplo) (RUSSEL, 1991). À

---

<sup>133</sup> A liderança iurdiana afirma que a Igreja Universal seria o único local onde o Deus “verdadeiro” pode ser encontrado o tempo todo. Os testemunhos dos membros que foram abençoados comprovariam a tese de que Deus está sempre presente nos templos iurdianos. A pesquisa de campo comprovou que todo e qualquer ritual proposto pelos pregadores iurdianos tem como finalidade o manuseio do dinheiro. Isso é mais evidente ainda nas “campanhas do emprego” ou dos “empresários”, o ‘sacrifício’ de fé encerra sempre toda campanha. Esse “sacrifício de fé” é representado (invariavelmente) por uma doação que extrapole a condição financeira da pessoa que está fazendo a dita campanha.

medida que passou a ser visto como um ente que podia satisfazer qualquer desejo do ser humano (em troca de suas almas), o “diabo” passou a ter mais poder e prestígio. A partir das catástrofes ocorridas com a crise do período medievo (Peste Negra e ampliação da miséria), a figura do “diabo” passou a ser responsabilizada por todos os sofrimentos do ser humano, que submersos neste ambiente de terror e pânico, sentiam-se abandonados por Deus. Segundo Russel, a percepção do mal na Bíblia apresenta variações específicas, pois,

O Diabo no Novo Testamento é um sedutor, um mentiroso, um assassino, a causa da morte, bruxaria e idolatria; fere as pessoas fisicamente e bloqueia e obstrui os ensinamentos do Reino de Deus sempre que pode, atacando-nos, possuindo-nos e tentando-nos ao pecado (RUSSEL, 1991, p. 241).

O Diabo, de acordo com Russel, seria o inimigo implacável que encarna todos os obstáculos à possibilidade da vida eterna no paraíso. A violência e a mentira seriam características intrínsecas ao Diabo e na sua figura se manifestava o problema do livre arbítrio dos seres humanos, na medida em que esses têm liberdade para escolher entre o Bem e o Mal<sup>134</sup>. Dessa circunstância resulta a constatação de que tudo aquilo que afasta os seres humanos de Deus é uma manifestação do Diabo.

Assim, quando prevalecesse a vontade do Diabo, a possessão através de espíritos malignos tornar-se-ia muito mais frequente, sendo que alguns de seus “sintomas” clássicos seriam o entorpecimento dos corpos e a paralisia histérica<sup>135</sup>. Nesse sentido, os milagres, as curas e o exorcismo praticado por Jesus teriam representado o efetivo enfraquecimento do poder que o Diabo exercia sobre as pessoas naquele período<sup>136</sup>. A figura do Mal, a queda do homem, o pecado original, assim como a redenção pela morte do Messias na cruz passou a constituir os dogmas centrais do Cristianismo. Sobre esse assunto Russel argumenta que:

A função do Diabo no Novo Testamento é ser um princípio contrário a Cristo. A mensagem central do Novo Testamento é a salvação: Cristo nos salva. E nos salva do poder do Diabo. Se o poder do Diabo é rejeitado, a missão salvadora do Cristo perde o seu sentido. O Diabo ocupa uma posição central no Novo Testamento, como principal inimigo do Senhor (RUSSEL, 1991, p. 23).

<sup>134</sup> Sobre esse assunto e as variadas opções teóricas percorridas dentro e fora do Cristianismo, consultar o capítulo VI da obra supracitada de Russel.

<sup>135</sup> NOGUEIRA, Carlos Roberto F. O Diabo no imaginário cristão. São Paulo: Àtica, Série Princípios, 1986. Segundo esse autor, tudo o que fosse contrário aos dogmas do cristianismo, sobretudo as figuras pagãs, passaria a integrar o “Reino do Mal”.

<sup>136</sup> No Novo testamento (Mc 5: 1-13) encontramos, por exemplo, o caso do homem (que teria sido libertado por Jesus) possuído pelo espírito denominado Legião.

A centralidade da figura do Diabo no Novo Testamento, expressa um dos pressupostos da Teologia que apresenta os espíritos malignos como aqueles que buscam incessantemente provocar doenças e calamidades coletivas, através de eventos climáticos, como secas e enchentes, e pestes e epidemias. De qualquer forma, é preciso destacar que as consequências desse tipo de fenômeno, segundo a sua natureza, tanto podem ser atribuídas a Deus, quanto ao Diabo. Nessa perspectiva, a missão de Cristo não seria apenas ensinar uma doutrina, mostrar o caminho para a vida eterna, mas ele teria, também, de anular o poder que era atribuído ao demônio.

Na passagem do período medievo para a era moderna intensificou-se o medo da sociedade em relação à Satã. A invenção e a difusão da imprensa acrescentaram detalhes visuais do potencial demoníaco da já horripilante imagem que se tinha do Diabo. A impressão dos livros e as obras de vários artistas do Renascimento (especialmente pintores e escultores) contribuíram para intensificar a propagação de uma imagem assustadora do demônio, isso sem falar da transmissão pela oralidade do material que era impresso nessa época. Os discursos e sermões desse período faziam mais referência ao demônio do que a Deus. Lutero, por exemplo, em um de seus sermões atribuiu ao Diabo um poder enorme, pois segundo suas palavras:

Nós somos corpos submetidos ao Diabo, em um mundo onde o Diabo é o príncipe e Deus. O pão que comemos, a bebida que bebemos, as vestimentas que usamos, até o ar que respiramos e todos os pertences de nossa vida corporal fazem parte de seu império LUTERO apud NOGUEIRA, 1986, p. 77)

O ambiente das Reformas Religiosas e da Contra-Reforma favoreceu a ampliação dos debates sobre a fé cristã, especialmente dos dogmas do cristianismo, entre eles a redenção pela morte de Jesus. A percepção de impotência ante a onipresença do mal estimulou reflexões acerca do sofrimento que Cristo havia sofrido na cruz. Se o Messias havia passado por esse suplício, existia uma possibilidade real de que os cristãos poderiam ter que enfrentar o mesmo sofrimento. Em um mundo que transitava entre a modernidade e a contemporaneidade, a abordagem da figura do Diabo experimentou mudanças e variações significativas, sobretudo em função da Revolução intelectual promovida pelo longo movimento que vai do Renascimento ao Iluminismo. A esse respeito, Robert Muchembled observa que:

A imagem do diabo se transforma em profundidade, distanciando-se inelutavelmente da representação de um ser aterrorizante exterior às pessoa humana para tornar-se, cada vez mais, uma figura do Mal que cada um traz dentro de si. (...) O demônio interior começa lentamente sua conquista da cultura ocidental (MUCHEMBLED, 2001, p. 238).

A partir da superação progressiva da mentalidade medievá, com o advento da revolução intelectual, o perfil do demônio continuou a passar por metamorfoses nas diferentes culturas onde o cristianismo tinha se estabelecido. Nesses termos, na fase de estruturação e posterior consolidação do sistema capitalista, as condições socioeconômicas da sociedade ocidental tornaram-se cada vez mais precárias. Com isso, verificou-se a intensificação crescente do sentimento de impotência do ser humano diante das condições adversas para a reprodução de suas vidas. Esse tipo de sentimento era percebido como uma forma de sofrimento que, em alguns casos, levava as pessoas ao desespero, em função de sua exclusão do contexto dinâmico da época. De um lado as pessoas mantinham a esperança em um futuro melhor, de outro, o próprio sistema que incentivava essa esperança, excluía inexoravelmente esses indivíduos. Sobre esse tipo de sofrimento e a busca contínua de alternativas para superá-lo, ou pelo menos torná-lo suportável, Geertz argumenta que,

(...) O problema do sofrimento é, paradoxalmente, não como evitar o sofrimento, mas como sofrer, como fazer da dor física, da perda pessoal, da derrota frente ao mundo ou da impotente contemplação da agonia alheia algo tolerável, suportável e sofrível, se assim pudermos dizer (GEERTZ, 1989, p. 119).

Ainda segundo esse autor, como resposta ou solução possível, o ser humano passaria a buscar os “símbolos religiosos”, pois esses,

(...) oferecem uma garantia cósmica não apenas para sua capacidade de compreender o mundo, mas também para que, compreendendo-o, dêem precisão a esse sentimento, uma definição às suas emoções que lhes permita suportá-lo [superá-lo], soturna ou alegremente, implacável ou cavalheirescamente [Grifo nosso] (GEERTZ, 1989, p. 119).

Portanto, a busca para “escapar” do sofrimento passava (e continua passando) pelo universo mágico-religioso, enquanto possibilidade de superação dos problemas do cotidiano e das condições adversas da existência humana em geral. A Igreja Universal utiliza-se dessa condição humana de dificuldade material e psicológica para potencializar o seu discurso sobre a influência funesta da ação demoníaca na vida das pessoas. Postulamos que essa imagem do “diabo”, assim como suas múltiplas representações para os iurdianos, originou-se nas experiências vivenciadas pelo catolicismo ocidental na passagem do período medievo para a era moderna. Concordamos com os argumentos de Jean Delumeau, que observa que a morte, a peste, a lepra, o lobo, a noite e o diabo são elementos que povoavam o imaginário da sociedade ocidental, estabelecendo um “clima” pesado, onde a imagem daquilo

que era tido como “diabólico” ampliava-se assustadoramente, tendo por base, sobretudo, a superstição<sup>137</sup>. Esses elementos representavam os grandes medos dessa época que, em um ambiente onde o cristianismo se defrontava com o desconhecido (grandes navegações e o “encontro” de outros povos, outras culturas), constituiu uma era de “demonização” crescente dos acontecimentos e situações que não podiam ser explicados pela Igreja, ou pelos princípios lógicos da racionalidade.

Os cultos afro-brasileiros representam uma fonte importante para o repertório mágico-religioso iurdiano, sobretudo o mito do Exú. De uma maneira geral, essa entidade representa, segundo os dirigentes da IURD, a origem africana do “diabo”. Contudo, segundo Roger Bastide, a identificação que os iurdianos fazem de Exú com o diabo cristão seria incorreta e apressada, pois:

(...) Na África, Exú aparece ligado ao culto da adivinhação, sendo visto como mensageiro dos deuses, pois como as divindades não falam a mesma linguagem dos mortais, é Exú que faz a tradução. Nesse caso, ‘adivinhar’ significa interpretar, através dos signos, a vontade dos orixás [em sua análise]. O catolicismo; profundamente marcado pelo dualismo entre Cristo, ‘que encarna a bondade’ e Satan, ‘que encarna o mal’. Este dualismo é contrário a concepção africana dos Orixás, pois, eles não são nem bons nem maus, mas amorosos, podendo fazer tanto coisas boas, quanto ruins [Grifos nossos] (BASTIDE, 1970, p. 218).

No Brasil, Exú passou a ser associado a uma multiplicidade de atributos que fortaleciam a sua caracterização como ente demoníaco, especialmente em função da retórica depreciativa dos iurdianos. Contudo, Ortiz esclarece que:

(...) As qualidades de Exú que sobressaem são relacionadas ao ciúme, inveja, crueldade e desobediência. Muito mais próximas dos princípios do Mal, essas qualidades são, ao mesmo tempo, causa e consequência da associação Exú / ‘diabo’ [sobretudo em função da dualidade que lhe é peculiar]. O Exu que guarda a entrada do candomblé é considerado maléfico, enquanto aquele que recebe os sacrifícios de sangue tem a função de ajudar os que solicitam a sua proteção [grifos nossos] (ORTIZ, 1978, p. 119).

A ambiguidade (caráter dual), enquanto característica principal de Exu, fortaleceria a associação de sua imagem com o “diabo”, na medida em que representaria a possibilidade de enganar, justamente em função de seu caráter dual, sendo muito difícil

---

<sup>137</sup> DELUMEAU, Jean. História do medo no Ocidente 1500-1800. São Paulo: Companhia das letras, 1993. Nessa obra discutiu-se longamente o papel dessas categorias “demoníacas” no imaginário da sociedade ocidental. Nesse contexto, aquilo que não podia ser compreendido (não se enquadrasse nos padrões judaico-cristão ocidentais) através da razão ou dos critérios do cristianismo passava por um sistemático processo de demonização, negação, exclusão e, em muitos casos, eliminação.

discernir entre o Exú “bom” e o “ruim”, o que em última instância potencializaria a sua qualidade de “aliciador”<sup>138</sup>. Simbolicamente, pode-se dizer que as representações do “diabo” dos iurdianos incorporam elementos do Cristianismo e da mitologia afro-brasileira e contribuem para evidenciar aspectos importantes da religiosidade popular brasileira. Nesta perspectiva, ao estabelecer a relação Exú / “diabo”, a IURD possibilita o resgate de uma das linhas de força do catolicismo oficial: sua tentativa de enclausurar a personalidade polivalente de Exú numa significação exclusivista e valorativa<sup>139</sup>.

Para os dirigentes iurdianos, o diabo não é somente a antítese de Deus, ele é a encarnação do Mal, uma presença constante na vida e no cotidiano das pessoas. Os demônios seriam capazes de penetrar na mente ou no corpo das pessoas, causando-lhes toda espécie de aflições (problemas financeiros, de saúde, entre outros). Conforme o “Bispo Primaz”, Edir Macedo Bezerra, isso ocorreria quando:

(...) alguém da família frequenta ou frequentou centros espíritas; há participação direta ou indireta em centros espíritas; a pessoa é vítima de ‘trabalhos’ ou ‘despachos’; as pessoas são ‘atacadas’ pelos demônios ‘responsáveis’ pelas encruzilhadas; há envolvimento com pessoas que praticam o espiritismo [grifos nossos] (BEZERRA, 1990, p. 46 a 51).

Considerando os argumentos expostos até aqui sobre este assunto, evidencia-se que, diante de tamanha potencialidade possessiva, as pessoas ficariam totalmente vulneráveis à ação do “diabo”, suscetíveis, segundo o discurso iurdiano, de serem rotineiramente possuídas por demônios. Nessas condições, fatalmente apresentarão doenças, uma vez que “todas as pessoas possesadas têm alguma enfermidade, doença ou dor” (BEZERRA, 1990, p.69). E, na medida em que se percebem fragilizados, reconhecendo efetivamente algum tipo de dor ou enfermidade, os fiéis e a assistência em geral apresentam uma inclinação decisiva em aceitar a mensagem iurdiana, que invariavelmente associa doenças, crises existenciais e problemas financeiros ao “diabo”. Trata-se de uma situação específica, pois, para o pesquisador, movido por decisivo (e pretense) senso científico, atribuir à forças malignas a responsabilidade pelas dificuldades financeiras ou de saúde soa no mínimo como uma atitude irracional (ou insana).

---

<sup>138</sup> Esse discurso maniqueísta constitui um padrão na retórica iurdiana, conforme se percebe em sua pregação e em todo o material que trata dos assuntos da Igreja.

<sup>139</sup> Para mais informações sobre a conceituação do Exu e sua associação com a ‘imagem’ do Diabo, consultar as obras de Bastide (1970) e de Ortiz (1978).

Quanto às estratégias que podem ser utilizadas para evitar a atuação e, sobretudo, conter a expansão do poder do “diabo”, Edir Macedo enumera uma série de preceitos, que, se “tomados seriamente em conta, poderão levar a pessoa sincera à completa libertação” (BEZERRA, 1990, p.146). O preceito mais importante, segundo o Bispo, seria a pontualidade e a fidelidade do “crente” no pagamento dos dízimos (10% de todo o dinheiro que viesse a receber durante o mês) e a sua generosidade na hora de contribuir com as “ofertas” que são solicitadas cotidianamente nas reuniões da Igreja Universal. Essa atitude “responsável” da pessoa “possuída” estaria associada às possibilidades de libertação (proteção contra o demônio) e prosperidade e, também, às manifestações de fé e amor “verdadeiro” a Deus. Esta justificativa, analisada a partir da ênfase que os dirigentes iurdianos lhe confere, possibilita distinguir essa Igreja de outras instituições religiosas similares. Assim, seria através do dinheiro que os fiéis estabeleceriam um “canal” de comunicação “direto” com Deus e garantiriam uma resposta satisfatória para seus problemas e aflições. Nesse universo mágico-religioso, a “dualidade” de Exú é transferida para o dinheiro, pois seria ele que estabeleceria (equilibrando, ou desequilibrando) a relação do profano (as aflições cotidianas) com o sagrado (a vida com abundância)<sup>140</sup>. Em suma, a caracterização do “diabo”, tal como é proposta pelos dirigentes iurdianos, não toma como referência apenas o simbolismo religioso dos cultos afro-brasileiros, mas aproxima-se, também, do universo das práticas e representações do catolicismo, na medida em que se utilizam de todo um aparato conceitual e simbólico, que foi elaborado e instrumentalizado pela Igreja Católica em outras épocas históricas, sobretudo na passagem do período medievo para o moderno.

#### 4.2. REPRESENTATIVIDADES DO DEMÔNIO NAS PRÁTICAS RITUALÍSTICAS IURDIANAS

A centralidade da figura do demônio nos rituais da IURD pode ser percebida nos processos acusatórios desencadeados pela sua direção, visando a estabelecer, com clareza, os limites entre essa Igreja e as demais instituições religiosas, em especial os cultos afro-brasileiros. Era essencial, para o êxito desse tipo de estratégia, a procura contínua de sua

---

<sup>140</sup> Para maiores esclarecimentos acerca da dualidade de Exu e a sua associação com a manipulação de dinheiro em vários rituais mágico-religiosos conferir: ORO, Ari Pedro. “Podem passar a sacolinha: um estudo sobre as representações do dinheiro no neopentecostalismo”. In: *Cadernos de Antropologia*, n.º. 09, Porto Alegre, UFRGS, 1992.; TAUSIG, Michael. “O batismo do dinheiro e o segredo do capital”. In: *Religião & Sociedade*, 14/2, Rio de Janeiro: ISER, 1987. VOGEL, Arno et all. *A moeda dos orixás*. In: *Religião e Sociedade*, 14/2, Rio de Janeiro: ISERE, 1987.

membresia por explicações, na esfera do sagrado, para os problemas que ela enfrentava em seu cotidiano. Nessa perspectiva, o demônio representaria, no universo mágico-religioso dos iurdianos, uma categoria discursiva de acusação. No mesmo sentido do que foi feito no período medievo e início da era moderna, quando as elites acusavam os indivíduos de feitiçaria, os iurdianos classificavam os rituais afro-brasileiros como sendo satânicos e considera seus adeptos como pessoas “endemoniadas” (PITANGUY, 1985)<sup>141</sup>.

Na Igreja Universal, as representações de seus membros acerca do demônio se inscrevem em um complexo sistema místico de acusação, onde as questões – “quem é que lhe deseja mal?” e “que meios rituais foram utilizados para provocar o mal?” – deviam ser respondidas para que se determinasse quais os rituais (recursos) seriam utilizados para que ocorresse a “cura”<sup>142</sup>. O Bispo Primaz Edir Macedo, originário dos cultos afros, conforme já salientado na primeira parte desse trabalho, não teria qualquer dificuldade em responder estas questões. Ele foi socializado em um sistema religioso onde os sortilégios são interpretados como resultantes da manipulação ritualística de elementos mágicos. Assim, diante das aflições, seria normal a atribuição de uma causalidade sobrenatural, onde o “inimigo” era associado à figura do demônio. As “reuniões de libertação”, realizadas nessa Igreja, ilustram eficientemente como se davam os processos de elaboração (pelos dirigentes) e reinterpretação (pelos fiéis) do mito da ação demoníaca na vida das pessoas. No livro: “Orixás, Caboclos e Guias: Deuses ou Demônio?” o Bispo Edir Macedo discute os êxitos desses rituais de libertação que revelam, por um lado, a “verdadeira” natureza das entidades e orixás e, por outro, reforçam a ideia de que a IURD é uma “Igreja de resultados”, pois, segundo ele:

Na nossa Igreja temos ‘centenas de ex-pais-de-santo e ex-mães-de-santo, os quais foram enganados pelos espíritos malignos durante anos a fio’. Depois de assistirem a uma de nossas reuniões, motivados pelos programas de rádio ou televisão, ou levados por alguém que já frequentava nossos cultos, se transformaram em novas criaturas. Verificara que os orixás, caboclos e guias aos quais devotavam tão grande estima, não possuíam poder em relação àquele que está com Cristo. Decepcionaram-se ao constatar que os mais fortes ‘protetores’ com quem contavam não passavam de demônios, os quais na igreja, caíam de joelhos e obedeciam às ordens do dirigente da reunião. Impressionaram-se ao ouvir os próprios orixás e caboclos confessarem diante da multidão que não passam de demônio, cuja missão é enganar, arrasar e destruir seus ‘cavalos’ [grifos nossos] (BEZERRA, 1996, p. 26).

<sup>141</sup>Essa autora, considerando as práticas ritualísticas iurdianas, conclui que a figura do demônio ocupa um espaço central na retórica dos pregadores dessa Igreja. No geral, o tempo dedicado para falar do demônio é sempre igual ou maior que o tempo utilizado para “louvar” a Deus. Bom, qualquer trabalho de campo pode comprovar essa situação.

<sup>142</sup>Nesse caso, o trabalho de campo foi fundamental tanto para comprovar observações de estudiosos do tema, como para compreender o funcionamento dos rituais que são praticados durante as celebrações dos cultos iurdianos. E, a partir dessa observação participante, conclui-se que realmente o discurso sobre o demônio, assim como as insistentes referências ao dinheiro constitui a centralidade de seus rituais.

Nessa passagem, assim como na totalidade desse livro, o líder máximo da Igreja Universal procurou justificar o ritual de libertação (exorcismo) e, ao mesmo tempo em que localizava o ‘equivoco’ das religiões afro-brasileiras, empenhou-se em reafirmar (divulgar) a postura “cristã” de sua Igreja. Essa, benevolmente, ‘libertou’ os pais e mães-de-santo de sua ‘cegueira’, revelando-lhes a ‘natureza real’ dos demônios que se apresentavam como entidades e orixás protetores<sup>143</sup>. A direção iurdiana, sobretudo o Bispo Macedo, procurou investir na publicação de obras que apresentassem um forte caráter doutrinário, visando a divulgar sua visão de mundo e, mais do que isso, posicionar-se no campo intelectual produzindo sua própria referência teórica e filosófica. Em todo caso, ao verificar que a Igreja Universal possuía, na segunda metade da década de 1990<sup>144</sup>, aproximadamente oito milhões de fiéis no Brasil e adotava uma postura agressiva em suas pregações, parece bastante lógico que sua direção levasse em conta o potencial mercado consumidor representado por seus membros. Na pior das hipóteses, levando em consideração sua retórica enfática, cada obra de seu fundador já saía do prelo com mais de dois milhões de exemplares encomendados (vendidos a seus fiéis). Portanto, mesmo em termos especificamente financeiros, tratava-se (e ainda trata-se) de um empreendimento muito rentável.

No que se refere ao universo religioso, as reuniões da Igreja Universal, realizadas diariamente em vários horários, são organizadas a partir de alguns temas que, analisados mais sistematicamente, revelam os três elementos básicos de seu universo simbólico: a cura, a libertação e a prosperidade. Segundo Bittencourt Filho, nesta tríade estariam conjugados “(...) fatores sócio-religiosos que responderiam à interpretação simbólica que as classes populares realizam de suas adversidades existenciais” (BITTENCOURT FILHO, 1991, p. 31), a partir das quais a proposta religiosa da IURD é alicerçada. Todavia, o que se observa é que os fiéis, ao interpretarem simbolicamente os seus problemas, fazem-no de forma inconsciente ou confusa, estabelecendo uma casualidade sobrenatural para as dificuldades que enfrentam e, conseqüentemente, legitimando o discurso dos pastores (para esses pregadores, esta casualidade parece constituir-se em um fato concreto, real e incontestável). Portanto, é importante reconhecer que o discurso “oficial” do pastor por si só não modela as concepções mágico-religiosas dos fiéis, assim como essas concepções não são credices ou superstições, pré-lógicas ou pré-científicas. Consideramos que a aceitação da casualidade sobrenatural para os problemas vivenciados pelas pessoas seria resultante do encontro de significantes e

---

<sup>143</sup> O recurso da demonização, nesse caso específico, apresenta uma dualidade de sentidos, negando e integrando simultaneamente (pelo menos em termos do discurso) indivíduos dos cultos afro-brasileiros.

<sup>144</sup> Esta informação pode ser conferida em CAMPOS, 1999 e, também em diversos veículos da mídia impressa.

significados pré-existentes, tanto a partir do discurso dos pastores, quanto a partir da cultura religiosa desses fiéis.

As reuniões da Igreja Universal apresentam uma estrutura fixa: cânticos e orações na parte inicial, a pregação a partir da Bíblia onde o pastor divulga a “doutrina” da Igreja, ressaltando os princípios que devem ser seguidos pelos fiéis, que seria a segunda parte e, por fim, a reunião chega ao seu ápice com as “orações fortes”, que têm por objetivo provocar a manifestação dos demônios, para que sejam “pisados”, “queimados” e finalmente expulsos dos corpos das pessoas. A seguir, as pessoas que se dizem “libertadas” ou “curadas” sobem ao púlpito e dão testemunhos, geralmente marcados por uma forte emoção. Na sequência, as pessoas são instadas a contribuírem com as ofertas (doações), encerrando-se a reunião com novos cânticos e orações de agradecimentos pelas graças recebidas. Destacamos que as reuniões de segunda-feira são dedicadas à corrente da “prosperidade”, onde os fiéis depositam no púlpito seus envelopes de dízimos, almejando a receber a “unção dobrada”. Já na reunião de sexta-feira, os fiéis são convidados a atravessar o “vale do sal”, momento no qual, geralmente, ocorrem várias possessões “demoníacas”. Após a “expulsão” dos demônios, acontece o habitual momento das “ofertas”.

Na análise do conteúdo dos temas básicos (“Cura”, “Libertação” e “Prosperidade”) onipresentes nas reuniões iurdiana, consideramos, inicialmente, as observações teórico-metodológicas do antropólogo Roberto da Matta sobre o estudo de rituais:

(...) Na medida em que se constitui num domínio privilegiado para manifestar aquilo que se deseja perene ou mesmo ‘eterno’ numa sociedade, o ritual surge como uma área crítica para se penetrar na ideologia e valores de uma dada formação social. É através do rito, que a sociedade transforma o único em universal, o regional no nacional, o individual no coletivo e vice-versa, quando diante de um problema universal, mostra como resolvê-lo, apropriando-se dele por um certo ângulo e marcando-o com um certo estilo (DA MATTA, 1983, p. 24).

