

MARCIA BENETTI

**DEUS VENCE O DIABO:
o discurso dos testemunhos da
Igreja Universal do Reino de Deus**

Doutorado em Comunicação e Semiótica

PUC – São Paulo

2000

MARCIA BENETTI

**DEUS VENCE O DIABO:
o discurso dos testemunhos da
Igreja Universal do Reino de Deus**

Doutorado em Comunicação e Semiótica

Orientadora: Olga de Sá

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

2000

DEDICATÓRIA

Para Renan, meu irmão, e Arlete, minha prima, que partiram durante esta pesquisa, fazendo meu coração sangrar – e que continuam presentes em minha mente e neste mesmo coração, que um dia há de cicatrizar.

Para Rafaela, Julia, Ana Luisa e Carlos Henrique, que dão sentido à vida.

AGRADECIMENTOS

Muitas são as pessoas que, de uma forma ou de outra, fazem parte desta pesquisa. Sem o seu apoio e sua confiança, minha trajetória teria sido não apenas mais solitária, mas também mais dolorosa.

Agradeço especialmente a meus pais, Ruben e Emiliana, por me oferecerem um amor incondicional e por serem tão fortes em momentos de tão intensa dor. A minha orientadora, Olga de Sá, por sua amizade, dedicação, compreensão e exigência. A meu irmão, Fernando, e a Ana, pela presença constante e pelo apoio na reta final. A meu amado companheiro, Rondon, pelo suporte, pelos longos debates e pela busca incessante de bibliografia. A toda a minha família, por compreender as ausências e pelo estímulo permanente. E a meu amigo Pedro de Souza, que soube dividir seus conhecimentos sobre as teias do discurso.

Também sou grata por ter encontrado em meu caminho amigas fraternais como Angela Felippi e Sandra de Deus, que contribuíram imensamente com horas de estudo e de interlocução. Agradeço ainda a Lucia Helena Mozzaquatro e Rejane Knijnick, pela amizade que compreende.

Finalmente, agradeço aos amigos da Faculdade de Biblioteconomia e Comunicação da UFRGS, pelo apoio, e ao CNPq, por financiar parte das horas dedicadas a esta pesquisa.

SUMÁRIO

Introdução.....	08
1. O Diabo se transforma no avesso de Deus.....	11
2. Os pilares do ideário da Igreja Universal do Reino de Deus.....	48
3. Análise do Discurso como linha de investigação.....	71
4. O Diabo causa a derrota.....	95
5. Deus traz a vitória.....	137
Considerações finais.....	161
Bibliografia.....	165

INTRODUÇÃO

A Igreja Universal do Reino de Deus, com pouco mais de 20 anos de existência, caracteriza-se por um alto grau de proselitismo e por uma ocupação crescente dos meios de comunicação de massa – televisão, rádio, jornal e Internet. Baseada em uma ideologia que opõe o bem e o mal, coloca-se como a única igreja capaz de mediar o que é qualificado como “o encontro com Deus”, relegando todas as outras religiões a um lugar fora do círculo genuinamente sagrado que só ela se diz apta a circunscrever.

Como toda ideologia de um modo ou de outro se manifesta em um discurso com características próprias, o discurso da Universal acaba por materializar noções típicas do pensamento neopentecostal e que são sucessivamente repetidas e reiteradas. Nos testemunhos de fé exibidos pela TV Record, e que são o objeto de nosso estudo, esse discurso adquire um status especial. No lugar dos grandes mentores da Igreja, temos pessoas comuns, capazes de causar identificação, empatia e compaixão nos virtuais telespectadores, narrando suas trajetórias – invariavelmente transformadas pela ação divina após o seu ingresso na Igreja Universal. Entrevistados por bispos e pastores da Igreja, esses depoentes expõem sua vida de forma sintética e dramática, construindo um discurso cujo principal efeito de sentido produzido é o de que a vida pode mudar para melhor.

Nossa pesquisa mostra que, em termos discursivos, os testemunhos se organizam segundo uma estrutura básica, composta de dois planos narrativos. No primeiro, o relato está centrado no passado do depoente; no segundo, em seu presente. Ao primeiro está associado o Diabo, responsável em última instância por todo o sofrimento; ao segundo, Deus, a quem é creditada a transformação.

Sendo Deus e o Diabo personagens centrais desse discurso, elaboramos um primeiro capítulo que faz uma espécie de resgate, embora certamente sumário, da imagem de Deus e de seu Inimigo ao longo da história das principais religiões. Nem em todos os tempos, lugares e culturas Deus e o Diabo foram ou são vistos como oponentes.

A seguir, trazemos os três pilares da ideologia da Universal: as idéias e promessas de salvação, cura e prosperidade. Mostramos como essas noções surgem nos textos dos ideólogos da Igreja e apresentamos a sua lógica encadeada, detalhadamente sistematizada para que o adepto da Universal se perceba como um ser especial, um eleito por Deus que tem a missão tanto de salvar almas para o reino de Deus, quanto de viver com felicidade e abundância no plano terreno.

Para chegar à estrutura discursiva dos testemunhos utilizamos o suporte teórico-metodológico da Análise de Discurso de linha francesa. No terceiro capítulo, mobilizamos os principais conceitos da Análise de Discurso que dizem respeito a esta pesquisa. Não fazemos um resgate histórico da AD ou uma apresentação detalhada de suas tendências, mas optamos por trabalhar os eixos que irão nortear nossa análise.

No quarto capítulo iniciamos a parte específica de nossa pesquisa. Trazemos então o que consideramos ser o primeiro plano narrativo dos testemunhos de fé. A análise de 71 testemunhos, coletados ao longo de 21 dias durante os anos de 1998 e 1999, mostra que determinadas formações discursivas são características do primeiro plano, assim como outras serão do segundo. De modo geral, identificamos que existe uma formação discursiva predominante, a da derrota – imposta pela ação demoníaca na vida passada do depoente –, e que as demais FDs concorrem para sustentá-la. Nesse plano do discurso, temos a narração de doenças físicas, dependência de drogas ou álcool, ruína financeira e fracasso nas relações afetivas e familiares, além de casos associados à depressão e ao desejo de suicídio. Apresenta-se o Diabo, às vezes nomeado como tal, às vezes apenas localizável pelas marcas do discurso.

Por último, o quinto capítulo traz o segundo plano narrativo, cuja relação de oposição ao primeiro reforça o seu sentido predominante, o da vitória. Os depoentes relatam a prosperidade financeira, a cura de enfermidades, da dependência e da depressão, a harmonia familiar e a felicidade de se perceberem dignos da atenção de Deus.

Os testemunhos têm o papel de mostrar ao telespectador que é possível mudar uma vida de fracassos. Apresentam-se como um exemplo do poder da fé e produzem um sentido central, o de que a felicidade pode ser alcançada pelos fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus. Esse efeito de sentido, de muitos modos sedutor, é a grande força que move o crescimento da Igreja.

1. O Diabo se transforma no avesso de Deus

*Todo aquele que expurga sua parte
maldita assina a própria sentença de morte.
Eis o teorema da parte maldita.*

(Jean Baudrillard)

As figuras de Deus e do Diabo parecem quase naturais no discurso religioso, mas é preciso que refaçamos um longo caminho para compreendermos como esses personagens altamente simbólicos foram adquirindo os contornos atuais – especialmente no que se refere ao pensamento cristão. Sabemos que a relação entre o aporte dado pela Análise do Discurso – nossa metodologia de trabalho – e os campos nos quais se move nossa temática, essencialmente a religião, é difícil de ser feita e pode parecer exaustiva, mas temos consciência de que não é possível avançar na análise dos textos escolhidos sem que se deixe claro que as noções de bem e de mal mais tarde encontradas fazem parte de um longo processo histórico em que os sentidos foram sendo vagarosamente constituídos. Nesta altura, trazemos alguns dos contornos traçados ao longo dos séculos como substrato para entendermos que essas visões (do bem e do mal) acompanham a evolução do homem e mudam segundo épocas e culturas – são frutos de distintos imaginários.

Desde o início da cultura humana, quando o homem adquiriu a consciência da morte e de seu escasso poder sobre as forças da natureza, a magia se estabeleceu como um contraponto necessário à sobrevivência puramente material, e que, ao final de tudo, mostrava-se insuficiente para compreender o drama da existência. A sobrevivência psíquica mostrava-se então tão essencial quanto a física – talvez ainda mais.

1.1. No início, a magia

Leroi-Gourhan chama a atenção para a extrema dificuldade de obter conclusões sobre os ritos pré-históricos a partir dos vestígios encontrados pela arqueologia. Como ele diz, “*o homem pré-histórico só nos deixou mensagens truncadas*” (Leroi-Gourhan, 1989:24). Ainda assim, muitos historiadores insistiriam em ler essas marcas sem as devidas ressalvas, gerando certezas que não se sustentariam a partir da própria investigação científica. Uma das idéias comumente divulgadas sobre o sepultamento na pré-história, abordadas por ele, mostra o grau dessa dificuldade:

Os documentos invocados para apoiar a existência de crenças são muito frágeis. Os corpos encontram-se freqüentemente flectidos, facto que foi interpretado por uns como revelando medo do morto, que era dobrado e atado para permanecer inofensivo, e por outros como a prova de que o morto, dobrado em posição fetal, era reintroduzido no seio da terra como que para um novo nascimento. Ao vermos quais os documentos sobre os quais se fundamentaram estas considerações, somos levados a admitir que vinte outras explicações se poderiam arranjar e defender (LEROI-GOURHAN, 1989, pp. 61-2).

Também a questão das oferendas parece ser nebulosa. Segundo o pesquisador, não seria possível determinar se os ossos encontrados junto aos mortos foram depositados intencionalmente e com significados rituais. As informações disponíveis, salienta Leroi-Gourhan, não satisfazem às exigências do rigor científico. Um fato comprovado, porém, é o de que já os Neanderthalenses sepultavam os mortos de forma complexa.

Para Pierre Lévêque, a atenção dispensada pelo homem de Neanderthal aos seus cadáveres seria prova de uma crença na sobrevivência após a morte física, crença que se mantém nos períodos posteriores: o morto é sepultado num túmulo, “protegido por lajes e munido com alimentos, armas, vestuário, mesmo jóias, sendo freqüentemente polvilhado com ocre. Os chifres ou defesas encontrados nas sepulturas (...) [*simbolizam*] a força vital” (LÉVÊQUE, 1996, p. 24).

A inclinação para o sagrado, de algum modo, ganha peso no Paleolítico superior (entre aproximadamente 50 mil e 20 mil anos atrás), principalmente atestada pelas pinturas rupestres que trazem animais, homens, mulheres, mãos e sig-

nos diversos registrados nas cavernas. Estão presentes as representações do masculino e do feminino, especialmente as formas femininas com grandes seios, nádegas e vulvas bastante abertas, que normalmente são interpretadas como deusas da fecundidade que cuidariam “da reprodução da natureza e dos grupos humanos” (LÉVÊQUE, 1996, p.19). Além da magia da fecundidade, a arte mural rupestre nos traz a representação da magia da caça. Interpretar tais signos significa lê-los com o arsenal de conhecimentos de que dispomos hoje, o que torna a tarefa intrinsecamente difícil e exige extrema cautela, mas é possível inferir que o homem do Paleolítico superior, o primeiro *Homo sapiens sapiens*, já tinha necessidade de compreender o mundo sobrenatural.

A totalidade dos seres da natureza é (...) vitalizada, sobrenaturalizada. O mundo está povoado de forças difusas, imanentes, pouco personalizadas e pouco mais do que impessoais, que se baseiam na natureza sensível – forças que chamamos numinosas (...). Estas forças constituem a primeira forma da sobrenaturalização do **cosmos**. (...) O mundo sobrenatural, duplo vitalizado e personalizado do mundo da natureza, revela-se essencialmente como um sistema de relações (LÉVÊQUE, 1996, p. 28).

A religião, assim, que surge no princípio como pura magia, ajuda a encontrar soluções para o que parece inexplicável, possibilitando o acesso do homem ao que Lévéque chama de “a ordem secreta do mundo”. O homem começa a se mover entre dois terrenos: o primeiro, das coisas que domina; o segundo, do imponderável, do invisível, do secreto, do inatingível pela razão.

Com a revolução neolítica, os caçadores são transformados em sedentários agricultores, que domesticam animais, fazem artesanato e produzem cerâmicas. Essa passagem também acarreta lentas e sutis transformações no imaginário. Permanece a oposição entre o masculino e o feminino, surgindo nos ritos funerários o temor do regresso dos mortos, expresso pelo uso de pedras¹ sobre os túmulos ou os esqueletos. Com o incremento da agricultura, cresce o domínio das deusas fe-

¹ Sobre a simbolização da pedra, diz Mircea Eliade (1993, pp. 177-8): “A pedra funerária torna-se (...) um instrumento protetor da vida contra a morte. A alma ‘habita’ a pedra (...). O megálito funerário protege os vivos das eventuais ações nocivas do morto; a morte, representando um estado de disponibilidade, permite o exercício de certas influências boas ou más. ‘Fixada’ numa pedra, a alma é constrangida a agir unicamente no sentido positivo: fertilização”.

mininas, simbolicamente relacionadas à fertilidade – da espécie e da terra. No Egito, são constantes os ídolos femininos, não raro representados em união com deuses masculinos. Na Ásia, temos a presença permanente das Mães, normalmente grávidas ou no momento do parto. Sobre esse domínio da representação feminina, diz Lévêque (1996:43):

(...) a mutação que nos aparece como a mais dominante é o novo domínio da Grande Deusa, a partir de então, companheira sobrenatural primordial das comunidades humanas. Mas a bipolaridade sexual ainda continua fortemente acentuada, o que está na origem de representações fálicas, assim como de uma ocasião para a bissexualidade da Mãe, o que lhe permite assumir, em si mesma, a plenitude da função reprodutora e, mais ainda, está na origem da hierogamia que continua a ser o desencadeador religioso fundamental.

Devemos considerar aqui o doloroso aprendizado sofrido pelo homem a respeito dos ciclos de fertilização, colheita e repouso da terra. De um tempo contínuo, em que a caça se apresenta sistematicamente e sem grandes intervalos, o homem passa a uma noção de tempo estendida, sazonal e perversa. O sofrimento trazido pelos intervalos entre as colheitas também está representado por deusas femininas, ou ainda pela cólera da Terra-Mãe. Lévêque (1996, p. 53, grifo nosso) lembra que, na Palestina, encontramos as representações “destas Mães terríveis, com **rostro demoníaco**”, muito antes do personagem do Diabo entrar em cena, mas já imbuídas da fúria divina que castiga.

À medida que as relações humanas se tornam mais complexas, as deusas vão perdendo o caráter de suficiência e plenitude, sendo, na maior da parte dos sistemas religiosos, especialmente os ocidentais, substituídas por representações masculinas – ou ficando associadas, em alguns casos, ao mal.

Também a mitologia do Egito Antigo está relacionada com as forças da natureza e da magia. Como tudo gira em torno do rio Nilo, é natural que as crenças dos antigos egípcios reflitam o poder e os humores da água, do sol e do tempo. Assim como a natureza dá a vida e faz florescer, também pode ser furiosa, vingativa e arrasadora, o que nos leva a uma concepção ambivalente de bem e mal.

Os deuses egípcios são manifestações do deus uno, portanto são ambivalentes. Bem e mal emanam de um mesmo princípio divino. Não há um livro anti-

go sagrado que seja tomado como revelação divina, como o Corão ou a Bíblia. Há mitos, hinos e orações aos deuses, além de livros com ensinamentos.

Segundo a cosmogonia dos antigos egípcios, o universo no início era só água, de onde surgiu uma colina que originou a vida. Para os egípcios de Mênfis, Ptah era o grande deus “que de algum modo fora também o grande universo aquático, de onde haviam nascido os outros deuses, num ato de criação que não passara da execução da vontade de Ptah” (BEAVER, 1996, p. 74). De modo geral, no entanto, Amon, Rá ou Amon-Rá (deus do sol) é o deus de todos os deuses, e Ísis é a rainha, mãe dos cereais e da fertilidade. De dia, Amon-Rá triunfa sobre o caos e a maldade; à noite, mantém o mal encurralado. Mais tarde, Osíris toma o lugar de Amon-Rá, sendo aceito como o deus maior. Ptah é o deus dos mortos e responsável pela fertilidade. Também Anúbis é venerado como deus dos mortos, guardando os seus túmulos. O mal e a morte estão ainda personificados nas figuras de Sebek, deus da água, mas também do mal e da morte; e de Seth², ou Set, o perigoso e violento deus das tempestades.

Set vem do deserto e simboliza, na teologia egípcia, os dois flagelos mais temidos das tribos agrestes: a seca e a tempestade. (...) É, como todos os diabos que hão de vir depois dele, o inimigo dos deuses e dos homens. Como aridez e turbacão candente, faz secar as colheitas; como furacão, destrói e destroça as searas; quer, portanto, esfomear os homens, condená-los à morte. (...) Instigado pela inveja e pelo ódio, Set matou um dia o irmão Osíris. (...) O fratricídio, depois de Set, desaparece para sempre do código da criminalidade diabólica, mas transfere-se aos costumes humanos e lá impera³ (PAPINI, s.d., pp. 195-7).

Para os egípcios, existe um mundo além da morte. Mas essa passagem é recheada de perigos, com demônios a postos para ludibriar o morto. Os chamados “livros dos mortos”, com récitas que deveriam ser proclamadas durante a viagem, eram colocados ou inscritos no túmulo para auxiliar a vencer os agentes do mal. Exemplo claro de pura magia, que se estende ainda a outros rituais, como o de

² O grego Plutarco relatou como Osíris foi assassinado por seu irmão Seth. Com a ajuda de sua esposa, Ísis, Osíris acaba se tornando “o governante do outro mundo e um símbolo da continuação da vida após a morte” (BEAVER, 1996, p. 78).

³ Papini refere-se aos fratricídios de Caim (teologia cristã) e Rômulo (romana), especialmente.

tratar com encantamentos a boca e outras aberturas do corpo do morto, para que ele continuasse se alimentando, vendo e ouvindo na vida eterna que o esperava após a morte física.

Quanto à cosmogonia, são muitos os mitos, aquém e além do Egito, que tratam da criação do mundo. Praticamente todo sistema religioso tem uma narrativa mítica que procura explicar o surgimento da natureza, do homem, da mulher e de suas boas e más qualidades. Mesmo nas comunidades distantes das estruturas hoje hegemônicas – distantes principalmente do Budismo, Hinduísmo, Islamismo, Judaísmo e Cristianismo – as histórias que simbolizam o princípio de tudo estão presentes. Trazemos algumas dessas narrativas apenas para mostrar que a obsessão do homem em circunscrever o universo do bem e do mal não se restringe aos grandes esquemas e, mais do que isso, difere de cultura para cultura, porque a religiosidade está intrinsecamente relacionada com os imaginários de cada grupo social.

Segundo um mito resgatado por Mircea Eliade, e cujas variantes atingem a Ásia e o sudeste da Europa, Deus faz uso da ajuda do Diabo para construir o mundo. “No começo só existiam as Águas e sobre elas passeavam Deus e o Diabo. Deus envia o Diabo para o fundo do oceano com a ordem de trazer um pouco de argila para fazer o Mundo” (ELIADE, 1991b, p. 85). Note-se que Deus e o Diabo já existiam antes do mundo, sendo portanto co-eternos ou, mais surpreendente, talvez com laços de consangüinidade. Eliade lembra ainda que um mito russo defende que nem Deus nem o Diabo foram “criados”, mas existiam, ambos, desde o início dos tempos.

Outras narrativas, no entanto, partem do poder de Deus, que teria criado o Diabo. É o caso de um mito⁴ segundo o qual Deus se sentia só e incapaz de criar o mundo:

“Se eu tivesse um irmão, faria o Mundo!”, diz ele [Deus], e escarra sobre as Águas. Desse escarro sai uma montanha. Deus a fen-

⁴ Segundo Eliade, mito encontrado entre os altaicos meridionais e os mordovinos.

de com sua espada e da montanha sai o Diabo (Satã). Assim que aparece, o Diabo propõe a Deus que sejam irmãos e criem juntos o Mundo. “Não seremos irmãos”, responde-lhe Deus, “mas companheiros”. E juntos procederam à criação do Mundo (ELIADE, 1991b, p. 86).

A solidão de Deus e sua incapacidade criadora também justificam seu ato de gerar o Diabo nas lendas dos ciganos da Transilvânia, na Finlândia e na Bulgária. De acordo com um mito búlgaro, Deus manda que Satã se levante da sombra que o persegue e este, adquirindo vida, propõe que dividam o universo, os vivos para Deus e os mortos para ele; o Céu para Deus, a Terra para ele. E assim acontece.

Muito se pode inferir dos mitos que trabalham com a idéia da incompetência de Deus para criar o universo. Entre as principais conclusões, temos a concepção de um Deus ingênuo, que não compreende o significado do Diabo e pensa que pode se unir a ele. Também poderíamos concluir que Deus não tem qualquer responsabilidade pela existência do mal, já que não criou o Diabo como um ser maligno, mas como um colaborador. De qualquer modo, as lendas que afirmam que o Diabo nasceu de uma substância de Deus – o escarro ou a sombra, por exemplo – trazem um problema insolúvel: o de que o mal tem origem no corpo ou na figura de Deus, estando portanto inicialmente nele. Para esse dilema, a explicação segundo a qual as substâncias ou formas que geram Satanás são “inferiores” ou degradadas não serve para eliminar a incômoda origem divina do Diabo. Essa é uma questão que tem acompanhado os teólogos ao longo do tempo, e todos os sistemas religiosos buscam argumentações que possam explicar a existência do mal – alguns lançam mão da convivência e da assimilação; outros apostam na luta de Deus contra o mal.

1.2. Zoroastrismo: o Diabo como oponente

É na Pérsia que surge um sistema totalmente baseado na luta entre o bem e o mal. Zoroastro, ou Zaratustra, criou, em um período que os historiadores costumam situar entre 1000 e 600 a.C., uma teologia em que o mal vem de um princípio à parte, a fim de manter a perfeição do deus do bem:

(...) o dualismo introduzido por Zaratustra foi um passo revolucionário na evolução do Diabo, pois postulou, pela primeira vez, um princípio absoluto do mal, cuja personificação, Angra Mainyu ou Ahriman, **é o primeiro Diabo claramente definido** (RUSSELL, 1991, p. 86, grifo nosso).

No entanto, apesar de inferior, o espírito do mal de Zaratustra tem características de um deus. Para o profeta, havia dois princípios espirituais. Um é Ahura Mazda, senhor do bem e da luz. O outro é Angra Mainyu, senhor do mal e das trevas. Depois de Zaratustra, os mazdaístas transformam Ahura Mazda em Ohrmazd (Ormazd, Ormuzd ou Ormuz) e Angra Mainyu em Ahriman (ou Arimã). Eles eram irmãos gêmeos e tiveram liberdade, no princípio, para escolher o bem ou o mal⁵. Ahriman escolhe as trevas.

Ahriman cria então todo o tipo de coisas repulsivas, como escorpiões, sapos e cobras; cria a feiúra, e liberta todas as forças destrutivas, tempestades, seca, doenças e morte. Cria toda uma **hoste de demônios, começando com sete arquidemônios**⁶ encarregados de corromper e atacar os sete amahraspands⁷. (...) Dos cosmos ordenado e bom ele fez uma ruína desordenada e má (RUSSELL, 1991, p. 99, grifo nosso).

O mito zoroastriano diz que o mundo é um campo de batalha entre o bem e o mal. O alvo da disputa é a alma do homem. Como é dotado de livre-arbítrio, o homem pode tanto deixar-se seduzir pelas artimanhas de Ahriman⁸ quanto recorrer a Ohrmazd. No fim dos tempos, diz Zaratustra, Ahriman será derrotado pelo deus da luz e legado ao inferno para sempre. O inferno imaginado por Zaratustra fica no centro da Terra e está repleto de demônios hostis que perfuram, mordem e torturam as almas condenadas. A temperatura vai de um calor insuportável a um frio intolerável, e a alimentação é nauseante. As almas daqueles que não foram claramente bons ou maus são poupadas do sofrimento físico, mas não dos extre-

⁵ Diz o “Avesta”, livro sagrado iraniano: “Há dois espíritos contrários / no pensamento, na palavra, na ação. / Um escolheu o bem, o outro o mal; / um mostra a vida, o outro, a morte. / Assim fizeram desde o tempo do primeiro homem, / assim farão até o fim do mundo.” (ADRIANI, 1990, p. 92).

⁶ Os sete arquidemônios são o Erro, a Heresia, a Anarquia, a Discórdia, a Presunção, a Fome e a Sede. Eles comandam legiões de demônios.

⁷ Os sete amahraspands são a Bondade, a Verdade, a Integridade, o Reino, a Totalidade, a Imortalidade e o Spenta Mainyu, formando um conselho de sete membros em torno de Ahura Mazda.

⁸ Ahriman “habita um domínio subterrâneo de eterna escuridão, do qual traz para o mundo fumaça e trevas, doença e morte. O animal que o simboliza é a serpente. No final dos tempos, ele se refugiara, impotente, na escuridão” (LURKER, 1993, p. 19).

mos de temperatura, nem de uma vida sombria. No entanto, no final dos tempos, quando Ahriman descer ao inferno, todas as almas, sem exceção, serão salvas.

Ainda a partir da Pérsia se dissemina o maniqueísmo, religião dualista fundada pelo profeta iraniano Mani, em que as forças do bem e do mal são idênticas, porém opostas. Para os maniqueus, há dois reinos, cada um com seu soberano. Há o reino das trevas, onde nasceram Satanás e seus demônios; e o reino da luz, onde reside Deus – que teria criado o primeiro homem para lutar contra Satanás. Enquanto o poder de Deus é o da luz, Satã está ligado à matéria e à condição carnal do homem, em uma palavra, ao seu desejo. O maniqueísmo prega três momentos: o primeiro, da perfeita dualidade e divisão entre os dois princípios opostos; o segundo, da mistura, corrupção e decadência; e o terceiro, do restabelecimento integrado dos opostos. É a chamada religião dos dois princípios e dos três momentos (cf. Nola, 1992).

1.3. Hinduísmo: bem e mal como parte do todo

A separação do mal do princípio de Deus não é consenso nas religiões, o que fica bastante claro no imaginário hinduísta. Como bem assinala Eliade, é na Índia que se instaura “a via mais gloriosa do Espírito”, preocupada em integrar, unificar, “abolir os contrários e reunir os fragmentos” (ELIADE, 1991b, p. 99). Temos deuses, que falam a verdade, e demônios, que espalham mentiras, mas tanto deuses quanto demônios são manifestações de um Deus único, poderoso para criar e para destruir.

O hinduísmo não possui um fundador e suas crenças estão mais baseadas na forma de viver do que propriamente em um sistema de credos. No entanto, a base está no conceito de reencarnação ou transmigração – a vida ocorrendo durante muitas existências. Esse fluxo, chamado *samsara*, liga as idéias de nascimento, vida, morte e reencarnação, e é durante esse processo que o ser cumpre seu *karma*, que pode significar tanto a ação que deva ser desempenhada em uma vida quanto

as conseqüências das próprias ações, que influenciariam as existências seguintes. A libertação desse processo, ou o ápice desse ciclo evolutivo, é a *moksha*⁹.

No panteão hindu, temos Brahma (ou Brahman), e é a uma revelação feita por Brahma que se atribuem os mais de mil hinos que compõem o “Rig Veda”, os famosos cantos do conhecimento. Esses hinos geralmente são entoados a um único deus, mas neles também estão presentes muitos outros deuses. Brahma é neutro, a origem e a base de toda existência. Como ele é Um, o fato de haver muitos deuses não caracteriza o hinduísmo como um sistema politeísta, já que todos são expressões de Brahma.

A principal tríade hindu reúne Brahma, que tem o poder de criar; Vishnu, o que preserva; e Shiva, o destruidor. Brahma¹⁰ é uma divindade essencialmente abstrata, cuja função é tornar único o que é múltiplo – retomando as palavras de Eliade, reunir os fragmentos. Já Vishnu é o responsável pelos destinos do homem, deus do amor divino, da beleza e da sorte. Shiva, por sua vez, é tanto um destruidor quanto um recriador, símbolo da unidade, fonte do bem e do mal. Uma das representações de Shiva o traz “com muitas mãos, um par das quais para exprimir o equilíbrio entre a vida e a morte, outro indicando a luta entre o bem e o mal” (BEAVER, 1996, p. 187). Shiva¹¹ – bem como Brahma e Vishnu – tem sua con-

⁹ “Para o hindu, a grande meta é a **moksha**. A palavra quer dizer emancipação, libertação. Pelo lado negativo, aponta para ‘ficar livre’ de algo que é considerado indesejável, ou seja, o ciclo de renascimento e de prisão ao mundo material. Pelo lado positivo, indica uma visão expandida, uma sensação de calma e de segurança, a noção de se ter conseguido atingir uma finalidade ou o poder de ser e fazer. Esta meta da salvação é quase sempre descrita em termos de negação: a negação do mal, do sofrimento, da decadência” (BEAVER, 1996, p. 189). Para alcançar a *moksha*, é preciso substituir a ignorância pelo conhecimento.

¹⁰ “Brahma não é cultuado da mesma maneira que os outros deuses, pois realizou sua tarefa e não voltará para aquilo que lhe pertence até a próxima criação do mundo” (BOWKER, 1997, p. 20).

¹¹ “No texto **Shiva Purana**, ele [Shiva] tem mais de mil nomes, como Maheshvara, o Senhor do Conhecimento, e Mahakala, o Senhor do Tempo” (BOWKER, 1997, p. 22).

traparte feminina, suas diversas consortes, especialmente Durga¹², Parvati¹³ e Kali¹⁴. Ela é feroz e serena, ambígua e integral:

A maior parte da mitologia hindu (...) gira em torno de uma batalha cósmica e de um combate espiritual entre a luz e as trevas. Mas, apesar dessa idéia central a respeito de um conflito universal, não existe a imagem de uma figura sobre a qual estaria o ponto focal do mal. Kali, a deusa da morte que tudo devora, representa o anverso da deusa mãe que alimenta todos os seres vivos. Na veneração popular, o aspecto feroz de Kali a tem feito aparecer como a cruel deusa negra da destruição e do terror. Mas, na mitologia hindu, ela está bem longe do que poderíamos considerar como uma concepção do Diabo (O'GRADY, 1991, p. 15).

Kali não é o Diabo, e sim a deusa que luta contra os demônios, usando artifícios tão sangrentos quanto os do próprio mal. Na iconografia hindu, temos Kali vestindo uma saia formada por braços decepados, entendidos como os braços dos demônios que matou, e usando um colar de crânios, símbolo da reencarnação e do samsara. Kali é associada ao sangue:

Diz-se que Kali adquiriu o gosto por sangue ao matar o demônio Raktavijra, que se reproduziu mil vezes cada vez que uma gota de seu sangue caiu na terra. Para evitar isso, ela cortou-o com sua espada e bebeu seu sangue no ferimento, impedindo-o de tocar o solo (BOWKER, 1997, p. 24).

O que temos no hinduísmo, basicamente, é a integração do bem e do mal, como expressões de um todo que é sua fonte mesma do ser. Nessa construção imaginária, em que tudo deriva de Um e tudo volta a Um, não há lugar para um deus que apenas ama e perdoa e para um demônio que somente castiga e fere.

¹² “Durga é uma poderosa deusa criada pelas forças combinadas da fúria de inúmeros deuses. (...) Monta um leão ou tigre, e é freqüentemente representada triunfando sobre um búfalo-demônio que ameaça a estabilidade do mundo” (BOWKER, 1997, p. 23).

¹³ “Parvati, filha da montanha sagrada, Himalaia, é a mais modesta, conservadora e benigna das consortes de Shiva. Conhecida por sua delicadeza, mostrou uma determinação pouco peculiar em seduzir e se casar com Shiva, que inicialmente a rejeitou por sua cor escura” (Bowker, 1997:23).

¹⁴ “Houve inúmeros cultos homicidas dedicados a ela, tais como a seita Thug que acreditava que a deusa precisava de sacrifícios humanos e estrangularam centenas de milhares de viajantes inocentes” (Pequeno e divertido..., 1992, p. 107).

1.4. Budismo: a iluminação derrota o sofrimento

O fim da ignorância, assinalado como critério para atingir a *moksha* hindu, também é o caminho da salvação para o budismo, que surge com o filho de um rajá do norte da Índia. O nascimento de Siddharta Gautama situa-se entre 624 e 448 a.C.¹⁵ e é cercado de todo tipo de lenda, incluindo a crença de que sua mãe era casta. Sabe-se que, após viver livre de qualquer influência externa, rodeado de luxo e mulheres de seu harém, fez três incursões para fora de seu universo, descobrindo os três males da humanidade: a velhice, o sofrimento e a morte.

Perturbado com essa descoberta, Siddharta sai de casa e busca o conhecimento. No início, seguiu a tradição hindu dos exercícios de ioga “para unificar o seu ‘eu’ (atman) com a origem e o significado do mundo (Brahman)” (BEAVER, 1996, p. 224). Mas não achou que esse método pudesse levá-lo ao verdadeiro conhecimento e passou a viver o extremo da abnegação e da disciplina. Após seis anos, esse caminho tampouco lhe pareceu útil. Decide então sentar sob uma figueira e atingir a Iluminação. Nesse momento, narra o imaginário budista, foi “assediado por Mara, que conjuga em si a Morte e o Diabo. Ao alvorecer, vence-o e torna-se Buda¹⁶, possuidor das quatro Verdades” (ELIADE e COULIANO, 1994, p. 68).

As quatro Verdades são: 1) tudo é sofrimento, e o sofrimento físico e mental deriva de karmas¹⁷ passados; 2) a origem do sofrimento é o desejo (ou o apego ilusório pelo que parece definitivo, mas é meramente transitório) e está calcada em um “sentido equivocado de valores, que concede a coisas ou pessoas deste mundo importância que elas não têm” (BEAVER, 1996, p. 231); 3) o fim do desejo traz o fim do sofrimento; 4) para extinguir o sofrimento é preciso usar o Cami-

¹⁵ Sendo mais comum a aceitação da data de 560 a.C., aproximadamente.

¹⁶ “O Iluminado.”

¹⁷ Aqui temos a influência hinduísta. “**Karma**, que, grosso modo, significa ‘ação’ ou ‘trabalhos’, é a qualidade que se revela nos pensamentos, palavras e feitos de um indivíduo. Determina a natureza do renascimento desse indivíduo; as boas obras dão automaticamente acesso a um bom renascimento, as más obras a um mau renascimento. Assim, cada renascimento está condicionado pelo **karma** da vida anterior. Essa é a ordem moral do mundo, da qual ninguém pode escapar” (BEAVER, 1996, p. 230). No entanto, diferentemente do hinduísmo, para o budismo não é exatamente a mesma alma imortal que renasce, mas ainda assim o renascimento está inegavelmente ligado à vida anterior, pelo karma herdado e que deve agora cumprir-se.

nho do Meio, que se constitui de oito itens – “o devido conhecimento, a devida atitude, as devidas palavras, as devidas ações, o devido tipo de vida ou de ocupação, o devido esforço, os devidos pensamentos, a devida compostura” (BEAVER, 1996, p. 231), esta última só atingida pela concentração. Temos então, no Caminho do Meio, a sabedoria, a ética e a meditação.