Esclarece, ainda que,

(...) a forma pela qual os rituais devem ser estudados, está diretamente relacionada a sua capacidade de transformar o que é material em social. A finalidade do ritual não é o centro da análise, mas deve ser considerado o que vem antes e depois desse ponto, ou seja, o ritual na sua trajetória completa. Desse modo, o foco será o conjunto das dramatizações que tornam o rito atraente e interessante, mais do que o aparato necessário para sua realização. Existe a possibilidade de se estudar os ritos e os mitos em conjunto, sem ter que necessariamente colocar um como reprodução do outro, como faziam os antigos estudiosos dos sistemas religiosos. E, deste modo, o mito e o ritual seriam interpretados como maneiras cruciais de chamar a atenção para certos aspectos da realidade social, facetas que, normalmente, estão submersas pelas rotinas, interesses e complicações do cotidiano (DA MATTA, 1983, p. 32-3).

No processo ritual, alguns aspectos que se encontram escondidos do mundo social são trazidos à tona para que possam agir sobre os atores envolvidos no processo e, uma vez que os rituais têm relação íntima com os conflitos sociais, quanto mais numerosos os conflitos, mais frequentes os rituais (TURNER, 1974)<sup>145</sup>. Nesses termos, é possível identificar, nas múltiplas vigílias e reuniões da Igreja Universal, uma tentativa de deslocar o conflito estabelecido entre ela e outros grupos, onde, para a esfera da religião, o “nós” adquire o sentido de divino/sagrado e os “outros”, diabólico/profano. Assim, organizados em torno de uma visão de mundo, que tende a considerar “diabólico” todos os elementos que interferem negativamente na vida das pessoas, os rituais iurdianos colocam em evidência as três principais metas a serem alcançadas pelo fiel: a prosperidade (“vida em abundância”), a saúde (física e mental) e a libertação (eliminação de todos os problemas: orgânicos, psicológicos ou afetivos). Em função da importância da figura do “diabo” na retórica iurdiana, consideramos necessária uma breve investigação histórica de sua origem no universo simbólico dos cristãos.

#### 4.3. OS RITUAIS DE EXORCISMO E POSSESSÃO DEMONÍACA NA IURD

Originalmente, o exorcismo constitui um ritual elaborado pela Igreja Católica, com o objetivo de solucionar o problema das possessões demoníacas, tão antigas como o próprio cristianismo. Para efeito desse trabalho, ressaltamos, mais uma vez, que a direção iurdiana buscou inspiração no conjunto de práticas do catolicismo para criar o ritual mágico-religioso de expulsão de demônios. Para tratar desse tema, trabalhamos inicialmente com as reflexões de Waldo César e os postulados de Marcel Mauss e Michel Certeau, objetivando estabelecer bases seguras para nossa análise. Assim, observamos que as manifestações demoníacas que ocorrem na Igreja Universal caracterizam-se pela intensidade de gestos e sons, segundo César, primeiro viria o gesto, depois a palavra; sendo que um legitima o outro, confirmando a veracidade da possessão, por um lado, e a autoridade do dirigente iurdiano que lida com esse “demônio”, pelo outro (CÉSAR, 1992). De acordo com Marcel Mauss, a linguagem utilizada nessas situações definia-se pelo uso de expressões de maldade e violência, de dor e sofrimento, o que caracterizava esses rituais – manuais e orais (MAUSS,

---

<sup>145</sup> O bom e velho recurso da demonização dos “inimigos” efetivamente, no caso da Igreja Universal, possibilita a condensação dos conflitos em termos mais simplificados, de forma que as respostas às críticas que lhe são dirigidas possam ser dadas por qualquer um de seus fiéis. A ideia que prevalece geralmente é a de que “ao demônio interessa (e muito) destruir a obra do senhor”.

1979) – de libertação<sup>146</sup>. Uma vez possuídas, as pessoas agitavam o corpo ou se jogavam no chão, urravam, gemiam e, às vezes, gritavam, reagindo (geralmente) com violência à intervenção dos pastores e obreiros. Durante os rituais, estas manifestações eram precedidas por orações, tanto dos dirigentes da cerimônia, quanto das pessoas que participavam da celebração. Segundo os pastores, essas orações deveriam ser “muito fortes”, configurando um rito e um credo ao mesmo tempo (MAUSS, 1974). A partir dessas orações, os “demônios” começavam a se manifestar, sendo que, imediatamente, os pastores “exigiam” (tendo por base a sua autoridade de pessoa “santificada” por Deus) e os fiéis “ordenavam” gritando (considerando-se auxiliares dos pastores) que os demônios se manifestassem, outros gritavam para ele sair<sup>147</sup>. Consideramos que, nessas condições, os participantes desse ritual, resgatavam, em certa medida, o simbolismo inerente à “fogueira santa” (na qual foram vitimadas supostas bruxas e feiticeiras, durante a Inquisição) e “queimavam” o “diabo”, enviando-o para outra dimensão, na concepção dos fiéis, para o inferno.

Porém, antes de serem expulsos, os “demônios” eram interrogados e “forçados” a se identificarem e revelarem o mal que estariam provocando na vida das pessoas “possuídas”. Através desse interrogatório, os dirigentes iurdianos confere legitimidade ao panteão místico afro-brasileiro, pois os “demônios”, especialmente na visão iurdiana, geralmente, são identificados com Exus e pomba giras, ou ainda, como caboclos e preto-velhos<sup>148</sup>. Essa prática possibilitava que os fiéis compreendessem e superassem seus conflitos, na medida em que o próprio “demônio” confessava a sua culpa (responsabilidade) pelos problemas vivenciados pela pessoa. O Exú (o “diabo”, segundo a retórica iurdiana) era considerado, simultaneamente, como sendo a “causa” dos conflitos e o fator elementar de “resolução” dos mesmos. Esse argumento reforça o caráter essencialmente dual e ambíguo do discurso iurdiano de caracterização do “demônio” universal. A confissão, elemento fundamental nesse processo acusatório, contribuía para reforçar a ideia de que as pessoas seriam vítimas da ação demoníaca e, nesse sentido, isentava essas mesmas pessoas de qualquer responsabilidade pelas dificuldades que estivessem enfrentando em suas vidas. Segundo Michel de Certeau, a possessão é “o discurso do outro, alguém outro fala em mim” (1982, p.253), logo é o outro

---

<sup>146</sup> O trabalho de campo possibilitou-nos a oportunidade de observar “in lócu” essa situação em variadas oportunidades em que foram realizados rituais de “libertação” (exorcismo) pelos pastores iurdianos.

<sup>147</sup> Em geral, esse é o “ponto alto” das celebrações iurdianas, confirmando, em larga medida, os argumentos de Campos (1997) sobre o caráter teatral dos cultos da Igreja Universal do Reino de Deus. Temos a nítida impressão (trabalho de campo) de que estamos participando de um “espetáculo” mágico-religioso.

<sup>148</sup> Mais uma vez, a observação “in lócu” foi importante para que pudéssemos comprovar a condição dual dos Exús postulada tanto por Ortiz (1978), como por Bastide (1970). A ambiguidade das atitudes dos iurdianos também fica explicitada nessas circunstâncias, sobretudo no que se refere ao processo de negação / assimilação tão peculiar às práticas discursivas e ritualísticas de seus pastores.

que deve ser punido, sendo o “outro”, nesse caso, uma divindade das religiões afro-brasileiras, o que justificaria as condenações e perseguições da Igreja Universal aos adeptos destes cultos. Enfim, nessas circunstâncias, o discurso mágico-religioso iurdiano legitimava-se, na medida em que se “confirmava” a veracidade de seus argumentos demonizantes<sup>149</sup>.

Os iurdianos definiam os demônios como sendo espíritos enganadores que, utilizando de artimanhas, alojavam-se no corpo das pessoas sem que elas percebessem e, nesse caso, essas pessoas seriam suas vítimas. Existiria ainda uma segunda possibilidade de atuação dos demônios, na medida em que houvesse uma espécie de “aliança” entre a pessoa e o demônio, onde, longe de ser vítima, a pessoa seria algoz de sua própria vida. Esse discurso oficial enfatizava que, em momentos diferentes, poderia haver duas formas distintas de manifestação demoníaca. Contudo, nos rituais de libertação realizados na IURD, a possessão era tratada como sendo algo involuntário e, nesse sentido, estabelecia-se uma contradição entre o discurso e o que era praticado efetivamente nessa Igreja. Consideramos que essa dissonância auxilia na identificação e compreensão dos fatores que favorecem a conversão “em massa” de fiéis a essa Igreja. Uma vez que não era atribuído às pessoas qualquer culpa ou responsabilidade pelo “mal” vivenciado por elas, as mesmas se tornavam vítimas das artimanhas do “diabo”, sendo que essa condição (situação) funcionava como um fator que estimulava a conversão de novos fiéis.

Em suma, as manifestações demoníacas representam o elemento mais importante dos rituais iurdianos, pois são através dessas “possessões” que os pastores demonstram e exercem o “poder sagrado de expulsar demônios”, viabilizando as hipotéticas curas e os “milagres” na vida dessas pessoas. Na retórica iurdiana, as mulheres seriam, por excelência, os “veículos perfeitos” para que essas manifestações demoníacas ocorressem. Esse era um elemento fundamental na luta que a IURD dizia travar contra as potestades do mal, pois, segundo seu discurso, as mulheres seriam mais suscetíveis de serem possuídas pelas forças demoníacas<sup>150</sup>. Tudo indica que seria através do livre trânsito da mulher entre o profano (possessão) e o sagrado (a libertação) que se inscreveria sua importância no repertório mágico-religioso da IURD. Ressaltamos que essa situação deve ser considerada somente no âmbito da especificidade discursiva iurdiana, ou seja, expressa uma tendência de seus rituais

---

<sup>149</sup> Contudo, conforme já foi discutido em páginas anteriores, as relações da Igreja Universal (e de seus dirigentes) com os participantes / integrantes dos cultos afro-brasileiros é marcada (também) pela ambiguidade de atitudes, ora negando e demonizando, ora assimilando e integrando, convertendo. Sobre esse assunto, consultar BEZERRA, 1996, p.26.

<sup>150</sup> Nesse caso, destacamos que as mulheres constituíram a maioria absoluta das pessoas que apresentaram sinais de manifestação de “demônios” durante os rituais de “libertação” (exorcismo) presenciados durante a pesquisa de campo.

mágicos. No neopentecostalismo, a mediação do discurso é verificada no imediatismo da relação com o sagrado, parecendo conduzir a uma fuga da vida concreta, propondo uma imersão no universo sagrado. A desvalorização das intermediações relativas às escolhas efetivas das pessoas para suas próprias vidas (livre arbítrio) faz com que o cotidiano seja “colorido” pelo sagrado em toda a sua extensão, ocorrendo uma superposição do sagrado ao profano.

Na Igreja Universal o êxtase é interpretado como uma manifestação do sagrado, sendo através da glossolalia (dom sobrenatural de falar em línguas desconhecidas) que os fiéis iurdianos procuram ter acesso à divindade (através de orações), para lhe comunicar seus anseios, medos e inseguranças (desabafo, enquanto uma espécie de terapia) e, conseqüentemente, manifestar o desejo de adquirir “poder” para derrotar o “diabo”. Já o transe (entendido como a perda dos sentidos, o “estar fora de si”), é considerado a principal característica que define a possessão demoníaca (NOGUEIRA, 1986). Assim, na medida em que no Candomblé e na Umbanda a possessão constitui o elemento central de suas manifestações religiosas, nada mais “natural” que sejam considerados pelos iurdianos, exemplos perfeitos de religiões demoníacas. Ao transferir para o seu universo simbólico uma manifestação religiosa própria dos cultos afro-brasileiros, os dirigentes iurdianos realizam uma inversão de significados: o que anteriormente era sagrado passa a ser visto, nessa igreja, como profano, mais especificamente, diabólico. Portanto, é a partir da inversão de valores (sagrado / profano / sagrado) que os rituais de libertação são realizados, sendo que os cultos afro-brasileiros, através do processo de re-significação, fornecem a matéria-prima principal para a realização desses rituais. Afinal, o “diabo universal” nada mais é (seria) do que o mito de Exú, percebido na dualidade ambígua, explicitada e vivenciada, simultaneamente, nas dimensões do sagrado e do profano<sup>151</sup>.

#### 4.4. SIMBOLISMO DO “DINHEIRO” NOS RITUAIS IURDIANOS

A centralidade ocupada pelo dinheiro nos rituais iurdianos, merece uma reflexão à parte, visto que o tempo dedicado a esse tema, assim como sua importância na maioria dos procedimentos dessa Igreja extrapola, e muito, o que normalmente se verifica em outras instituições religiosas. Assim, no trabalho de campo, percebemos que o dinheiro, levando em

---

<sup>151</sup> Obviamente que os rituais de “libertação” atendem (também e não apenas) à necessidade de promoção (marketing) da Igreja Universal, objetivando atrair cada vez mais pessoas para assistirem e participarem de suas celebrações.

conta suas variáveis dimensões discursivas, como elemento de satisfação dos mais diversos desejos das pessoas, em especial a aquisição de bens de consumo, constitui o cerne da retórica iurdiana. Constatamos que todas as vezes que os pastores mencionavam a Bíblia, era como uma introdução aos pedidos de dinheiro (dízimo, ofertas, ou algum “voto de sacrifício”)<sup>152</sup>. Os dirigentes das celebrações religiosas da Igreja Universal dedicavam, aproximadamente, um terço do tempo das reuniões aos pedidos e a manipulação do dinheiro, por exemplo, orando “sobre as ofertas” ou utilizando os envelopes do dízimo para “queimar demônios”<sup>153</sup>. Para os fiéis, não é o valor monetário (à princípio) o mais importante, mas a capacidade que o dinheiro teria de, ao ser ofertado, tornar-se um mecanismo de acesso ao sagrado, sendo que seriam os rituais que conferiam esse poder sobrenatural de se interagir com a divindade. Obviamente que, na maioria absoluta dos casos, o fim último era a possibilidade de ser “abençoado” e ter acesso a uma vida de abundância, especialmente financeira.

Nesse sentido, faz-se necessário realizar uma sucinta discussão bibliográfica para tentar apreender, conceitualmente, os variados “simbolismos” atribuídos ao dinheiro nos rituais iurdianos. Assim, inicialmente, utilizamo-nos das reflexões de R. C. Fernandes (1982) e de Pierre Sanchis (1992), especialistas nesse tema, para realizar uma aproximação teórica da instrumentalização do dinheiro nos rituais iurdianos. A princípio, esses autores observam que o dinheiro, ao ser utilizado em um ritual, adquire “outro significado”, diferente de sua expressão monetária. O primeiro autor afirma que, nesse caso, o dinheiro adquire um “toque de santidade”, já o segundo autor argumenta que, ao ser introduzido em um círculo místico, o dinheiro passaria do controle do ser humano para o universo sagrado, estabelecendo uma ligação entre ambos (profano/sagrado). Enfim, os dois reconhecem que o dinheiro, ao ser introduzido em um ritual, reassume um lugar na esfera mágico-religiosa, deixando de ser uma “moeda” para se tornar um “dom”.

Na perspectiva do espiritismo, Vogel em sua obra “A moeda dos orixás”, analisou as despesas do “povo de santo”<sup>154</sup> no assentamento dos orixás, destacando o fato de o dinheiro ser um elemento de classificação na cosmologia e nos rituais afro-brasileiros. Segundo esse autor:

---

<sup>152</sup> Observamos que nem sempre a Bíblia era lida, na maioria das vezes, os pastores citavam trechos em que pudessem sustentar os seus pedidos de “ofertas”. Entre os trechos mais utilizados, destacava-se: “Dai, e vos será dado: uma medida boa, apertada, sacudida, transbordante vos será colocada no regaço. Pois, a medida com que medirdes, será usada para medir-vos” (Lucas 6:8).

<sup>153</sup> Esse era, aproximadamente, o tempo dedicado para se tratar de temas relacionados ao dinheiro. Obviamente que não se constitui em uma regra absoluta, até porque a pesquisa de campo apreende um momento, uma circunstância específica da experiência religiosa.

<sup>154</sup> A expressão “povo de santo”, é utilizada para denominar os participantes efetivos desses rituais.

(...) Do sistema de objetos, através dos quais se procura configurar o ‘santo’, definindo-o por intermédio de gostos, preferências e necessidades, faz parte também o dinheiro. Todos os assentamentos de orixás, sem exceção, levam moedas (VOGEL, 1987, p. 13).

Essas moedas, referidas por Vogel, deveriam ser antigas, pois a sua representação (seu valor mágico) decorria do fato de que as mesmas tivessem circulado bastante, possibilitando, dessa forma, que acumulassem muita energia. Em outras palavras, observa-se que na cosmologia afro-brasileira a “produção de energia” se relaciona diretamente com o dinheiro e a sua circulação entre as pessoas. Já Tausig (1987, pp.18 a 31), no livro “Batismo do dinheiro e o segredo do capital”, reafirma, em consonância com os autores referenciados anteriormente, que o ritual de manipulação efetivamente tem o “poder” de atribuir significados ao dinheiro. Nessa perspectiva, seria somente através do “batismo”, ou seja, de sua utilização em rituais mágicos, que o dinheiro, considerado originalmente estéril, poderia adquirir propriedades miraculosas. Pois, em seu estado original, materialmente falando, “o dinheiro não poderia produzir e não produziria juros do mesmo modo como o capital e os animais criam reproduções de si próprios”, justamente por lhe faltar o “atributo transcendental” resultante de sua circulação entre um número maior de pessoas, sobretudo entre os religiosos, acumulando uma “energia mágica” (TAUSIG, 1987, p. 24), tornando-se antinaturalmente fértil. Assim, por meio do ritual da circulação comercial e religiosa, o dinheiro se transferia para o domínio de Deus que lhe conferia suas propriedades vivificadoras. Nesse sentido, segundo Tausig, o fato do dinheiro poder ser convertido em capital que dá juros, deve ser visto, simultaneamente, como um fator sobrenatural e antinatural, haja vista que por si só o dinheiro não seria capaz de realizar tal operação. Para realizá-la, o dinheiro deveria ser manipulado por muitas pessoas (especialmente pelos pastores) para “ser sobrenaturalmente ativado, e esse seria o único meio de realizar tal ativação” (TAUSIG, 1987, p.25). Nessa circunstância, o capital seria explicado em termos que mostram ser ele não-natural e, sobretudo, imoral, devendo, necessariamente, “passar pelas mãos abençoadas” dos pastores para que adquirisse essa “essência divina”. Nessa circunstância, a pessoa (o fiel) que “ofertou” o dinheiro seria abençoada pelas referidas “forças vivificadoras” das propriedades que se tornaram imanentes ao mesmo, depois de ter passado por esse ritual religioso.

Os diferentes significados atribuídos aos dízimos e às ofertas podem ser percebidos a partir da análise sistemática das diversas “campanhas” e “correntes” que são

promovidas pelos bispos e pastores iurdianos<sup>155</sup>. Quando se verifica como o tempo das reuniões é utilizado, percebe-se a importância que a Igreja confere a esses elementos, pois, em geral, um terço das reuniões é dedicado aos pedidos de dízimos e ofertas. Assim, torna-se relevante analisar o significado (ou significados) do dízimo entre os fiéis iurdianos. Para efeito de ilustração, apresentamos a estrutura da reunião do dia 18 de outubro de 1999, na sede de Goiânia. Durante a “corrente das portas abertas”, nome dado pela direção iurdiana à reunião desse dia, cinquenta minutos foram dedicados às explicações sobre o valor a ser doado e no recolhimento das ofertas. Esse tempo foi inferior somente aos sessenta e cinco minutos destinados à passagem dos fiéis (aproximadamente mil e quinhentas pessoas) pelas “portas abertas”. Na mesma reunião, quinze minutos foram dedicados aos cânticos, trinta minutos às orações, quinze minutos aos exorcismos e vinte minutos aos testemunhos (que antecederam as ofertas). O tempo total da reunião foi de três horas e quinze minutos, sendo que, uma hora e cinquenta e cinco minutos foram destinados, especificamente, para os pedidos de ofertas e o restante do tempo, uma hora e vinte minutos, foi dedicado aos outros rituais da Igreja (orações, exorcismo, testemunhos etc.)<sup>156</sup>. Assim, tendo por base o que foi exposto até aqui, consideramos que ficou evidenciado o nível de importância da retórica e das práticas relacionadas à manipulação do dinheiro no contexto geral das celebrações (cultos) da IURD.

Em uma perspectiva mais abrangente, observa-se que entre os evangélicos, dar o dízimo (a décima parte de seus rendimentos) é considerado uma obrigação, um dever de todos os cristãos. E pela sua importância seria aconselhável utilizar a primeira parte dos proventos recebidos, tanto do assalariado, quanto de outras categorias sociais. Assim como alguns católicos que oferecem a melhor prenda pra a festa do padroeiro, alguns “crentes” chegam a separar as cédulas mais novas para o pagamento do dízimo<sup>157</sup>. Em algumas igrejas o pagamento do dízimo é regamente controlado pelos pastores, porém na IURD, o dizimista é um anônimo, não havendo qualquer relação ou documento que o identifique, por isso, quando está em débito, ninguém, além dele mesmo, fica sabendo. A coerção, estabelecida pela direção iurdiana, no que se refere à obrigatoriedade do pagamento do dízimo é interiorizada de tal modo pelo indivíduo, que não há necessidade de controle externo, ele próprio se faz a

---

<sup>155</sup> Nesse caso, destacamos que em “todos” os dias da semana e durante todos os meses do ano (salvo raríssimas exceções) existe uma “campanha” ou uma “corrente” sendo realizada nos templos da Igreja Universal.

<sup>156</sup> Os dados relativos a essa pesquisa de campo foram coletados para a elaboração de outro trabalho acadêmico que resultou no livro “Da periferia ao centro: a mercantilização do sagrado”. Goiânia: Editora Deescubra, 2003. Contudo, acreditamos que essas informações são importantes para a integralização da presente tese.

<sup>157</sup> Essa situação foi verificada mais de uma vez em nossas pesquisas, tanto em 1999, como em momentos posteriores com a continuidade da pesquisa.

cobrança. E isso ocorre porque a pessoa associa o débito a algum fracasso pessoal ou ao não recebimento de uma graça almejada. Além de uma obrigação, o dízimo representa para os iurdianos a possibilidade de ter acesso às bênçãos de Deus e, provavelmente, seria este o fator que defina a sua importância entre os fiéis<sup>158</sup>.

No artigo, “Ensaio sobre a dádiva”, Marcel Mauss se propôs a analisar “a natureza das transações humanas nas sociedades que nos cercam, ou nas que nos precederam imediatamente” (MAUSS, 1974, p. 42), a partir da realização de uma investigação criteriosa sobre as formas arcaicas das trocas simbólicas, definidas como contrato. De uma forma geral, o autor observa que sob a aparência do dom e da dádiva se escondem regras de reciprocidade obrigatória que norteiam moral e economicamente as transações humanas. Essas transações, nem sempre seriam de caráter comercial. Em muitos casos, tratava-se da responsabilidade de quem recebia alguma coisa, em retribuir, demonstrando respeito ou gratidão. Essas regras apresentariam um caráter coletivo, ou seja, não seriam definidas ou cumpridas individualmente, mas coletivamente, orientando as relações sociais e garantindo a estabilidade das sociedades arcaicas. Mauss observa que a obrigação de restituir o presente recebido (no caso da tradição maori) estaria na crença “de que a coisa recebida não é algo inerte. Mesmo abandonado (sic) pelo doador, ela ainda é algo dele” (MAUSS, 1974, p. 54). Dessa forma, ao objeto presenteado seria atribuído um “espírito” (como se fosse algo com vontade própria) que, segundo os nativos, desejaria regressar ao seu local de origem (ao proprietário). Este “objeto” perseguiria o seu atual detentor se esse não retribuísse ao presente. Nesta perspectiva, retribuir significa devolver à pessoa:

(...) aquilo que na verdade é parcela de sua natureza, pois aceitar alguma coisa de alguém é aceitar alguma coisa de sua essência espiritual, de sua alma; [consequentemente] a conservação dessa coisa seria perigosa e mortal, e isso não simplesmente porque seria ilícita, mas também porque esta coisa que vem da pessoa, não só moralmente, mas física e espiritualmente, dá uma ascendência mágica e religiosa sobre o indivíduo [Grifo nosso] (MAUSS, 1974, p. 56).

Nas sociedades onde prevalece esse tipo de simbolismo, segundo Mauss, é o conjunto das obrigações de “dar”, “receber” e “retribuir” que orienta e define o seu convívio social. Assim, o “sistema de prestações totais” é definido pelo autor na perspectiva da reciprocidade, ou seja, cada prestação é associada a uma contraprestação que deve ser feita voluntariamente, mas que no fundo são rigorosamente obrigatórias (MAUSS, 1974). No caso

---

<sup>158</sup> Essa estratégia é amplamente utilizada pelos pastores iurdianos. A “fidelidade” com “Deus” constitui-se em uma condição *sine qua non* (básica) para que o fiel tenha alcance as graças desejadas.

do dízimo, observamos que existe grande similitude com a mesma situação descrita anteriormente, pois a sua essência repousa (também) na obrigação de dar. O dízimo, por ser um preceito bastante difundido no meio evangélico, constitui-se em um dos elementos que distingue o “crente” do “não crente”. Para esse grupo religioso (“crente”), pagar o dízimo significa conhecer a Palavra (o dízimo é mencionado várias vezes na Bíblia) e ser obediente às leis divinas (BÍBLIA SAGRADA, 1990, Dt. 14: 22). Portanto, deixar de pagá-lo (ou simplesmente atrasar o pagamento) é considerado não só uma desobediência, mas também, uma tentativa de enganar a Deus.

Entre os iurdianos, o dízimo é considerado, em termos de representação, um instrumento eficiente de comunicação com Deus, um vínculo que une o homem à divindade e através do qual seria possível receber bênçãos ilimitadas. Para que isso ocorra, tão logo receba os seus rendimentos, o fiel deve separar uma parte (a melhor) para Deus (MACEDO, 1993). Assim como honra seus compromissos com o “mundo” (pagando em dia as suas contas), o crente é orientado a honrar seu compromisso com Deus. É isto que lhe sugerem os pastores quando citam: “dai a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus” (BÍBLIA SAGRADA, 1990, Mt. 22:21). È através do dízimo, segundo os iurdianos, que Deus reconhece seus filhos, derramando sobre eles as suas bênçãos e dádivas. Segundo Oro, as contribuições financeiras representam o meio privilegiado de acesso ao sagrado, sendo que as “graças” poderiam ser acessadas exclusivamente através das doações, especialmente no caso das igrejas neopentecostais, como a IURD, por exemplo. Ainda de acordo com Oro,

(...) A apropriação e manipulação de importantes elementos do repertório simbólico dos fiéis [realizada pelos pastores], sendo que o princípio da reciprocidade se constitui em um componente do repertório simbólico das camadas baixas da sociedade brasileira (...) tanto nas relações sociais, quanto nas suas relações como os deuses. Os pastores não só se apropriam deste princípio, como também o manipulam (ORO, 1992, pp. 30-1).