Segundo os ensinamentos budistas, a finalidade da vida é alcançar o *nirvana*, uma consciência humana que passa ao largo do mundo material. “Na origem, trata-se de uma doutrina muito característica no conjunto das religiões do mundo, doutrina não afirmativa, mas, em primeiro lugar, negativa. O caminho do budismo é o caminho da aniquilação do Eu” (ELIADE e COULIANO, 1994, p. 69). Não há crença no “eu”, e a falsa imagem de que há um “eu” e, portanto, um “meu” seria a origem do sofrimento humano.

No que nos interessa especialmente aqui, Mara, que tentou Buda durante seu processo de iluminação, é um personagem mitológico cujo nome deriva de Mr, que significa morrer. Mas não no sentido ocidental, adverte-nos Papini (s.d.:200): “Mara não é aquele que mata os homens, mas aquele que estimula o desejo de prazer e sobretudo o amor carnal, aquele que perpetua os nascimentos e daí, necessariamente, a morte”.

Temos então no budismo um demônio não terrível e odioso, mas essencialmente carnal, erótico, símbolo dos sentidos e do desejo; em suma, veículo do que Buda entendeu como origem do sofrimento.

As tentações impostas por Mara a Buda estão distantes das oferecidas por Satanás a Jesus Cristo em sua jornada pelo deserto. Segundo a mitologia, Mara lembra Siddharta de que seu dever é lutar contra os inimigos, já que é um príncipe guerreiro, e não filosofar¹⁸. Não tendo êxito, lança contra Buda a flecha da luxúria, que deveria deixá-lo sedento de desejo; mas a flecha nem sequer arranha o corpo de Siddharta. O demônio apela então para o horror, criando ao redor de Buda uma legião de monstros e demônios, que tentam feri-lo, mas tudo é em vão.

¹⁸ Segundo relata Papini (s.d.), com base nos textos clássicos budistas, especialmente no *Budhacrita*.

Mara lança contra Buda seu disco mágico, segundo Bowker (1997), “capaz de partir uma montanha em duas”, mas isso também não funciona.

A última estratégia de Mara, ao ver que Buda atingiu a iluminação, é então persuadi-lo a entrar diretamente no nirvana. “Não havia motivo, disse o demônio, para que ensinasse o que descobrira às pessoas comuns. Estas não se encontravam amadurecidas para isso e preferiam manter-se agarradas às atrações e vaidades do mundo” (BEAVER, 1996, p. 224). Embora o próprio Buda cogitasse que de fato os homens pudessem não ter maturidade para aceitar e compreender seus ensinamentos, não deu ouvidos a Mara e iniciou a pregação do que seria depois a raiz de diversas linhas de budismo ao longo dos tempos.

1.5. Gregos e romanos: coexistência de bondade e ira

Em termos filosóficos, foram os gregos os primeiros a levantar a questão da origem do mal, embora também eles estivessem imbuídos de seus próprios mitos e lendas. Para Platão, o mal não tem existência real, na verdade consiste da falta de perfeição. O mundo das Idéias é perfeito e bom, mas o mundo dos fenômenos não pode refleti-lo de modo adequado, tornando-se menos bom e, conseqüentemente, mais mau. O mal, assim, é uma ausência.

Tanto os gregos quanto os romanos antigos acreditavam que os deuses são manifestações de um único deus. Ambivalentes, todos podiam ser bons, generosos e complacentes, e também irados, vingativos e inclementes. Ainda assim, é relevante registrar que o pensamento grego era dual, no sentido de que fazia a oposição entre o espírito e a matéria, e entre um mundo mais elevado e outro, inferior. Essa dualidade influenciou os primeiros séculos do cristianismo¹⁹.

Uma das grandes influências sobre o imaginário do Diabo surge com a figura de Hermes (Mercúrio na mitologia romana), mensageiro dos deuses, e de seu filho, Pã. Hermes, que tinha asas nas pernas, voava pelo céu como mensageiro da

¹⁹ “Em certo sentido, o cristianismo mantém os termos do dualismo platônico alma-corpo e uma escatologia platônica simplificada; em seu centro está o Logos platônico, compêndio do mundo das Idéias, que se fez homem para assumir os pecados da humanidade” (ELIADE e COULIANO, 1994, p. 163).

corte divina, mas seu culto era essencialmente ctônico – do mundo subterrâneo. Seu símbolo preferido era o falo. Pã nasceu peludo e parecido com um bode, com chifres e patas fendidas:

Divindade fálica como seu pai, ele representava o desejo sexual, que pode ser ao mesmo tempo criativo e destrutivo. A influência iconográfica de Pã sobre o diabo é enorme. (...) A tradição medieval fala (...) de como o diabo é peludo, outras vezes de seus chifres, e ocasionalmente de suas patas fendidas. Diz-se muitas vezes que o diabo toma formas animais, sendo a do bode a mais comum. (...) A paixão sexual, que suspende a razão e leva facilmente a excessos, era estranha tanto ao racionalismo dos gregos como ao ascetismo dos cristãos. Um deus da sexualidade podia ser facilmente assimilado ao princípio do mal (RUSSELL, 1991, p. 120).

Foi com Xenócrates, discípulo de Platão, que surgiu a distinção entre os deuses bons e os demônios maus, os quais assumiram quase todas as características negativas das divindades. Até então, *daimon*²⁰ é um termo ambíguo, designação tanto positiva quanto negativa de um ser sobre-humano. No período final do Helenismo, situado no início da era cristã, a conotação negativa da palavra sobrepujara a positiva.

Já para os romanos, inicialmente, o que importava era ligar os cultos às funções, não especificamente às características das divindades:

Independentemente dos mitos que pudessem estar ligados a uma divindade em particular, a preocupação dos romanos estava na designação de funções bem definidas, para que fossem as funções [lavar e arar a terra, semear, cavar, capinar, colher e armazenar, entre outras], mais do que a velha personificação da divindade, a receberem o culto apropriado (BEAVER, 1996, p. 104).

Até Constantino decretar o cristianismo a religião oficial de Roma, o império romano assumiu grande parte da mitologia grega antiga e clássica. O que acon-

²⁰ O termo grego *daimon*, que na raiz significa “distribuidor”, vem associado ao termo *moira*, originalmente “a porção de carne”. “Por isso, quando na poesia da Antigüidade se chama um deus olímpico de **daimon**, isso pode referir-se à sua função como distribuidor de uma ‘porção de destino’ (**moira**), mas também à sua intervenção completamente surpreendente ou à sua ira desmedida” (KÖNIG, 1998, p. 141). Os daimons ocupam uma posição intermediária entre os deuses e os humanos.

tecia, de modo geral, era que o cidadão comum renunciava ao culto divino, venerando os imperadores, que eram considerados divinos:

Em nenhum outro estado antigo de que tenhamos conhecimento se verificava que o cidadão renunciasse de um modo tão total à regularização dos seus assuntos com os deuses do Estado, deixando-a para as autoridades que lhe tinham sido impostas. A sua parte obrigatória no culto religioso era simplesmente nula e tudo o que tinha a fazer em dias de importância religiosa era abster-se de assuntos civis e não causar perturbações (BEAVER, 1996, p. 106).

Vale ressaltar que o deus romano Plutão, espírito do inferno, recebe influências do persa Ahriman, o que acabou fortalecendo a associação do princípio do mal com o mundo subterrâneo, ou inferno – lembremos que, segundo a mitologia zoroastriana, ao final dos tempos Ahriman descerá ao inferno, lugar sombrio, de temperaturas extremas e torturas horripilantes. Por último, lembramos que também os romanos tinham o seu culto “dionisíaco”: era a Bacanália, orgia que tinha o propósito de facilitar a presença divina. A Bacanália foi proibida pelo Senado romano em 186 a.C.

1.6. Judaísmo: os eleitos como “nós”, Satanás como “eles”

O judaísmo é a mais antiga das três grandes religiões monoteístas. Há apenas um Deus, onisciente, onipresente e transcendente, que fez do povo judeu o seu eleito, o exemplo das bênçãos que um dia poderão ser alcançadas por todos. O Deus dos judeus chama-se YHWH – cuja grafia convencional é Yahweh –, mas esse nome é tão sagrado, que os judeus não ousam pronunciá-lo, dizendo em seu lugar HaShem (“o Nome”) ou Adonai (“o Senhor”). No judaísmo primitivo Yahweh é o Senhor do Universo, responsável por tudo o que acontecia, de bom ou de mau. Mais tarde, tanto sob a influência da religião persa durante o exílio na Babilônia quanto sob a rejeição, pelos judeus mais conservadores, de qualquer aculturação, o mal passa a ser visto como obra de um adversário de Deus.

Segundo John Bowker, o fato de se considerar o povo eleito “não sugere sua superioridade; o papel dos judeus é levar a outros povos o conhecimento da verdade única de Deus” (BOWKER, 1997, p. 116). Elaine Pagels não é da mesma

opinião. Para ela, apesar da intenção de universalidade, há uma oposição histórica entre o “nós” e os “eles”:

Desde o início (...) a tradição israelita define ‘nós’ em termos étnicos, políticos e religiosos como ‘o povo de Israel’, ou ‘o povo de Deus’, contra ‘eles’ – as (outras) nações (...), os **inimigos estrangeiros** de Israel, não raro caracterizados como **inferiores, depravados** em sua moral e mesmo potencialmente **amaldiçoados** (PAGELS, 1996, p. 62, grifo nosso).

Essa oposição cresce sob a luz da intolerância contra a adoção de costumes estrangeiros, causando embate entre os próprios judeus. Para descrever os inimigos estrangeiros, as imagens mais utilizadas são as monstruosas. Mas, para simbolizar a luta entre compatriotas, escritores adotam a figura de um ser sobrenatural, um anjo traíçoeiro, o *satanás*²¹. No início, a presença de Satanás em uma história explicava os obstáculos e os reveses da sorte. Ele não era, como ficou conhecido mais tarde no ideário cristão, o chefe dos demônios, e sim um servo de Deus que tinha a função de bloquear a ação humana. A mudança de Satanás de agente de Deus para seu oponente foi lenta e gerada pela própria história de luta do povo israelita contra os sucessivos domínios dos babilônios, persas e gregos – que naturalmente acarretavam a assimilação, pelos judeus, de novos valores. A resistência à aculturação opunha “nós” – os conservadores, os judeus legítimos, o povo eleito por Deus – a “eles” – os outros, judeus ou não. Evidentemente, Deus está “conosco” e Satanás, “com eles”²².

²¹ A raiz da palavra hebraica *satã* é *stn* e significa “um que é contra, obstrui ou age como adversário”. Foi traduzida pelo grego *diabolos* (literalmente, “alguém que atira alguma coisa no caminho de alguém”), de onde passou ao latim *diabolus*, ao alemão *teufel* e ao inglês *devil*. O significado básico, portanto, é o de oponente.

²² “A maioria dos judeus, incluindo os fariseus, ainda se definia em termos tradicionais, como **Israel contra ‘as nações’**. Os que se juntaram a grupos marginais ou mais extremados, como os essênios, resolvidos a separar de maneira radical Israel da influência estrangeira, vieram a considerar a identificação tradicional como uma questão de importância secundária. O que mais importava (...) não era se o indivíduo era judeu – o que consideravam como dado –, mas, sim, **quais de nós [judeus] estamos realmente do lado de Deus** e quais os que **copiam os costumes das nações**, isto é, adotavam práticas culturais e comerciais estrangeiras. (...) esses dissidentes passaram a invocar a toda hora o **satanás** para descrever seus adversários judeus. No processo, transformaram esse anjo desagradável em uma figura muito mais importante – e muito mais maligna. Deixava de ser um dos servos fiéis de Deus e começava a tornar-se o que é para Marcos [Evangelho de Marcos] e para a cristandade posterior – o adversário de Deus, seu inimigo, até mesmo seu rival” (PAGELS, 1996, p. 75).

Um exemplo dessa configuração de forças simbólicas acontece após o exílio na Babilônia, quando os judeus puderam retornar à Palestina, sob a proteção do rei da Pérsia, Ciro, que via os judeus como aliados. Os ex-exilados não foram bem aceitos na Palestina, basicamente por questões políticas e econômicas. “Muitos dos que tinham permanecido na terra viam os antigos exilados não só como agentes do rei persa, mas como resolvidos a recuperar o poder e a terra que haviam sido forçados a entregar quando deportados” (PAGELS, 1996, p. 71). Esses “inimigos” que voltavam eram manifestações de Satanás.

A mais famosa intervenção bíblica de Satanás – já no papel de antagonista – é narrada no livro de Jó, quando Deus aceita o desafio de Satã e o autoriza a tirar de Jó todas as bênçãos, para provar que sua fé não depende delas. Jó resiste a todos os sofrimentos²³, Satanás se dá por vencido e se retira, e Deus acaba por devolver ao fiel, em dobro, todas as graças.

O mito de Satanás também está relacionado com o pecado de Adão e Eva e com a rebelião dos anjos. Deve-se ter presente ainda²⁴ que o judaísmo anterior ao exílio tinha diversas figuras demoníacas, muitas relacionadas com o deserto e as doenças por ele provocadas. “O deserto é, com efeito, normalmente considerado a sede preferida das forças demoníacas” (NOLA, 1992, p. 186).

A demonologia da Mesopotâmia teve enorme influência sobre as idéias hebraicas e cristãs dos demônios e do Diabo. Os demônios da Mesopotâmia eram em geral espíritos hostis, de menor dignidade e poder do que os deuses. (...) Entre os mais terríveis estava Lilit²⁵, ou Ardat Lili, protótipo ancestral da Lilith Bíblica (Isaías 34). Lilith²⁶ era uma ‘virgem da desolação’, frígida, estéril, sem homem, que vagava à noite atacando os homens como súcubo, ou bebendo seu sangue. (...) Em geral, os demônios eram grotescos, aparecendo como

²³ Após retirar de Jó todos os bens e filhos, Satanás o cobre de lepra. “Satanás retirou-se da presença do Senhor e feriu Jó com uma lepra maligna, desde a planta dos pés até o alto da cabeça. E Jó tomou um caco de telha para se coçar, e assentou-se sobre a cinza. Sua mulher disse-lhe: ‘Persistes ainda em tua integridade? Amaldiçoa a Deus, e morre!’ – ‘Falas, respondeu-lhe ele, como uma insensata. Aceitamos a felicidade da mão de Deus; não devemos também aceitar a infelicidade?’” (Jó, 2,7-9).

²⁴ Conforme Alfonso di Nola, “Historia del Diablo”, 1992, pg. 186 e seguintes.

²⁵ “O demônio feminino Lilit, transposição hebraica do babilônico **Lilitu**, aproveita-se da noite para atacar as crianças e os adultos, apresentando-se como mulher provida de asas e uma longa cabeleira” (NOLA, 1992, p. 193).

²⁶ O Talmude nos conta que Adão sucumbiu aos encantos de Lilith, encarnação do Diabo, e viveu em adultério com ela por 130 anos (cf. COUSTÉ, 1996, p. 43).

feios animais ou seres humanos deformados, em parte animais (RUSSELL, 1991, pp. 78-80).

As defesas contra as forças demoníacas estavam amparadas na magia e se davam por meio de amuletos. Na lista de coisas deixadas para as filhas de Israel, figuram anéis para os pés, redes, meias-luas, pendentos, braceletes e os *lehashim*, amuletos com signos ou letras traçados em ouro ou prata. Também os seguidores da demonologia e da bruxaria estão presentes no judaísmo que se consolidou depois do exílio. Um texto clássico citado por Alfonso di Nola é “A espada de Moisés”, que

(...) representa uma série de situações maléficas: “para romper montanhas e colinas..., para fazer eleger ou abdicar um rei..., para cegar os olhos, para fechar a boca e para falar com os mortos..., para matar os vivos, para abater e levantar, para conjurar os anjos, para ser ouvido, para ver todos os mistérios do mundo, escreve a fórmula...” (...) “Para estender o terror sobre o gênero humano, escreve a fórmula...” (NOLA, 1992, p. 189).

Os dois Talmudes²⁷, tanto o palestino quanto o babilônico, também refletem as crenças populares e superstições “que as escolas rabínicas, entre os séculos II e V da nossa era, não puderam ignorar, ora pronunciando sobre elas decisões doutrinárias e condenações, ora acolhendo algumas delas entre as práticas talvez mais difundidas no seio da ortodoxia” (NOLA, 1992, p. 191). Entre as inúmeras passagens talmúdicas²⁸ que falam sobre os demônios, várias afirmam que eles nos rodeiam aos milhares e habitam lugares impuros – mas, em certos casos, escolhem as águas e os mananciais, sendo necessário conhecer as receitas de como beber e usar a água sem sofrer seus malefícios.

²⁷ “O primeiro [Talmude palestino] é um registro das discussões das escolas rabínicas da Galiléia, em especial da de Tiberíades, durante o século IV d.C. O segundo [babilônico] registra os pontos de vista das escolas babilônicas e só foi terminado no século VII ou VIII. Os dois Talmudes têm muito em comum: representam abordagens paralelas às mesmas questões. (...) O Talmude babilônico ganhou preponderância, uma vez que o judaísmo floresceu intensamente no império muçulmano, onde o judaísmo babilônico era dominante. O Talmude palestino era mais influente na Itália e no Egito (...)” (BEAVER, 1996, pp. 299-301).

²⁸ Segundo o Talmude, umas das características do Diabo é a sua impaciência: “[os demônios] têm sete vezes mais pressa que o homem em realizar alguma coisa e, ainda quando são muito eficazes e de desobrigam por si mesmos do mais pesado trabalho, acabam por impor um ritmo que oprime e desalenta os colaboradores” (COUSTÉ, 1996, p. 57).

Também a Cabala²⁹ trata da demonologia. No seu livro fundamental, “Zohar”, o demônio é um espírito impuro, dono de uma sexualidade desenfreada e perversa, e em geral associado à figura da serpente. A bruxaria ainda é posta como “sabedoria do oriente”, trazendo a idéia de que os anjos rebeldes, caídos nas montanhas do oriente, teriam ensinado aos homens as práticas mágicas do mal.

1.7. Islamismo: o tentador invisível

O Islamismo inicia-se por volta de 610 d.C., em Meca. Nessa época, a Arábia era um lugar de muitas crenças – incluindo o judaísmo e o cristianismo – e de muitos deuses. “A existência de espíritos onipresentes, às vezes malignos, chamados **djins**, era universalmente admitida antes e depois do advento do islamismo. Alá, ‘Deus’, era venerado ao lado das grandes deusas árabes” (ELIADE e COULIANO, 1994, p. 191). A instituição do islamismo torna os árabes monoteístas.

O profeta Maomé, nascido em cerca de 570, teve inúmeras revelações, muitas das quais iriam constituir o Corão, o livro sagrado muçulmano. Corão (ou *Qur’na*) quer dizer “leitura” ou “recitação”, e suas palavras normalmente são recitadas em voz alta. É a palavra de Deus transmitida pelo anjo Gabriel ao profeta Maomé. Tem 114 capítulos ou *suras*, que contêm versos ou *ayats*. Os capítulos não seguem uma ordem cronológica ou de assunto, mas se apresentam de acordo com a extensão – dos mais longos aos mais curtos³⁰.

Alá, o Deus do Islã³¹, é o criador do universo e de todas as suas coisas, é bom, justo e misericordioso. Mas também aqui o homem tem livre-arbítrio, po-

²⁹ “Cabala é o nome dado ao conhecimento judaico místico, originalmente transmitido de forma oral. (...) Talvez o trabalho místico mais famoso seja o **Zohar** (‘Divino Esplendor’), compilado pelo rabi Moisés de Leon, de Granada, no final do século XIII, mas só estabelecido no começo do século II. O conteúdo é supostamente um tesouro do conhecimento antigo, que explica a relação entre Deus e o mundo nos termos dos **sefirot**, os atributos divinos a partir dos quais Ele criou o universo” (BOWKER, 1997, p. 124). A cada atributo divino, correspondem qualidades humanas que devem ser preservadas.

³⁰ “O advento do Corão realizou sua intenção original, que era abrir aos árabes o acesso à comunidade dos ‘povos do livro’, como os judeus e os cristãos, que haviam recebido a Tora e os Evangelhos. Os dois grandes temas do Corão são o monoteísmo e o poder de Deus e a natureza e o destino dos homens em sua relação com Deus” (ELIADE e COULIANO, 1994, p. 194).

dendo seguir os mandamentos divinos ou ignorá-los: “Os seres humanos são os escravos privilegiados do Senhor e têm a possibilidade de ignorar os mandamentos de Deus, sendo muitas vezes induzidos à tentação pelo anjo decaído Iblis (Sataã), expulso do céu por ter-se recusado a adorar Adão” (ELIADE e COULIANO, 1994, p. 194).

Na época pré-islâmica, os *djins* eram as ninfas³² ou os sátiros³³ do deserto, espíritos hostis geralmente invisíveis, ou que adotavam a forma de escorpiões, lagartos ou serpentes, e enlouqueciam os homens. Já na era corânica temos a figura de Iblis – o Satã muçulmano. Iblis não cobiça ocupar o lugar de Deus, mas não aceita a ordem divina de ajoelhar-se diante do primeiro homem, alegando que Adão tinha sido feito a partir da lama, enquanto ele próprio derivava do fogo, substância superior. Deus o expulsa, por sua desobediência, e jura encher o inferno com todos que o seguirem, como relata esta passagem do Corão:

E criamo-vos e demo-vos forma e dissemos, então, aos anjos: “Prostrai-vos ante Adão.” Todos se prostraram exceto Satanás. Perguntou-lhe Deus: “Que te impede de te prostrar quando tal é Minha ordem?” Respondeu: “Sou superior a Adão. Criaste-me de fogo, e criaste-o de barro.” Ordenou-lhe Deus: “Desce do céu! Não podes ensoberbecer-te aqui. Sai. Serás um dos humilhados.” Pediu: “Tolera-me até o dia em que os homens serão ressuscitados.” “Seja, respondeu Deus. Serás um dos tolerados.” Retrucou Satanás: “Já que me acusaste de errar, espreitá-los-ei na Tua senda reta, e atacá-los-ei pela frente e por trás, e pela direita e pela esquerda, e não acharás entre eles muitos agradecidos.” Disse Deus: “Sai daqui, execrado e derrotado. Dos que te seguirem e de ti, encheréi a Geena. (...)” (CORÃO, 7,10-18).

Segue-se então a narrativa do pecado original, com Satanás levando Adão e Eva a comer da árvore proibida, dizendo-lhes que ela lhes traria a imortalidade.

³¹ A palavra Islã significa “submissão a Deus”, e muçulmano é aquele “que vive de acordo com a vontade de Deus”.

³² “Para os gregos, as ninfas são deidades femininas da natureza, de uma ordem inferior à dos deuses; mas às vezes também são vistas como demônios, especialmente quando acompanhadas dos sátiros e de Sileno” (LURKER, 1993, p. 150). Sileno é “o líder dos Sátiros e também aparece como o tutor do jovem Dioniso” (LURKER, 1993, p. 189). Os sátiros formavam o séquito de Dioniso e eram, na mitologia grega, metade homens, metade cavalos.

³³ “Os sátiros eram os integrantes do séquito licencioso e lascivo que acompanhava o deus grego Dioniso. Eram imaginados como criaturas híbridas, metade homem e metade cavalo, com orelhas de animal, pêlos ásperos e desgrenhados, chifres e uma cauda, e costumavam ser representados como itifálicos” (LURKER, 1993, p. 183). Seu chefe era Pã.

A sua figura é menos grandiosa e majestosa [*do que a do Diabo cristão*], mas é também menor a malícia do seu pecado. Na sua desobediência há sem dúvida um fermento de orgulho, mas a sua recusa de adorar o homem não é aberta revolta contra Deus, como a de Satã no Evangelho (PAPINI, s.d., p. 209).

Iblis é o inimigo de Adão e Eva e os tenta, levando-os ao pecado e tornando-se o tentador natural do homem. Satanás

(...) vê e controla, com sua horda, os homens de onde não pode ser visto, conquista-os com promessas que não poderá jamais manter e que ele mesmo não reconhecerá no Dia do Juízo Final, divide-os semeando a discórdia entre eles (...), leva-os a esquecer-se de mencionar o Santo Nome de Deus, os trai, primeiro fazendo-os esquecer a fé e, depois, declarando-se ele mesmo servo de Deus (NOLA, 1992, p. 403).

1.8. Cristianismo: a “verdadeira fé” humilha o Diabo

O cristianismo é o sistema religioso que de fato mais nos interessa nesta pesquisa, já que a Igreja Universal do Reino de Deus, cristã, faz uma leitura estrita da Bíblia e dos ensinamentos dos primeiros cristãos. Para o cristianismo, Deus se revelou ao homem por meio de seu filho, Jesus Cristo, o Messias. Jesus é retratado pelos quatro Evangelhos³⁴ como um ser humano e divino, por ser filho de Deus e concebido por Deus.

O cristianismo foi construído sobre uma série de crenças que tanto refletem as culturas com as quais os primeiros cristãos estavam em contato quanto parecem extremamente inovadoras. Existe um único Deus, onipotente, onisciente e onipresente. Embora Um, ele se manifesta como uma tríade: pode surgir como o Pai, o Filho ou o Espírito Santo. Jesus é sua manifestação como o Filho que veio ao mundo para pregar sua palavra e salvar os homens. Deus criou todas as coisas e é, por isso, seu dono e senhor. Esse Deus é misericordioso e sabe perdoar, desde

³⁴ “O Evangelho segundo Marcos, redigido por volta do ano 70, é o mais antigo. Os outros dois [Lucas e Mateus] (por volta de 80) seguem Marcos e uma segunda fonte chamada Q. Escrito pouco antes do ano 100, o chamado Evangelho de João é mais esotérico e incorpora elementos platônicos muito pronunciados, sobretudo na assimilação de Cristo ao Logos de Deus, que é o plano divino da arquitetura do mundo. Por outro lado, o Evangelho de João contém uma opinião muito negativa sobre o mundo social (chamado ‘este mundo’), **dominado pelo diabo**, que aparece mais como **adversário** que como servidor de Deus” (ELIADE e COULIANO, 1005, p. 102, grifo nosso).

que haja sacrifício. Nada nesta doutrina é obtido sem sacrifício, e a morte do Filho na cruz mostra a que ponto o próprio Deus pode chegar em sua capacidade de sacrificar-se por amor aos homens.

Não havia mais necessidade de observar os pormenores dos rituais judaicos, incluindo a circuncisão, substituída pelo batismo. No ritual do batismo, o indivíduo é aceito como membro de uma comunidade, é entendido como criação única de Deus, é purificado dos pecados da humanidade e limpo para viver sob a ética cristã.

Agostinho traz a questão do livre-arbítrio, fundamental no cristianismo. Diz ele que Deus criou o homem dotado de livre-arbítrio para optar pelo bem ou pelo mal³⁵. Este escolheu o mal – no pecado original de Adão e Eva – e por isso precisa do perdão e da bênção de Deus para que seja salvo. Ser salvo para uma vida eterna cheia do amor divino é central no ideário cristão. “Tradicionalmente, a esperança cristã mais intensa estava na sobrevivência depois da morte e na recompensa celeste pelos méritos acumulados durante a vida. Simetricamente, o demérito acarretava a punição no inferno” (ELIADE e COULIANO, 1995, p. 127). Veremos que o discurso neopentecostal subverte uma parte dessa lógica, trazendo a recompensa também para a vida terrena, ainda que se mantenha a crença de que, no Dia do Juízo Final, os salvos – os que aceitaram Deus em suas vidas – serão separados dos não-salvos. “A função do Diabo no Novo Testamento é ser um princípio contrário ao 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 sentido” (RUSSELL, 1991, p. 233).

A oposição entre o bem e o mal está expressa no Novo Testamento pelo poder exorcista de Jesus Cristo e de seus discípulos, bem como pelas narrativas da famosa tentação demoníaca sofrida por Jesus durante seu retiro no deserto. Embora haja variações – em Marcos, a luta de Jesus contra o Diabo é parcamente des-

³⁵ Em “A Cidade de Deus”, Santo Agostinho descreve o Cosmo dividido em duas cidades (uma terrena e outra celestial). Os anjos maus e os homens maus vivem na cidade do mal, e os anjos bons e os homens bom ocupam a cidade celestial. O mundo em que vivemos, no entanto, seria uma mistura entre as duas cidades e não somos nós, humanos, capazes de dizer quem pertence a qual dos reinos.

crita³⁶; em Mateus e Lucas, Satanás é um debatedor –, tem-se como consenso na teologia cristã que Satã tentou Jesus:

A seguir [*ao batismo no rio Jordão*], foi Jesus levado pelo Espírito ao deserto, para ser³⁷ tentado³⁸ pelo diabo. E, depois de jejuar quarenta dias e quarenta noites, teve fome. Então o tentador, aproximando-se, lhe disse: Se és Filho de Deus, manda que estas pedras se transformem em pães. Jesus, porém, respondeu: Está escrito: Não só de pão viverá o homem, mas de toda palavra que procede da boca de Deus. Então o diabo o levou à cidade santa, colocou-o sobre o pináculo do templo. E lhe disse: Se és Filho de Deus, atira-te abaixo, porque está escrito: Aos seus anjos ordenará a teu respeito; e eles te susterrão nas suas mãos, para não tropeçares nalguma pedra. Respondeu-lhe Jesus: Também está escrito: Não tentarás o Senhor teu Deus. Levou-o ainda o diabo a um monte muito alto, mostrou-lhe todos os reinos do mundo e a glória deles, e lhe disse: Tudo isto te darei se, prostrado, me adorares. Então Jesus lhe ordenou: Retira-te, Satanás, porque está escrito: Ao Senhor teu Deus adorarás, e só a Ele darás culto. Com isto o deixou o diabo, e eis que vieram anjos, e o serviam (MATEUS 4,1-11).

É evidente que, dotado de poder divino, Jesus poderia ter expulsado Satanás desde o início. Segundo Papini, ele não o fez porque não desdenhava a companhia do Diabo, não se aborrecia com isso, “condescendia a falar com ele, a escutá-lo, a responder-lhe” (PAPINI, s.d., p. 95). Jesus não aceita os desafios de seu Inimigo, mas mais tarde acaba mostrando ao Diabo que tudo pode quando o deseja. A transubstanciação de seu corpo em pão e de seu sangue em vinho, bem como seus muitos milagres, entre eles a multiplicação dos pães, são provas de seu poder. Também a sua ascensão, após a morte, pode ser vista como uma resposta à segunda tentação do Diabo – mas Jesus não desce, e sim sobe. Por último, Cristo se torna o rei de todas as almas que o seguem e lhe obedecem, adorado e poderoso, mostrando a Satã que sua última tentação era nada perto de sua conquista final.

³⁶ “E logo o Espírito o impeliu para o deserto. Aí esteve quarenta dias. Foi tentado pelo demônio e esteve em companhia dos animais selvagens. E os anjos o serviam” (MARCOS, 1,12-13).

³⁷ Após o batismo e antes de iniciar a pregação, era preciso que fosse tentado pelo Diabo.

³⁸ A instituição do Diabo como Tentador segue com muita força nos primeiros séculos da era cristã. “Já nos séculos IV e V, os eremitas do deserto eram perturbados por visões luxuriosas e pensamentos mundanos, os quais atribuem ao Demônio. Os ataques efetuados pelo Demônio ao mais famoso dentre eles, Antônio, fornecerão um padrão estético e mítico às futuras investidas do Diabo. Nas tentações de Santo Antônio, o Diabo o tenta com idéias de luxúria, preocupações com dinheiro e, finalmente, aparecendo sob a forma de uma mulher. Quando o santo vai morar num velho túmulo, aparecem multidões de demônios enfurecidos que o espancam tão ferozmente que ele perde a consciência. Ele os via sob a forma de animais aterrorizantes, tais como leões, lobos, panteras e escorpiões” (NOGUEIRA, 1986, pp. 39-40).

Uma das obras mais narradas de Jesus foi a cura, associada ao exorcismo. Os Evangelhos contam que Jesus curou um leproso, um cego e um paralítico, entre tantos outros doentes. Expulsou demônios apenas sob o efeito da palavra e conferiu aos discípulos o poder de exorcismo³⁹. É famosa a passagem em que transfere para os porcos a legião demoníaca que se apossava de um homem.

(...) Ao desembarcar, logo veio dos sepulcros, ao seu encontro, um homem possesso de espírito imundo (...) Andava sempre, dia e noite, clamando por entre os sepulcros e pelos montes, ferindo-se com pedras. Quando, de longe, viu Jesus, correu e o adorou, exclamando com alta voz: Que tenho eu contigo, Jesus, Filho do Deus Altíssimo? Conjuro-te por Deus que não me atormentes. Porque Jesus lhe dissera: Espírito imundo, sai deste homem! E perguntou-lhe: Qual é o teu nome? Respondeu ele: Legião é o meu nome, porque somos muitos. (...) Ora, pastava ali pelo monte uma grande manada de porcos. E os espíritos imundos rogaram a Jesus, dizendo: Manda-nos para os porcos, para que entremos neles. Jesus o permitiu. Então, saindo os espíritos imundos, entraram nos porcos; e a manada, que era cerca de dois mil, precipitou-se despenhadeiro abaixo, para dentro do mar, onde se afogaram (MARCOS, 5,1-13).

Outra aparição da figura do Diabo no Novo Testamento refere-se à traição de Judas narrada no Evangelho de João. Jesus, durante a ceia de Páscoa, diz aos seus apóstolos que um deles irá traí-lo. Um discípulo lhe pergunta quem é o traidor. “Respondeu Jesus: É aquele a quem eu der o pedaço de pão molhado. Tomou, pois, um pedaço de pão e, tendo-o molhado, deu-o a Judas, filho de Simão Iscariotes. E, após o bocado, imediatamente **entrou nele Satanás**. Então disse Jesus: O que pretendes fazer, faze-o depressa” (JOÃO, 13,26-28, grifo nosso).

O Diabo também é representado pela imagem do dragão. Na narrativa do Apocalipse, ele é o dragão que é precipitado do céu para a terra:

Houve peleja no céu. Miguel e os seus anjos pelejaram contra o dragão. Também pelejaram o dragão e seus anjos; todavia, não prevaleceram; nem mais se achou no céu o lugar deles. E foi expulso o grande dragão, a antiga serpente, o sedutor de todo o mundo, sim, foi atirado para a terra e, com ele, os seus anjos. Então ouvi grande voz do céu, proclamando: Agora veio a salvação, o poder, o reino do nosso Deus e a autoridade do seu Cristo, pois foi expulso o acusador de

³⁹ “(...) o poder conferido por Cristo aos seus discípulos se conservou na Igreja. Durante os três primeiros séculos, todos os cristãos, clérigos e leigos, podiam conjurar os maus espíritos. Mais tarde, a Igreja instituiu uma ordem especial, a dos exorcistas, à qual reservou esse poder” (OLIVA, 1997, p. 91).

nossos irmãos, o mesmo que os acusa de dia e de noite, diante do nosso Deus. Eles, pois, o venceram por causa do sangue do Cordeiro e por causa da palavra do testemunho que deram, e, mesmo em face da morte, não amaram a própria vida. Por isso festejai, ó céus, e os que neles habitais. Ai da terra e do mar, pois o diabo desceu até vós, cheio de grande cólera, sabendo que pouco tempo lhe resta (APOCALIPSE, 12,7-12).