A partir da citação acima, conclui-se que a manipulação realizada pelos pastores tinha por base a advertência recorrente de que “nada se pode obter gratuitamente”, nem mesmo de Deus, pois para ter acesso a alguma graça seria necessário antes fazer doações financeiras à “casa do Senhor”, ou seja, a Igreja Universal. Conforme os pastores, “é dando (dinheiro) que se recebe (graças)”, pois “Deus” exigiria sacrifícios (em uma espécie de troca) para que pudesse distribuir “graças” aos crentes que fossem realmente fiéis. A lógica desse discurso está no argumento de que Deus precisa “testar” a fidelidade dos crentes, para se

certificar se estão sendo sinceros ou não<sup>159</sup>. Objetivando legitimar o seu discurso através de citações bíblicas, os pastores realizam uma leitura distorcida do Evangelho e procedem a “fetichização” do dinheiro, enquanto mercadoria privilegiada para se adquirir tanto bens materiais como a salvação eterna. Além disso, estabelecem uma relação de simetria entre o dinheiro e a graça, onde o tamanho da graça é considerado diretamente proporcional ao tamanho (valor) da oferta. Sobre esse tema, o principal argumento dos pastores ilustra eficientemente a situação acima referida: “quanto mais você der, mais você receberá”.

Oro destaca, que a consequência mais visível dessa circunstância é que,

(...) A circulação quase que exclusiva do dinheiro, devido ao seu caráter prático, é mais cômodo para os crentes efetuar seus dons em dinheiro, pois em sua maioria não são produtores de bens, em caso de exigência teriam que adquiri-los também mediante pagamento em dinheiro. Já os pastores, preferem doações em dinheiro porque conseguem mais facilmente lhe dar a destinação que desejam, especialmente depositá-lo em bancos. [Nestes termos ocorre] a “mercantilização do sagrado, pois ao tornar-se um meio de acesso ao poder divino, o dinheiro [o fetiche do dinheiro] torna-se a instância suprema para a solução dos males e sofrimentos individuais” [Grifos nossos] (ORO, 1992, pp. 34-5).

Consideramos importante ressaltar que esta consequência apontada por Oro, é resultante de sua opção em analisar o universo simbólico dos fiéis, tendo em vista a apropriação e manipulação que os pastores fazem desse simbolismo. Em sua análise, o significado do dinheiro é diferente para pastores e fiéis: “os primeiros associam-no à lógica utilitária do lucro e do ganho e os últimos à lógica cultural que remete aos valores de troca e reciprocidade, enquanto ‘bem’ carregado de força mágica e poder simbólico” (ORO, 1992, p.42). Esse autor confere um peso maior às representações dos pastores, sustentando o argumento de que nas igrejas neopentecostais o “fenômeno religioso” (acesso ao sagrado) se apresenta, segundo a lógica mercantilista, mediante o pagamento em dinheiro para se resolver os problemas pessoais. Numa perspectiva diferente, postulamos que são as representações dos fiéis que melhor explicam a circulação de dinheiro nos rituais iurdianos. Por isso, além de considerar a atuação dos pastores nesse processo, buscamos elementos que ajudassem a explicitar a utilização que os fiéis fazem do dinheiro como meio de acesso ao sagrado.

Assumindo a orientação de Mauss, é possível considerar a existência de um “espírito” nos dízimos e ofertas. Nesse caso, a manipulação de dinheiro nos rituais iurdianos revelaria, pelo menos em parte, a necessidade que os fiéis têm de estabelecer, intensificar ou

---

<sup>159</sup> Verificamos, durante o trabalho de campo, que esse tipo de argumento foi utilizado inúmeras vezes, nas mais variadas circunstâncias.

manter relações de reciprocidade com o sagrado e, assim, resgatar laços anteriormente estabelecidos, possivelmente através de promessas. O conjunto de crenças e representações dos iurdianos parece fundar-se no universo simbólico de diversos grupos religiosos, entre eles, o catolicismo popular, para o qual, as promessas constituem um importante veículo de comunicação com o plano transcendental. A importância atribuída às promessas repousa na crença de que são elas que asseguram a transcendência para a dimensão da pós-morte e, nesse caso, estariam inseridas numa espécie de “economia de troca”. Essa “economia de troca” seria, segundo Pierre Sanchis, simultaneamente horizontal e vertical. Vertical na medida em que se realizava por meio de “gestos simbólicos, impregnados de significação” na relação entre a pessoa e o “divino”. Horizontal em razão da dependência gerada pela intermediação realizada pelos dirigentes religiosos na relação dos fiéis com Deus. Destinados à superação da “angústia existencial”, esses gestos dos “crentes” tendem a estabelecer-se nos confins da condição humana e a encenar situações em que esta condição se revela dramática (SANCHIS, 1992). Além disso, e ao mesmo tempo, segundo Sanchis:

(...) Esta troca recria e reforça horizontalmente os laços de uma comunidade, ligando-a a um recurso ultra-social, fonte de segurança psicológica, de vitalidade física e de energia moral, em certos casos, enfim, torna-se um símbolo privilegiado de coesão. E neste caso, é a associação promessa-sacrifício que cria a coesão interna do grupo social, ou seja, é a perpetuação a nível individual, que, se torna coletivo pela conjugação de múltiplas iniciativas, multidão de assistentes, centralização do lugar, para que acabe por transformar-se em rito comum de purificação e oferenda (SANCHIS, 1992, p. 85).

No que diz respeito à manipulação do dinheiro, o fato dele ser empregado no pagamento de promessas (seja em espécie, imóveis, joias etc.) reforça a tese das ofertas como “contra dons”, haja vista que o pagamento (quando ofertado aos santos) é posterior ao recebimento da graça. No caso da Igreja Universal, o dinheiro (na forma de dízimo ou oferta) seria um “dom”, na medida em que, a oferta estaria associada à expectativa de ser agraciado (no futuro) por Deus, sendo que o “contra dom” seria a sua prerrogativa. Nesses termos, para se ter acesso às bênçãos seria necessário fazer a oferta (pagamento) antecipadamente, como se fosse uma forma de “adiantamento”. Em ambos os casos (promessas e ofertas), o que estaria em jogo era a possibilidade de acesso a uma via de comunicação com o plano transcendental, de forma que fosse possível realizar a “troca”<sup>160</sup>. Por se constituir um contato direto, numa relação “dom/contra dom”, amplamente difundida nas camadas populares, a promessa estaria

---

<sup>160</sup> Para maiores informações sobre as categorias de “dons” e “contra dons”, consultar Mauss (1974).

na origem das motivações dos fiéis da IURD para fazerem suas ofertas. Assim, aceitar uma dádiva significa contrair um compromisso, ter que retribuí-la. Tal como abster-se de dar, abster-se de receber, na medida em que exime a pessoa da responsabilidade de retribuir, significa no universo religioso o mesmo que perder a dignidade (MAUSS, 1974).

No discurso dos pastores iurdianos, o dízimo estaria, inexoravelmente, associado à possibilidade de receber bênçãos de Deus. Desse modo, os fiéis eram frequentemente “alertados” de que teriam duas opções: tornarem-se dizimistas e serem abençoados, ou recusarem-se e ser objeto de maldições. Considerando que, segundo os “universais”, todos os males que afligem a humanidade são causados pela ação do “diabo” neste mundo, a possibilidade de escolha, a liberdade de decisão, ficam bastante limitadas (para não dizer restrita) à opção de se tornar dizimista. Deste modo, o que poderia ser considerado como fruto de um desejo do fiel, torna-se, na verdade, em uma necessidade imperativa.

O princípio da reciprocidade seria a contrapartida da obrigação de retribuir, sendo que, no caso do dízimo, essa obrigação se basearia na ideia de que “a Deus tudo pertence”, portanto, caberia aos fiéis a submissão à sua “vontade”, isso, segundo o discurso iurdiano. Nesse sentido, de acordo com a pregação dos pastores da Igreja Universal:

(...) Os céus e a terra pertencem a Deus e Ele nos colocou aqui na terra para que pudéssemos usufruir os benefícios do nosso trabalho, mas nunca, jamais, colocar o nosso coração em qualquer coisa que vier às nossas mãos, já que tudo o que temos ou haveremos de possuir sempre será um mero empréstimo da parte de Deus para conosco, e quando a nossa vida findar aqui então tudo voltará para Deus. (FOLHA UNIVERSAL, 11 de julho de 1993. p. 12).

Esta restituição, uma espécie de imposto (“taxa de uso”), era também uma garantia de que os iurdianos, após a morte, teriam acesso ao paraíso celestial, desde que, segundo observações dos pastores iurdianos: “(...) Para que possamos ter o direito de retornar ao Jardim do Éden, nós temos que devolver a Deus o dízimo de tudo que nos chega às mãos” (FOLHA UNIVERSAL, 11 de julho de 1993. Op. Cit.).

Embora os iurdianos se preocupem com a pós-morte, a sua prioridade é “viver bem” nesse mundo (aqui na terra). É neste contexto que estão inseridos os ideais de abundância e prosperidade, sendo o “aqui e agora”, e não a “vida eterna”, a razão que parece impulsionar a procura por milagres pelos iurdianos. A afinidade entre o consumismo da sociedade atual e a busca por prosperidade e abundância, estimuladas pelo discurso dos pastores, diferencia a Igreja Universal das demais igrejas neopentecostais, constituindo-se,

provavelmente, em um dos fatores mais relevante para o seu sucesso no contexto contemporâneo<sup>161</sup>.

A recusa em pagar o dízimo (retribuir o dízimo é visto aqui como “contra dom”) é interpretada como o não reconhecimento de que os bens materiais não pertencem aos homens. Negando à Deus a propriedade destes bens, os homens estariam, segundo os dirigentes iurdianos, roubando-lhe. Além disso, a recusa pode ser interpretada como cobiça e amor exagerado ao dinheiro. Por isso, contraditoriamente, os pastores afirmam que todo o dinheiro ganho pelo homem seria uma fonte de maldição: “porque o amor ao dinheiro é a raiz de todos os males” (BÍBLIA SAGRADA, 1990, Tm 6:10)<sup>162</sup>. A contradição aqui, reside na tese defendida pela direção iurdiana de que a miséria seria uma prova definitiva de que o “Diabo” estaria controlando a vida da pessoa, pois essa, segundo sua doutrina, estaria destinada a ter uma vida de abundância material. O não cumprimento da “Lei do Dízimo” – da Lei divina que o tornava obrigatório – acarretaria prejuízos espirituais e materiais aos fiéis. Em seus depoimentos, os “crentes” estabeleciam as condições que caracterizavam o “antes” e o “depois” da decisão de contribuir com o dízimo, enfatizando a “vida de miséria” que levavam “antes” de se tornarem dizimistas. Vejamos alguns exemplos contidos em alguns depoimentos publicados na mesma edição da “Folha Universal”, já citada anteriormente:

A minha vida antes de ser dizimista era assim: Eu gastava tudo o que ganhava com remédios, vícios, prostituição, o meu salário não dava para nada. Havia um espírito na minha casa que tudo o que eu fazia não ia para frente, não conseguia adquirir nada, minha vida era uma verdadeira miséria e isto tirava o meu sossego e até mesmo minha vontade de viver. (H. M.) (“FOLHA UNIVERSAL” de 11 de julho de 1993).

“A minha vida antes de ser dizimista era uma miséria, todo o meu dinheiro era para gastar com remédios, os mantimentos faltavam, fazia compras para durar um mês, mas não durava 15 dias, eu e os meus filhos chegamos a dormir com fome várias vezes, por não ter nada para comer (M. A. S.)” (Idem).

“A minha vida antes de ser dizimista era de muita miséria (...). O pouco que eu ganhava era para pagar os remédios, porque eu e meus filhos éramos doentes e vivíamos constantemente sob tratamento médico (N. R. M. V.)” (Ibidem).

Como se percebe pelos testemunhos supracitados, as pessoas associavam a decisão de se tornarem dizimistas à superação da vida de “miséria” que levavam anteriormente. É importante destacar que os depoimentos dos fiéis eram (regularmente)

---

<sup>161</sup> O discurso de caráter eminentemente “presentista” dos iurdianos atende primorosamente aos anseios da sociedade atual, especialmente aqueles que estejam sentindo-se excluídos da participação das “comodidades” de uma vida abastada.

<sup>162</sup> Cf. Bíblia Sagrada.

reinterpretados pelos pastores, de forma que somente os aspectos positivos dos mesmos fossem destacados. Mesmo quando davam testemunhos, durante as reuniões, os fiéis deveriam se limitar a responder as perguntas elaboradas pelo pastor, incorporando as categorias “oficiais” que reforçassem os fenômenos (cura, libertação e prosperidade) que ocorriam na Igreja Universal. Nesses depoimentos, pode-se perceber a “adequação” do discurso dos fiéis às re-interpretações que os pastores consideravam mais adequada. As referências a condições de “vida amarrada” e estar no “fundo do poço”, sempre em oposição à uma “vida abençoada”, eram amplamente utilizadas pelos depoentes para descrever o “antes” e o “depois” de sua participação na IURD, especialmente a partir do momento em que passaram a ser dizimistas. Segundo o Bispo Primaz Edir Macedo, a fidelidade nos dízimos seria uma contribuição dos fiéis “para o engrandecimento do Reino de Deus aqui no mundo” (MACEDO, 1992, p.68). Portanto, segundo os dirigentes iurdianos, seria neste mundo que a obra de Deus deveria se realizar e, sobretudo, ser vivenciada de maneira concreta. Trata-se de uma ideia de paraíso terrestre, bastante semelhante ao modelo proposto pela doutrina das Testemunhas de Jeová.

#### 4.5. JOGO DE “ESPELHOS”: A POBREZA, O DÍZIMO E A DOCTRINA IURDIANA

A importância da afiliação religiosa nas lutas cotidianas de enfrentamento e superação da pobreza foi estudada por Cecília Loreto Mariz, que analisou “a relação da pobreza com as organizações religiosas”. Ela refletiu sobre a “influência da cultura religiosa na solução da pobreza” (MARIZ, 1989, p.07), elegendo as Igrejas Protestantes Pentecostais, enquanto representantes de uma categoria de racionalização religiosa difundida entre os pobres brasileiros. Um dos argumentos principais de Mariz é que “a religião não é uma forma apenas de escapar simbolicamente da pobreza, mas, também, um instrumento real de apoio na luta cotidiana pela sobrevivência” (MARIZ, 1989, p. 11). Inspirada em Clifford Geertz, essa autora procurou “compreender o significado das práticas e crenças religiosas para os atores sociais”, pois, na sua concepção, as “consequências materiais que a religião possa trazer aos indivíduos dependerão do sentido que essa mesma religião tem para eles” (MARIZ, 1989, p.11).

Baseando-se em Max Weber, Mariz pressupõe a existência de “afinidade entre crenças religiosas e necessidades materiais na vida concreta das populações que adotam essas crenças” (MARIZ, 1989, p.12). Segundo a autora, “a popularidade de cada religião, no Brasil,

depende não apenas da afinidade de seus pressupostos cognitivos com a matriz cultural e a experiência psicológica da população, mas, também, do apoio e da adequação dos instrumentos que oferece a essa mesma população na sua luta cotidiana pela sobrevivência” (MARIZ, 1989, p.16). Sua hipótese principal é de que “o crescimento, tanto do Pentecostalismo quanto do Neopentecostalismo na América Latina, pode ser melhor compreendido pela forma como tem motivado a luta contra a pobreza, do que por terem oferecido remédios para a ‘anomia’” (MARIZ, 1989, p.16). Segundo Mariz, a superação da “anomia” seria um aspecto instrumental da luta pela sobrevivência e pela superação da pobreza. A conclusão a que chega é de que todos os grupos religiosos são materialmente úteis aos pobres. Sendo, contudo, o tipo e a eficácia desse suporte bastante variado. O Neopentecostalismo ajuda mais a quem enfrenta crises pessoais – e nossas observações sobre os rituais da Igreja Universal ratificam em certa medida essa conclusão.

De fato, como demonstra Mariz, é possível identificar nas práticas sociais dos adeptos da Igreja Universal, estratégias que visam ultrapassar as limitações estruturais concretas que são impostas a esses indivíduos. Os rituais desta Igreja servem como estratégia de enfrentamento – baseada em significados, a partir dos quais o homem “interpreta sua experiência e organiza sua conduta” (GEERTZ, 1989, p. 144). Estes rituais se constituem em “tentativas de fornecer orientação a um organismo que não pode viver num mundo que é incapaz de compreender” (GEERTZ, 1989, p.158) e, também, como mecanismo de superação da pobreza, pois os atos de pagar dízimos e doar ofertas a Deus baseiam-se na crença “de que os deuses concedem riquezas ao homem que os agrada, através do sacrifício ou pelo seu comportamento” (WEBER, 1982, p. 359). Nessas condições, a doutrina iurdiana, encontra, em certa medida, suporte nas análises acadêmicas referidas anteriormente, especialmente no que diz respeito ao “sacrifício” que possibilitaria aos seus fiéis terem acesso as “graças divinas”, superando, assim, as dificuldades materiais e sociais que limitam suas vivências cotidianas.

Os problemas financeiros se inserem no conjunto de males que, segundo os iurdianos, são causados pelo “diabo”, sendo que para solucioná-los, segundo a direção iurdiana: “Deus tomou providências concretas e objetivas para promover a nossa prosperidade” (“FOLHA UNIVERSAL”, 04 de abril de 1993, p. 06). Todavia, é necessário pagar o dízimo, pois ele seria a “chave” para abrir a porta para a prosperidade, “de uma vida em abundância” (cf. Mt. 1:10)<sup>163</sup>. Nesses termos, quaisquer comentários criticando a

---

<sup>163</sup> Cf. Bíblia Sagrada.

obrigatoriedade do dízimo seriam interpretados pelos pastores como uma estratégia do diabo para enganar as pessoas, separá-las de Deus e, assim, poder executar seu “plano maligno”:

(...) Mas não é que o diabo tenta nos enganar, até mesmo nisso? Primeiro ele tenta desmentir essa verdade bíblica. – Não dê o seu dízimo! É só enganação do pastor! É pura mentira. É só para enriquecer a igreja!, diz ele constantemente às pessoas. Afinal, o que mais se propaga por aí é que a Igreja e os pastores vivem pedindo dinheiro dos incautos e dos crentes não é mesmo? Então ele usa isso como um fator de revolta, de indignação coletiva, levando aqueles que não creem a se indignarem contra os pastores, contra a Igreja, e, conseqüentemente, se afastarem dela, se afastarem da sua própria salvação. Assim “ele, o diabo, consegue realizar a sua principal obra: levar os homens à sua própria perdição, separação eterna de Deus” (“FOLHA UNIVERSAL”, 04 de abril de 1993, p. 06).

Considerando-se que a grande maioria (mais de 80%) das pessoas que frequentavam os templos da Igreja Universal pertenciam às classes populares<sup>164</sup>, o fato do dízimo ser interpretado, também, como um meio de acessar à prosperidade e, conseqüentemente, aos mais diversos bens materiais, faz com que esse assumira uma grande importância no conjunto das “normas vitais” que devem ser seguidas nessa instituição. Em algumas ocasiões parecia-nos que o que movia as pessoas para que pagassem o dízimo era a possibilidade de superar suas limitações estruturais de pobreza e falta de perspectivas. Algumas pessoas contavam como foram “abençoadas” depois que se tornaram dizimistas, conforme se pode perceber nos depoimentos que se seguem: “consegui comprar a casa dos meus sonhos”; “meu sobrinho arranhou emprego”; “eu determinei e consegui assinar o contrato para alugar minha loja”. Há, ainda, os casos (de sucesso) de pessoas que participaram de alguma “campanha” em que um “dízimo especial” foi solicitado. “A bênção para o homem”, proclamavam os dirigentes iurdianos, “vem por ser ele um dizimista na casa de Deus” (“FOLHA UNIVERSAL”, 04 de abril de 1993, p. 07)<sup>165</sup>.

Assim como nas seitas ascéticas, onde o sucesso financeiro de um irmão, “se conseguido legalmente, era prova de seu valor e de seu estado de graça” e, conseqüentemente, “aumentava o prestígio e as possibilidades de propaganda da seita” (WEBER, 1982, p.369), do mesmo modo, na IURD, à vida financeira esta associada a crenças e representações acerca do “dom” de Deus. Tal como as classes mais baixas que, nos primórdios do capitalismo,

<sup>164</sup> Destacamos que, desse contingente, um grupo bastante significativo ou tinha renda inferior a dois salários mínimos, ou estava desempregada e não tinha qualquer tipo de rendimento, muitas pagavam aluguel, viviam de favor ou “encostadas” na casa de algum parente ou amigo, ou até mesmo na rua.

<sup>165</sup> Os pregadores iurdianos realizam a vinculação direta dos “sucessos” econômicos de seus membros ao fato dos mesmos serem dizimistas fiéis. Como se observa, a afirmação de que os fiéis optam “livremente” por ser ou não dizimista é apenas uma força de expressão, inscrita no plano da retórica dos dirigentes da Igreja Universal do Reino de Deus.

buscavam nas seitas um meio de ascensão social, as pessoas que frequentam os templos iurdianos (e são dizimistas) buscam usufruir de bens materiais que, de outra forma, não teriam acesso. Em suma, observamos que o ato de pagar o dízimo apresenta, segundo o discurso iurdiano, grande possibilidade de êxito, não apenas em nível de representação simbólica no sentido utilizado por Levi-Strauss (1970), mas, principalmente, de uma maneira concreta e real, na medida em que seria na vida cotidiana destas pessoas e na sua luta pela sobrevivência que os resultados efetivos (as bênçãos) deveriam se manifestar.

#### 4.6. A LÓGICA MERCANTILISTA DAS MODALIDADES DOS DÍZIMOS E DAS OFERTAS NA IURD

As variadas modalidades de dízimos, campanhas e ofertas presentes nos rituais praticados pela IURD constituem mecanismos potencialmente reveladores de uma doutrina que privilegia, de maneira enfática, os aspectos econômicos. Isso ocorre tanto no plano institucional, quanto no nível de seu discurso de pregação. Em termos ritualísticos e de representatividade (prática, função e finalidade), os “significados” inerentes às doações são percebidos de forma diferenciada pelos fiéis e pelos dirigentes iurdianos, conforme já foi discutido em outras partes desse trabalho. Percebe-se, muito claramente, que os adeptos dessa Igreja são “conduzidos” sistematicamente para a mesa de ofertas com “promessas” de que seriam recompensados pelo seu “sacrifício”. Em muitos casos, tratava-se realmente de um grande sacrifício, devido as condições financeiras de boa parte das pessoas que frequentavam essa instituição<sup>166</sup>. Para ilustrar a situação acima referida, destacamos algumas das modalidades de dízimos e de ofertas praticados pela Igreja Universal. Com isso, esperamos demonstrar de forma mais objetiva quais seriam as prováveis perspectivas e interesses de ambas as partes (membros e dirigentes) e compreender o tipo de racionalidade que condicionam suas ações.

Além do dízimo bíblico tradicional (10% dos rendimentos), são praticados pela Igreja Universal, outros três tipos de dízimos “especiais” que são solicitados aos fiéis, sobretudo no início de cada mês, quando a maioria das pessoas recebe o pagamento de seus

---

<sup>166</sup> Durante o trabalho de campo, constatamos, em várias oportunidades, o estado de penúria financeira de vários fiéis que, às vezes, tinham tão somente o passe de ônibus para retornarem a suas casas. E até mesmo esses passes eram solicitados, pelos pastores, como uma oferta de “sacrifício” e uma demonstração de confiança em Deus, diziam eles: “confiem em Deus, pois ele propiciará um meio de transporte para vocês”.

salários<sup>167</sup>. Os dízimos “especiais”, de acordo com o que verificamos na pesquisa de campo, são: “dízimo da fé”, dízimo “contra os três espíritos” e dízimo “de Zaqueu”.

Os bispos e pastores iurdianos estimulam os fiéis, no início de cada mês, a realizarem uma segunda contribuição de 10% (totalizando 20% de seus rendimentos). Nesse caso, os dirigentes iurdianos argumentam que dízimo “em dobro” seria uma demonstração de fé, que garantiria ao fiel (trata-se, portanto, de uma garantia), como resultado de seu esforço “extra”, a “bênção dobrada” de Deus. Este dízimo é solicitado, geralmente, nas reuniões de segunda-feira, sendo que nessa ocasião os dízimistas recebem uma unção especial: ao entregarem o envelope com o dízimo de 20%, são ungidos duas vezes na palma da mão (forma habitual) e na testa (como sinal de bênção “dobrada”). Essa contrapartida da direção iurdiana (ser abençoado em “dobro”) revela uma das características elementares de seu repertório mágico-religioso, a ênfase na “troca” com Deus através da Igreja com o fim único de ser abençoado (ter acesso a vantagens financeiras)<sup>168</sup>. Trata-se, também, de uma estratégia de intimidação, na medida em que somente àqueles que contribuíssem com o “dízimo em dobro” teriam direito de serem ungidos duplamente, aos outros, restaria a unção habitual, considerada menos “eficiente”. Dessa forma, cria-se um ambiente, em certa medida, constrangedor para os fiéis que não queriam, ou não pudessem arcar com os custos desse dízimo “em dobro”. Esse tipo de tratamento especial para um determinado grupo de pessoas, conforme foi observado na pesquisa de campo, por vezes, estimulou outros fiéis a participarem desse tipo de contribuição, simplesmente por se sentirem “excluídos” da possibilidade de receberem a “benção em dobro”, especialmente quando se considera que se tratava de algo “garantido” segundo os pastores.

Baseando sua argumentação no Antigo Testamento (BÍBLIA SAGRADA, 1990, JOEL 1:1-4), os pregadores iurdianos exortavam os fiéis a darem dízimo “contra os três espíritos”. Esse dízimo, segundo bispos e pastores da Igreja Universal, iria combater as três categorias de espíritos demoníacos: os devoradores, os destruidores e os enganadores. Esses “demônios”, em função de sua “alta periculosidade”, atacavam ao menor “descuido” do fiel, mesmo que esse estivesse em dia com as suas obrigações com a Igreja, ou seja, tivesse pagado o dízimo “oficial” e o da fé. E, sendo esse dízimo, também, constituído pela décima parte, os

---

<sup>167</sup> Tratava-se de uma situação recorrente e facilmente verificável nas reuniões que eram realizadas nos primeiros dias de cada mês. O objetivo, nesse caso, apresentava-se explicitamente: a maioria dos “acertos” financeiros (especialmente os recebimentos de salários) ocorre mensalmente no início de cada mês.