No período entre o século II a.C. e o século I da nossa era, uma vasta literatura é produzida no gênero apocalíptico:

É nessa literatura que Satan, ou Satanás (Diabo, da tradução grega **diabolos**), adquire uma forma mais definida. É um anjo que, por se opor a Deus, é expulso da corte celestial; por sua própria iniciativa, movido pelo ódio a Deus e à criatura humana, aflige de males os mortais. Constitui-se em príncipe dos demônios que passam a ser, agora, maus espíritos, anjos decaídos, punidos pelo pecado de excessivo amor a si mesmos e orgulho (OLIVA, 1997, p. 87).

Desde o início do cristianismo, como vimos já na evolução do judaísmo, a figura de Satanás tem um caráter simbólico que representa disputas sociais e políticas – é o adversário. Assim é que o Novo Testamento nos diz que Jesus identificou “alguns judeus” com o Diabo:

Vós sois do diabo, que é vosso pai, e quereis satisfazer-lhe aos desejos. Ele foi homicida desde o princípio e jamais se firmou na verdade, porque nele não há verdade. Quando ele profere a mentira, fala do que lhe é próprio, porque é mentiroso e pai da mentira. Mas, porque eu digo a verdade, não me credes (JOÃO, 8,44-45).

Reconstruindo a história dos primeiros cristãos, Elaine Pagels nos diz que, se no início Satanás era reconhecido entre os judeus que não aceitavam a palavra de Jesus, logo depois os gentios convertidos perseguidos por Roma passam a identificá-lo entre os “outros gentios”, o que torna a configuração dos adversários extremamente complexa, atingindo ainda os pagãos. “Para os ‘renascidos’ no batismo (...) o mundo consistia de apenas dois tipos de pessoas – os que pertenciam ao Reino de Deus (...) e os que ainda eram governados pelo maligno, súditos de Satanás” (PAGELS, 1996, p. 154). No século I d.C., a disputa era entre cristãos e

judeus, e entre cristãos e pagãos. No século II, o círculo se fecha ainda mais, colocando os “cristãos verdadeiros” contra os demais cristãos (os hereges)⁴⁰.

Os cristãos temiam ataques externos de Satanás – isto é, de pagãos hostis –, embora muitos acreditassem que mais perigosas ainda eram as incursões do maligno entre os inimigos mais íntimos de todos – outros cristãos, ou como a maioria se referia àqueles de quem discordavam, entre os hereges (PAGELS, 1996, p. 195).

O grande desafio era, nesse momento do cristianismo, criar um extenso código de conduta que fosse além do ensinamento de que era preciso amar a Deus sobre todas as coisas e ao próximo como a si mesmo – máxima cristã –, que ultrapassasse o entendimento de que o batismo libertava dos pecados e transformava o fiel em servo de Deus. Esse código necessariamente teria que opor⁴¹, e definitivamente opôs, as boas ações (o caminho da luz) às más ações (o caminho das trevas). A “Carta de Barnabé”, que faz parte do texto “Os padres apostólicos”, cita a batalha que o fiel deve travar contra o Diabo, dizendo que os cristãos “praticassem vigilância moral, de modo que **o diabo não possa ter oportunidade de entrar** na igreja, ainda que **os dias sejam maus e o maligno continue no poder**” (PAGELS, 1996,, p. 199). Segundo o texto, os cristãos não devem seguir os costumes dos judeus, porque estes últimos foram induzidos a erro pelo “anjo do mal”.

Em 312, o imperador romano Constantino se converteu ao cristianismo, tornando-o a religião oficial de Roma e dos povos conquistados. Nascia a Europa cristã. Uma primeira fragmentação, fomentada durante séculos, acontece com a ruptura entre a Igreja Latina Ocidental (católica romana) e a Igreja Grega Oriental

⁴⁰ Essa separação entre os que são de Deus e “os outros” é fortemente presente na ideologia neopentecostal. Fora do círculo sagrado que circunscreve aqueles cuja fé no poder de Jesus é inabalável, todos os demais estão entregues aos desígnios do Maligno. Assim, como veremos nos discursos da Igreja Universal, não basta ser cristão ou evangélico, é preciso pertencer à única comunidade, pensam seus ideólogos, que de fato significa o “Reino de Deus”.

⁴¹ “Enquanto o Paganismo ainda teve força social, enquanto se pretendeu converter à fé os povos que não conheciam o Cristianismo ou a ele resistiam, o homem da Igreja dialogou e argumentou em favor de suas crenças. Quando a cristianização foi absoluta – ao menos no nível institucional – e a autoridade eclesiástica teve o poder a seu serviço, a postura mudou. O mundo passou a se dividir em duas partes claramente definidas e antagônicas: a parte constituída pelos que cultivavam o Bem e as virtudes e aquela formada pelos que cultivavam o Mal e seus vícios. Ou seja, os servidores de Deus e os servos do Demônio” (NOGUEIRA, 1986, p. 31).

(ortodoxa). O maior cisma, no entanto, surge com a Reforma Protestante no século XVI. A Igreja Protestante, por sua vez, também teve seus rompimentos, com a divisão entre luteranos e reformados, e mais tarde com a criação de inúmeras denominações protestantes e evangélicas.

A Reforma Protestante foi essencialmente um movimento de retorno à Palavra de Deus escrita na Bíblia, colocando o sermão no centro do ritual, e um movimento contra os abusos cometidos pelos sacerdotes e pelos papas. Os protestantes privilegiavam a relação direta entre o indivíduo e Deus, sem a necessidade de intermediação de um padre. Era uma maneira de retirar do papado seu poder absoluto. Martinho Lutero e João Calvino – lembrando que a doutrina calvinista entende a prosperidade como um indício das bênçãos de Deus – foram as figuras dominantes desse movimento, mas outros nomes foram importantes, como John Wycliffe – que já no século XIV contestou o celibato dos padres e a eucaristia. As meditações de Lutero o levam

(...) à conclusão da inutilidade da intercessão da Igreja; da ineficácia dos sacramentos; da condição pecadora da humanidade, que torna impossível o celibato e abominável o casamento, ainda que necessário; da predestinação individual que não pode ser modificada por nenhuma obra humana; e, finalmente, da justificação unicamente pela fé, sem necessidade de boas obras (ELIADE e COULIANO, 1995, p. 116).

Do mesmo modo como no segundo século da era cristã houve a oposição entre os “verdadeiros cristãos” e os “hereges”, no movimento de criação do cristianismo protestante Lutero acusou de serem “agentes de Satanás” os fiéis da Igreja Católica romana.

A história do cristianismo é também a história da disputa pelo poder, primordialmente no Ocidente, e nessa evolução histórica, à medida que crescia a visão de um Cristo salvador que viera ao mundo para purgar os pecados humanos por meio de seu sangue e de seu sofrimento, crescia também⁴² a crença no Diabo e o horror do homem diante de seu poder. Ainda hoje, para os cristãos, o Diabo continua sendo um grande oponente. Está fadado ao fracasso diante de Deus, é certo,

mas ainda assim angaria adeptos – ingênuos ou voluntários –, usando todas as artimanhas e todos os artifícios de sedução de que é capaz.

⁴² Sobre esse tema, recomendamos especialmente a leitura de “O Diabo no imaginário cristão”, de Carlos Roberto Nogueira, “O nascimento do purgatório”, de Jacques Le Goff e “Mil anos de felicidade”, de Jean Delumeau.

1.9. Práticas satânicas: as bruxas e o prazer

As raízes do satanismo remontam às seitas gnósticas, no início da era cristã. Para o gnosticismo, o corpo e a alma do homem são maus, mas contêm o espírito bom de Deus, que só pode ser liberto pelo processo da gnose – o conhecimento.

A gnose foi, nos primeiros séculos do cristianismo, o maior perigo para a Igreja cristã e que ressurgiu, na Idade Média, na cabala e em diversos movimentos heréticos. O pensamento da gnose é panteísta (...). A maioria das orientações gnósticas ensinava os homens a se libertarem da matéria adversa a este mundo espiritual-divino por meio da ascese e renúncia e, assim, chegar à experiência da unidade com o princípio primitivo. Mas havia também grupos libertinos, tanto na Antiguidade como na Idade Média, que propunham outro caminho: o homem só alcançaria a independência da matéria através do gozar desenfreado da vida (WENISCH, 1992, pp. 25-6).

As idéias gnósticas foram mantidas no Oriente e provavelmente transmitidas ao Ocidente por meio de seitas cristãs heréticas durante a Idade Média, como os bogomils⁴³, da Bulgária, e os albigenses⁴⁴, da França. Foram essas idéias que inspiraram o inglês Aleister Crowley a dar ao satanismo o status de seita, com princípios e normas. A norma principal, diga-se, é seguir os próprios instintos e desejos⁴⁵. “Faça o que quiser, esta é toda a lei”, diz, já que o absoluto é a compulsão biológica, não a espiritualidade. Crowley se vê como Satã:

Referindo-se a Apocalipse 13, denominava-se ‘a grande besta – 666’. (...) achava-se a **encarnação de satanás**. (...) Por meio de rituais, todos eles associando práticas sexuais inimagináveis com sacrifícios sanguinolentos de animais, o mágico poderia submeter a si as energias escondidas do cosmos e, assim, realizar mais plena e ilimitadamente sua vontade (WENISCH, 1992, p. 28).

⁴³ Os bogomils achavam que o corpo humano, como as demais coisas, fora criado por Satanael, o princípio do mal, e que apenas o espírito que o habita foi enviado por Deus.

⁴⁴ Os albigenses identificavam o deus do Antigo Testamento com o Demônio, senhor do mundo, e atacavam a Igreja Católica por adorar um deus que, na verdade, era Satã. Foram considerados satanistas pela mesma igreja.

⁴⁵ Apenas como ilustração, lembramos que músicos e bandas de rock têm sido relacionados ao satanismo. Robert Johnson, artista de blues dos anos 30, dizia ter feito um pacto com o Diabo. John Lennon foi estudioso da obra de Aleister Crowley, e o satanista aparece na capa do álbum Sgt. Peppers, dos Beatles. Outro estudioso de Crowley foi Jimmy Page, guitarrista do Led Zeppelin, grupo acusado de incluir temas satânicos ocultos de trás para a frente em suas letras. Os Rolling Stones criaram a música “Sympathy for the Devil” e o disco “Their Satanic Majesties Request”. Mas a primeira banda a adotar abertamente a temática satânica foi o Black Sabbath.

Outro satanista famoso foi o norte-americano Charles Manson, que fundou nos anos 60 a “Final Church”. Ele se considerava Cristo e Satanás. Os sacrifícios de animais e pessoas não se limitavam às orgias cultuais, e os adeptos de Manson procuravam vítimas, chegando ao assassinato da atriz Sharon Tate e seus amigos. Outra igreja, a “Church of Satan”⁴⁶, foi fundada em 1966 e é reconhecida oficialmente na Califórnia.

A seita herética muçulmana dos yezidas é atualmente a mais famosa reunião de adoradores do Diabo – que, segundo os seus livros sagrados, é um anjo caído que recebeu de Deus não só o perdão, como também o governo do mundo e a tarefa de transmigração das almas. Esse anjo é “Malak Taús”, o Anjo Pavão.

Também o exercício da chamada “bruxaria”⁴⁷ na Idade Média foi historicamente relacionado com as práticas satânicas. Nessa época, “as práticas mágicas estavam largamente difundidas entre o povo” (WENISCH, 1992, p. 19), muitas vezes com fins terapêuticos, mas também como meios de maldição. O Santo Ofício, posto em funcionamento em 1229 para combater heresias, passa a ocupar-se, nos séculos seguintes, das bruxas e dos magos, tendo o seu ápice nos séculos XVI

⁴⁶ Wenisch (1992:32) nos traz os princípios dessa igreja: “1. Satanás representa satisfação dos apetites ao invés de abstinência. 2. Satanás representa existência vital em vez de utopias espirituais. 3. Satanás representa sabedoria pura em vez de auto-sugestão hipócrita. 4. Satanás representa amabilidade para com os que a merecem em vez de amor que será dissipado pelos ingratos. 5. Satanás representa vingança em vez do ‘oferecer também a outra face’. 6. Satanás significa responsabilidade para com os responsáveis em vez de comiseração com o espoliador psíquico. 7. Satanás representa todos os assim ditos pecados porque todos eles levam à satisfação corporal, espiritual ou sentimental”. Esses princípios fazem parte da “Bíblia Satânica”, escrita por Anton Szandor Lavey, o satanista hoje mais cultuado, ao lado de Crowley. Além desses sete itens, fecham as chamadas “nove declarações satânicas”: Satã representa o homem apenas como outro animal que, por causa do seu divino desenvolvimento espiritual e intelectual, se tornou o pior de todos os animais; e Satã tem sido o melhor amigo que a Igreja Católica já teve, pois ele tem guardado os seus negócios todos estes anos.

⁴⁷ Um dos magos mais famosos da história é São Cipriano, conhecedor da Alquimia e grande feiticeiro – no início adorador do Diabo, depois convertido a Deus. Uma de suas tantas mágicas é a do gato preto, criada para gerar um diabinho. Após matar um gato preto, arrancar-lhe os olhos e colocar cada um dentro de um ovo de galinha preta, e após guardar os ovos em uma pilha de estrume de cavalo, o feiticeiro deveria dizer: “Ó grande Lúcifer, eu te entrego estes dois olhos de um gato preto para que tu, meu grande amigo Lúcifer, me sejas favorável nesta apelação que faço a teus pés. Meu grande ministro e amigo Satanás e Barrabás, eu vos entrego a mágica preta para que vós lhe ponhais todo o vosso poder, virtude e astúcias que vos foram dadas por Jesus Cristo; pois eu vos entrego estes dois olhos de um gato preto para deles nascer um diabo para ser minha companhia eternamente. Minha mágica preta, todos os diabos do inferno, mancos, catacegos, aleijados e a tudo quanto for infernal, para que daqui nasçam dois diabos para me dar dinheiro (...)”. No final de um mês, nasceriam dois diabinhos, que cumpririam todos os desejos de seu dono (in: O tradicional livro negro de São Cipriano, pág. 21).

e XVII. Já no século XIII o medo de Satanás era quase uma obsessão entre padres e freiras⁴⁸. Na segunda metade do século XIV as acusações de bruxaria a serviço do Diabo cresceram. Em 1484, o papa Inocêncio VII declara que a Europa está infestada de demônios e bruxos.

Na Idade Média, era comum a associação, entre os demonologistas, do mal com o uso livre da sexualidade. O prazer sexual, muitas vezes derivado do que se configurava como excesso ou perversão, só poderia ser diabólico. Acreditava-se que íncubos⁴⁹ e súcubos⁵⁰ assumiam a forma humana para iludir os humanos e fazer sexo com eles. Íncubos são os demônios que copulam com as mulheres, e súcubos são a contraparte feminina dessas demônios, que seduzem os homens:

(...) a vítima não tem a menor consciência de haver sido escolhida como companheira erótica do Diabo; em muitos desses casos, só tardiamente descobre a natureza do sedutor (...). O mais comum é que o íncubo seja um visitante noturno ou, no máximo, uma companhia sigilosa dos cochilos, esses estados intermediários entre a vigília e o sono que a razão nunca consegue definir como inteiramente reais nem definitivamente imaginários. Em muitas ocasiões, os íncubos e súcubos atuam às claras, ainda que raramente admitam ser vistos por outra pessoa que não seja a escolhida (COUSTÉ, 1996, p. 45).

Para além da possessão, o que difere as bruxas dessas vítimas endemoniadas ocasionais é exatamente o pacto que as primeiras fazem com o Diabo. São muitos os relatos reunidos durante a Inquisição de feiticeiras⁵¹ que diziam ter rela-

⁴⁸ Tão presente era a crença de que o Diabo não lhes dava descanso, que alguns sacerdotes diziam que, para distraí-los na hora da missa, os demônios se transformavam em pulgas e piolhos que se escondiam sob suas batinas.

⁴⁹ “Entre os antigos romanos, e mesmo atualmente na Itália, [íncubo é] o nome de um Alp [na mitologia germânica, seres sobrenaturais, metade anões, metade deuses; mais tarde vistos como seres demoníacos]. Desde a Idade Média, uma designação para demônios masculinos que copulam à força com mulheres adormecidas. Na literatura da bruxaria, o nome íncubo designa também o diabo em seu papel de amante” (LURKER, 1993, p. 99).

⁵⁰ “Demônio feminino que assedia sexualmente um homem durante o sono. (...) As mulheres acusadas de feitiçaria eram frequentemente acusadas de serem súcubos ou amantes do diabo” (LURKER, 1993, p. 195).

⁵¹ Embora haja feiticeiros homens, a preferência dos perseguidores são as mulheres, que seriam mais suscetíveis. A respeito disso, Jakob Spranger escreve em seu famoso *Malleus Maleficarum*: “Primeiramente, as mulheres são mais inclinadas a crer, e o demônio, que busca principalmente corromper a fé, consegue atacá-las mais facilmente. Em segundo lugar, pela própria natureza de sua compleição nervosa, são mais facilmente receptivas às impressões que vêm de espíritos separados... Em terceiro lugar, têm a língua lasciva e não se preocupam em manter escondidas de outras mulheres, suas semelhantes, as coisas más que tenham aprendido, e, quando não têm forças

ções sexuais com Satã. Algumas afirmavam sob tortura que o Diabo era frio como gelo e seus órgãos genitais eram dolorosamente grandes e rígidos, às vezes feitos de ferro ou de fogo. O ritual da orgia envolvendo as feiticeiras era o sabá ou *sabbath*, leitura irônica do sábado bíblico. A teoria sabática tem origem nos ritos de fertilidade da Mesopotâmia e no dualismo persa, renunciando às cidades e restringindo-se às regiões rurais após a queda do Império Romano no Ocidente (476 d.C.). O sabá exigia uma iniciação. As provas iniciáticas variavam, e ao final o iniciado jurava adorar e obedecer a Satã, recebia uma marca no corpo e aprendia a fórmula para o unguento mágico que devia ser aplicado sobre todo o corpo antes de assistir ao sabá. As marcas eram pequenas e

(...) em forma de forquilha ou meia-lua; as mulheres eram marcadas nas proximidades da vagina – preferentemente no lado interno das coxas – ou junto a um dos mamilos; nos homens não havia tal especificidade erótica. (...) tal estigma ficava absoluta e permanentemente anestesiado, e a prova que denunciava suas vítimas era a ausência de dor quando tais pontos eram picados com agulhas ou submetidos à ação de ferro em brasa. Uma comichão especial na região do estigma era precisamente o imperioso chamamento ao conciliábulo infernal, ao qual o feiticeiro ou feiticeira não podia – nem queria – subtrair-se de modo algum (COUSTÉ, 1996, p. 97).

O sabá poderia ser comandado pelo próprio Diabo, sob a forma de um cavaleiro ou de um bode. Esse mestre ensinava as técnicas de bruxaria a seus discípulos, “como a provocação de tormentas e granizo, a arte do malefício com simulacros de cera, as propriedades das plantas venenosas, os sortilégios para levar as doenças às pessoas e aos animais” (COUSTÉ, 1996, p. 97). Após os ensinamentos, acontecia a orgia que incluía todos os presentes⁵².

suficientes para vingar-se, facilmente buscam vingança por meio de malefícios... A mulher, má por natureza, cai rapidamente em dúvida sobre a fé, logo renega essa mesma fé, o que constitui o fundamento dos malefícios” (in: NOLA, 1992, p. 286).

⁵² A obra anônima “Errores Gazariorum”, escrita em cerca de 1450, descreve um sabá. Um recruta era apresentado ao Diabo, que podia se mostrar como homem ou animal, às vezes um gato preto. O novato jurava ser fiel, atrair novos membros, preservar o segredo, matar crianças e servir seus corpos aos demais, vingar todas as ofensas cometidas contra a confraria. Seguiu-se uma adoração ao demônio, que incluía um beijo ritual no rabo de Satã. Depois havia uma dança que levava à orgia sexual.

Existem inúmeras variações na descrição do sabá e também nos relatos que ligam as bruxas – e os bruxos – ao Demônio. O que importa aqui é compreender que a caça à bruxaria foi uma reação da Igreja Católica ao paganismo e às crenças populares mágicas. O ideário cristão considera o livre uso da sexualidade como manifestação maligna, enquanto o paganismo e a magia costumam tomar o homem por inteiro, o homem como parte da natureza, o que inclui sua potência e vitalidade sexuais. Esse contraste explica a Inquisição como uma reação política à licenciosidade e às fórmulas mágicas e supersticiosas. Segundo Nola, A bruxaria contempla a carga agressiva e anti-social de grupos que a maioria rechaça e marginaliza. A reação a essa “carga de agressividade” típica de movimentos autônomos também é, por sua vez, carregada de violência, e esse processo persecutório ajudou o catolicismo a resolver “as próprias crises conflituais e os próprios riscos de quebra” (NOLA, 1992, p. 279).

1.10. O sincretismo brasileiro

A mistura de crenças e rituais é bastante frequente no Brasil. Esse sincretismo, que pode ser explicado, em parte, pela vinda de escravos africanos que tinham sua própria religiosidade e pela imigração européia, configura um quadro religioso de fronteiras indefinidas, em que possuir uma crença não exclui necessariamente a aceitação de outra.

Tanto o *candomblé* quanto a *umbanda*, que se espalham em centros e terreiros por todo o país, com suas casas e divisões particulares, estão baseados na doutrina do *espiritismo*. Em nenhuma dessas três religiões existe um Diabo que se opõe a Deus.

Para o espiritismo, de modo geral, e especialmente para o kardecista⁵³, todos os espíritos estão destinados à evolução. Ora encarnados, ora desencarnados, o progresso depende dos méritos e do aprendizado que se adquire ao longo das existências. Baseada na lei do karma e na lei da causa e do efeito, a doutrina diz que toda ação, boa ou má, será retribuída. Assim, os ensinamentos de Cristo sobre

⁵³ Sistematizado por Hippolyte Leon Denizard Rivail, conhecido como Allan Kardec, que publicou em 1853 o “Livro dos Espíritos”, base da doutrina espírita kardecista.

o amor, o perdão e a caridade são centrais. No entanto, diferentemente do cristianismo, crê-se que a salvação depende de cada um – em última instância, de seus atos e de sua capacidade de fazer o bem.

Para o espiritismo, a Terra é considerada um local de aprendizado e expiação dos erros passados. O que importa é a evolução, existindo espíritos mais evoluídos e menos evoluídos. Não há, portanto, um ser que concentre ou represente o mal em si mesmo. O mal é associado aos espíritos “inferiores” ou imperfeitos. Outra questão essencial nessa doutrina é a idéia de que não existe morte. Os mortos estão na verdade vivendo em espírito em outro plano, cumprindo seu próprio destino, e podem se comunicar com os vivos (os encarnados). Essa comunicação pode se dar de inúmeras maneiras, mas implica a existência de médiuns encarnados que são intermediários entre os seres vivos e os espíritos desencarnados.

Para o candomblé também não existe um ser unicamente bom ou mau. Cultuam-se as forças da natureza, representadas pelos orixás. Estes “incorporam” nos fiéis para fortalecer o axé, a energia vital que protege os homens e os terreiros. Cada orixá tem seus rituais preferidos, incluindo certas comidas, danças e saudações. A leitura dos búzios é utilizada para descobrir o destino do fiel e definir quais os orixás a que este deve obediência. O orixá mais comumente associado à representação comum do Diabo é Exu, que tem uma personalidade ambivalente e paradoxal. Ele não é nem completamente bom, nem completamente mau. Crê-se que ele rege a sexualidade e, quando reverenciado, mostra-se serviçal e prestativo. Se, ao contrário, não for satisfeito, pode atuar de forma maléfica.

O bode, a cabra, o galo, a galinha e o cachorro são os animais sacrificados a Exu, sempre de cor preta. É muito serviçal e mercenário, pois nada faz sem uma recompensa imediata. É vaidoso, amante de riquezas, vícios, festas e (...) pode ser mesmo até altamente pornográfico. Sem o Exu, nada se faz no candomblé. Não tem sexo, embora assuma características sexuais. Quando femininas, Exu é chamado de Pombojira ou Pomba-Gira. Não é demônio, como muita gente pensa. É o mensageiro responsável pela comunicação deste mundo (Ayé) com o mundo dos deuses (Orum) (MARICONDI, 1994, pp. 57-8)

A umbanda é uma mistura ainda mais complexa do candomblé com o espiritismo: “(...) a umbanda constitui um modo **brasileiro** de expressão religiosa, que

vai tecer uma espécie de vínculo entre as práticas mágicas populares de origem negra e escrava e a ideologia espírita branca e européia” (MACEDO, 1989, p. 44). Acredita-se na reencarnação e no processo de evolução espiritual.

É também um culto de possessão, já que a comunicação entre o mundo dos homens e o mundo sobrenatural se dá por meio da incorporação. As entidades são espíritos desencarnados que descem do plano em que vivem, podendo ser espíritos de luz (que trabalham para o bem) ou das trevas (que são ambíguos, podendo fazer tanto o bem quanto o mal). Vemos que também não há lugar, no imaginário umbandista, para a representação de um personagem como Satanás.

Na cultura popular brasileira, subsistem algumas formas malignas. Provavelmente o nosso Diabo mais popular seja *Curupira*, protetor da caça. Segundo a mitologia, ele é anão, ruivo, tem os pés voltados para trás e ilude os caçadores, fazendo-os se perderem na mata. É tão antigo, que em 1560 padre Anchieta⁵⁴ registrou que causava horror aos índios brasileiros. O diabo *Caipora* é quase igual ao *Curupira*, mas com os pés normais. A descrição de sua imagem varia segundo a região: “Couto de Magalhães fixou-o como um grande homem coberto de pêlos negros por todo o corpo e cara, sempre num porco de dimensões exageradas” (CASCUDO, 1988, p. 177). No Sergipe, quando o viajante não o satisfaz, mata-o a cócegas. No Rio Grande do Sul, é um homem agigantado, assim como no Paraná, se bem que coberto de pêlos.

Famoso também, embora recente – seus primeiros registros no país são do século XIX –, é o nosso *Saci-Pererê*, capeta preto, pernetas, que fuma cachimbo e usa um gorro vermelho. Saci está sempre “pregando peças” nas pessoas, escondendo objetos e causando confusão. Como a maioria dos encantados, não atravessa a água.

Também protetor da caça, e também originado na cosmovisão indígena, *Anhangá* (ou Anhangá) é o diabo tupi que vaga pela floresta, um fantasma, um

⁵⁴ “É coisa sabida e pela boca de todos corre que há certos demônios e que os brasis chamam curupira, que acometem aos índios muitas vezes no mato, dão-lhe de açoites, machucam-nos e matam-nos. (...) Por isso, costumam os índios deixar em certo caminho, que por ásperas brenhas vai ter ao interior das terras, no cume da mais alta montanha, quando por cá passam, penas de aves, abanadores, flechas e outras coisas semelhantes, como uma espécie de oblação, rogando fervorosamente aos curupiras que não lhes façam mal” (ANCHIETA apud CASCUDO, 1988, p. 273).

espectro ou um duende, podendo tomar a forma de pessoas ou animais. “No Amazonas, quando o Anhangá aparece ao homem, é sempre sob a forma de um veado, cor vermelha, cruz na testa, olhar de fogo e chifres cobertos de pêlo” (MARI-CONDI, 1994, p. 50). É sempre prenúncio de desgraça para quem o vê ou ouve.

Existem ainda *Famaliá*, diabinho preto que pode ser guardado em uma garrafa – tradição europeia de gerar um diabinho “familiar” – e *Cariapemba*, trazido pelos escravos para o Brasil e que pouco a pouco se fundiu com outras entidades.

São várias as narrativas e formas com o que o imaginário popular reproduz a crença arcaica de que existe uma entidade artilosa e má que pode ser identificada como o Demônio. Entre essas formas, estão os ditos populares, que se propagam oralmente ao longo das gerações e que reproduzem tanto a crença na força do Diabo quanto o cuidado que o homem deve ter com suas armadilhas. Citamos alguns, famosos na sabedoria popular, e que sintetizam um pouco do que corre no imaginário do povo brasileiro: “cabeça vazia é oficina do Diabo”; “fala no Diabo, o Diabo aparece”; “até o Diabo, quando era moço, era bonito”; “Deus os fez e o Diabo os juntou”; “mais tem Deus para dar que o Diabo para vender”; “mulher de bigode, nem o Diabo pode”; “o Diabo, depois de velho, vira monge”; “o Diabo não é tão feio quanto se pinta”; “o Diabo também reza”; “o Diabo sabe muito porque é velho”; “o homem é fogo e a mulher estopa, o Diabo vem e assopra”; “quando Deus dá a farinha, o Diabo esconde o saco”; “aonde o Diabo não pode ir, ele envia o seu criado”.

A sabedoria popular também registra um ditado que de certo modo reúne o temor que move a idéia de que é preciso crer em Deus: “onde Deus não vai, o Diabo é rei”. Para evitar esse reinado, como veremos, os fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus se vêem como guerreiros dispostos a travar uma dura batalha.

2. Os pilares do ideário da Universal

*Vi terras da minha terra.
Por outras terras andei.
Mas o que ficou marcado
No meu olhar fatigado
Foram terras que inventei.*

(Manuel Bandeira)

A Igreja Universal do Reino de Deus foi criada em 9 de julho de 1977, no Rio de Janeiro, por Edir Macedo e outros evangélicos dissidentes da Igreja Nova Vida⁵⁵. Seu crescimento, nesse curto período, é impressionante. Não existem dados consolidados⁵⁶, mas levantamentos feitos pela imprensa indicam que os negócios da Universal incluem 65 emissoras de televisão – tendo o controle da TV Record e da Rede Mulher –, 50 emissoras de rádio, dois jornais (“Folha Universal” e “Hoje em Dia”), uma revista (“Plenitude”), uma gravadora (“Line Records”), uma editora (“Gráfica Universal”), além de uma seguradora, uma construtora e uma financeira, entre outros investimentos. Segundo reportagem publicada na revista “Veja”, o próprio governo federal tem dificuldades em compreender a extensão dos negócios ligados à Igreja:

A Igreja de Edir Macedo funciona como se fosse uma grande caixa-preta. Vistas pelo lado de fora, as operações da Universal parecem que são feitas na medida para confundir. Alguns exemplos: a Igreja foi dona de um banco que mudou de nome e razão social mais de dez vezes em pouco mais de dez anos. A última estranheza em relação ao banco foi sua transformação recente numa financeira. (...) A

⁵⁵ Sobre a fundação da Igreja, recomendamos a leitura de Campos Jr. (1995), Campos (1996) e Freston (1994).

⁵⁶ Nossos pedidos de informações foram negados. A um conjunto de perguntas enviado à cúpula da Igreja Universal em 1999, obtivemos a resposta de que deveríamos ter “a compreensão de esperar”.

empresa de engenharia formada pela Igreja para lhe prestar serviços também já teve o nome trocado duas vezes. E, por fim, a operação financeira que resultou na compra da TV Record jamais foi explicada e está sendo contestada pelo governo na Justiça até hoje (SECCO, 1999, p. 38).

Conforme a mesma reportagem, a estimativa de arrecadação da igreja em 1999 ultrapassava R\$ 2 bilhões, suficientes para colocá-la na lista das cem maiores empresas do país. A Igreja alega estar presente em mais de 70 países. Estima-se que reúna cerca de 10 milhões de fiéis e tenha mais de 10 mil templos no Brasil e no mundo. No Congresso Nacional, reúne uma bancada que já conta com 18 deputados federais.

A criação da Universal faz parte de um movimento que pode ser percebido a partir dos anos 70 e que configura uma nova fase das igrejas protestantes pentecostais, no que tem sido chamado de “neopentecostalismo”. De modo geral, as igrejas neopentecostais imprimiram a seu ideário e a seus cultos características da contemporaneidade, como o uso ostensivo dos meios de comunicação de massa, a adequação de costumes a uma moral menos rígida⁵⁷, a expressão do desejo de prosperidade e felicidade terrenas, o exercício da cura obtida pelo poder do Espírito Santo e a demonização do erro, do sofrimento e do “outro”. Ao contrário de igrejas pentecostais que definem interdições, a Universal não o faz abertamente. No site oficial⁵⁸ da Igreja na Internet, encontramos apenas recomendações:

A Igreja Universal do Reino de Deus não estabelece normas em relação ao vestir, aos cuidados com o corpo ou com a aparência física, por entender que isso tudo são coisas muito pessoais. Recomenda apenas que tanto homens quanto mulheres se vistam e se apresentem com decência e dignidade, especialmente nas reuniões da igreja. (...) Proibições e restrições não existem na Igreja Universal do Reino de Deus. Cabe ao homem assimilar a Palavra de Deus, e nortear a sua vida por ela. (...) É da responsabilidade do Espírito Santo guiar as pessoas na verdade. É Ele quem vai tocar nos corações das pessoas orientando sobre sua vida particular, de modo a terem uma vida afastada de pecados, de um modo geral.

⁵⁷ Leonildo Silveira Campos vai além, afirmando que o corpo é ressituaado na Universal e suas reações tornam-se o centro de uma liturgia viva, parte importante da própria teologia da igreja. Lembra que, no “pentecostalismo clássico”, a relação com o corpo está baseada em “silêncios e interditos”, enquanto no neopentecostalismo ocorre a valorização do corpo como “o lugar em que as forças físicas e espirituais se encontram” (cf. CAMPOS, 1997, pp. 331-5).

⁵⁸ Conforme as informações à disposição no endereço www.igrejauniversal.org.br

Todas essas facetas estão presentes na Universal e formam um quadro de forte composição mágica, bastante diferente do protestantismo luterano e calvinista. Como diz Antônio Flávio Pierucci, ao comparar o protestantismo clássico com o neopentecostalismo:

Era uma ética dos primórdios do capitalismo, do capitalismo empreendedor, do pequeno empresário que tem que levantar cedo e dormir tarde. (...) Ou seja, o antigo protestantismo analisado por [Max] Weber⁵⁹ era **ético** mesmo. Tinha-se que mudar a conduta. Esse agora é **mágico**, ou seja, você dá todo o dinheiro que tem para Deus, o dinheiro da feira, do ônibus, porque amanhã o teu bolso estará cheio de dinheiro novamente (apud BONALUME NETO, 1995, p. 4, grifo nosso).

A pregação de bispos, pastores e obreiros⁶⁰ da Universal está assentada sobre o caráter profundamente simbólico dessa substituição da chamada ética protestante pela magia. Podemos dizer que, de fato, tudo é signo na Igreja Universal do Reino de Deus, a começar por seu nome, que apreende três conceitos fundamentais para a idéia neopentecostal: uma instituição sólida que **acolhe** os seus fiéis (Igreja), prega uma **verdade** acessível a todos (Universal) e assegura a **salvação** e a recompensa no paraíso (Reino de Deus), lembrando ainda que o “reino de Deus” inicia já no plano terreno, com as bênçãos ao cristão. Evidentemente, a crença em um Deus que tudo pode, tudo vê e nunca erra em seus julgamentos, que está em todos os lugares e tudo sabe provém de uma imensa capacidade de abstração. Embora muitos fiéis sejam motivados a ingressar na Igreja em função de seus problemas cotidianos e de uma objetiva intenção de superá-los concretamente, o que os diferencia dos indivíduos que buscam outras formas de solução – como as psicoterapias ou os tratamentos oferecidos pela ciência, por exemplo – é a necessidade de amparo espiritual. Essa busca está plenamente inserida em um movi-

⁵⁹ Sobre a ética protestante, falaremos adiante. Por ora, basta saber que ela se baseia no trabalho e na poupança da riqueza oriunda desse trabalho.