<sup>168</sup> Essa “modalidade” de dízimo, independente dos resultados que apresentassem em um determinado mês, seria “cobrada”, ou melhor, dizendo “negociada” (sugerida) no mês subsequente. A insistência parece ser fundamental para que se alcançasse êxito, bem ao estilo de “vendedores” competentes.

pastores esclareciam que, para cada espírito, os fiéis deveriam contribuir com 10% (atingindo assim, mais 30% dos rendimentos que somados aos 20% referendados acima, totalizando exatamente 50% do que a pessoa recebia por mês). Para reforçar a necessidade do fiel “dar” essa contribuição extra, os pastores advertiam que, “de nada adiantava combater “apenas” uma categoria de espírito e deixar as outras duas agindo. Era necessário acabar com todos eles”. Os argumentos utilizados para estimular os fiéis a fazerem mais esse “sacrifício” evidenciavam que não havia limite para os pedidos de doação em dinheiro feitos pelos pastores iurdianos. Revelam, ainda, que as categorias vinculadas ao universo mágico-religioso dos cultos afro-brasileiros forneciam as bases para que o seu discurso fosse devidamente “assimilado” pelos fiéis, ávidos por se livrarem dos espíritos demoníacos e para terem acesso às bênçãos prometidas<sup>169</sup>.

Na tentativa de extrair o máximo (de dinheiro) de seus fiéis, os bispos e pastores iurdianos criaram, também, o “dízimo de Zaqueu”. Segundo eles, Zaqueu (que de acordo com a Bíblia era chefe dos publicanos, funcionários encarregados da coleta de impostos naquele período) decidiu doar metade de seus bens para Deus e, deste modo, alcançou a salvação. Na verdade, o que está registrado na Bíblia é que Zaqueu, ao se arrepender de seus pecados, decidiu doar aos pobres a metade de seus bens. Contudo, os pastores da Igreja Universal defendem a tese de que (interpretam que) a doação de Zaqueu foi para Deus (BÍBLIA SAGRADA, 1990, cf. Lc 19:1-10). Observa-se que essa passagem da Bíblia era interpretada de uma maneira bastante “específica” e tendenciosa pelos pastores iurdianos, isso, sempre de acordo com os seus interesses. Nesse caso específico, por exemplo, os pobres que segundo a Bíblia teriam recebido a doação, foram substituídos por “Deus”. No repertório dos dirigentes iurdianos, a doação deve ser direcionada a Igreja Universal, pois ela é a legítima representante do “todo poderoso” no mundo. Arrepender-se, na concepção dos dirigentes iurdianos, significa entregar-se totalmente a Deus e, nesta condição, a pessoa não pode duvidar dele. A coragem estaria associada à confiança – e ao doar metade de seu salário (“repetindo o gesto de Zaqueu”), a pessoa não deveria considerar que esta quantia lhe faria falta. Do contrário, seu orçamento seria desfalcado em função da influência demoníaca que havia feito com que o fiel tivesse “dúvidas” quanto à eficácia “desse acordo” com Deus, na verdade com a IURD. Era com base nesses argumentos, que os dirigentes iurdianos procuravam convencer os fiéis a doarem 50% de seus salários. Ressaltamos que esta

---

<sup>169</sup> O ritual de “libertação” (exorcismo) constituía o elemento “chave” para o sucesso dessa modalidade de dízimo. Como se observa, além da ideia teatral do espetáculo, esse ritual prestava-se à maximização das ofertas que são feitas para Deus, no caso, para a Igreja Universal do Reino de Deus.

modalidade de dízimo, em relação aos dois primeiros, era o menos frequente nos templos iurdianos<sup>170</sup>. Resumindo: se somarmos os “dízimos” anteriores, que representavam 50% dos rendimentos do fiel, com esse “novo dízimo”, teremos exatos 100% da quantia que a pessoa (fiel) havia recebido mensalmente.

Para os fiéis iurdianos, a representação e o significado das ofertas eram muito semelhantes ao do dízimo. Para os dirigentes da Igreja Universal, o que parecia diferenciar uma contribuição da outra era o fato de que várias modalidades de ofertas poderiam ser recolhidas numa mesma reunião, ao contrário do dízimo que era recolhido uma única vez a cada mês<sup>171</sup>. Essa condição maximizava a possibilidade de “recolher”, entre os fiéis, uma quantia bem maior de dinheiro. Portanto, essa modalidade constituía o “carro chefe” das solicitações de doações de dinheiro nas reuniões cotidianas dessa Igreja. Segundo os pastores iurdianos, “uma grande benção” somente poderia ser alcançada quando as pessoas, fazendo “das tripas o coração”, mobilizavam-se para doar uma oferta “de sacrifício”. Na concepção dos fiéis, era em função do “tamanho” do sacrifício que Deus poderia ser sensibilizado, para que lhes concedesse a tão esperada graça. Para incentivar os fiéis a fazerem este “voto” (a se “comprometerem com Deus”, ou seja, com a Igreja), os pastores lançavam mão do exemplo de Abraão, que: “por amor a Deus, estava até mesmo disposto a sacrificar seu único filho, o filho que tanto desejou ter”. O amor de Abraão por Deus, de acordo com os pastores, era maior e mais importante “que qualquer coisa.” Deste modo, também, “deveria ser o amor dos fiéis iurdianos por Deus, deveriam estar dispostos a fazer qualquer sacrifício”, sacrifício este, que em diversas ocasiões era (re) interpretado como uma doação (“para Deus”, ou seja, para a Igreja). Mais uma vez fica evidenciado a “ideia” de que deveria haver uma “troca” entre Deus (sagrado) e os fiéis (profano, material), como via de acesso às “bênçãos”, tendo, obviamente, por mediadora privilegiada essa Igreja, devidamente representada por seus dirigentes.

Quanto à modalidade de oferta denominada de “prova de fé”, destacamos que o discurso iurdiano utilizado nas explicações e motivações para solicitar esse tipo de oferta superava, em muito, tudo o que já se disse até aqui. A título de ilustração, reproduzimos de forma mais “fiel”, a exortação dos pastores para justificar a “prova de fé” que os fiéis deveriam fazer: “se você acredita em Deus (...) se você confia em Deus (...) então dá a sua

---

<sup>170</sup> A questão da frequência com que esse tipo de dízimo era cobrado variava muito de um templo para outro, o que determinava a sua “cobrança” (ou não) eram os resultados que os mesmos apresentavam em cada região. Pois, foi constatado pela pesquisa de campo (entrevista) que em certos templos, localizados em áreas mais periféricas, o dízimo de “Zaqueu” era sugerido no início de todos os meses do ano.

<sup>171</sup> É preciso ressaltar que o fato dos pastores “cobrarem” os variados tipos de dízimos no início de cada mês, não significa que o assunto esteja encerrado, na verdade volta-se aos dízimos que não teriam sido “pagos” em praticamente todas as reuniões.

melhor oferta! (...) aquela oferta que você não poderia dar, se não acreditasse em Deus (...) e Deus vai te honrar!” São estas as palavras habituais dos pastores da IURD ao solicitarem uma “prova de fé” dos fiéis. Em algumas reuniões, quando este tipo de oferta foi solicitado, os dirigentes iurdianos chegaram a sugerir que os fiéis separassem somente o dinheiro da “passagem” (de ônibus) e doassem todo o resto (tudo que tinham na bolsa, ou na carteira).

Em outras ocasiões, o pastor chegou a sugerir que não separassem “nem o da passagem”, que dessem tudo! Pois, “se você tem fé, argumentava o pastor, não tira nem o da passagem!... Deus vai te abençoar e você vai chegar em casa (...) nem que seja a pé”, não se preocupa meu irmão.. Na fé você chega em casa (...)!”. Surpreendentemente (para nós), diante desses apelos, aproximadamente 90% dos fiéis dirigiram-se ao altar para entregar suas ofertas. Não podemos garantir que, de fato, tenham doado todo o dinheiro que carregavam consigo, até porque, estávamos na sede, em Goiânia, e uma grande parte das pessoas, moradoras da periferia, não teriam condições de voltar a pé para suas casas. Mas é provável que uma parcela significativa tenha doado o valor além da passagem de ônibus, pois à saída da Igreja, ouvimos muitos comentários neste sentido. Na realidade, em termos quantitativos, esta doação não representava um valor elevado, pois grande parte das pessoas presentes eram pobres, devendo, provavelmente, estar carregando consigo uma quantia irrisória de dinheiro, talvez um pouco mais do que o valor da passagem de ônibus. Entretanto, a importância do gesto está no seu significado simbólico, ou seja, a disposição dos fiéis em doarem além do que seria possível. Este tipo de oferta é geralmente solicitado às terças-feiras, na corrente da “cura divina”, ocasião em que a os templos iurdianos recebem o maior número de pessoas e, possivelmente, seria neste dia da semana que ocorreria as maiores arrecadações dessa Igreja<sup>172</sup>.

O “desafio” a Deus, representaria, segundo a retórica iurdiana, uma espécie de teste que o fiel faria com Deus. Assim, através da doação, Deus seria “desafiado” a conceder uma bênção, nesse caso, o contra dom (retribuição). Os fiéis acreditavam (pelo menos aparentemente), que ao conceder a bênção, Deus estaria legitimando (reconhecendo e, por isso, retribuindo) a fé que eles demonstraram ter n’Ele. E, se por acaso, a bênção não fosse concedida, argumentam os dirigentes iurdianos, seria porque a fé do ofertante não era verdadeira, ou então, ainda seria muito pequena e, portanto, insuficiente para merecer a

---

<sup>172</sup> Quando postulamos que a terça-feira seria o dia que ocorreria a maior arrecadação semanal da IURD, estamos nos referindo à totalidade dos templos dessa Igreja que estão espalhados pelo Brasil. Essa observação deriva do forte apelo emocional dessa celebração, inclusive em função dos rituais de libertação que são realizados nesse dia.

“atenção” de Deus. E sendo assim, tornava-se necessário fazer outra oferta, de preferência ainda mais ousada (maior), buscando demonstrar para Deus (ou para a IURD) que o amor (e, sobretudo a fé) devotado a Ele era maior do que qualquer coisa, nos mesmos termos da parábola de Abraão referida anteriormente<sup>173</sup>.

Segundo os pastores iurdianos, Deus instituiu o dízimo e as ofertas para que os fiéis pudessem demonstrar onde colocam o coração: se n’Ele ou no dinheiro (nesse caso no “diabo”). Nesse sentido, a oferta “do coração” representava, portanto, uma espécie de “desafio” que os pregadores da Igreja Universal lançavam aos seus membros. Nesse caso, o discurso colocava o dinheiro em uma dimensão marcada pela dualidade, por uma espécie de condição liminar, ou seja, se fosse aplicado (doado) à Igreja era tido como “santo”, se o fiel se negasse em “aplicar” (doar), então seria considerado amaldiçoado, ou pelo menos sob influência das forças demoníacas. O trecho a seguir do Bispo Suhett ilustra eficientemente essa situação:

(...) Quando ofertamos aquilo que para o mundo tem tanto valor (dinheiro), espiritualmente o dinheiro se transforma em oferta e demonstra a Deus aonde está o nosso coração, não no dinheiro, mas em Deus, nossa segurança, nossa fé (SUHETT, 1993)<sup>31</sup>.

Nesses termos, em hipótese alguma, os fiéis poderiam se recusar a dar ofertas, pois se assim o fizessem, estariam demonstrando apego ao dinheiro, que era considerado como algo que teria poder de iludir o fiel, afastando-o de Deus. Reforçava-se, uma vez mais, o “sentido” da retórica iurdiana, que objetivava convencer os seus adeptos da importância da “ação de dar”, enquanto contrapartida para a possibilidade de “receber”. A fé e o amor passavam a expressar, no conjunto dos argumentos que eram utilizados para exortar os fiéis a fazerem a “oferta do coração”, o desapego total aos bens materiais (dinheiro), por um lado, e a devoção absoluta a Deus, por outro. Apesar de contraditório, tratava-se de uma estratégia eficiente, no sentido de estimular as pessoas a fazerem suas doações, tendo por motivação o amor incondicional que devotavam a Deus. Portanto, a Igreja Universal, pelo menos no plano do discurso de seus dirigentes, não seria beneficiada com a oferta do fiel, e, sim, Deus<sup>174</sup>.

---

<sup>173</sup> Nesse caso, essa oferta do desafio, da forma como é colocada, assemelha-se mais a uma relação de “compra” e venda de bênçãos. De qualquer maneira, muitas pessoas (conforme nossa observação) fazem essa oferta do “desafio a Deus”, esperando, pelo menos aparentemente, (de acordo com nossa pesquisa de campo) receber a graça desejada.

<sup>174</sup> O teor dessa modalidade de oferta evidencia a dualidade das representações do dinheiro na retórica iurdiana. O dinheiro, quando não é ofertado a Deus (IURD), seria um instrumento do diabo, pois o fiel estaria “renunciando” o seu amor por Deus ao não fazer a “oferta do coração”.

A oferta “do perdão”, segundo a pregação dos pastores iurdianos, servia para as pessoas se penitenciarem de seu individualismo e sua prepotência, especialmente em relação a Deus. Assim, em função da arrogância, muitas pessoas deixariam de receber as bênçãos de Deus: por isso, antes de qualquer coisa era preciso pedir perdão a Deus pela falta de humildade. Deste modo, os dirigentes iurdianos orientavam os fiéis para, durante sete dias (de manhã e a noite), dobrarem os joelhos “reconhecendo perante Deus que são pecadores” e, “em espírito de oração”, suplicar-lhe o perdão. E, para demonstrar que estavam sendo sinceros, “que estavam falando com o coração”, os fiéis deveriam colocar no envelope (distribuído especialmente para essa finalidade) uma “pequena oferta”. A seguir, ajoelhando-se sobre o envelope, “conversando com Deus”, eles deveriam dizer que, assim como a oferta, também se sentiam “pequenos” diante de Deus. O importante, segundo os pastores, não era o valor colocado no envelope e, posteriormente, doado à Igreja, mas o gesto de se reconhecer “pequeno”, humilde diante de Deus. Seria este gesto que permitiria o recebimento de bênçãos. É interessante observar que a ideia de pecado/arrependimento/perdão não se faz presente do repertório simbólico desta Igreja. No entanto, era utilizado como referência pelos seus pastores nos encaminhamentos de algumas modalidades de campanhas que visavam, em última instância, arrecadar recursos financeiros. Em outubro de 1999, quando acompanhamos esta campanha, a “pequena oferta” que os fiéis deveriam depositar (ao longo de sete dias), correspondia, em sua totalidade, a mais de 10% do salário mínimo, ou seja, a um valor superior ao dízimo que uma grande parte dos fiéis pagaria naquele mês<sup>175</sup>.

Finalizando esta breve análise sobre os significados do dinheiro na Igreja Universal do Reino de Deus, observamos que não eram apresentados quaisquer registros, prestações de contas, balancetes, comentários etc., para os membros da Igreja, sobre a quantia de dinheiro arrecadada em seus rituais. Quanto à destinação do dinheiro, as únicas informações são os comentários dos seus dirigentes, em geral, sobre a aquisição de algum imóvel para servir de templo. Se fosse levantada qualquer dúvida em relação a esse assunto, mesmo entre os fiéis, essas seriam interpretadas pelos pastores como sendo uma manifestação do “Diabo”. É ele (o Diabo), argumentavam seus dirigentes, que colocava estas dúvidas na cabeça das pessoas, para que, duvidando da Igreja, afastassem-se dela, de Deus, e conseqüentemente, viessem a ser totalmente dominadas por uma “legião” de espíritos demoníacos. Era com este discurso mágico-religioso, de caráter essencialmente demonizante,

---

<sup>175</sup> Informações coletadas através do trabalho de campo que foi referido em páginas anteriores. As justificativas para esse tipo de oferta apresentam um caráter mais emocional do que religioso e, nesse sentido, muito mais material (econômico) do que transcendental (divino).

que os dirigentes iurdianos procuravam isolar as pessoas que questionavam a intensa circulação de dinheiro durante as reuniões<sup>176</sup>.

O sucesso da Igreja Universal do Reino de Deus, tanto no contexto nacional, quanto internacional, decorreu diretamente das estratégias discursivas e dos mecanismos de convencimento que foram elaborados para instrumentalizar suas práticas ritualísticas. Considerando-se, também, que ela surgiu e se expandiu em um contexto histórico que favorecia amplamente a propagação de sua doutrina, que se baseava essencialmente nas necessidades e nos desejos de grande parte da sociedade. Para além de sua retórica, articulada com os anseios sociais, destaca-se a utilização de um marketing agressivo em termos de propaganda, a liderança incontestada de seu líder máximo, o Bispo Edir Macedo e a busca constante dessa instituição para se inserir na esfera do poder, em especial o poder político. Consideramos que a análise acerca do uso do marketing, o papel da liderança e a categoria do poder, entendido em seu sentido amplo, possibilitará uma compreensão mais sistemática acerca das condições e dos meios utilizados pela direção iurdiana para viabilizar a fenomenal expansão dessa instituição religiosa.

---

<sup>176</sup> Em geral, os pastores da Igreja Universal utilizam uma parte das reuniões para “aconselhar” (ameaçar) os fiéis para que tomem cuidado com as pessoas que só sabem criticar a Igreja. Os pesquisadores de qualquer natureza não são bem vindos aos templos da IURD. Esses, quando localizados dentro dos templos, são sumariamente convidados a se retirarem das dependências da Igreja, se por acaso não saírem por livre e espontânea vontade são “conduzidos” por seguranças até a rua.

## CAPÍTULO V

### LIDERANÇA CARISMÁTICA E MARKETING: A IURD EM PERSPECTIVA

Um messianismo sem uma agência de notícias não dispõe dos meios para atingir os seus fins (RÉGIS DEBRAY, 1991).

O cliente nunca compra um produto. Por definição, ele compra a satisfação de um desejo (PETER F. DRUCKER, 1975).

Em 1980, apenas três anos após a fundação da Igreja Universal do Reino de Deus, surgiram as primeiras divergências entre os seus líderes, culminando com a intensificação das disputas pela liderança e o controle da Igreja entre os pastores Edir Macedo Bezerra, seu cunhado Romildo R. Soares e Roberto Augusto Lopes, todos originários da Igreja Nova Vida. O primeiro, Romildo Soares, deixou a sociedade três anos após a fundação da Igreja, em razão de atritos com Edir Macedo quanto a maneira como os assuntos referentes a mesma deveriam ser administrados. No mesmo ano, Romildo R. Soares fundou a Igreja Internacional da Graça de Deus, seguindo as mesmas bases doutrinárias e apresentando um discurso bastante semelhante ao que era praticado pela Igreja Universal, com ênfase na cura divina, na teologia da prosperidade e em rituais de exorcismo. O êxito desse empreendimento foi bastante significativo, pois já em 1996, ele controlava duzentos e cinquenta templos no Brasil e um no Uruguai. Esse fato comprova (uma vez mais) que a “fórmula” neopentecostal que enfatiza a ideia de “libertação”, atribuindo a si a missão de combater o “demônio”, tendo por base um discurso arrojado, pode alcançar sucesso indiscutível em solo brasileiro. Entretanto, a Igreja Internacional da Graça de Deus ainda não conseguiu estabelecer a sua presença na mídia de forma efetiva, continua comprando horários de emissoras de TV para propagar a sua doutrina. Possivelmente ainda não adquiriu a sua própria emissora por falta de “oportunidade”, pois o projeto existe há bastante tempo.

Em 1981, Edir Macedo Bezerra e Roberto Augusto Lopes se consagraram mutuamente bispos. Nesse mesmo ano, resolveram expandir a Igreja e abriram uma filial na cidade de São Paulo, que passou a ser gerenciada pelo recém consagrado Bispo Roberto Augusto Lopes, enquanto o Bispo Edir Macedo comandava a Igreja no Rio de Janeiro. Em 1986, o Bispo Roberto Augusto Lopes foi eleito deputado federal por São Paulo e, a partir

desse momento, passou a reivindicar maior autonomia e poder de decisão nas questões administrativas da IURD, postulando o controle efetivo da instituição. A partir dessa nova configuração administrativa e de busca pelo poder de controle total da Igreja, o espaço eclesial tornou-se pequeno demais para a dupla liderança carismática dos dois bispos. Nesses termos, a lógica do poder, decorrente dos sucessivos êxitos e da ampliação do carisma do Bispo Edir Macedo na condução do templo no Rio de Janeiro e dos temas doutrinários da Igreja em geral, foi decisiva para a disputa em favor de Edir Macedo, restando ao Bispo Roberto A. Lopes retornar à Igreja Nova Vida no meio do exercício de seu mandato de Deputado Federal pelo Estado de São Paulo (CAMPOS, 1997, p. 412)<sup>177</sup>. A partir de então, Macedo tornou-se o único líder da Igreja Universal, acelerando o seu processo de expansão com base em uma retórica propositiva (ascensão socioeconômica) e um conjunto de rituais que fascinava a assistência dos cultos, como o exorcismo e as curas, por exemplo.

Essa segunda disputa interna pelo controle da Igreja Universal culminou com o Bispo Edir Macedo centralizando, em suas mãos, o poder de comando da instituição em meados da década de 1980. Essa circunstância engendrou as condições adequadas para que essa instituição religiosa, em função de seu rápido desenvolvimento, transformasse-se rapidamente no maior fenômeno do campo religioso brasileiro. Sua expansão, em um primeiro momento, pode ser creditada a alguns aspectos elementares: a liderança carismática do Bispo Edir Macedo e a utilização de uma estratégia de marketing agressiva, por exemplo. O seu sucesso foi resultante, ainda, de condições históricas específicas que favoreceram a difusão de seu discurso doutrinário inovador para os padrões da religiosidade no Brasil, especialmente no que se refere à teologia da prosperidade. Sobre esse assunto, Mircea Eliade (2002), argumenta que o significativo crescimento de instituições religiosas ligadas ao neopentecostalismo decorreu, essencialmente, da utilização sistemática de um discurso que se baseava fundamentalmente na cura, na libertação e na prosperidade.

Em 1986, após sair vitorioso na disputa pelo controle da Igreja Universal, o Bispo Edir Macedo se mudou para os Estados Unidos da América (EUA), de onde passou a administrar a “sua” Igreja. Em entrevista concedida ao Jornal “O Globo”, ele justificou que essa mudança era imprescindível para a expansão da IURD em escala mundial, para isso, o

---

<sup>177</sup> Segundo as informações desse autor, a partir de 1986 o Bispo Edir Macedo centralizou todo o poder decisório relativo aos rumos da IURD em suas mãos. Nessas condições, mudou-se para os Estados Unidos da América, com o objetivo de, a partir de lá, legitimar a sua liderança sobre a Igreja Universal, em particular, e o meio evangélico em uma perspectiva mais geral.

ponto de partida ideal seria o “centro do mundo” que, em sua concepção, era a cidade de Nova York nos EUA. Sobre esse assunto, ele afirmou na entrevista que,

Deus nos falou para irmos ao centro de todas as nações do mundo, como era Roma nos tempos de Jesus. Queremos criar nos EUA um centro de evangelismo e então enviar convertidos de volta a seus países (...) Nova York é o centro do mundo, todos os povos se concentram aqui (JORNAL “O GLOBO”, edição de 29 de abril de 1990).

De acordo com o argumento supracitado, a partir do “centro do mundo”, seria mais fácil alcançar as múltiplas “periferias”. Defendemos que foi exatamente nesse período que o Bispo Edir Macedo começou a desenvolver o seu projeto de “poder”, entendido como um instrumento eficiente de dominação, acesso à riqueza e de expansão institucional e financeira, tanto da IURD, quanto das empresas de sua propriedade. Nesse sentido, essa mudança refletiu, em certa medida, o referido projeto de “poder” hegemônico (universal) do Bispo Edir Macedo, que foi explicitado claramente, somente, em 2008, com a publicação do livro “Plano de poder: Deus, os cristãos e a política”<sup>178</sup>, de autoria do próprio Edir Macedo Bezerra. Nessas circunstâncias, consideramos que o “centro” funcionaria como um elemento de atração sobre a periferia, representando aqui a “massa” a ser atraída (conquistada). Portanto, a sua mudança para os Estados Unidos da América (“centro”), em sua opinião, facultaria condições adequadas para “evangelizar” (converter) as pessoas, tanto desse país, quanto de outras partes do planeta. Em outra perspectiva, o tipo de “carisma” exercido pelo Bispo Edir Macedo exigia realizações grandiosas, superação de desafios com êxitos frequentes. Nesse sentido, alcançar sucesso, mesmo que relativo, no “centro econômico” do mundo, representava um desafio à altura de sua função carismática, especialmente para os iurdianos. Observamos que esse distanciamento do Bispo Edir Macedo, dos templos da Igreja Universal no Brasil, obedeceu a uma bem sucedida estratégia de valorizar a sua presença, que a partir dessa época, passou a ocorrer apenas em momentos “especiais”. Por outro lado, esse afastamento, ao mesmo tempo em que deixava a Igreja “órfã” de seu líder maior, permitia o surgimento de novas lideranças que deveriam manter o ritmo de crescimento da Igreja na ausência (física) do Bispo Edir Macedo.

O discurso centro/periferia fornece certa “autoridade carismática” ao Bispo Macedo, especialmente a partir da concepção de que ele iria cumprir uma “missão divina” nos

---

<sup>178</sup> Op. cit. BEZERRA, Edir Macedo & OLIVEIRA, Carlos. Plano de poder: Deus, os cristãos e a política. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2008.

EUA. Destacamos, ainda, que a relação que ele estabelece entre o centro / periferia consiste a nosso ver, em uma estratégia bem definida pela direção iurdiana, representada, exclusivamente nesse período, pela pessoa do Bispo Edir Macedo Bezerra. Tendo por base o seu discurso, é possível realizar algumas reflexões quanto a sua visão de mundo, especialmente no que se refere à suas intenções hegemônicas, que já se apresentavam evidentes naquele momento, talvez em razão do sucesso da expansão acelerada ocorrida até então e, principalmente, em função do aumento de sua confiança (e segurança), após conseguir afastar o segundo sócio fundador.

As palavras de Edir Macedo demonstram, com clareza, a convicção “universal”, de que o centro do capitalismo (entendido na perspectiva do poder) mundial encontrava-se nos EUA. Dentro da lógica instrumental aplicada no Brasil e do êxito extraordinário que havia sido alcançado, o Bispo Edir Macedo pensava que seria possível empreender uma expansão, em escala mundial, a partir, segundo o seu ponto de vista, do centro econômico-financeiro do planeta. Objetivo que, mesmo parcialmente, foi alcançado, haja vista que em meados de 1995 a Igreja Universal já possuía templos em trinta e quatro países distribuídos na América Latina, África, América do Norte, Ásia e Europa (FOLHA UNIVERSAL, 09 de junho de 1996)<sup>179</sup>. Concluimos que Edir Macedo confiava, efetivamente, que o impacto de sua atitude “empreendedora” iria impulsionar a expansão interna (Brasil) e externa (o mundo) da IURD. No mesmo sentido, aparentemente, acreditava no potencial de convencimento que o fascínio (poder) inerente à concepção de “centro” exerceria no “imaginário” das pessoas que viviam na periferia. Isso se daria, inclusive, em escala mundial, atribuindo a devida importância à sua mudança física para o “centro do mundo”. No limite, o seu gesto poderia ser interpretado como uma demonstração de desapego ao dinheiro e ao poder, na medida em que passou o controle (parcial, obviamente) da Igreja Universal e de outras empresas para pastores e pessoas de sua confiança<sup>180</sup>. Postulamos que o Bispo Edir Macedo não esperava um crescimento expressivo em nível de membresia no chamado “Primeiro Mundo”. A expansão em direção ao “primeiro mundo”, em nossa perspectiva, atendia à necessidade (daquele momento) de a Igreja Universal ter uma visibilidade inquestionável, tanto no plano interno, como externo, legitimando, entre outras coisas, as movimentações de altas somas de dinheiro.

---

<sup>179</sup> Nesse artigo o pastor José Cabral descreve (extasiado) a expansão “espetacular” da Igreja Universal e procura chamar a atenção da mídia “secular” para a importância em escala planetária da IURD com a seguinte afirmação: “A Igreja Universal marca presença nos (sic) quatro continentes e assusta!”.

<sup>180</sup> O projeto de poder do Bispo Macedo revela que ele vivia um momento de euforia absoluta, acreditando (ou querendo que as pessoas acreditassem) que Deus efetivamente havia mandado que ele fosse para o “centro do mundo” espalhar a sua palavra.

Destaca-se, ainda, a sua intenção de impressionar os fiéis atuais e os futuros membros, assim como a sociedade em geral, apresentando-se como um “homem de Deus” que saiu pelo mundo divulgando sua palavra, conforme fica explícito em suas afirmações citadas anteriormente, onde ele próprio se comparou a “Jesus”.

As categorias centro e periferia representavam possibilidades específicas, em termos de retórica discursiva, para a continuidade dos processos de expansão da IURD. Nessa perspectiva, o centro simbolizava o lugar onde todos desejam chegar (ou estar), da mesma forma que a periferia representava um espaço ou uma condição indesejável, da qual ninguém queria fazer parte (ou se faziam, desejavam sair). Uma vez mais, ficava evidenciada a importância discursiva do fator econômico para o conjunto das práticas religiosas iurdianas. O Bispo Edir Macedo reconhecia (ou atribuía) a influência que Nova York (e, por extensão os EUA) exercia sobre o mundo e buscou tirar proveito dessa circunstância. Para ele, os Estados Unidos da América possuíam uma visibilidade extraordinária e para a Igreja Universal não havia nada melhor do que se colocar nessa “vitrine”. Esta atitude demonstra como a direção iurdiana se preocupava com o marketing, sobretudo com a sua potencialidade, sua capacidade de “fascinar” e convencer as pessoas a comprar um produto ou assimilar uma “ideia”.

É preciso observar, também, que a retirada estratégica de Edir Macedo do Brasil, hipoteticamente atendendo a uma “orientação Divina”, adquiriu um caráter de missão, ampliando e ativando significativamente o seu carisma, pois passou a ser visto como vítima, como alguém que era perseguido injustamente. Não obstante, ao se afastar do país no momento em que era divulgada uma série de denúncias contra a sua pessoa e a IURD, O Bispo Edir Macedo, enquanto líder carismático procurava evitar que a sua imagem sofresse desgastes excessivos. Nessas condições, a propriedade de veículos de comunicação de massa representou uma vantagem excepcional para se defender das denúncias e, especialmente, para “construir” a imagem de “homem de Deus injustiçado”. Defendemos que foi somente a partir de 1993, quando o Bispo Edir Macedo consagrou (na verdade instituiu) o “Colégio iurdiano de Bispos”, que parte de seu poder abstrato passou a ser compartilhado com outros dirigentes da Igreja Universal. Obviamente, esses bispos foram escolhidos por ele mesmo (CAMPOS, 1997)<sup>181</sup>. Essa decisão era necessária naquele momento, especialmente em função da ampliação espetacular de sua estrutura física, especialmente a abertura acelerada de novos

---

<sup>181</sup> Essa atitude indica que a partir de 1993 o Bispo Macedo deu a partida no processo de institucionalização da IURD. Contudo, a instituição do Colegiado de Bispos não significa que ele tenha desistido de controlar rigorosamente os assuntos mais importantes da Igreja, na verdade ele se manteve (e ainda se mantém) como seu líder supremo.

templos no Brasil e no mundo. A esse cenário, acrescenta-se a divulgação de uma série de denúncias de irregularidades na condução dos negócios da Igreja e a ampliação dos conflitos internos que deviam ser solucionados pela direção da Igreja Universal, sobretudo problemas de ordem administrativa. Contudo, em razão do contexto em que esses problemas ocorreram, acabaram por gerar, mesmo que momentaneamente, a impressão de que a situação poderia fugir ao controle de Edir Macedo Bezerra. Sobre isso, recordamos o fatídico episódio do “chute na santa”, ocorrido em 1995, quando sua autoridade foi efetivamente posta em jogo, na medida em que algumas lideranças internas afirmaram que a Igreja Universal estava solidária ao Bispo Von Helde (que havia chutado a santa). Nesse caso, o Bispo Primaz Edir Macedo, numa demonstração de autoridade, afastou de imediato Von Helde e transferiu o influente pastor Ronaldo Didini para a África em retaliação por ter falado em nome da IURD, deixando claro que a sua liderança não poderia ser questionada (Folha de São Paulo de 16 de outubro de 1995)<sup>182</sup>.

Em 1993, o Bispo Primaz Edir Macedo, concedeu uma entrevista à Revista Veja, (edição de 06 de dezembro de 1995) onde afirmava se considerar “o estrume do cavalo do bandido, um monte de nada, um lixo”. Para a membresia iurdiana, essa manifestação representou uma prova definitiva de humildade e mansidão, características iminentes ao seu carisma, que foi reforçado a partir dessa atitude. Isso serviu para conferir coerência e consistência à auto-imagem que ele buscava construir para a opinião pública, de um “pastor perseguido”, vítima da Igreja Católica que usava a Rede Globo para atacá-lo, difamá-lo. A centralização persistente do poder decisório nas mãos do Bispo Primaz Edir Macedo, atendia à necessidade de impedir que seus subordinados viessem a adquirir uma visibilidade (ou importância) maior do que a dele. Se por acaso isso viesse a ocorrer, rapidamente a pessoa que tivesse essa “petulância” seria colocada na “geladeira eclesiástica”, ou seja, seria imediatamente afastada de suas funções ou transferido para outro país, de preferência, em outro continente, como foi o caso do (“ex”) “pastor influente” Ronaldo Didini.

Consideramos que a afirmação do Bispo Primaz Edir Macedo de que seria “um monte de nada”, ao invés de demonstrar humildade, expressava, pelo contrário, o seu interesse em reforçar a autoridade que seria imanente à sua pessoa, na medida em que a mesma teria sido legitimada pelo fato de que ele cumpria uma “missão” que lhe foi atribuída “diretamente

---

<sup>182</sup> O episódio do “chute na santa” foi objeto de um editorial do jornal Folha de São Paulo que sustentava que esse acontecimento possibilitou uma ótima oportunidade para que o Bispo Primaz Edir Macedo Bezerra desse uma demonstração inequívoca de seu poder de decisão nos assuntos relativos à IURD, tanto demitindo como transferindo os “insubordinados”.

por Deus”. Evidencia-se, nessa postura de Edir Macedo, a tentativa de difundir sua imagem como um “servo de Deus” perseguido, atacado e caluniado, mas mesmo assim, manso, humilde e, ainda por cima, “benevolente” com seus detratores. As observações de Weber corroboram nossa afirmação anterior, na medida em que para ele, o reconhecimento da autoridade do líder religioso, ao invés de provocar situações de disputas e contrariedade, produziria um intenso bem-estar nos dominados (WEBER, 1981, pp. 159-160)<sup>183</sup>. Assim, os milhões de seguidores de Edir Macedo reconheciam a sua autoridade carismática em função dos resultados de sua atividade profética, seu sucesso como homem empreendedor e bem sucedido. Esse reconhecimento decorria do fato de que a imagem que foi construída do Bispo Macedo o apresentava como uma pessoa de índole cordata, sincera e totalmente desprovida de vaidade, ambição ou orgulho, conforme ele mesmo se definiu na entrevista à Revista Veja referida anteriormente<sup>184</sup>.

### 5.1. “CENTRALIDADE” DA POLÍTICA NA RETÓRICA IURDIANA

Realizar uma análise sobre a atuação política da Igreja Universal no Brasil constitui-se em uma das tarefas mais espinhosas e, ao mesmo tempo, evidencia os aspectos mais “visíveis” e consistentes do projeto de poder do Bispo Edir Macedo. A política, enquanto dimensão importante da vida social, constituiu, desde o princípio da trajetória da IURD, em um de seus campos de atuação mais efetivos. Foi nessa área que os seus dirigentes procuraram legitimar o seu discurso, buscando ocupar um lugar de destaque na interlocução entre a política (e os políticos) e os interesses dos “evangélicos”. Nesses termos, os argumentos elaborados por Edir Macedo e o pastor José Cabral, reverenciados como “teólogos” da Igreja Universal, explicitam de forma bastante consistente algumas das diretrizes teóricas que “deveriam” condicionar a participação e as disposições políticas dos neopentecostais brasileiros:

---

<sup>183</sup> Segundo Weber, a ação simbólica de um líder carismático deve provocar bem-estar no dominados, contemplando dessa forma, as exigências para a aprovação de seu carisma. No caso em questão, as atitudes do Bispo Macedo não deixaram nenhuma dúvida quanto a sua determinação e autoridade nos assuntos da Igreja Universal.

<sup>184</sup> Obviamente que Edir Macedo na condição de líder religioso deve se apresentar (e ser apresentado) exatamente dessa forma. Seria inaceitável, sobretudo para os seus seguidores, se a sua imagem não estivesse associada a essas qualidades, em especial a sua propalada humildade que nesse caso foi tornada pública por ele mesmo. É, exatamente nesse tipo de atitude que reside o poder de uma liderança religiosa.

(...) Não existe neutralidade política. Todos os cidadãos estão diretamente envolvidos, quer queiram, quer não (...). Por que a Igreja deveria se alienar do processo político, quando está em jogo o poder que vai governar o seu destino? (...) Os cristãos têm a sua parcela de responsabilidade na construção de um país mais humano [Bispo Primaz Edir Macedo] (Op. Cit. FOLHA UNIVERSAL, 07 de julho de 1996)<sup>185</sup>.

Os evangélicos tradicionais, normalmente apresentavam uma postura e uma percepção essencialmente crítica em relação à atitude dos políticos, argumentando que esses somente apareciam nos templos em períodos eleitorais. Já os neopentecostais realizavam uma crítica de caráter moralista, talvez em razão de serem originários das camadas mais baixas e das classes médias, grupos que geralmente não eram atendidos em suas demandas políticas. Segundo Leonildo Silveira Campos, são os neopentecostais que apresentam um discurso mais radical, caracterizado pelo descrédito geral nos políticos, sobretudo porque os mesmos seriam “incrédulos” e não agiam conforme os “preceitos” de Deus. A Igreja Universal, ainda segundo Leonildo Silveira Campos, procurava realizar uma triagem seletiva dos candidatos que seriam apoiados, apresentando-os à sua membresia e “aconselhando-os” a votarem nos candidatos mais “sérios”, ou seja, aqueles que não se parecessem em nada com os políticos tradicionais. Quase sempre esse candidato mais apropriado era um dos dirigentes iurdianos (CAMPOS, 1997, p. 338)<sup>186</sup>.

O interesse dos iurdianos pela política foi ampliado significativamente após a prisão de Edir Macedo, em 1992. A justificativa principal para essa nova postura vinculava-se diretamente à necessidade de conseguir uma maior inserção na esfera de decisão política. Entretanto, isso só seria possível se os iurdianos tivessem candidatos próprios, verdadeiramente comprometidos com os interesses dos evangélicos e que tivessem amplas chances de serem eleitos. Decorria dessa circunstância, a necessidade de efetuar alianças com outras Igrejas Evangélicas para eleger seus representantes ao Congresso Nacional (Câmara e Senado), uma vez que os fiéis iurdianos não constituíam um contingente de eleitores suficiente para eleger senadores ou governadores. Um exemplo ilustrativo dessa situação pode ser verificado nas eleições de 1994, quando o candidato ao Senado pelo Rio de Janeiro, Jorge Boaventura (indicado pela direção iurdiana), calculava que seriam necessários dois milhões de votos para se eleger, quando, nesse mesmo período, o número de membros da Igreja

---

<sup>185</sup> A preocupação de Edir Macedo com a participação (dos membros da IURD) no processo político adquiria cada vez mais destaque em sua argumentação. O poder político significava, segundo seu raciocínio, o instrumento mais eficiente no conjunto das questões sociais, jurídicas e econômicas no Brasil. A influência constitui uma fonte poderosa de poder, era essa influência que o Bispo buscava.

<sup>186</sup> A participação política efetiva dos cristãos estaria associada à necessidade interna de se constituir uma maior representatividade do poder constituído politicamente.

Universal, em todo o Brasil, era de aproximadamente quatro milhões de adeptos (FOLHA UNIVERSAL de 25 de setembro de 1994).

A direção da Igreja Universal procurava controlar de maneira direta o contato dos candidatos com seus fiéis, instruindo-os para que não votassem em candidatos que não tivessem sido apresentados e “recomendados” oficialmente à Igreja. Postulamos que o seu rápido crescimento, a disposição em participar ativamente da produção cultural, através do rádio e da televisão, e construir uma representatividade política que preservasse a IURD de denúncias e de problemas futuros, fez com que os dirigentes iurdianos investissem na eleição de pessoas de confiança (em geral, seus próprios dirigentes), que realizassem a intermediação entre os seus interesses e o governo Federal, Estadual e Municipal (FOLHA UNIVERSAL de 12 de junho de 1994).<sup>187</sup> As lideranças regionais da Igreja tentavam controlar de maneira sistemática os candidatos e os eleitores-membros, colocando-se como intermediários entre ambos. Utilizava-se de sua ascendência sobre os fiéis para direcionar e racionalizar os votos entre os candidatos que apoiavam, visando, com essa atitude, potencializar ao máximo os votos que tinham à sua disposição, de forma a conseguir eleger o maior número possível de representantes para a Câmara e o Congresso.

Conforme já mencionado em outra parte desse trabalho, nas eleições de 1986, a Igreja Universal havia conseguido eleger o ainda sócio-fundador e Bispo auto consagrado, Roberto Augusto Lopes, a Deputado Federal constituinte. Nas eleições de 1990, a direção iurdiana conseguiu eleger três Deputados Estaduais e mais outros três Deputados Federais. Já na campanha política de 1994, a Igreja avançou um pouco mais em termos de representatividade, tanto na esfera estadual, quanto na federal, elegendo seis Deputados Estaduais e outros seis Deputados Federais. Ressaltamos que dois dos deputados estaduais eleitos são irmãos do Bispo Primaz Edir Macedo Bezerra: Edna Macedo, pelo Estado de São Paulo e Eraldo Macedo pelo Estado do Rio de Janeiro (FOLHA UNIVERSAL de 19 de dezembro de 1995)<sup>188</sup>.

O progressivo sucesso alcançado pela maior participação da direção iurdiana na política, parece-nos estar ligado ao crescimento quantitativo de sua membresia e ao esforço empreendido pelos pastores para “conscientizá-los” de que deviam votar em pessoas que

---

<sup>187</sup> Percebe-se pelas informações divulgadas nessa edição da Folha Universal que a direção da IURD estava disposta a investir pesado na política visando ampliar sua representatividade que, em última instância lhe conferisse condições de influenciar outros setores dos poderes constituídos, em especial na esfera da justiça.

<sup>188</sup> Essa edição da Folha Universal apresenta um amplo conjunto de informações sobre a política nacional e regional, o problema é a sua aparência promocional (marketing) sobre as “qualidades” dos candidatos que haviam sido eleitos pela (e com o apoio) IURD.

estivessem vinculadas aos evangélicos. Destacamos que a prisão do Bispo Edir Macedo, em 1992, constituiu um fato determinante que estimulou uma dedicação extra por parte da liderança da IURD, visando a ampliação de sua representatividade política em nível Federal, Estadual e Municipal na campanha eleitoral de 1994. É provável que, em função da pressão exercida pelos Bispos, pastores e obreiros, tenha ocorrido, também, um esforço extra por parte dos fiéis no sentido de multiplicar os votos, ou seja, cada membro tornou-se (naquele momento) um cabo eleitoral. Sobre esse assunto, observamos que a candidatura dos “Macedos” a cargos políticos demonstra que, tanto no meio religioso, como no secular, a tentativa de “favorecer” os parentes ocorre com a mesma intensidade. Por serem membros da família, usufruiriam de uma maior confiança e, também, receberiam um apoio mais eficaz, visto que se beneficiariam do carisma do Bispo Primaz Edir Macedo Bezerra, líder incontestável da Igreja Universal. Nesse sentido, a confiança que era depositada na liderança carismática, geralmente seria transferida para seus familiares, no caso seus irmãos de sangue<sup>189</sup>.

## 5.2. PROCESSO DE CONSOLIDAÇÃO E INSTITUCIONALIZAÇÃO DA IURD

A partir de 1992, iniciou-se na Igreja Universal do Reino de Deus um progressivo processo de institucionalização lento, gradual, porém definitivo. De acordo com a informação veiculada pela Folha Universal de 26 de setembro de 1993, visando sistematizar o “corpo eclesiástico” iurdiano para tornar a administração da Igreja mais eficiente, foram “consagrados” (ordenados) novos “Bispos”. Para efeito de maior racionalidade e eficiência, o Brasil foi dividido em quatro regiões episcopais que seriam responsáveis pelas tarefas administrativas e doutrinárias, incluindo os “cuidados com o setor espiritual da Igreja”.

Percebe-se que ocorreu uma sensível descentralização do poder administrativo que antes era restrito ao Bispo Primaz Edir Macedo, que, contudo, manteve o cargo vitalício de secretário-geral da IURD. O crescimento acelerado dos templos iurdianos tornou imprescindível que, para a sua sobrevivência, houvesse uma divisão de poderes, descentralizando certas decisões. Segundo mapa pessoal do Bispo Edir Macedo, a Igreja Universal possuía, em 1995, 221 templos espalhados na América Latina, África, América do

---

<sup>189</sup> A busca da IURD para ampliar a sua participação na esfera do poder político nacional era resultante de um esforço pessoal do Bispo Edir Macedo. Já naquele momento ele vislumbrava as vantagens que decorriam dessa condição de “aliado” do poder constituído.

Norte, Ásia e Europa, não contando o Brasil. O quadro abaixo ilustra a expansão da IURD no exterior entre os anos de 1985 a 1995.

#### **Distribuição dos templos da Igreja Universal no exterior (1985-1995)**

<b>América Latina</b>	<b>África</b>	<b>América do Norte</b>	<b>Ásia</b>	<b>Europa</b>
Argentina 22	África do Sul 17	EUA 17	Filipinas 07	Portugal 53
México 11	Moçambique 07	Canadá 07	Japão 01	Espanha 07
Paraguai 09	Angola 05			Itália 04
Colômbia 07	Cabo Verde 04			Suíça 04
Chile 05	Quênia 04			Holanda 02
Uruguai 03	Malásia 03			Inglaterra 02
Venezuela 04	Guiné Bissau 03			França 01
Bolívia 03	Senegal 03			
Porto Rico 03	Uganda 02			
Haiti 02	Suazilândia 02			
El Salvador 03	Botsuana 02			
Honduras 02				
<b>Total</b> <b>75</b>	<b>Total</b> <b>52</b>	<b>Total</b> <b>24</b>	<b>Total</b> <b>08</b>	<b>Total</b> <b>73</b>
<b>Total Geral</b>				

**Fonte:** Revista Veja (19 de abril de 1995) e Jornal da Tarde (14 de agosto de 1995)

O quadro acima demonstra, em função do internacionalismo e do número elevado de templos da IURD, que era absolutamente necessário descentralizar as decisões administrativas (conferindo racionalidade aos processos de decisão) e que o processo de institucionalização deveria ocorrer o mais rápido possível<sup>190</sup>. A urgência pode ser percebida pelo fato de que o próprio Edir Macedo se enganou quanto aos países em que a sua Igreja estava presente naquele momento, assim como também se equivocou com a quantidade de templos que possuía. A lógica é bastante simples, seria humanamente quase impossível alguém (mesmo o Bispo Primaz e Profeta Edir Macedo Bezerra) realizar corretamente esse mapeamento de memória. O quadro supracitado pode ser completado pelo significativo número de templos iurdianos estabelecidos no Brasil, pois até 1995, existiam exatos 2014

<sup>190</sup> Institucionalização é entendida aqui como sendo parte de um processo amplo e necessário de descentralização administrativa, sobretudo nos termos das leis humanas. Esse processo é ainda mais importante em razão do caráter “internacional” da IURD, pois as leis variam de um país para outro.

templos devidamente registrados e autorizados pela direção iurdiana. Os dados apresentados são bastante ilustrativos do ponto de vista da necessidade urgente de descentralização administrativa, principalmente, se somarmos a isso o patrimônio da Igreja (imóveis, emissoras de rádio e de TV, Gráficas, gravadoras etc.) e a emergência constante de decisões a serem tomadas, quotidianamente, nas mais variadas regiões.

O gigantismo da Igreja Universal no biênio de 1995-6 impôs sérias restrições à sua atuação e a conduziu a um processo de institucionalização, simultaneamente, secular e religioso. Esse processo, no referido período, encontrava-se em pleno desenvolvimento e, portanto, estava suscetível a retrocessos e mudanças de direção, no sentido de ser concluído rapidamente, ou de se prolongar indefinidamente <sup>191</sup>. Portanto, esse processo de institucionalização representava, concretamente, uma “encruzilhada” (no sentido da dualidade de Exú) para a direção iurdiana. Por um lado exigia solidez teológica e, por outro, dividia forçosamente as lideranças, provocando sucessivas mudanças na articulação e na ênfase de seu discurso religioso <sup>192</sup>. As informações do quadro listado anteriormente confirmam, ainda, a constituição de um império patrimonial iurdiano, justificando, em certa medida, a sua orientação política cada vez mais agressiva em busca de espaço e representatividade. A “invasão” promovida por essa Igreja no campo da política resultava de uma necessidade prioritária que foi se impondo de forma progressiva, na medida em que a mesma se expandia. Portanto, era (e continua sendo) nesse campo de poder que os grandes grupos encontravam (e ainda encontram) os instrumentos necessários para defender os seus interesses e se consolidarem institucionalmente, nesses termos, justificava-se o esforço iurdiano para se inserir na seara política. Tendo por base essas observações, concluímos que a politização da Igreja Universal consubstancia-se em uma consequência natural da multiplicação dos espaços ocupados por essa instituição na sociedade e do aumento de seus interesses patrimoniais, financeiros e burocráticos. Da mesma forma, pode-se afirmar que essa atitude evidencia o seu desejo de inserção definitiva nos quadros dominantes e hegemônicos daqueles que possuem, de fato, o poder de decisão, tanto na esfera econômica e social, como na política, cultural e religiosa (sendo que o seu “poder” deriva de seu patrimônio).

---

<sup>191</sup> Nesse sentido, os impasses e as ambiguidades, geralmente presentes em tais circunstâncias, constituem-se em elementos indicadores do processo de institucionalização que se encontrava em curso na IURD em meados da década de 1990.

<sup>192</sup> Esse fenômeno, impossível de não ser percebido, lança luzes sobre as maneiras pelas quais o poder era exercido no interior da Igreja Universal.

### 5.3. PRÁTICAS RITUALÍSTICAS E MERCANTILIZAÇÃO DO SAGRADO NA IURD

De acordo com o filósofo português Miguel Baptista Pereira (1990), a desintegração do ser humano no mundo atual decorre dos níveis altíssimos de exclusão a que uma parcela significativa da população está submetida. Essa circunstância transcende, e muito, uma virtual (ou eventual) “estabilidade monetária”, como era o caso do Brasil, nas duas últimas décadas do século XX. A individualização crescente isola e aniquila socialmente o ser humano, submetendo-o a condições extremas de exclusão. Sem esperanças no mundo material, este tende a procurar soluções na esfera do sagrado. A contradição aí detectada subordina o sagrado aos elementos materiais e Deus aos fatores econômicos, transformando o discurso mágico-religioso no ponto de contato entre essas condições díspares. A mentalidade cada vez mais materialista, difundida pela mídia em geral e consolidada pelo sistema capitalista vigente, encarrega-se de cristalizar tais concepções.

Nestas condições, o discurso iurdiano encontrava um terreno fértil para a sua propagação e sedimentação, tanto no Brasil, como em qualquer outra parte do mundo, onde as desigualdades socioeconômicas e a exclusão fossem predominantes, especialmente, em regiões subdesenvolvidas, como era o caso dos países da América Latina e da África. A ênfase da retórica dos pregadores “universais” recaía predominantemente na temática da exclusão social, cultural e econômica. Ao se oferecer para mediar a relação do indivíduo com o sagrado (Deus), a IURD se apresentava como exemplo de sucesso incontestável, especialmente, levando-se em conta a rapidez com que construiu o seu patrimônio, considerado por muitos como um verdadeiro “império”. A sua retórica procurava alternar o enfoque entre as questões econômicas e ataques frenéticos a outras denominações religiosas, de maneira especial, o catolicismo e os cultos afro-brasileiros<sup>193</sup>. Procuravam apresentar aos seus membros efetivos e também aos prováveis futuros fiéis um “mundo” de possibilidades de superação das crises pessoais e dos problemas financeiros, através de bênçãos que, hipoteticamente, poderiam ser acessadas com a intermediação dos seus dirigentes. Lógico que isso era feito sempre em termos do discurso.

A pregação da Igreja Universal utilizava um esquema bem definido de “demonização”, onde tudo o que apresentasse resistência à sua retórica e, conseqüentemente, a seus interesses, era considerado como sendo fruto de uma manifestação “demoníaca”, que

---

<sup>193</sup> A contrapartida, nesse caso de ataques e contra ataques, é a atuação da mídia que considera que o crescimento da IURD é decorrente de estratégias de sedução, marketing e manipulação pela liderança iurdiana.

objetivava combater a pregação dos princípios “verdadeiros”, expressos nas mensagens dos pastores iurdianos. As suas práticas religiosas baseia-se em “manifestações concretas do sagrado”, instituídas culturalmente, pelo Candomblé, Umbanda, Quimbanda e outros cultos e ritos similares. A contradição reside no fato de que os iurdianos, ao mesmo tempo em que “demonizavam” tais práticas, utilizavam-se das mesmas na elaboração de seus rituais mais importantes, especialmente quando realizam o ritual que denominam de exorcismo. A ideia de libertação era sumamente importante para a coesão de seu universo simbólico, doutrinário e prático. Se por um lado na prática ritualística dos iurdianos esses eram recursos amplamente utilizados, por outro, segundo o seu discurso, este tipo de prática representaria uma prova incontestável da ação do demônio, responsável, conforme sua doutrina, por todos os males que afligem a sociedade atual.