⁶⁰ Chamam-se obreiros os adeptos que auxiliam na realização dos cultos, fazendo trabalhos nos templos e recebendo novatos. Os obreiros e as obreiras fazem a evangelização, oram por doentes e participam das sessões de exorcismo.

mento contemporâneo, que segundo Reginaldo Prandi, nada tem a ver com o retorno à religião de caráter transcendental:

(...) se enganam os que imaginam que vivemos um momento de grande reflorescimento religioso, que nega a secularização e leva a sociedade, de novo, a entregar os pontos ao sagrado. A velha religião fonte de transcendência para a sociedade como um todo foi estilhaçada, perdeu toda a utilidade. A religião que tomou o seu lugar é uma religião para causas localizadas, reparos específicos” (PIERUCCI e PRANDI, 1996, p. 273).

Cornelius Castoriadis trata muito bem da chaga humana que é a busca transcendental do sentido para a vida. Para que serve a vida, pergunta-se o homem, se a vivemos com dor e com medo e se, ao olharmos para o futuro, vemos apenas a decrepitude, a morte, o fim, o nada?

(...) a religião sempre respondeu, desde o início, à incapacidade que os homens têm de aceitar aquilo que, inapropriadamente, se denominou ‘transcendência’, isto é, de aceitar o Caos e aceitá-lo **enquanto** Caos, de enfrentar, de pé, o Abismo. Aquilo que se pode denominar a necessidade de religião corresponde à recusa da humanidade a reconhecer a alteridade absoluta, o limite de toda significação estabelecida, o avesso inacessível que se constitui para cada direito a que se chega, a morte que se aloja em cada vida, o não-sentido que cerca todo sentido e nele penetra. (...) Por meio do Sagrado, o Abismo é supostamente circunscrito, localizado e torna-se como que presente na vida social ‘imanente’. A religião dá nome ao inominável, representação ao irrepresentável, lugar ao não localizável. Ela realiza e satisfaz, simultaneamente, a experiência do Abismo e a recusa a aceitá-lo, circunscrevendo-o – pretendendo circunscrevê-lo –, dotando-o de uma ou mais figuras, designando os lugares que ele habita, os momentos que ele privilegia, as pessoas que o encarnam, as palavras e os textos que o revelam (CASTORIADIS, 1987, pp. 386-7).

Essa bela fala de Castoriadis sintetiza muito do que pensamos a respeito da fé e do poder das instituições religiosas, embora não esgote o papel da significação e a função da linguagem no pretenso ato de circunscrever e delimitar os lugares e as manifestações do sagrado.

O sagrado (cf. Caillois, 1988) só pode ser definido em relação ao profano, ou em um processo de clara distinção ou no interior de um movimento de transformação. O profano aparece carregado do negativo, enquanto o sagrado se reveste de positividade; é a oposição de um mundo de substâncias e coisas, profano, a

um mundo de energias e forças. “É do sagrado, com efeito, que o crente espera todo o socorro e todo o êxito. O respeito que ele lhe testemunha é feito simultaneamente de terror e de confiança”, diz Roger Caillois (1988, p. 22). O terror deriva da consciência de que o poder do divino ultrapassa a nossa capacidade de enfrentamento, manipulação e resistência. Deriva da consciência da pequenez humana diante de uma energia cósmica praticamente incompreensível. A confiança, que de modo algum se contrapõe ao horror, origina-se da crença no senso de bondade e justiça da entidade divina, que deve cuidar dos que dela dependem e que a ela oferecem dedicação e sacrifícios. “Pelo sacrifício, o fiel passou a ser credor e espera que as potestades que ele venera liquidem a dívida que contraíram para com ele” (CAILLOIS, 1988, p. 28). A função do sacrifício será retomada mais à frente, quando situarmos a posição da Igreja Universal em relação ao dízimo e às ofertas.

Mircea Eliade alerta para a dialética da manifestação do sagrado, afirmando que “uma hierofania pressupõe uma **escolha**, uma nítida separação do objeto hierofânico relativamente ao mundo restante que o rodeia” (ELIADE, 1993, p. 19). Essa separação faz-se sempre ao menos relativamente ao próprio objeto, que deixa de ser simplesmente profano e adquire “uma nova dimensão: a da sacralidade” (ELIADE, 1993, p. 20). Tal movimento – em que o objeto, a despeito de se tornar “outra coisa”, continua a ser ele mesmo – é válido para todas as religiões, em todas as épocas históricas.

O universo do sagrado é dicotomizado, constituindo dois pólos – o do bem, que reúne as potências positivas, e o do mal, que congrega as forças da destruição. Aparecem contrapostas as idéias de puro e impuro, que cumprirão uma função central na ideologia neopentecostal, na qual o sagrado, além de resgatar o primitivismo mágico, oferece ao homem a possibilidade de purificação – possível apenas no interior desse círculo imaginário para além do qual “estendem-se as trevas exteriores, o mundo das ciladas e das armadilhas, que não conhece lei nem autoridade, e donde sopra uma ameaça permanente de mácula, de doença e de perdição” (ELIADE, 1993, p. 52).

O movimento exercido pelo indivíduo no interior desse círculo de divinição provoca dois processos distintos e complementares: por um lado, insere o sujeito em uma comunidade de “semelhantes”; por outro, permite-lhe o aprofundamento de sua individualidade. A consciência da morte, que, segundo Edgar Morin (1988a e 1988b), foi o motor da cultura humana, empurra o homem na direção do inevitável, exigindo-lhe preparação. Enfrentar a morte, porém, significa organizar, por meio da linguagem e da significação, todas as suas pertinências, como a dor dos que ficam, o desaparecimento do corpo e o futuro. Essa organização pode se dar pela via profana da aceitação do “Abismo” do qual falava Castoriadis, mas essa via é muito mais dura e cruel do que a trilhada pelos que têm fé na vida após a morte, pelos que acreditam na recompensa divina e se sentem reconfortados por estar no interior do círculo imaginário.

A capacidade de abstração de que falamos, característica que funda o pensamento religioso, é contínua e repetidamente exercitada na Igreja Universal do Reino de Deus. É ela que propicia a entrega dos fiéis a suas crenças e só ela pode tornar possível compreender a estrutura do ideário da Igreja. O pensamento iurdiano⁶¹, que apresentamos a seguir de forma sintética, está estruturado nas idéias de **salvação, cura e prosperidade**.

2.1. A salvação

Sendo uma igreja protestante, a Universal também afirma que a justificação se alcança pela fé. A fé, diz a Igreja, move o homem e traça seus destinos, exigindo dele apenas que se entregue. Estando totalmente entregue à crença no poder divino, esse homem se transforma em um evangelizador: “O alvo deste trabalho é fazer de cada cristão um ganhador de vidas em potencial” (Macedo, 1996c:26). “Ganhar vidas”, nesse caso, significa conquistar adeptos e expandir os domínios da Igreja – a “mais bem preparada” para intermediar a salvação das almas, como sugerem os seguintes trechos do discurso iurdiano:

⁶¹ O termo “iurdiano” designa o universo referente à Igreja Universal, remetendo a sua sigla, I-URD.

A Igreja Universal tem sido usada por Deus, no Brasil e no mundo, para encabeçar um grande avivamento espiritual (MACEDO, 1996c, p. 9).

(...) Deus está levantando **um povo especial** nestes últimos tempos, **escolhendo** a Igreja Universal para promover um grande avivamento, não só em termos de Brasil, mas também mundial. A plenitude de Deus está em nós, pastores, evangelistas e obreiros em geral (MACEDO, 1996c, p. 24, grifo nosso).

Mas em que está baseado esse “avivamento espiritual” que a Igreja pensa estar liderando, em uma espécie de cruzada evangélica pela salvação humana? Basicamente, na busca da imortalidade ou na noção de morte-renascimento (cf. Morin, 1988a:188). A salvação⁶² é idéia central no cristianismo, segundo o qual Jesus Cristo foi oferecido por Deus ao mundo para redimir, com seu sangue e seu sofrimento, os pecados do homem, abrindo-lhe as portas para a vida eterna. Note-se que na igreja dos primeiros séculos o paraíso ainda não é o reino dos céus (cf. Delumeau, 1994), mas um local de espera, “um lugar intermédio de felicidade, antecâmara das almas antes da ressurreição geral” (DELUMEAU, 1994, p. 39).

Segundo Morin, o horror à morte, motivador da idéia de salvação e retorno do homem à companhia de Deus, é o cerne do cristianismo: “O cristianismo (...) exprimirá com mais violência, mais simplicidade e mais universalidade o **apelo da imortalidade** individual, o ódio da morte” (MORIN, 1988^a, p. 194).

⁶² A crença na vida após a morte está presente em diversas religiões. Os *astecas*, por exemplo, acreditavam que havia três destinos para o homem: aqueles que eram sacrificados ou morriam em combate juntavam-se ao sol e depois reencarnavam como beija-flores, os camponeses iam para Tlalocan, uma espécie de paraíso tropical, e os demais iam para um frio mundo subterrâneo. No *antigo Egito*, a busca da imortalidade implicava rituais como a mumificação – já que a conservação do corpo era importante para uma boa viagem do espírito – e a colocação nos túmulos de oferendas e de manuais de orientação para enfrentar os demônios que iriam tentá-lo em sua passagem. Para os *zoroastristas*, a alma é deixada na Ponte do Julgamento. Aqueles cujas boas ações foram predominantes são levados ao paraíso, os demais vão para um lugar de sofrimento chamado “Casa da Mentira”. Também os *vikings* tinham inúmeras crenças sobre a vida após a morte, pensando que aqueles que morriam em combate eram resgatados pelas Valquírias, as donzelas de Odin (o Pai Supremo). No *hinduísmo*, somente o “moksha” pode libertar a alma humana – que renasce milhões de vezes – do ciclo do renascimento em mundos inferiores, por caminhos como o do conhecimento, o da ação e o da devoção a Deus. Já os *budistas* crêem que o homem deve trabalhar sua própria salvação, atingindo o estado de iluminação (cf. BOWKER, 1997; e BEAVER et alii, 1996).

O que a teologia cristã afirma é que a senha para derrotar a morte será partilhada por Jesus com aqueles que nele acreditarem, que o amarem e se deixarem ser amados por ele. No neopentecostalismo, Jesus habita os corações humanos e representa a fonte para quem tem sede – não apenas depois da morte, mas também, e essencialmente, durante a vida terrena. Temos um Jesus *vivo e atual*:

Jesus ressuscitou não na eternidade, mas sim ontem; a sua glória aproxima-se não para a eternidade, mas sim para amanhã. É por suscitar semelhante atualização que o poder de convicção do cristianismo é tão violento. Os outros mistérios aparecem como brincadeiras, como teatro, perante a salvação concreta que acaba de se encarnar (MORIN, 1988a, p. 193).

Essa possibilidade concreta de salvação parece evidente no ideário iuridiano, segundo o qual todos os homens, após a morte, passarão pela ressurreição. “Os justos herdarão a vida eterna, e os injustos, a condenação” (CUNHA, 1996, p. 39). E ainda: “O objetivo final de um relacionamento permanente com o Senhor Jesus pela fé é **a vida eterna**, a qual Ele prometeu **a todos os que perseverarem até o fim**” (site da Igreja, grifo nosso). No dia do juízo final, assegura a Igreja, o povo salvo será separado do não salvo. Segundo Edir Macedo:

Nesses livros [que contêm os feitos de todos os homens, abertos no juízo final] estão os relatos individuais de cada pessoa que rejeitou o Senhor Jesus como Salvador pessoal ou que O aceitou apenas pró-forma, especial, religiosa e tradicionalmente. Estes não terão o Filho de Deus como Advogado de suas vidas e serão julgados segundo as suas próprias obras. De fato, nestes livros se encontram apenas duas classes de pessoas: a) as que tiveram oportunidade de aceitar o Senhor Jesus como Salvador pela mensagem do Evangelho e não aceitaram; b) e aquelas que nunca tiveram oportunidade de ouvir a mensagem do Evangelho. No primeiro caso, não haverá nenhuma chance de justificação e com certeza serão condenadas; mas no segundo caso as pessoas serão julgadas segundo as suas próprias obras, que também não terão chance. Então, uma pergunta se faz necessária: para que este juízo, se todos serão condenados, ou melhor, já foram condenados? A verdade é que este será um julgamento, onde os réus saberão com detalhes por que e quem os condenou. Eles, por si mesmos, ao tomarem conhecimento de seus atos pecaminosos sem que tivessem alguém para defendê-los, pois o único que poderia fazê-lo foi rejeitado, desejaram a segunda e última morte, isto é, o lago do fogo (MACEDO, 1993b, pp. 134-5).

Os fiéis da Universal esperam a volta de Jesus Cristo e o dito “fim dos tempos”, com a instauração definitiva do Reino de Deus, reservado para os salvos. “Nessa ocasião, os fiéis que constituem a Igreja de Cristo serão arrancados da Terra e levados para as mansões celestiais, invisível para o mundo; somente os remidos do Senhor poderão contemplar essa maravilha” (SANTOS, 1996, p. 13).

Para alcançar a salvação, Edir Macedo institui dez passos que devem ser seguidos, não necessariamente na ordem exposta. São eles: 1) aceitar Jesus Cristo como o único salvador; 2) participar das reuniões de libertação; 3) buscar o batismo com o Espírito Santo; 4) andar em santidade; 5) ler a Bíblia diariamente; 6) evitar as más companhias; 7) ser batizado; 8) freqüentar reuniões de membros; 9) ser fiel nos dízimos e nas ofertas; 10) orar sem cessar e vigiar.

O primeiro passo implica renunciar a qualquer outra crença, excluindo toda possibilidade de sincretismo, o que “significa abandonar a vida antiga” (MACEDO, 1996b, p. 36). O segundo passo se refere à “corrente de libertação”, ritual que cada fiel deve cumprir para se livrar da presença do Diabo em sua vida. O batismo com o Espírito Santo – terceira pessoa da divindade, ao lado do Deus Pai e do Deus Filho – é considerado uma segunda bênção divina, após a libertação. Esse batismo é uma experiência em que o Espírito Santo desce sobre o crente para ungi-lo e capacitá-lo para o serviço cristão. Segundo a teologia pentecostal, o crente precisa de poder espiritual⁶³ para vencer os inimigos, servir a Deus e pregar com convicção. Andar em santidade, como exige o quarto passo, é ser submisso a Deus e a seus desígnios. A atitude de ler a Bíblia todos os dias visa a fornecer ao fiel o conhecimento da palavra divina, expressa pela única obra cuja autoridade não é contestada. Macedo (1996b:40) diz: “Quando Jesus venceu o diabo, Ele o fez usando a Palavra de Deus. Ela é a espada do Espírito Santo. Quando a usamos com fé, nada há neste mundo capaz de nos derrotar”.

O sexto passo é uma regra para ser seguida na vida cotidiana. Por más companhias, entendam-se as pessoas de outros credos. “Procure amizade com

⁶³ A teologia pentecostal diz que o batismo com o Espírito Santo implica o arrependimento do pecado, a fé em Jesus para a salvação, uma profunda convicção da necessidade de Deus, a entrega da vontade própria à vontade de Deus e o batismo nas águas.

pessoas que tenham a mesma fé e evite a todo custo conversas, discussões ou contatos que possam colocar em jogo a sua salvação”, prega Edir Macedo (1996b:41). Como se torna evidente, um dos segredos do sucesso da Universal é cercar o fiel de cuidados relativos ao mundo externo, isolando-o de outras realidades – não apenas para que ele deixe de ter contato com opiniões divergentes, que poderiam levá-lo à incerteza, mas também para que ele deseje ardentemente trazer para a Igreja pessoas do seu convívio e trabalhe para isso. Já o batismo segue o rito segundo o qual os seguidores de Cristo, ao serem batizados, adquirem o direito a todas as bênçãos prometidas por Deus. O batismo nas águas é um ritual de morte e renascimento⁶⁴, em que os erros são perdoados e deixados no passado e um homem novo e limpo surge. Como dito no site da Igreja:

O batismo nas águas é um ato de profissão de fé público com vistas ao **sepultamento do corpo do pecado ou da natureza pecaminosa** para se viver em novidade de vida. Após o batismo nas águas é preciso acontecer **obrigatoriamente** uma mudança da vida, ou seja: o batizado jamais deve ter os mesmos hábitos errados de antes, tais quais: vícios, gênio ruim, egoísmo, prazer em agir mal, em discordância com o caráter de Deus etc. (grifo nosso).

O oitavo passo é importante para a consolidação da Igreja e a constante reafirmação de seus preceitos. Ao freqüentar as reuniões⁶⁵, o fiel insere-se no círculo dos membros da Igreja e se sente responsável por ela. Além disso, sua presença, somada às demais presenças, forma um grupo que gera uma força autolegitimadora. Ao compreender que o sofrimento não é exclusividade sua e que outras pessoas trilham o mesmo caminho, o adepto se sente reconfortado e revigorado. A constância no dízimo e nas ofertas merecerá uma explanação detalhada mais adiante. Por ora basta entender que a teologia iurdiana repete exaustivamente a idéia de que tudo que há no mundo é, na verdade, de Deus – que permite ao homem que

⁶⁴ A água possui a virtude de purificação. “(...)na água, tudo se ‘dissolve’, toda a ‘forma’ se desintegra, toda a ‘história’ é abolida; nada do que anteriormente existiu subsiste após uma imersão na água, nenhum perfil, nenhum ‘sinal’, nenhum ‘acontecimento’” (ELIADE, 1993, p. 158). Sobre as propriedades simbólicas da água, sugerimos ver Eliade, 1993, pp. 153-173.