O problema desta contradição era aparentemente equacionado através da difusão da ideia de uma “Igreja forte, de resultados”, onde Deus de fato estava presente e atuante. Nesse caso, o que importava era a promessa de solução imediata para os “males” que atingiam os membros da Igreja ou os problemas das pessoas que estivessem presentes em seus templos assistindo suas celebrações. Na verdade, tal representação no plano teórico e prático, assemelhava-se a uma sessão de terapia coletiva (ou uma espécie de catarse), onde o “inimigo” tornava-se visível e, portanto, passível de ser combatido e finalmente vencido. Esse era o discurso central que constituía o universo mágico-religioso no qual a IURD afirmava ser altamente eficiente. Trata-se de um raciocínio simplista inferir que esse processo seja incoerente, uma vez que o ser humano é movido substancialmente por seus desejos, ânsias e restrições contempladas ou não contempladas. A busca pela superação das dificuldades que se apresentam no presente, segundo o discurso dos pastores iurdianos, passava necessariamente pelo ato de “colocar em prática a fé” e fazer um desafio a Deus. Seria uma espécie de “troca” entre o profano (material) e o sagrado (transcendental). Este posicionamento concreto diante do sagrado, ao contrário do que parece, realizava um tipo de “re-ligação” do indivíduo fragmentado e sofrido à “esfera do divino”. O contato intenso e teatral, no transcorrer do “encontro com Deus”, geralmente provocava uma espécie de catarse mental coletiva na assistência dessas reuniões, o que, em alguns casos específicos de libertação, através do que os pastores iurdianos chamam de exorcismo, aproximava-se de uma condição de histeria coletiva.

Proporcionalmente ao desejo de ascensão econômica, social e cultural dos frequentadores da Igreja Universal, definir-se-á a intensidade de sua participação e seu envolvimento com o conjunto doutrinário dessa Igreja. Quanto maior for o seu desejo de

receber as “bênçãos Divinas” (bens materiais), maior seria a sua contribuição para a Igreja e mais facilmente seria conduzido à mesa das ofertas. O sistema elaborado pela direção iurdiana fundava-se basicamente na fé, ou seja, se a pessoa alcança a graça é porque a Igreja Universal do Reino de Deus era efetivamente muito forte e poderosa, era realmente uma Igreja de resultados. Se, ao contrário, o fiel não recebesse a bênção, a culpa teria sido única e exclusivamente da sua pouca ou absoluta falta de fé. A partir desse recurso, os dirigentes iurdianos procuravam conduzir (estimular) os fiéis a tentarem desafios cada vez maiores.

É preciso reconhecer que estas práticas, contrariamente a conclusões apressadas, apresentavam certos aspectos positivos. As pessoas envolvidas nestas campanhas, às vezes, abandonavam costumes, hábitos e vícios consumistas, passando a se empenhar com um ânimo incomum ao trabalho ou a projetos empresariais que não raras vezes poderiam resultar em sucesso, justamente em função de sua extraordinária frugalidade, seriedade e dedicação. Os êxitos desses projetos podem ser explicados, em termos científicos, a partir das novas atitudes assumidas pelo empreendedor, que passa a controlar sistematicamente os seus gastos, aplicando-se com dedicação extrema ao trabalho e adotando uma alta dose de ousadia nas situações limites, onde a audácia (às vezes) pode ser um fator que leva ao sucesso. A ação planejada e realizada com dedicação, seriedade e confiança, independentemente do discurso, configura-se, com frequência, em crescimento financeiro. O interessante, neste caso, é que a liderança se apropriava desta “energia empreendedora” e creditava o (provável) sucesso alcançado à sua ação mediadora entre o fiel e Deus. O êxito não seria, nunca, exclusivamente do fiel, e sim da Igreja, que havia “intercedido”, junto à Deus, a favor desse fiel.

As mensagens iurdianas estavam sempre em sintonia com o que boa parte da população gostaria de ouvir. Eram utilizadas frases de efeito como, por exemplo: “saia da miséria”, “tome posse da herança de Deus”, “tenha uma vida de abundância”, “desfrute das coisas boas que o dinheiro pode oferecer, venha para a Igreja Universal do Reino de Deus e seja uma pessoa bem sucedida”<sup>194</sup>. Nestes termos, é possível perceber quais seriam os fatores que justificavam e explicavam a forte penetração desse discurso entre as classes menos favorecidas. A mercantilização do sagrado constituiu-se em uma condição típica da sociedade contemporânea, onde cada vez mais, o que conta são as aparências. De certa forma, isto reflete a pulverização total do indivíduo frente ao aparato tecnológico e econômico da atualidade. Deus foi “ressuscitado”, agora em uma condição de servo, ou seja, teria a

---

<sup>194</sup> Durante o trabalho de campo presenciamos, em diversas oportunidades, esse tipo de exortação dos pastores iurdianos, sendo que, efetivamente, essas frases apresentavam forte impacto na assistência do culto.

obrigação de prover os fiéis das condições materiais (leia-se: econômica e financeira) que o distingua do não fiel. Deus estaria, nestas condições, submetido aos desejos e caprichos dos interesses materiais dos seres humanos, em especial da mediação realizada pela “Igreja de resultados”.

#### 5.4. MARKETING E RELIGIÃO: O PARADIGMA IURDIANO EM QUESTÃO

O marketing pode ser entendido como um conjunto de técnicas empregadas não somente para agir sobre os mecanismos de troca, mas, também, para explicar as ações humanas envolvidas nesse processo. Dessa forma, o marketing representa uma maneira específica de se olhar a realidade social, política, econômica e cultural, que permite a coleta de dados e a subsequente interpretação dos comportamentos dos seres humanos durante os processos de troca. Por essa razão, o marketing, além de representar um conjunto de práticas, estimula o surgimento de teorias explicativas dos fatos sociais presentes nas ações de trocas.

Entender o marketing como um dos fatores que possibilita explicar e compreender o comportamento social, sendo que ao mesmo tempo atua nas relações humanas, implica, a priori, no reconhecimento da impossibilidade de lhe atribuir a exatidão imaginada pelos pensadores positivistas para a formulação dos conhecimentos científicos. Observa-se que a perspectiva do marketing foi formulada no contexto da evolução da economia ocidental, buscando nas ciências humanas – como a psicologia, sociologia e antropologia – as bases para a sua fundamentação teórica e prática. Como mecanismo de trabalho, o marketing é sustentado por um discurso, procurando articular uma série de respostas aos problemas inerentes às relações de troca entre os seres humanos, oferecendo uma possibilidade que se propõe ser lógica e coerente, suficientemente capaz de explicar os fenômenos sociais observados (KOTLER, 1998).

O termo “religião”, por seu lado, expressa o sentimento que possibilita a união das pessoas verticalmente a uma dimensão tida como sagrada, sendo que horizontalmente a união se dá em torno de um centro cognitivo, ético e que se circunscreve a uma visão de mundo comum entre os participantes. No plano conceitual de uma discussão sobre religião, é necessário levar em consideração as reflexões de Max Weber (1991, p. 294), que observa que a religião se caracteriza pela submissão e serviços prestados à “divindade”, enquanto a magia seria uma “coerção de Deus”, na medida em que constringe os poderes da “divindade” a servirem aos fins utilitários de sua clientela. Para Weber, a extinção da magia é uma

consequência natural do processo de racionalização do mundo, enquanto a magia resultaria da existência da incerteza. Evidentemente que a vida urbana em nossa atualidade, em função das situações de pobreza e de violência, provoca nos seres humanos incertezas ainda maiores do que as vividas pelo homem do campo.

Acerca da existência de uma permanente e maniqueísta oposição entre magia e religião, Weber argumenta que, “na realidade, a oposição é inteiramente fluída” e que, mesmo no cristianismo, o conceito de sacerdote “inclui precisamente a qualificação mágica”, embora a racionalização da prática religiosa leve a um crescente enfraquecimento do espírito mágico diante do religioso. Nesses termos, sugerimos que os rituais, as práticas e a visão de mundo cultivados pela IURD expressam que a relação entre a magia e religião é, às vezes, muito mais de continuidade e complementaridade do que de exclusão. Provavelmente, a visibilidade do caráter mágico e a tensão existente entre ambos os pólos sejam mais perceptíveis porque o seu público alvo é constituído por pessoas em situações limites. Essas pessoas experimentam, com muita intensidade, as incertezas da vida urbana, no contexto de uma economia capitalista em processo de remodelação, aliada a um processo de desarticulação dos modos de vida, originado pelo avanço de um estilo “pós-moderno”. Essas circunstâncias criam as oportunidades para a utilização de rituais e procedimentos na esfera do universo mágico-religioso, que reduzem as dúvidas e incertezas, restaurando nas pessoas a crença e a confiança de que o mundo poderia deixar de ser manipulável e arbitrário.

As tensões entre os pólos “religião” e “magia” foram também estudadas por Evans-Pritchard (1978, p. 257) na década de 1920, na comunidade dos azandes. Essa sociedade elaborou associações para a prática da magia em grupo, com características semelhantes as de uma “Igreja”, tais como “organização, liderança, graus, taxas, ritos de iniciação, vocabulário e saudações esotéricas”. O aparecimento desses agrupamentos mágicos teria sido provocado pela interdição (proibição) da prática da magia, determinada pelos brancos conquistadores daquela região. Os nativos reagiram adotando a prática secreta de magia e, também, copiando os modelos organizacionais e administrativos trazidos pelos europeus. Para os azandes, as diferenças entre “magia” e “religião” foram abrandadas, de forma que cabe perguntar: realmente existe um abismo entre a dimensão do que é “mágico” e as ações do “sacerdote” no desenvolvimento de seus respectivos relacionamentos com as forças transcendentais? E em que medida esses dois elementos coexistem nas práticas da Igreja Universal do Reino de Deus?

Então, sugerimos que a Igreja Universal estimula um tipo específico de religiosidade, facilitando o cruzamento, em determinados momentos, das fronteiras sempre

flexíveis da religião com a magia. A procura pela satisfação das necessidades e desejos dos que procuram seus templos provoca o surgimento de uma atividade pastoral-mágica, possivelmente mais oculta em outras formas de pentecostalismo. Em função dessa ênfase, a Igreja Universal do Reino de Deus incentiva os seus pastores a descobrir em que as pessoas acreditam, para, a partir de suas próprias crenças, realizarem um trabalho “pedagógico” de aproximação. Por isso, a demanda sobre determinados bens simbólicos no campo religioso também pode provocar homogeneidade, facilmente interpretadas como sincretismo religioso. É comum o uso, nos templos da Igreja Universal, de “água abençoada”, “óleo ungido”, “manto consagrado”, “mesa branca energizada”, “rosa ungida”, “areia do deserto do Sinai” e outros elementos aos quais se atribuem eficácia mágica<sup>195</sup>. Os fiéis passam a acreditar que tais objetos têm o poder de proteger a casa, as pessoas e as relações sociais de todos os males atribuídos e personalizados na figura do demônio. Postulamos que esses rituais e procedimentos estão contidos em uma relação de continuidade com o mundo mágico-religioso dos cultos afro-brasileiros e do catolicismo popular. Exatamente em função dessas observações, podem-se perceber as dificuldades a serem enfrentadas para se manter o paradigma da separação entre ambas as esferas e agentes, especialmente quando tratamos do neopentecostalismo da IURD.

As mesmas dificuldades conceituais são enfrentadas quando se utiliza o termo “sincretismo”, palavra condenada por vários estudiosos da religiosidade. Entretanto, consideramos esse termo útil e de difícil substituição para os estudos sobre a Igreja Universal. Acreditamos que o seu uso, mais ajuda do que atrapalha, especialmente para se trabalhar com a comparação de fenômenos religiosos em diferentes estágios de integração e aculturação. Assim, defendemos que o neopentecostalismo corresponde à fase mais recente de integração do pentecostalismo à sociedade latino-americana e ao sistema de mercado contemporâneo.

A Igreja Universal, que atualmente está entre as cinco maiores Igrejas evangélicas do Brasil, apresenta um índice de crescimento muito superior as suas congêneres. As estratégias utilizadas, objetivando sua expansão, são bastante semelhantes às utilizadas pelas instituições religiosas (como a Igreja Internacional da Graça de Deus, fundada por Romildo R. Soares, por exemplo) que mais têm se destacado na última década do século XX e neste início

---

<sup>195</sup> Aqui, os dirigentes iurdianos apropriam-se de bens simbólicos dos cultos afro-brasileiros que, em certa medida, haviam sido apropriados anteriormente pelo catolicismo popular. Deriva daí o forte apelo cultural que esses bens simbólicos exercem nas pessoas, trata-se, efetivamente de uma herança inscrita no imaginário social brasileiro.

do século XXI. Justamente por essas razões, essa Igreja transformou-se em um objeto privilegiado de estudos e pesquisas acadêmicas.

Desde a sua fundação, em fins da década de 1970, a IURD procurou desenvolver uma doutrina que estivesse em consonância com os anseios da sociedade brasileira, de forma especial visando a atender aos interesses das classes mais baixas. As suas estratégias se caracterizaram, desde o princípio, por uma postura agressiva, estabelecendo uma forte conexão com grande parte da população pela via financeira, enfatizando os desejos mais fervorosos das pessoas, tendo por base a crise econômica de caráter endêmico que assolava o país. Realizava-se uma ligação direta entre o plano do sagrado e as necessidades das pessoas, estimulando-as a buscarem no universo sagrado a solução para os seus problemas.

O crescimento da Igreja Universal relaciona-se diretamente com a expansão dos movimentos neopentecostais, a partir dos anos de 1970, procurando se posicionar sempre de uma maneira efetiva frente às mudanças em curso no Brasil durante esse período. Nesse sentido, a Igreja Universal rapidamente passou a ter uma enorme visibilidade sócio-cultural, tornando-se um fenômeno religioso impossível de ser ignorado, especialmente pelos impactos de sua ação no interior da religiosidade brasileira, seja pelas polêmicas em que se envolveu, seja em função de suas características específicas<sup>196</sup>. Articulando um sincretismo dos elementos constitutivos dos maiores segmentos religiosos presentes no país, como por exemplo, a prática espírita e católica, a direção iurdiana procurou estabelecer mecanismos que possibilitassem um controle mais efetivo sobre os seus membros.

Mesmo que a instituição religiosa não tenha por objetivo o lucro, ela continua sendo uma organização que reúne pessoas, materiais e instalações e, nesse sentido, estabelece múltiplas e complexas relações com a sociedade. Para se atingir seus objetivos, sejam religiosos, sejam patrimoniais, faz-se necessário que o seu compendio doutrinário seja capaz de converter ideias em produtos e serviços para os seus “clientes” e o público em geral (seus prováveis futuros consumidores). Dentro dessa perspectiva, o marketing é entendido como um conjunto de conhecimentos e ferramentas importantes para a coordenação, planejamento e controle de todo o processo que leva à concretização de seus objetivos. Uma definição clássica dos usos e abusos do marketing foi elaborada por Phillip Kotler, evidenciando os interesses nem sempre implícitos das instituições que o utiliza como instrumento de maximização de resultados:

---

<sup>196</sup> Obviamente que, sobre esse tema, os pontos de vista acadêmicos, da mídia secular e dos agentes religiosos quase nunca são coincidentes. Contudo, é inquestionável o êxito da Igreja Universal, especialmente no plano financeiro e patrimonial.

(...) Marketing é uma atividade humana dirigida para a satisfação das necessidades e desejos através do processo de troca [...]. Para ele “[...] toda organização é uma aglutinação proposital de pessoas, materiais e instalações, procurando alcançar algum propósito no mundo exterior [...]” (KOTLER, 1998, p. 31).

Nessa perspectiva, a Igreja seria entendida como uma organização que envolve pessoas e interesses, de forma que o marketing torna-se essencial para os processos de desenvolvimento dos trabalhos doutrinários, tanto de pregação, quanto de fortalecimento da noção de pertencimento e identificação entre a mesma e os seus fiéis. Ainda nesse aspecto, Peter Berger (1985) observa que as organizações religiosas em um contexto competitivo precisam produzir resultados, promovendo, assim, o surgimento de uma racionalização de suas estruturas e seus procedimentos. Uma crítica bem mais contundente foi elaborada por Jacques Le Goff, refletindo sobre as práticas religiosas de caráter neopentecostal:

Pode-se considerar suspeita uma religião que mistura tão facilmente Deus aos negócios, exige-lhes êxitos terrestres e, talvez supersticiosamente, faz a fortuna depender da proteção divina (LE GOFF, 1991, p. 92).

A Igreja Universal procura legitimar o seu discurso utilizando-se de técnicas empresariais, perfeitamente inscritas nos padrões administrativos mais sofisticados da atualidade, embora enfrente críticas contundentes de parte dos setores intelectualizados da sociedade religiosa e de intelectuais acadêmicos. Nestes termos, argumentos como os de Le Goff não apresentam abalos significativos para a sua expansão, até porque seus dirigentes evitam se envolver em debates que apresentem um cunho acadêmico ou científico, argumentando que o que move os seus “contendores” é, invariavelmente, o “demônio”, na sua eterna luta para desestruturar a “única” Igreja que representa um “obstáculo” real para os interesses do “senhor do inferno”. Deriva daí, a ênfase que é dada à sua propaganda, com slogans como: “Igreja de resultados”, “Templo do senhor”. Mais uma vez, é preciso ressaltar a distância que existe entre o ponto de vista religioso e o secular, em especial o acadêmico, em razão de seu caráter altamente crítico. No limite, observamos trabalhos de cunho acadêmicos que não apresentam nenhum impacto sobre as Igrejas neopentecostais e muito menos sobre os seus fiéis. Contudo, verificamos que os neopentecostais estão sempre atentos à reportagens e notícias que são cotidianamente divulgadas pela mídia, em especial àquelas que fazem referências negativas a essas instituições. A explicação para essa situação passa necessariamente pelo alcance restrito dos referidos trabalhos e, também pela influência dos meios de comunicação preocupados com “notícias” mais “impactantes”, como é o caso da

mídia em geral, especialmente em razão de sua enorme visibilidade. Enfim, a circulação dos textos científicos “esbarra” na falta do hábito da leitura entre os brasileiros, como já dizia o ex-presidente José Sarney: “passamos de uma cultura oral [diretamente] para uma cultura visual. Não passamos pelo livro” (1999, p. 16).

Durante a fase de sua expansão e estruturação, a direção iurdiana buscou criar mecanismos que sustentassem sua consolidação institucional, a partir de um discurso que se propusesse a satisfazer os desejos de seus fiéis. Assim, os empreendimentos “pequenos” eram abandonados pela direção da Igreja, pois os mesmos expressavam certa limitação ao seu discurso e, também, à sua atuação. As ações concretas dessa instituição foram sendo adaptadas para cada um dos setores sociais, elaborando “produtos” que atendessem aos interesses desses grupos e, ao mesmo tempo, despertasse uma fé ardente nas pessoas. A questão está no fato de que não há estratégias de marketing que sejam eficientes, sem levar em consideração a sazonalidade e a mutabilidade histórica das carências humanas. Assim, era fundamental a realização de um esforço significativo, no sentido de adequar os bens e “produtos” às necessidades do público alvo, buscando soluções para demandas específicas, ou seja, aquilo que é tido como fundamental para o bem-estar de determinados setores sociais.

Os produtos da IURD, em função de seu próprio sentido transcendental, representavam uma de suas estratégias de marketing mais importantes, na medida em que cada “produto” apresentava referenciais fixos, concretos e perfeitamente reconhecíveis pela comunidade em geral, em razão de seu valor simbólico milenar, antecedendo, inclusive, os elementos encontrados na Bíblia Sagrada, fundamentação máxima do Cristianismo. Os destaques, por excelência, são: a água, o pão, o vinho e o óleo, utilizados para curar, realizar exorcismos, buscar a prosperidade material ou funcionar como elementos portadores de altíssimo grau de eficiência “mágica” para “afastar ou expulsar” demônios. Esses produtos são oferecidos nos templos durante os cultos, depois de serem devidamente consagrados à Deus pelos bispos e pastores, estabelecendo uma “troca” com o todo poderoso, com base no cumprimento das promessas por parte dos fiéis. Em contrapartida, os “pedidos” (interesses) dos seguidores deveriam, pelo menos em nível retórico, serem atendidos por Deus.

A Igreja Universal possui alguns templos, especialmente as Catedrais da Fé, com capacidade de acomodar, confortavelmente, mais de quatro mil pessoas. Isso demonstra, consistentemente, a dimensão do poder financeiro dessa instituição religiosa e, ao mesmo tempo, evidenciava o dinamismo administrativo que a diferenciava de outras instituições religiosas, tanto das congêneres de tendência neopentecostal, quanto das Igrejas evangélicas tradicionais. Levando-se em conta a grandiosidade da estrutura física das Catedrais iurdianas,

não seria exagero defini-las como “hiper-Igrejas” que possuíam em seu interior diversos departamentos de prestação de serviços (lojas de souvenir, lanchonetes e livrarias). O surgimento desse tipo de templo se relaciona diretamente com sofisticadas inovações em sua estrutura e na maneira de ofertar e distribuir os seus “produtos religiosos”. Comparar, em termos de imagem e estrutura física, esse tipo de templo religioso referido acima com um hipermercado, com suas “viegas” e prateleiras, separando as áreas de serviço e os dias de “promoção”, constitui uma metáfora eficiente, no sentido de exemplificar as reais dimensões das mudanças em suas estratégias, comumente empregadas nos processos de distribuição de suas mercadorias religiosas. Utilizamos a afirmação, presenciada em momentos distintos, de alguns pastores iurdianos que ilustram eficientemente as observações acima registradas: “Se você quer comprar carne, vá ao açougue; remédio vá à farmácia; bênçãos, curas e milagres, deve ir à Igreja Universal”<sup>197</sup>. Como se percebe pelo teor dessa afirmação, a retórica iurdiana utilizava todo e qualquer argumento que lhe possibilitasse “prender” a atenção de sua assistência, desde que esses argumentos estimulassem as pessoas a continuarem frequentando, participando e, especialmente, contribuindo com ofertas para a Igreja Universal.

É preciso ressaltar que essa perspectiva mercantilista inerente ao sistema cristão não pode ser considerada como sendo uma elaboração exclusiva da direção iurdiana. Na verdade, o próprio cristianismo surgiu numa sociedade já habituada à “comercialização” do sagrado, pois ainda no primeiro século de nossa era, nas proximidades de muitos santuários religiosos de tradição asiática, grega e romana existia um intenso movimento comercial. O próprio templo de Jerusalém, a época de Jesus, era controlado por uma elite sacerdotal que possuía (controlava) um comércio regular de animais destinados ao sacrifício e trocava moedas trazidas por judeus de todo o Império Romano, embora as mesmas tivessem a sua circulação proibida na área do templo. Como não havia um padrão único de moedas, a casta sacerdotal colocava cambistas nas proximidades do santuário para trocar o dinheiro dos peregrinos por “moedas do templo”, condição essencial para a aceitação das ofertas. Essa negociação, obviamente, era feita de forma que favorecesse exclusivamente aos sacerdotes (BIBLIA SAGRADA, 1990, Cf. Mateus, 21). Mas, considerando-se o “empenho” e a desenvoltura com que os bispos e pastores iurdianos associam aspectos particularmente econômicos ao universo mágico religioso, pode-se afirmar que esse “nível” de

---

<sup>197</sup> Em diversos momentos, durante o trabalho de campo, tivemos oportunidade de ouvir essa mesma frase ser pronunciada por diferentes pastores. Aparentemente, para eles, tratava-se de frase de efeito que identificava a IURD e conferia-lhe uma originalidade singular, distinguindo-a das outras Igrejas.

mercantilização praticado pela IURD poderá em algum momento vir a ser igualado, contudo dificilmente será superado.

## 5.5 PERSPECTIVAS E DILEMAS DA IURD NO LIMIAR DO SÉCULO XXI

A religiosidade, no final de século XX, apresentava-se cada vez mais vinculada aos aspectos materiais da vida humana. No Brasil, o exemplo mais visível deste modelo de religiosidade é a IURD. Em apenas vinte anos de existência essa denominação religiosa construiu um império econômico em escala mundial, suscitando, na década de 1990, vários trabalhos acadêmicos de caráter teológico, filosófico, histórico e sociológico. A investigação acerca dos fatores que possibilitaram tamanho sucesso desse empreendimento conduz inexoravelmente o pesquisador às interrelações e correlações que se estabeleceram entre a Igreja Universal, a política e os investimentos financeiros (RODRIGUES, 2003).

É, neste sentido, que a pesquisa realizada através da teoria e dos métodos históricos faculta uma interpretação mais rigorosa sobre o processo de expansão dessa instituição religiosa. A necessidade de uma argumentação mais sólida, isenta e sistemática conduz a análise sobre esta categoria de objeto (LE GOFF, 1998). Assim, observa-se que a retórica e a orientação de suas lideranças tem por objetivo estratégico atrair a população de baixa renda (esse tipo de postura prevaleceu, especialmente, na fase inicial de sua expansão). Este aspecto explica a sua pregação agressiva e, sobretudo, a necessidade da existência de um contexto conturbado, marcado por crises e depressões, condição essencial para que a sua mensagem se cristalize e frutifique (RODRIGUES, 2003). As crises econômica, social e política que caracterizaram a década de 1980 forneceram as condições ideais para o crescimento e posterior consolidação da IURD. A liderança do Bispo autoconsagrado, Edir Macedo, adquiriu, progressivamente, uma conotação carismática. A opção doutrinária, a meio caminho do protestantismo histórico e do catolicismo secular, expressa-se claramente nas suas práticas religiosas de forte conteúdo de matiz espírita.

Tanto o simbolismo elaborado pelo discurso e pela prática sobre a relação centro/periferia, como o sincretismo grosseiro projetado pela direção iurdiana, eram endereçados a uma parcela específica da sociedade, ou seja, às classes menos favorecidas em termos econômicos e educacionais. Isto se deve, em parte, ao seu nível cultural específico, assim como ao reflexo mais vigoroso da crise em sua vida social. Para efetivar os seus objetivos, Edir Macedo lançou mão de um forte aparato comunicativo que compreendia

rádios, TVs e jornais, assimilando magistralmente os anseios da massa, sua busca insaciável por ascensão social e econômica, canalizando seus desejos para uma “fiel” obediência à doutrina de sua Igreja.

No rastro da IURD, despontou por todo o país uma série de novas denominações religiosas ligadas ao neopentecostalismo. A ênfase nos aspectos econômicos baseia-se em uma pregação tipicamente maniqueísta. Se, por um lado, a ação concreta de Deus possibilita o crescimento, sobretudo econômico, por outro, o fracasso e a pobreza seriam provas inequívocas da ação demoníaca. A propósito, o recurso da “demonização” tem sido muito utilizado e apresentado excelentes resultados, tanto no que se refere à administração, quanto no que diz respeito às respostas que a Igreja Universal dirigiu aos seus críticos. A título de constatação, verifica-se que no meio político o recurso da “demonização” é também muito comum, sendo extremamente eficiente, particularmente entre as classes “menos” informadas (RODRIGUES, 2003).

Na perspectiva da demonização, todas as denúncias relativas à atuação da Igreja Universal, eram transformadas, constantemente, em “manobras ou manifestações do demônio” para deter a ‘ação divina’. Mesmo os fracassos das “campanhas”, levadas à efeito pelos seus fiéis, sempre, a partir do decisivo estímulo (na verdade, indução) dos dirigentes iurdianos, a custo de sacrifícios e pesados esforços monetários, eram atribuídos invariavelmente aos fiéis que não tiveram fé o suficiente, por se encontrarem sob a influência do demônio.

O resultado de tamanho esforço e dedicação foi a construção, pela Igreja Universal, de um império econômico patrimonial que englobava imóveis, rádios, gráficas e redes de televisão além de uma arrecadação estimada, em 1996, em torno de um Bilhão de reais ao ano apenas no Brasil. Segundo levantamento da própria IURD, o seu patrimônio (declarado) em 1995 girava em torno de 400 milhões de dólares. Contudo, para o ano de 1999 a direção da Igreja declarou possuir um patrimônio de “pouco” mais de um bilhão de dólares. Este crescimento espetacular era explicado pelo Bispo Edir Macedo, fundador e líder máximo da IURD, como sendo resultante de arrecadações de ofertas “abençoadas por Deus”. Percebe-se, pelas afirmações do próprio Bispo Edir Macedo, que a previsão de arrecadação para 1999 ultrapassaria o patrimônio declarado, uma vez que havia ocorrido a entrada de dois bilhões de reais na conta da Igreja Universal neste ano, levando-se em conta apenas as arrecadações de ofertas no Brasil (RODRIGUES, 2003).

Ao se fazer a conversão de tal quantia para dólares, conclui-se que somente a arrecadação de 1999 superava o patrimônio total declarado pela direção iurdiana. É instigante

a questão desse malabarismo matemático, embora, a sua explicação pode tão somente ser esboçada mediante os elementos e dados que estavam (e ainda estão) disponíveis. Apenas no ano de 1999, a Igreja Universal foi multada no Brasil em 300 milhões de reais em função de problemas que foram detectados em suas declarações à Receita Federal (REVISTA VEJA, 23 DE JUNHO DE 1999). O problema era que a IURD gozava, como todas as demais instituições religiosas do país, de isenção fiscal nos níveis municipal, estadual e federal. Contudo, o problema residia no fato de que esse benefício estava sendo estendido às demais empresas que haviam sido adquiridas por essa instituição em seu processo de expansão patrimonial. O caráter privado e empresarial do conjunto das empresas que foram adquiridas pela Igreja Universal foi objeto de fiscalizações e sucessivas multas aplicadas pelo FISCO, visto que todas essas empresas funcionavam objetivando o lucro, não se tratando, definitivamente, de instituições de cunho filantrópico.

Uma análise superficial dos dados acima citados possibilita duas conclusões iniciais básicas: em primeiro lugar, está sobrando dinheiro, conforme levantamento da própria direção da instituição; em segundo lugar, ficou evidenciado que a mesma tem uma crença inabalável na impunidade inerente à IURD, no que tange a extensão da isenção da carga tributária às outras empresas de propriedade da Igreja. Tanto no primeiro quanto no segundo caso, fica evidenciada a fragilidade da legislação fiscal do Brasil e, mais do que isso, a conivência da mesma para com as fraudes e os atos que lesam o Tesouro Nacional. Entenda-se aí, menor arrecadação e, conseqüentemente, falta de recursos para investimentos que tenham por finalidade beneficiar a sociedade em geral (RODRIGUES, 2003).

Em todo caso, a IURD continuou expandindo-se, tanto no Brasil, como em centenas de países em todo o mundo. Esta circunstância, de crescimento contínuo, desafia os analistas e estudiosos deste fenômeno religioso que, atualmente, continuam investigando as razões que explicariam a manutenção desse ritmo de desenvolvimento, especialmente, em escala global. Nesses termos, um dos maiores especialistas sobre a Igreja Universal do Reino de Deus e o neopentecostalismo em geral, Leonildo Silveira Campos (1997), previa, em 1996, que iria ocorrer uma ligeira retração no ritmo de crescimento dessa Igreja, em função da relativa estabilidade econômica no Brasil e, especialmente, em razão da necessidade urgente de que a direção iurdiana avançasse no seu processo interno de institucionalização. Este processo, obviamente, dependia de sua consolidação no âmbito das denominações religiosas e, também, enquanto uma “empresa” que estivesse consolidada financeiramente. Contudo, seguindo a pista analítica deste autor, constatamos que a persistência das condições essenciais e ideais para o crescimento da IURD não só se prolongaram, como, em alguns aspectos, se

acentuaram decisivamente. Seria, exclusivamente, a crise econômica e social que forneceria o fermento para a expansão permanente dessa Igreja, conforme observava o referido autor. Mais do que isso, postulamos que a direção iudiana foi capaz de se “reinventar”, em todos os setores, adequando o seu discurso, sua doutrina e suas práticas ritualísticas às condições concretas do cenário histórico do início de século XXI.

Sobre o contexto social na passagem do século XX para o XXI, ressaltamos que o sistemático desenvolvimento tecnológico e a aceleração do sistema de produção de bens, assim como a criação, em uma escala sem precedentes, de novos produtos, provocaram o surgimento da lógica da “descartabilidade”. Na medida em que as mercadorias passaram a ser substituídas incessantemente, os consumidores, estimulados por estratégias de marketing agressivas, passaram a “substituir” rapidamente os objetos que adquiriam, por isso aquilo que era novidade em uma semana, podia estar “ultrapassado” esteticamente, ou tecnologicamente, na semana seguinte. Esta situação influenciava o “descarte” contínuo de produtos que haviam sido adquiridos recentemente, em função do “lançamento”, no mercado, de uma mercadoria similar que seria mais “eficiente” (sofisticada). Na mesma medida em que se verificava o aumento da necessidade de descartar esse “produto antigo”, ampliava-se o “desejo incontrollável” de possuir (comprar) essas “novidades”. Desenvolveu-se o consumismo, que tem por característica principal a satisfação do desejo de comprar, ou seja, consumir por consumir, não levando em conta o critério do uso, da necessidade. Portanto, o desejo de “ser proprietário” (de ter) manteve a disposição das pessoas, mesmo em momentos em que a crise não se manifestava, em buscar (de qualquer forma) acesso às condições financeiras que lhe permitisse adquirir o “objeto de seus desejos”.

A partir do exposto, defendemos que a “necessidade”, entendida em seu sentido amplo, e o desejo de superação de alguma carência, especialmente no que se refere à propriedade de bens de consumo, mantiveram, de certa forma, as referidas “condições ideais” para o crescimento da Igreja Universal. No limite, consideramos que a tese defendida pelo professor Leonildo S. Campos, de que as propaladas condições de crise constituiriam o ambiente adequado para a expansão do discurso iudiano, não levaram em conta alguns aspectos específicos da cultura e da mentalidade contemporânea, especialmente, o “desejo” contínuo de adquirir produtos e serviços que satisfizessem seus “prazeres emocionais” (desejos) e a sua pretensão de acesso ao status social. Nesses termos, destacamos que as constantes inovações tecnológicas que caracterizaram a última década do século XX (especialmente no Brasil) desencadearam uma ruptura na estrutura econômica e cultural, tanto em termos da expansão quanto da aceleração da produção de bens, provocando certo

deslocamento do eixo da produção para a esfera do consumo e, ao mesmo tempo, inspirando a lógica da descartabilidade. Enfim, o desejo de consumir, em razão de sua subjetividade, de certa maneira, incessante, engendra uma espécie de identidade líquida, fluida e virtual, na medida em que na cultura do consumismo, a pessoa passaria a ser valorizada e reconhecida mais pelo que possuía do que pelo que ela efetivamente era.

Soma-se ao que foi registrado acima, o fato de que os meios de comunicação de massa experimentaram um crescimento extraordinário nos últimos anos, de forma que passaram a alcançar até os recantos mais remotos do Brasil. Dessa forma, mesmo desconsiderando a atuação da Igreja Universal quanto ao uso dos meios modernos de comunicação de sua propriedade, é possível constatar que a mídia em geral contribui, mesmo sem querer (ampla divulgação em escala nacional de denúncias)<sup>198</sup> para a maximização da eficiência do discurso agressivo e propositivo dessa Igreja. Em sua lógica de valores, pelo menos em termos retóricos, a ética e a moral seriam virtudes subordinadas aos interesses econômicos. Assim, a Igreja Universal encontrava-se em perfeita harmonia com a orientação do capitalismo atual, onde o que conta seriam os resultados, pouco importando os meios que foram empregados para atingi-los. Como se percebe, faz-se necessário refletir sobre as implicações desses procedimentos para o presente e, mais ainda, para o futuro próximo, pois, segundo Weber, a desagregação tende a ampliar-se na mesma medida em que os valores éticos e morais estão sendo abandonados, esquecidos e ignorados (WEBER, 1996).

Contudo, no Brasil, a IURD aprofundou, em sua prática pregacional, um discurso de cunho valorativo sobre a dinâmica das relações contraditórias entre o centro e a periferia, enfatizando a importância do primeiro sobre o segundo. Nesse sentido, a construção de modernas e suntuosas catedrais nas capitais dos estados brasileiros afunilava e destacava, em seu discurso, a prosperidade e a perfeita harmonia entre a retórica “universal” e posse de um patrimônio efetivamente significativo. Este aspecto de sua retórica é entendido aqui como uma tentativa de elaboração e consolidação de uma imagem (e auto-imagem) de sucesso e de poder (plenamente inserida na perspectiva do sistema capitalista atual) que, mais de uma vez, encontrou condições de superar a si mesma em termos de expansão patrimonial e de importância no contexto nacional, especialmente no que diz respeito à esfera política (RODRIGUES, 2003).

---

<sup>198</sup> Nos referimos aqui às denúncias contra a IURD e sua direção ocorridas no final da década de 1980 e durante os anos de 1990, já tratados em outra parte desse trabalho.

Este novo passo adiante, decorreu da necessidade de ampliar e consolidar os espaços de atuação da Igreja Universal no Brasil e no mundo. Foi, seguramente a partir da década de 1990, que a direção iurdiana intensificou seus esforços no sentido de aproveitar as novas possibilidades de investimentos tanto no país, como no exterior, especialmente construindo novas “Catedrais da Fé”, tanto no Brasil, quanto em outras partes do mundo<sup>199</sup>. Essas Catedrais impressionam pela sua imponência e pelo conforto que propiciam aos seus frequentadores, além de sua dimensão realmente grandiosa, algumas com capacidade para acomodar até oito mil pessoas, como a Catedral de Soweto na África do Sul<sup>200</sup>. Já a catedral iurdiana construída no centro de Goiânia (inaugurada em 1999) tem capacidade para acomodar mil e duzentas pessoas em poltronas confortáveis (RODRIGUES, 2003). Coincidentemente, foi, também, a partir da década de 1990, que a classe média, em função das perdas de seu poder aquisitivo, passou a ser o alvo preferencial da pregação “universal”. De qualquer forma, é provável que o êxito patrimonial da IURD e a nova configuração de suas “catedrais” confortáveis, sofisticadas e amplas tenham funcionado como um elemento de atração dessa classe média em decadência.

Outra estratégia da direção iurdiana para atrair a classe média culta, foi o esforço empreendido para projetar, em escala nacional, a figura de seu sobrinho, Marcelo Crivella, como seu provável sucessor. Verifica-se, já no início de 2002, que o seu objetivo foi integralmente alcançado, pois Crivella tornou-se um líder respeitado dentro da IURD. A seu favor, o recém ordenado Bispo Crivella era formado em engenharia e possuía uma imagem próxima do ideal de sucesso da classe média brasileira, ou seja, era branco, dinâmico, inteligente, tinha uma retórica envolvente e se impunha pelo porte atlético, passando a imagem de um exemplar chefe de família que havia se entregado totalmente às causas da Igreja Universal. Essas são características próprias de uma liderança carismática, especialmente no meio religioso, onde esse tipo de conduta exemplar apresenta resultados imediatos, além de extremamente eficientes para o estabelecimento de uma maior empatia entre o líder e os liderados (BERGER, 1996).

No campo da política, a direção iurdiana esforçava-se cada vez mais para buscar construir uma representatividade que lhe garantisse o acesso à privilégios e benefícios, atuando estrategicamente como qualquer grande empresa. A sua bancada de deputados, que

---

<sup>199</sup> A compra da Rede Record de televisão representa um bom exemplo do esforço patrimonial iurdiano nesse período.

<sup>200</sup> Esse templo, inaugurado em 2007, na Cidade de Johannesburg, na África do Sul, possui um estacionamento para duas mil vagas.

em 1994 era de seis deputados federais e seis estaduais, todos pelo Rio de Janeiro e São Paulo, em 1998 passou a somar dezoito deputados federais e vinte e seis estaduais. Já em 2002, a bancada “universal” no Congresso Nacional era composta de vinte e quatro deputados federais e dois senadores, sendo que um deles foi o já citado Bispo Marcelo Crivella, sobrinho do Bispo Primaz Edir Macedo Bezerra. No plano estadual, em todo o país, foram eleitos quarenta e três deputados estaduais diretamente ligados à Igreja Universal. A representatividade política, na virada do século, que a direção iurdiana havia alcançado, tanto no plano nacional, quanto estadual, comprova, eficientemente, o êxito de seu projeto de inserção na esfera política. Nesse cenário onde contava com uma significativa representatividade política em escala nacional, os dirigentes iurdianos tiveram condições para negociar em termos vantajosos, exclusivamente no ano de 2002, apoio irrestrito ao presidente eleito, Luiz Inácio da Silva. Confirma-se, assim, a lógica de seu projeto expansionista e de sua estratégia, tanto no que diz respeito ao setor ligado ao poder, quanto no que se refere às ações direcionadas exclusivamente à sua doutrina e suas práticas religiosas, de forma que suas posturas e atitudes estavam sempre em sintonia com seus interesses, ou seja, o inimigo de ontem pode, de acordo com as circunstâncias e conveniência, ser o aliado preferencial de hoje. A título de constatação assinalamos que nas eleições de 1989, 1994 e 1998 a direção da Igreja Universal havia liderado uma feroz “campanha” de resistência à candidatura de Luiz Inácio da Silva, elaborando, nesses processos eleitorais, um discurso onde associava a pessoa desse candidato ao demônio, lançando mão do velho e bom processo de demonização daqueles que são contrários aos projetos “universais” da Igreja, ou não tenham aceitado algum acordo em troca de seu “apoio”.

Provavelmente, localiza-se aí a explicação para a relativa tranquilidade (certeza de impunidade) da direção iurdiana, mesmo em face dos diversos processos que eram movidos contra a Igreja pelo não cumprimento de suas obrigações tributárias e fiscais com a Receita Federal. A direção da Igreja acreditava que, na medida em que ampliasse a sua representatividade na esfera política, todos os seus problemas de ordem fiscal seriam negociados de uma forma mais vantajosa para sua “saúde” financeira. Nestas circunstâncias, aumentava em muito as suas possibilidades de negociação e defesa ante às denúncias que enfrenta sistematicamente.

Apesar da oposição sistemática que a direção da IURD fazia à Igreja Católica, constatamos que ela buscou assimilar os aspectos referentes à sua estrutura eclesiástica, organizacional e administrativa. Esta circunstância deriva do fato de que a fundamentação filosófica e teológica do catolicismo possui raízes seculares, como por exemplo, a instituição

do Bispado e de regiões episcopais submetidas ao poder centralizador e absoluto do Papa, estrutura que o Bispo Macedo procurou copiar meticulosamente (CAMPOS, 1997).

Neste contexto, o processo de assimilação/negação, embora apresente fortes contradições implícitas, tem sido manipulado magistralmente pela liderança da IURD. No caso dos cultos Afros, o exorcismo praticado na Igreja Universal é explicitamente contraditório, pois, por um lado depende totalmente da manifestação concreta dos “demônios” e de outro, procura demonstrar o seu poder frente às forças satânicas oriundas dos cultos Afros e congêneres. É o caso de se perguntar: o que seria da Igreja Universal sem esta representação extremista, tomada por empréstimo dos próprios cultos Afros? (SUNG, 1994).

Para compreender a doutrina e as práticas religiosas elaboradas pela direção iurdiana, marcadas por um forte sincretismo, seria necessário desenvolver pesquisas sistemáticas que investigassem a fundo o sentido das práticas e representações formuladas e executadas pela sua direção, assim como os seus objetivos gerais e específicos no que tange a seus interesses e aos procedimentos adotados no sentido de alcançá-los. O conhecimento científico acerca das ações e orientações doutrinárias dessa Igreja poderá, á médio prazo, apresentar resultados significativos no que se refere a um maior esclarecimento sobre as reais dimensões e interesses de sua direção, especialmente as intenções do Bispo Edir Macedo (CAMPOS, 1997).

Contudo, o que se percebe atualmente são atitudes prosaicas, especialmente da Igreja Católica, que procura ignorar completamente as ações da IURD, mesmo quando essas ações são eminentemente agressivas. O setor menos ortodoxo da Igreja Católica, a Renovação Carismática Católica, adota práticas similares ao conjunto das doutrinas e rituais dos neopentecostais, especialmente no que se referem as “curas divinas” e os milagres, inclusive aqueles de caráter material, evidenciando traços da chamada “teologia da prosperidade”. Sobre esse assunto, a professora Maria da Conceição Silva informa que,

Os carismáticos rezam para a economia da cidade e do país melhorar, para os políticos serem honestos, acreditando solucionar os seus problemas de ordem espiritual e os problemas relacionados às questões econômicas ou políticas. Assim, as práticas religiosas clamorosas integram o cotidiano profissional, familiar e afetivo à medida que eles crêem nas manifestações de um Deus presente nas suas ações. Nesta ótica, qualquer aquisição material ou emocional transforma-se numa dádiva que se manifesta diuturnamente pela intercessão do Espírito Santo, em nível coletivo e também individual (SILVA, 2001, P. 82).<sup>201</sup>

---

<sup>201</sup> SILVA, Maria da Conceição. Política e hegemonia na Igreja Católica: Um estudo sobre a Renovação Carismática. Goiânia: Editora Kelps, 2001.

Entretanto, os carismáticos não praticam os rituais de exorcismo e combate às possessões demoníacas nos termos propostos pelos rituais da IURD, pelo contrário, consideram, ainda segundo a professora Maria da Conceição Silva, essas práticas religiosas como coisas do “demônio”, assim como o espiritismo kardecista, a umbanda, a quimbanda e candomblé. O problema aqui seria o fato de que o simples uso de estratégias similares (especialmente o exorcismo) nivelaria, em termos de prática religiosa irracional e inconsciente, os católicos aos ‘universais’ (SILVA, 2001, p. 82). De qualquer forma, o conjunto doutrinário iurdiano, em razão do pouco tempo de fundação dessa Igreja, ainda carece de uma fundamentação teológica e filosófica mais sistemática para se consolidar como uma instituição religiosa, nos mesmos termos das Igrejas tradicionais. Mais uma vez, a Igreja Católica constitui-se em uma referência padrão para a futura institucionalização da Igreja Universal. Apesar da importância da maturidade resultante da experiência vivida para elaboração de um sistema teológico/filosófico consistente, constata-se que há uma flagrante superioridade dos teólogos católicos, sobretudo em função das bases milenares de seus conhecimentos, em relação aos “formuladores” da “teologia iurdiana”. Talvez, essa condição explique a opção pelo silêncio da direção da Igreja Católica em relação às provocações dos dirigentes iurdianos, pois, provavelmente, o confronto serviria apenas para conferir maior visibilidade à Igreja Universal do Reino de Deus.

O caminho lento, porém seguro, de uma discussão sistemática, embasada por argumentos e análises fundadas no rigor teórico de reflexões metódicas e criteriosas, apresenta perspectivas promissoras à médio prazo. Entre ignorar e partir para o confronto, a hesitação parece ser o maior entrave, tanto de uma unidade de ação pela Igreja Católica, como de uma atitude que permite que a retórica ‘universal’ continue a escamotear a realidade, a partir de um conflito de mão única no plano religioso. De qualquer maneira, o discurso religioso possui uma lógica própria e, portanto, uma dinâmica específica (Cf. RODRIGUES, 2003).

Possivelmente, se os ataques que os dirigentes iurdianos fizeram a outras denominações religiosas tivessem sido (ou fossem) respondidos explicitamente ponto a ponto, ficariam evidentes no interior do debate teológico e filosófico as falhas doutrinárias, assim como os excessos cometidos por essa instituição, tanto em suas práticas como na incoerência dos ataques que dirige à Igreja Católica e aos rituais Afros. É evidente que a Igreja Católica tem muito mais a perder com um debate direto, porém, seria melhor do que simplesmente fingir que a “Universal” não existe, pois as ações dos ‘universais’ têm provocado sensíveis reduções no número de fiéis praticantes do catolicismo. Entretanto, a Renovação Carismática

Católica, em certa medida, representa um contraponto importante ao discurso e as práticas neopentecostais, na medida em que propõe “renovar” o catolicismo pelo “batismo no Espírito Santo” e pelos dons de cura e por falar em línguas estranhas – glossolalia (SILVA, 2001, P.84)

Nos termos supracitados, observamos que a migração de fiéis pode se tornar ainda mais intensa, uma vez que a retórica essencialmente mercadológica, assim como a sua massificação pelos meios de comunicação de massa tende a atingir uma quantidade crescente de pessoas que, no mundo atual, estabelecem como prioridade para suas vidas a ascensão socioeconômica e a superação de seus problemas pessoais de forma quase “miraculosa”. Nesse sentido, seria mais interessante esclarecer as contradições e realizar a sua mea-culpa do que prolongar indefinidamente essa situação, que mais cedo ou mais tarde terá que ser resolvida. As brechas deixadas pela prática religiosa e, sobretudo, econômico-religiosa, podem reverter os termos e as bases do embate teológico/filosófico virtual. A Igreja Universal tem muito mais a perder em um debate dessa natureza do que a Igreja Católica, até mesmo porque o catolicismo já resolveu a bastante tempo o problema relativo ao seu patrimônio material, separando os elementos referentes ao “universo divino” daqueles relativos ao plano mundano (bens materiais).

Os estudos realizados demonstram que a Igreja Universal procura adotar uma postura eminentemente soberana no cenário religioso brasileiro, com tendência a disputar com as outras instituições religiosas a hegemonia em escala mundial. Na realidade, essa postura já foi incorporada à sua retórica, constituindo-se em uma “camisa de força” da qual ela não está conseguindo se libertar. Entretanto, as suas bases doutrinárias, assim como sua fundamentação teórica, filosófica e teológicas, são extremamente frágeis. Isso, é claro, levando-se em conta os pontos de vista de uma parcela mínima da sociedade, que é relativamente bem informada quanto aos limites inerentes às representações e aos simbolismos dos rituais religiosos, comumente praticados pela maior parte da sociedade. A própria lógica das práticas e representações religiosas da Igreja Universal representa uma séria contradição a todos os princípios éticos e morais do campo religioso. Ao levar aos extremos a questão econômica em sua prática ritualística, pela lógica, reduziria em muito as chances de continuar se expandindo. A histeria, que se instala com as crises, sejam financeiras, sejam emocionais, acentua ainda mais as contradições inter e intra-classes, radicalizando a competição, justamente no meio de indivíduos que estão no limite da pobreza e de sua capacidade produtiva.

De qualquer maneira, a utilização dos veículos de comunicação de massa confere aos dirigentes iurdianos, tanto o poder de acesso, quanto o controle das informações e

imagens que devem (ou não) serem divulgadas. Nessa perspectiva, não devemos ignorar a eficiência das representações relativas à dominação simbólica. Apropriar-se das representações que se acham sedimentadas no senso comum possibilita uma vantagem considerável nas lutas pelo poder, uma vez que as relações objetivas de poder tendem a se reproduzir nas relações de poder simbólico. Nesse sentido, a posse de emissoras de televisão, rádios e jornais possibilita o exercício de um poder expressivo sobre parte da sociedade e, ao mesmo tempo, potencializa a possibilidade de manipulação e propagação de informações que atendam a interesses específicos.

Torna-se pertinente refletir sobre a ideia de convulsão social que se encontra em curso em nossa atualidade, conforme observam diversos teóricos, como é o caso de Robert Kurz que descreve o contexto atual como sendo um colapso da modernidade, potencialmente intenso em função da verticalização das oportunidades no plano profissional e econômico (KURZ, 1989). O sistema capitalista tende, naturalmente, a acentuar as diferenças, selecionando, de certa forma, os elementos mais aptos e capazes para ocuparem os postos ou as funções de comando. No âmbito dos grandes esquemas explicativos, a questão religiosa sempre ocupou um amplo espaço, seja devido a sua capacidade de manter a ordem e submissão dos fiéis, seja porque é portadora de uma proposta revolucionária, que prega a salvação incondicional de todos os seres para além de sua posição social. Em decorrência desta condição, o discurso religioso, ao se radicalizar, seculariza-se e passa a aglutinar, em um mesmo nível, elementos próprios da esfera do sagrado, com aqueles específicos da esfera material ou profana (RODRIGUES, 2003).

A Igreja Universal, ao forçar até o limite o espaço de sua ação na esfera do sagrado, assume um caráter revolucionário que transcende as práticas e representações comuns. O controle efetivo deste potencial de transformação precede de alguma maneira uma turbulência maior. Quando se estimula a busca desesperada por bens materiais, a partir de atitudes centradas no campo da religião, estabelece-se uma situação limite para o ser humano, da qual o indivíduo sairá sempre perdendo. Perde-se aquilo que efetivamente possui na busca desesperada por aquilo que lhe falta. Combater os extremismos é uma forma de reelaborar os princípios e redimensionar as ações a serem implementadas, assim como reorientar a direção a ser seguida. Mais do que radicalizar, é preciso buscar caminhos alternativos que realmente se consubstanciem em soluções plausíveis para o futuro. A totalidade da capacidade religiosa do ser humano, ao ser banalizada, tende a construir mitos e elaborar credices, turvando o raciocínio e estimulando atitudes marcadas pela irracionalidade, na maioria das vezes contrárias à ética, a moral e ao próprio sentido da vida. O sagrado nem sempre se subordina

aos anseios materiais, embora, muitas vezes, seja utilizado astuciosamente para servir aos interesses de uns poucos, em detrimento da maioria absoluta. Trata-se, na realidade, do quanto a retórica utilizada pode ser eficiente e produtiva, obviamente para aqueles que controlam esse discurso (RODRIGUES, 2003).

Esse parece, em última análise, ser o caso das representações e das práticas religiosas da IURD. Para a direção iurdiana, os fins parecem justificar sempre os meios, justificando, também, o seu projeto de expansão contínua com base em uma “hipotética” comunhão coletiva. Na verdade configura-se em uma realidade cada vez mais exclusiva e, sobretudo, excludente. A sua unidade dá-se em torno do aspecto econômico e Deus, nesse sentido, ocuparia uma posição intermediária e secundária, simples instrumento para se atingir determinado fim. Há de se destacar também que a liderança dessa Igreja possui um projeto de poder que (provavelmente) será explicitado num futuro próximo (RODRIGUES, 2003). Isso realmente aconteceu em 2008, com a publicação do livro “Plano de poder: Deus, os cristãos e a política”, evidenciando a visão política do Bispo Edir Macedo para o Brasil. Como o título da obra indica, à priori, trata-se de um Plano (projeto) de poder bastante detalhado.

A inversão do discurso religioso amplia as possibilidades do debate, uma vez que se torna possível conhecer e compreender os caminhos, as práticas, as representações, as doutrinas e os rituais constituídos pelos homens partindo do nome de Deus, onde não necessariamente seriam os princípios divinos que definiriam as ações e atitudes humanas. Esse é especificamente o caso da Igreja Universal, onde as motivações religiosas e materiais são constantemente pensadas, articuladas e ritualizadas em um mesmo patamar de prioridades, tanto de seus membros, quanto de sua direção.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nem as religiões, nem os homens são livros abertos. Foram antes construções históricas do que construções lógicas ou mesmo psicológicas sem contradição (WEBER, 1971, p. 335).

Ao concluir este trabalho, gostaríamos de retomar algumas das questões enfocadas, na tentativa de estabelecer uma base para pesquisas posteriores. Procuramos investigar em que medida as categorias de carisma e poder são importantes para a eficiência da retórica iurdiana. No mesmo sentido, analisamos sumariamente a instrumentalização do carisma do Bispo Edir Macedo, enquanto um dos elementos constitutivos das lógicas compreensivas da Igreja Universal, especialmente a continuidade de sua expansão. A tese de que a direção iurdiana, em especial o Bispo Edir Macedo Bezerra, tenta transformar a Rede Record de Televisão em uma “Igreja eletrônica”, infelizmente não pode (ainda) ser desenvolvida a contento. Contudo, constitui-se em uma “pista” promissora a ser seguida, posteriormente, até porque essa tese nos parece ser bastante plausível. Em outra frente (talvez a que apresenta resultados mais consistentes) partimos dos elementos constitutivos do repertório mágico-religioso iurdiano para tentar estabelecer a trajetória religiosa de alguns fiéis ou pastores, de modo a identificar que crenças, representações e símbolos eles traziam consigo e como esses foram re-atualizados pela direção da Igreja Universal do Reino de Deus em seus rituais. O objetivo básico seria compreender um pouco melhor como se dá o processo de apropriação / ressignificação desta categoria de simbolismo no interior da IURD, bem como as sucessivas reinterpretações que os fiéis fazem desse processo. Uma das possibilidades para pesquisas posteriores, seria investigar as representações do “diabo” e como se dá a dicotomia que os fiéis estabelecem entre ele e Deus, buscando as respostas, provavelmente no longo percurso da constituição da cultura “brasileira”, numa perspectiva secular.

Uma das características mais marcantes dos iurdianos é a forma como “percebem” a experiência com Deus. Nesses termos, acreditam que o conhecimento de Deus seria resultante “da fé e das experiências obtidas no relacionamento com Ele” (MACEDO, 1992, p. 144). Realizada a partir do “recebimento” do Espírito Santo, essa experiência, segundo o Bispo Edir Macedo, possibilitaria ao homem estabelecer um relacionamento “íntimo com a divindade”, de forma que,

(...) não é um esforço religioso por meio de formas, rituais, leis, regras, doutrinas e coisas desse tipo, para fazerem com que o homem se aproxime de Deus. Não é a atitude do homem em oferecer coisas a Deus para que Ele as aceite, mas a atitude no sentido de aceitar aquilo que Deus está lhe oferecendo (MACEDO, 1992, Op. Cit. p. 99).

Do relacionamento com Deus, surgiria uma “amizade” bilateral, fundamentada na reciprocidade, que obrigaria o homem a ser fiel nos dízimos e nas ofertas, pois o que Deus estaria “oferecendo”, segundo a retórica iurdiana, seria a oportunidade para o fiel realizar doações e “sacrifícios” em seu nome para a IURD. “Experiência”, relacionamento, amizade - estes termos têm em comum o fato de serem associados, pela direção iurdiana, à participação, ou seja, à ação direta do homem em seu próprio destino, alterando, na medida em que faz “ofertas de desafio” à Deus, as condições desfavoráveis e transformando-as em “bênçãos e graças”. Convidado a participar da obra de Deus, o homem encontra, através dos dízimos e das ofertas, as condições necessárias para ter acesso àquilo que Deus havia lhe concedido, à priori, o direito inalienável de uma vida de abundância. A contradição aqui, reside exatamente na afirmação de que a “riqueza” ou abundância era originária de um direito. Ora, se se tratava de um “direito” não haveria nenhuma razão de se pagar por essa concessão. Na concepção dos dirigentes iurdianos, “vida em abundância” significa acesso irrestrito à saúde, prosperidade (riqueza e conforto) e amor. E para usufruir destes benefícios, ensinam os pastores, o homem deveria relacionar-se reciprocamente com Deus. Categoria essencial para se compreender a relação entre o homem e a divindade, a “experiência” servia ainda, como suporte para justificar os insistentes pedidos de dízimos e ofertas aos fiéis dessa Igreja.

Tentamos, ao longo desse trabalho, sustentar que o sucesso do neopentecostalismo da Igreja Universal pode ser descrito, entendido e explicado a partir da supremacia do mercado sobre todos os setores da vida, inclusive o religioso, das estratégias de propaganda e marketing, que colocam os templos iurdianos entre o espetáculo teatral e o mercado. Acreditamos que tenha ficado evidenciado que os iurdianos adotam uma estrutura administrativa centralizadora, sem impedir que os pastores e obreiros, seus representantes locais, mantenham ainda que de forma limitada, certa criatividade nos processos de “vendas no varejo” de seus produtos simbólicos. Nesse sentido, cada templo, ritual ou programa de rádio e televisão realiza uma partilha adaptada de seus bens de salvação, sempre de acordo com os desejos e necessidades de sua audiência.

A prática concreta da Igreja Universal tem provado que é possível conciliar a “clientela flutuante” com a existência de uma “comunidade estável de fiéis”. As estratégias de marketing interno e externo têm tornado possível essa combinação. De qualquer forma, em

várias oportunidades, durante a pesquisa, os dirigentes iurdianos, com a sua retórica enfática, deram a impressão de que estavam preocupados em “induzir” ou “coagir” as pessoas a fazerem uma contribuição farta e generosa, o mais depressa possível, antes que elas fossem embora para não voltar mais. A impressão de alguém que visita um templo dessa Igreja pela primeira vez depende de sua disposição. Se for alguém crítico, terá a sensação de que ingressou em um mercado onde produtos importantes e ofertas “imperdíveis” o aguardam. Se for alguém convertido anteriormente, encontrará naquele espaço um templo onde um “Deus vivo” o aguardava para a reafirmação de uma aliança que seria vantajosa para ambas as partes.

Procuramos reconstituir o universo mágico-religioso específico do pentecostalismo e, internamente a esse, o neopentecostalismo da Igreja Universal. Postulamos que o conhecimento desse fenômeno religioso poderá contribuir para o estabelecimento de uma melhor compreensão das metamorfoses que estão ocorrendo no meio religioso, assim como a articulação que o regime de mercado estabeleceu entre o mundo dos “negócios” e o da “religião”. Constatamos que essa Igreja tem uma enorme dificuldade e, ao mesmo tempo, uma intensa necessidade de conviver com o contraditório. A ideia de “guerra santa” se faz presente mesmo quando o discurso iurdiano enfatiza a aproximação e a “unidade do povo de Deus”. Entretanto, essa Igreja, nada seria sem os seus “inimigos” e adversários, pois são deles que ela retira o “combustível” para o seu crescimento e a construção de sua identidade. Trata-se de um tipo de expansão que depende da manutenção de uma condição que seja culturalmente favorável a ela e mantenha atuantes os seus adversários. Procuramos, ainda, demonstrar a importância que a propaganda ocupa nas estratégias de expansão e manutenção da Igreja Universal. Ela é a instituição religiosa que mais investe em propaganda no Brasil, de forma que sua visibilidade social é decorrente desse investimento.

Em suma, pode-se observar que o “sucesso” iurdiano tem contaminado, progressivamente, outras instituições que passam a seguir o seu modelo de atuação, mais “sintonizadas” com o imaginário mágico-religioso popular, apresentando um discurso plenamente inserido na lógica de uma sociedade dominada majoritariamente pela noção de mercado. Consideramos que é determinante para a continuidade da expansão da Igreja Universal do Reino de Deus a manutenção dos mecanismos socioeconômicos (e políticos), de caráter eminentemente excludentes e exclusivistas, como ocorre em nossa atual realidade. Justamente porque esses mecanismos estimulam a desigualdade social, ampliam a pobreza urbana, a incerteza na manutenção do emprego, a violência, a falta de perspectiva de vida e outros problemas sociais. Se essas condições de “produção” em escala crescente, de excluídos

se mantiverem, ou mesmo se tornarem globalizadas, empreendimentos religiosos, como o da Igreja Universal do Reino de Deus, continuarão crescendo em ritmo acelerado.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Rubem. “A empresa da cura divina: um fenômeno religioso?”. In: VALLE, E & QUEIROZ, J. J. (Orgs.). *A cultura do povo*. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979.

ARÓSTEGUI, Julio. *La Historia vivida: sobre la historia del presente*. Madrid: Alianza Editorial, 2004.

BACZKO, Bronislaw. *Les imaginaires sociaux: mémoires et espoirs collectifs*. Paris: Payot, 1984.

BAUDRILLARD, Jean. *À sombra das maiorias silenciosas: o fim do social e o surgimento das massas*. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BARROS, Mônica do Nascimento. *A batalha do Armagedon; Uma análise do repertório mágico-religioso proposto pela Igreja Universal do Reino de Deus*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais. Dissertação de Mestrado (Mimeo), 1995.

BASTIDE, Roger. Immigration et metamorphose d'un Dieu. In: *Le prochain et lointain*. Paris: Cujas, 1970.

BENDIX, Reinhard. *Max Weber: um perfil intelectual*. Brasília: ed. da UNB, 1986.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e a história da cultura*. Em obras escolhidas (V.). São Paulo: Brasiliense, 1985.

BERGER, Peter. *O Dossel Sagrado – elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.

BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido se desmancha no ar: a aventura da modernidade*. – Trad. Carlos Felipe Moisés & Ana Maria L. Ionatti. – São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 1996.

BEZERRA, Edir Macedo. *O poder sobrenatural da fé*. Rio de Janeiro: Ed. Gráfica Universal, 1989.

———. *O Espírito Santo*. 4. ed., Rio de Janeiro: Editora Gráfica Universal, 1992.

———. *A Libertação da teologia*. 8. ed., Rio de Janeiro: Editora Gráfica Universal, 1992.

———. *Nos passos de Jesus*. 10. ed., Rio de Janeiro: Editora Gráfica Universal, 1993.

\_\_\_\_\_. *Vida com abundância*. 12. ed., Rio de Janeiro: Editora Gráfica Universal, 1993.

\_\_\_\_\_. Orixás, *Caboclos e Guias: Deuses ou Demônios?* 13. ed., Rio de Janeiro: Ed. Gráfica Universal, 1996.

BEZERRA, Edir Macedo & OLIVEIRA, Carlos. *Plano de poder: Deus, os cristãos e a política*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2008.

BÍBLIA SAGRADA. Edição revista e corrigida. Rio de Janeiro: Imprensa Bíblica Brasileira, 1981.

\_\_\_\_\_. Edição Pastoral. São Paulo: Sociedade Bíblica Católica Internacional & Paulus, 1990.

BOFF, Leonardo. *Igreja: Carisma e Poder*. Rio de Janeiro: Record, 2005.

BOURDIEU, Pierre. *O desencantamento do mundo: estruturas econômicas e estruturas temporais*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1979.

\_\_\_\_\_. *Economia das trocas simbólicas*. 2. ed., São Paulo: Perspectiva, 1982.

\_\_\_\_\_. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papirus, 1996.

BITTENCOURT FILHO, José. “Remédio amargo”. In: *Tempo e Presença*. São Paulo: 1991, nº. 259

BRIGAGÃO, Clóvis. *A Militarização da sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

CAILLOIS, Roger. *O homem e o sagrado*. Lisboa: Edições 70, 1988.

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

CAMPOS FILHO, Romualdo Pessoa. *Guerrilha do Araguaia: a esquerda em armas*. Goiânia: Ed. da UFG, 1997.

CERTEAU, Michel. “A linguagem alterada”. In: *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense – Universitária, 1982.

CÉSAR, Waldo. “Sobrevivência e transcendência: vida cotidiana e religiosidade no Pentecostalismo brasileiro”. In: *Religião e Sociedade*, 16/1-2. Rio de Janeiro: ISER, 1992.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1990.

CHAUVEAU, Agnes & TÉTART, Philippe. *Questões para a história do presente*. Tradução Ilka Stern Cohen. Bauru, São Paulo: EDUSC, 1999.

DA MATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis*. 4. ed., Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1983.

DAWSON, Christopher H. *Religion and modern State*. London: Sheed & Ward, 1936.

DEBRAY, Régis. *Curso de midiologia geral*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1991.

DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente 1500-1800*. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 1993.

DIEHL, Astor Antônio. *Cultura historiográfica: memória, identidade e representação*. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

DRUCKER, Peter F. *Administração, responsabilidade, tarefas e práticas*. V. I. São Paulo: Pioneira, 1975.

DURKHEIM, Émile. *Formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1989.

ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos: ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso*. – Trad. Sônia Cristina Tamer – São Paulo: Martins Fontes, 1991.

\_\_\_\_\_. *O sagrado e o profano*. – Trad. Rogério Fernandes. – São Paulo: Martins Fontes, 1992.

\_\_\_\_\_. *Tratado de história das religiões*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1993.

EVANS-PRITCHARD, E. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azende*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1978.

FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. 2. ed., São Paulo: Edusp/FDE, 1995.

FERNANDES, Rubens César. *Os cavaleiros do Bom Jesus*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

\_\_\_\_\_. *Censo institucional evangélico*. 1º comentários, Rio de Janeiro: ISER, 1992.

FICO, Carlos. *O regime militar no Brasil (1964-1985)*. São Paulo: Ed. Saraiva, 1998.

FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. 10. ed., São Paulo: Edições Loyola, 2004.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC – Livros Técnicos e Científicos Editora S.A., 1989.

HOBBSAWM, Eric. *Era dos Extremos: o breve século XX (1914-1991)*. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 1995.

HOBBSAWM, Eric. *Tempos Interessantes: Uma vida no século XX*. – Trad. S. Duarte – São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 2002.

HOEBEL, Adamson E. & FROST, Everett L. *Antropologia Cultural e Social*. 4. ed. – Trad. Euclides Carneiro da Silva –. São Paulo: Ed. Cultrix, 1995.

KELLNER, Douglas. *A cultura da mídia – estudos culturais: identidade e política entre o moderno e o pós-moderno*. – Trad. Ivone Castilho Benedetti - Bauru, SP: EDUSC, 2001.

KOTLER, Philip. *Marketing. Edição compacta*. São Paulo: Atlas, 1980.

KURZ, Robert. *O colapso da modernização: Da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial*. – Trad. Karen Elsabe Barbosa –. 3. ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

LACOUTURE, Jean. *A história imediata*. In: *A História Nova*. (Org.) LE GOFF, Jacques. CHARTIER, Roger & REVEL, Jacques. 4ª ed., São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LAGES, Susana Kampff. *Walter Benjamin: Tradução e Melancolia*. São Paulo: Ed. da USP (EDUSP), 2002.

LE GOFF, Jacques. *Mercadores e banqueiros da Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia Estrutural*. Cap. X: “A eficácia simbólica”. 2. ed., Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1970.

LIBANIO, João Batista. *Os carismas na Igreja do terceiro milênio: discernimento, desafios e práxis*. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

MANNHEIM, Karl. *Ideologia e utopia*. 3. ed., Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1976.

MARIANO, Ricardo & PIERUCCI, Antônio Flávio. *O envolvimento dos pentecostais na eleição de Collor*. In: *Novos Estudos CEBRAP*, nº. 34. Novembro de 1994.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: o pentecostalismo está mudando*. Dissertação de Mestrado, São Paulo: Universidade de São Paulo, 1995.

MARIZ, Cecília Loreto. *Religion and coping with poverty in Brazil. PhD dissertation, Boston University*. (Tradução da autora) 1989.

MARX, Karl. *O Manifesto Comunista*. 14. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

\_\_\_\_\_. *O dezoito Brumário de Luís Bonaparte*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. Trad. José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Hucitec, 1989.

MAUSS, Marcel. “A prece”. In: OLIVEIRA, R. C. (org.) – Mauss. Coleção grandes cientistas sociais, Vol. 11. São Paulo: Ática, 1979.

\_\_\_\_\_. “Esboço de uma teoria da magia”. In: *Sociologia e Antropologia*. Vol. I. São Paulo: Ática, 1974.

\_\_\_\_\_. “Ensaio sobre a dádiva”. In: *Sociologia e Antropologia*. Vol. II. São Paulo: Ática, 1974.

MONTEIRO, Duglas Teixeira. “Igrejas, Seitas, Agências: Aspectos de um ecumenismo popular”. In: VALLE, E & QUEIROZ, J. J. (Orgs.). *A cultura do povo*. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979.

\_\_\_\_\_. *Misticismo e Novas Religiões*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1994.

MILLS, C., Wright. *A imaginação sociológica*. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.

MOTA, Carlos Guilherme (org.). *Brasil em Perspectiva: Corpo e Alma do Brasil*. 12. ed., São Paulo: Difel / Difusão Editorial S&A., 1981.

MUCHEMBLED, Robert. *Uma história do Diabo: séculos XII-XX*. Rio de Janeiro: Editora Bom Texto, 2001.

NAPOLITANO, Marcos. *O regime militar brasileiro: 1964 - 1985*. São Paulo: Ed. Atual, 1998.

\_\_\_\_\_. *Cultura brasileira: utopia e massificação (1950-1980)*. São Paulo: Contexto, 2001.

NOGUEIRA, Carlos Roberto F. *O Diabo no imaginário cristão*. São Paulo: Ática, Série Princípios, 1986.

ORO, Ari Pedro. “O discurso dos pregadores eletrônicos”. In: *Cadernos de Antropologia*, nº. 02, Porto Alegre, UFRGS, 1991.

\_\_\_\_\_. “Podem passar a sacolinha: um estudo sobre as representações do dinheiro no neopentecostalismo”. In: *Cadernos de Antropologia*, nº 09, Porto Alegre, UFRGS, 1992.

ORTIZ, Renato. “Exú, o Anjo Decaído”. In: *A morte branca do feiticeiro negro*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1978.

PEREIRA, Miguel Baptista. *Modernidade e Tempo: para uma leitura do tempo moderno*. Coimbra (Portugal): Ed. Livraria Minerva, 1990.

PITANGUY, Jacqueline. “O sexo bruxo”. In: *Religião e sociedade*. 12/2. Rio de Janeiro: ISER, 1985.

PRANDI, Reginaldo & PIERUCCI, Antônio Flávio. *Religião e voto no Brasil: as eleições presidenciais de 1994*. ANPOCS, 18º Encontro anual, Caxambu, MG, novembro de 1995.

REIS, José Carlos. *As Identidades do Brasil: de Varnhagem á FHC*. 5. ed., Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2002.

RODRIGUES, Jadir Gonçalves. *Estrutura Agrária e Produção Familiar: A modernização da pecuária leiteira em São Luís de Montes Belos – Goiás*. Goiânia: Ed. Deescubra, 2003.

\_\_\_\_\_. *Da periferia ao centro: a mercantilização do sagrado*. Goiânia: Ed. Deescubra, 2003.

RÜSEN, Jörn. *Razão Histórica – teoria da História: os fundamentos da ciência histórica*. – Trad. Estevão de Rezende Martins. – Brasília: Ed. da UnB, 2001.

RUSSEL, Jeffrey Burton. *O Diabo: as percepções do Mal da Antiguidade ao Cristianismo Primitivo*. Rio de Janeiro: Campus, Série Somma, 1991.

SADER, Emir. *A transição no Brasil: da ditadura à democracia?* São Paulo: Ed. Atual, 1990.

SANCHIS, Pierre. *Arraial, festa de um povo. As romarias portuguesas*. 2. ed., Lisboa/Portugal: Dom Quixote, 1992.

SANTOS, Lyndon de A. “O Paraíso e o Capital: Representações do protestantismo no Brasil Republicano (1910-1920)”. *Revista de Estudos da Religião* n°. 01. São Paulo: Contexto, 2003. p. 61-79.

SARNEY, José. *A onda liberal na hora da verdade*. São Paulo: Siciliano, 1999.

SILVA, Maria da Conceição. *Política e hegemonia na Igreja Católica: um estudo sobre a Renovação Carismática*. Goiânia: Editora Kelps, 2001.

SILVEIRA, Marco Antônio. *A volta da democracia no Brasil (1984-1992)*. São Paulo: Ed. Saraiva, 1998.

SINGER, Paul. *Economia política da urbanização*. 14. ed., São Paulo: Ed. Contexto, 1998.

STEPHANOU, Alexandre Ayub. *Censura no Regime Militar e militarização das artes*. Porto Alegre-Rio Grande do Sul: EDIPUCRS, 2001.

SUHETT, Bispo. *Estudos sobre os dons do Espírito Santo*. Rio de Janeiro: Universal, 1993.

SUNG, Jung Mo. *Misticismo e novas religiões*. (orgs.) Alberto Moreira e Renée Zicman. Petrópolis, Rio de Janeiro: Ed. Vozes; Bragança Paulista, São Paulo: Instituto Franciscano de Antropologia da Universidade de São Francisco, 1994.

TAUSIG, Michael. “O batismo do dinheiro e o segredo do capital”. In: *Religião e Sociedade*, 14/2. Rio de Janeiro: ISER, 1987.

TAVOLARO, Douglas. *O Bispo: a história revelada de Edir Macedo*. São Paulo: Larousse do Brasil, 2007.

TURNER, Michael. *O processo ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1974.

VILLAMÁN, Marcos P. *El auge pentecostal: certeza, identidad, salvación*. México, DF: CAM, 1993.

VAN DIJK, Teun A. *Discurso e poder*. Trad. Judith Hoffnagel & Karina Falcone. São Paulo: Contexto, 2008.

VOGEL, Arno et all. “A moeda dos orixás”. In: *Religião e Sociedade*, 14/2. Rio de Janeiro: ISER, 1987.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. 4. ed., Brasília: Ed. da UnB, 1991.

\_\_\_\_\_. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. 11. ed., São Paulo: Ed. Pioneira, 1996.

\_\_\_\_\_. “As seitas protestantes e o espírito do capitalismo”. In: *GEERTZ, H. & MILLS, W. (Orgs.) – Ensaio de Sociologia*. 5. ed., Rio de Janeiro: Guanabara, 1982.

\_\_\_\_\_. *Ensaio de sociologia* (Org. H.H. Gerth & C. Wright Mills). Rio de Janeiro: Zahar, 1971.

**JORNAIS DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS**

“Folha Universal” - Data da edição:

- 01- 04 de abril de 1993;
- 02- 11 de julho de 1993;
- 03- 29 de agosto de 1993;
- 04- 26 de setembro de 1993;
- 05- 12 de junho de 1994;
- 06- 16 de julho de 1994;
- 07- 14 de agosto de 1994;
- 08- 21 de agosto de 1994;
- 9- 28 de agosto de 1994;
- 10- 11 de setembro de 1994;
- 11- 25 de setembro de 1994;
- 12- 30 de setembro de 1994;
- 13- 19 de fevereiro de 1995;
- 14- 09 de julho de 1995;
- 15- 01 de agosto de 1995;
- 16- 05 de novembro de 1995;
- 17- 19 de dezembro de 1995;
- 18- 07 de fevereiro de 1996;
- 19- 18 de fevereiro de 1996;
- 20- 09 de junho de 1996;
- 21- 16 de junho de 1996;
- 22- 07 de julho de 1996;
- 23- 11 de novembro de 2001.

**JORNAIS SECULARES**

- 01- “Jornal O Globo” – 29 de abril de 1990.
- 02- “Jornal da Tarde” – 04 de agosto de 1995.
- 03- “Jornal Zero Hora” – 22 de outubro de 1995.
- 04- “Jornal do Brasil” – 03 de dezembro de 1989.
- 05- “Jornal O Popular” – 05 de outubro de 1994.

06- “Jornal Repórter Diário” – 28 de setembro de 2007.

“Folha de São Paulo” – Data da edição:

- 01- 17 de abril de 1989;
- 02- 21 de julho de 1989;
- 03- 26 de setembro de 1989;
- 04- 04 de dezembro de 1989;
- 05- 15 de maio de 1992;
- 06- 25 de maio de 1992;
- 07- 28 de agosto de 1995;
- 08- 16 de outubro de 1995;
- 09- 27 de dezembro de 1995;
- 10- 03 de janeiro de 1996;
- 11- 10 de janeiro de 1996;
- 12- 19 de janeiro de 1996;
- 13- 10 de novembro de 1996.

#### **REVISTAS SECULARES**

“Revista Exame” – 15 de fevereiro de 2006 (ed. 861, ano 40 – nº. 03).

“Revista Isto é” – Data da edição:

- 1- 14 de dezembro de 1994;
- 2- 25 de maio de 2005.

“Revista Veja” – Data da edição:

- 01- 17 de outubro de 1990;
- 02- 14 de novembro de 1990;
- 03- 08 de julho de 1992;
- 04- 19 de abril de 1995;
- 05- 06 de julho de 1995;
- 06- 06 de dezembro de 1995;

07- 16 de dezembro de 1995;

08- 23 de junho de 1999.