⁶⁵ A estrutura de reuniões e “correntes” da Universal é a seguinte: segunda-feira, “Corrente da prosperidade” (reunião dos empresários); terça-feira, “Corrente da saúde”; quarta-feira, “Corrente dos filhos de Deus”; quinta-feira, “Corrente da família”; sexta-feira, “Corrente da libertação”; sábado, “Terapia do amor”; domingo, “Culto de louvor e adoração ao Espírito Santo”.

usufrua de seus bens, em troca de uma parte do fruto de seu trabalho. “Ele faz isso para, dentre outros motivos, O reconhecermos como Senhor de todas as coisas e, automaticamente, nos considerarmos servos” (MACEDO, 1996b, p. 43). O último passo, orar sem cessar e vigiar, completa o caminho da salvação, fazendo o crente estar sempre em contato com Deus e em luta contra o Diabo.

A Bíblia declara que o diabo vive nos rodeando, rugindo como leão, procurando ceifar aqueles que estão dormindo espiritualmente. Quando estamos orando e vigiando, o diabo não somente se afasta de nós como também se dobra diante da nossa geração. Não há demônio que resista ao poder existente na vida daquele que tem uma vida de oração e vigilância na presença de Deus (MACEDO, 1996b, p. 45).

Esses são os “dez mandamentos” da salvação iurdiana, segundo os quais o crente alcançará uma vida abençoada. O que a Universal mobiliza nos fiéis é a sua propensão a guiar o entendimento pela emotividade, desconsiderando os questionamentos impostos pela racionalidade. Todas as dúvidas são resolvidas com base na capacidade individual de crer. Segundo o bispo Edir Macedo (1995:23), a fé, que é inteligente, “produz o efeito que desejamos”. Essa idéia reforça o slogan iurdiano de que “é preciso crer para ver” (MACEDO, 1996f, p. 94).

Para Macedo (1996f), há dois tipos de fé: a natural e a sobrenatural. A fé natural, diz, acompanha os cinco sentidos e possibilita ao homem desenvolver seu potencial, estimulando-o. É uma força inerente ao ser humano. Já a fé sobrenatural só se desenvolve no universo espiritual. Pode ser negativa, voltada ao mundo do Diabo, ou positiva, relacionada à palavra de Deus. A razão nunca poderá explicar a fé sobrenatural, que é a absoluta certeza da existência de Deus e do cumprimento das promessas divinas.

A emotividade é essencial ao funcionamento da fé. Diz Macedo (1996f, p. 69): “A fé sobrenatural (...) omite completamente a razão, porque ela é uma força energética do Espírito Santo dentro de nós e, quando damos vazão a ela, então o impossível se torna possível”.

A fé está, assim, inscrita no âmbito da experiência individual, onde o sagrado é *vivido* e *sentido*. Para Rudolf Otto, as experiências *numinosas*⁶⁶ provocam no crente o “sentimento do estado de criatura” – “o sentimento da criatura que se abisma no seu próprio nada” (OTTO, 1992, p. 19), diante da grandiosidade e do poder de Deus. Mas esse sentimento é secundário, derivado de outro, acontece como “a sombra de outro sentimento, o de ‘terror’” (OTTO, 1992, p. 20), o do “*mysterium tremendum*”.

O sentimento que provoca pode espalhar-se na alma como uma onda apaziguadora, a que se segue então a vaga quietude de um profundo recolhimento. Este sentimento pode assim transformar-se num estado de alma constantemente fluido, semelhante a uma ressonância que se prolonga durante muito tempo, mas que acaba por extinguir-se na alma que retoma o seu estado profano. Também pode surgir bruscamente na alma com choques e convulsões. Pode levar a estranhas excitações, ao inebriamento, aos arrebatamentos, ao êxtase. Tem formas selvagens e demoníacas. Pode degradar-se e quase confundir-se com o arrepio e o pasmo de horror experimentado diante dos espectros (OTTO, 1992, p. 22).

Otto diz que esse mistério tremendo é uma realidade positiva que se manifesta exclusivamente nos sentimentos e que não deve ser confundida com o medo ou com o horror vulgar. O “*mysterium tremendum*” expressa o temível por meio de uma espécie de arrebatamento e se apresenta como inacessível em sua forma absoluta – o que acrescenta o poder, ou “*majestas*”⁶⁷, às características do numinoso. É com esse poder absoluto que se relaciona o citado “sentimento do estado de criatura”, que confere ao homem a sensação de aniquilamento diante de Deus.

Os elementos do “*tremendum*” e da “*majestas*” trazem ainda a *energia* do numinoso: a “força do Deus que não conhece nem obstáculo nem repouso, que age e subjuga, do Deus ‘vivo’” (OTTO, 1992, p. 34).

2.2. A cura

Para a teologia pentecostal, só existe um Deus verdadeiro, em três pessoas: o Deus Pai, o Deus Filho e o Deus Espírito Santo. Este último, terceira pessoa da

⁶⁶ Do latim *numen*: vontade ou poder de Deus.

trindade, é o dom que Deus está disposto a conceder ao homem, para que este estabeleça uma relação íntima com Cristo. Assim, o Espírito Santo ultrapassa o conceito de *idéia*, alcançando o status de *experiência*.

Em outras denominações evangélicas – e mesmo na linha carismática católica –, o dom de falar em outras línguas⁶⁸, sinal da presença do Espírito Santo, ocupa grande parte da busca do fiel. Na Universal⁶⁹, embora esteja presente e seja compreendida como uma manifestação divina, a glossolalia não parece ter muita relevância, ao contrário de outras evidências, como os sentimentos de alegria e amor, a consciência de sua responsabilidade na evangelização, um poder maior na oração e a descoberta de um Deus nunca antes revelado e que merece ser constantemente glorificado. O Espírito Santo, diz a Igreja, “é o agente espiritual vindo da parte do Senhor Jesus Cristo, a fim de, mediante os Seus servos, apresentar o Seu Filho ao mundo” (MACEDO, 1996c, p. 23). E mais:

Os que crêm em Cristo são templos do Espírito de Deus! É muito forte isso. Não somos apenas ‘visitados’ ou ‘usados’. Vivendo sob a graça (...), somos guiados, dirigidos e ensinados pelo espírito de Deus de tal maneira que somos o seu próprio templo! (MACEDO, 1996c, p. 34).

O homem é o templo de Deus, pois seu coração é habitado pelo Espírito Santo e por Cristo. A cura de doenças – efeitos da presença do Diabo no corpo do indivíduo – faz parte de um processo mágico complexo, em que tomam parte a qualidade da fé (não necessariamente do doente, mas de quem pede ou exerce o

⁶⁷ Em latim: grandeza, dignidade, poder, autoridade.

⁶⁸ Sobre o fenômeno da glossolalia, recomendamos a leitura da dissertação “Línguas de anjos; sobre glossolalia religiosa”, de Antonio Wellington de Oliveira Junior.

⁶⁹ Diz o bispo Edir Macedo (1996b, pp. 203-4): “Falar em línguas estranhas produz um efeito purificador, elevador e até transformador, e isso beneficia a pessoa envolvida. Imagine-se o leitor falando em língua totalmente estranha, por inspiração e concessão do próprio Deus! Quando isso acontece, verificamos a autenticidade da nossa fé, experimentando um contato com o Espírito Santo. (...) O que acontece de fato é que quando alguém é batizado com o Espírito Santo recebe logo, imediatamente, o dom de línguas, como uma evidência do seu batismo”. Mas adverte: “Convém ainda salientar que nem todos os que falam línguas estranhas estão ‘em Espírito’, da mesma forma pela qual nem todos os que não falam em línguas não estão ‘no Espírito’. (...) Resumindo, afirmo para todos os interessados que o falar em línguas estranhas não é sinal de santidade ou consagração, absolutamente! O falar em línguas estranhas apenas leva a pessoa a uma certa afinidade com Deus”.

poder de curar⁷⁰), o cumprimento do dever cristão e a experiência. O apelo a sentimentos como amor e alegria, a afirmação da importância de conquistar fiéis e o privilégio da experiência são constantes no discurso iurdiano, como vemos nos exemplos a seguir. Os grifos são nossos:

Não há necessidade de discutir religião, defender o Evangelho, bancar o advogado da igreja, nem tentar mudar o pensamento das pessoas, a fim de que mudem de religião ou modifiquem seus conceitos religiosos. Nossa ação deve se caracterizar por gestos de **amor, solidariedade, justiça e compaixão**, de modo a deixar Jesus Cristo fluir por meio de nós (MACEDO, 1996c, p. 21).

A evangelização dos povos é um **desafio missionário**. Na força do Espírito de Deus vamos vencer. O mundo Ocidental, a África, a Ásia, o comunismo e o islamismo precisam ser ganhos para o Reino de Deus (MACEDO, 1996c, p. 38).

O cristão verdadeiro tem consciência da sua responsabilidade diante de Deus e sabe que necessita de fé, ousadia e desprendimento para enfrentar cotidianamente os inimigos. Sabe que é **um soldado**, um cooperador na obra de Deus, e que é o instrumento que o Senhor usa para executar a Sua vontade neste mundo. Sabe que tem a sua parte a realizar. Não fica esperando as bênçãos caírem do céu (MACEDO, 1996d, pp. 8-9).

Qual a razão pela qual Deus unge a Igreja ou os seus membros com o Espírito Santo? (...) [Para] Evangelizar os pobres, (...) curar os quebrantados, (...) apregoar liberdade aos cativos, (...) dar vista aos cegos, (...) pôr em liberdade os oprimidos (...). Pregar o Evangelho, levar conforto àqueles que têm o coração quebrantado, libertar os escravos de satanás, desacorrentar almas acorrentadas ao pecado, com suas vidas destroçadas e arruinadas, é um trabalho que podemos fazer, desde que tenhamos a unção do Espírito Santo (MACEDO, 1993a, pp. 161-2).

Fomos salvos para salvar, chamados para chamar e abençoados para abençoar; logo, não podemos nos dar ao luxo de nos aprisionarmos em nossas igrejas em detrimento daqueles que ainda não foram alcançados (MACEDO, 1993a, p. 104).

⁷⁰ Segundo consta no site da Igreja Universal, “o Senhor Jesus Cristo concedeu autoridade espiritual aos Seus seguidores, não somente para curar os enfermos e expulsar os demônios, mas sobretudo levar a Sua Palavra com o poder do Espírito Santo a todo o mundo e fazer discípulos”.

Essas assertivas, baseadas na emoção e no espírito evangelizador, *preparam o terreno* para a aceitação, pelo fiel, de atos que ele não consegue compreender – como a cura, associada aos milagres. Um dos slogans da Igreja refere-se exatamente a essa capacidade divina: “Venha para a Igreja Universal, onde o milagre é uma coisa natural”. A cura iurdiana está no círculo da fé. Como diz Edir Macedo, em artigo publicado na “Folha de São Paulo” em 1995: “O milagre pertence ao âmbito da fé. Também a crença no diabo, nos demônios e a esperança da vida eterna. Pode parecer estranho a alguns intelectualóides, mas é disso que fala o Novo Testamento”. A Bíblia, tomada como prova material da verdade divina, bastaria para referendar os atos de cura.

Para a Universal, a maior parte das doenças é causada pela presença de demônios no corpo do homem. Macedo arrisca uma explicação para a origem dos males físicos e mentais:

A maneira pela qual os demônios causam as doenças não é difícil de entender. Toda doença tem uma causa, e essa causa é sempre um vírus, um bacilo, um germe ou uma bactéria que provoca a destruição dos tecidos. Esse agente microscópico se movimenta, age, tem vida. Perguntamos: de onde vem essa vida? **De Deus não pode ser, pois Ele não é destruidor.** Para que esse microorganismo se movimente e destrua é necessário que haja uma força dentro dele; um **espírito destruidor**, e não podemos identificá-lo com nenhuma outra coisa, senão com uma **força demoníaca** (MACEDO, 1996g, p. 96, grifo nosso).

Embora faça a ressalva de que “nem todo doente é endemoninhado” (MACEDO, 1996g, p. 97), afirma que todo endemoninhado tem doenças, provocadas pelos chamados *espíritos de enfermidade*. No site da Igreja Universal, aparece o argumento central: “As doenças e enfermidades não são de Deus (...); se as doenças e enfermidades fossem de Deus, então os médicos seriam do diabo, pois as combatem; os remédios também, e também os pastores que oram pelas pessoas para ficarem curadas!”. Esse pensamento está totalmente de acordo com o dos

primeiros cristãos e foi relevante também na Idade Média⁷¹. Como analisaremos mais tarde, os testemunhos de fé exibidos pela TV Record, de propriedade da Igreja, narram casos de pessoas que se dizem curadas na Igreja Universal. Elas expõem a cura de males como cistos, hemorragias, cálculos renais, dores de cabeça e câncer, entre outros, e crêem que a cura aconteceu após serem libertas do Diabo.

Leonildo Campos (1997, p. 352) considera “o culto pentecostal uma prestação de serviços terapêuticos aos que não têm acesso econômico ou cultural às terapias oficiais da medicina, psicoterapia e psiquiatria”. Essa terapêutica provavelmente pudesse ser explicada pelas vias da ciência, se houvesse como acompanhar detidamente cada caso em particular, mas esse caminho não faz parte de nossas preocupações a respeito da Igreja. Sabemos que a própria produção e circulação de uma visão positiva a respeito do futuro pode levar ao desaparecimento de sintomas há muito enraizados no sujeito.

Por estar amparado na idéia de exorcismo, o processo de eliminação do sofrimento causado pela doença acompanha a extirpação do agente causador do mal – o que só é possível, segundo a ideologia iurdiana, quando a fé do sujeito no poder divino é incondicional⁷², acarretando sua conversão a Deus e à Igreja que o representaria. Assim, libertação e cura andam juntas. Como diz Campos (1997, p. 356), “curar os enfermos e exorcizar demônios se apresentam, na teologia iurdiana, como duas faces de uma mesma moeda”.

Deve-se notar que, ao considerar o corpo do fiel como o templo de Deus, a Universal concede grande importância ao estado físico e mental do sujeito. O

⁷¹ Como recorda Eric Maple (1984, pp. 18-9), “o medo do demônio era um fator vitalmente importante na doutrina médica medieval e levou ao emprego de exorcistas para tirar os espíritos do mal dos doentes. A cerimônia de exorcismo consistia principalmente em preces alternadas com ordens para que o demônio deixasse o corpo do doente, além do uso de exortações semelhantes à seguinte: ‘Eu te exorcizo, espírito mais vil, você, a própria incorporação de nosso inimigo, o espectro inteiro, a legião inteira de demônios, que em nome de Jesus Cristo saia e abandone essa criatura de Deus’. O quarto do doente era inteiramente impregnado de água sagrada e incensos, e ocasionalmente o endemoninhado recebia uma severa chicotada para apressar a partida do demônio de seu corpo”.

⁷² Diz Macedo: “A verdade é que uma grande fé misturada a um mínimo de dúvida não funciona de forma alguma; um mínimo de fé, no entanto, sem nenhuma dúvida, é capaz de realizar o impossível” (1996f, p. 109).

crente deve ser um exemplo das bênçãos derramadas por Deus sobre aqueles que o adoram e nele acreditam, o que significa que o sujeito é uma propaganda ambulante da intermediação da Igreja junto ao provedor das graças. Ao mesmo tempo, ao imprimir no indivíduo a maior parte de responsabilidade pelo êxito da empreitada – associando o sucesso à extensão e à qualidade de sua fé –, a Igreja se exime de representar o papel de autora do processo, embora se esforce por demonstrar que retém a sabedoria exigida do ator principal. Pode-se dizer que ela exerce uma função “pedagógica”, pretendendo indicar ao homem o caminho que deve ser seguido, explicando-lhe como atingir seus objetivos, fornecendo-lhe o conhecimento supostamente necessário, facilitando seu aprendizado com a citação de exemplos de histórias tidas como reais, dizendo-lhe o que buscar e o que evitar, abrindo-lhe as portas de uma instituição “abnegada” que só teria interesse em salvar almas, derrotar a dor e superar a morte. Mas não pode trilhar o caminho do fiel, aprender por ele, agir por ele, crer por ele. Nessa lógica, sustentada por um discurso circular, reiterativo e autolegitimador, o indivíduo doente, sozinho, desamparado, triste, perturbado ou desesperado encontra o signo que procura: o signo da renovação.

É bom que se diga que curar-se significa mais do que vencer as manifestações das doenças. Significa soterrar o passado e renascer, abandonar no lado escuro da vida todos os erros e toda a desorientação, fechando atrás de si uma porta que impedirá o avanço do mal. Curar-se é transformar-se em outro sujeito, cujas marcas são cicatrizadas não com lágrimas, mas com o afeto dos outros, que o recebem; de si mesmo, que se permite uma nova oportunidade; e, principalmente, da força positiva capaz de oferecer a regeneração do corpo, da mente, da atitude moral. Assim, a cura também diz respeito à eliminação dos problemas psíquicos e do desequilíbrio nas relações afetivas e familiares.

O fenômeno da cura na Igreja Universal realiza-se no universo das simbolizações e transferências, que podem ser avaliadas com competência pela psicossomática. Aqui nos interessa apenas situar a relevância dada pela ideologia iurdiana à obtenção da cura, relevância expressa não só nos discursos dos bispos e pastores, mas repetido e reafirmado no depoimento do crente, que narra sua trajetória

e empresta seu nome, sua imagem, sua identidade, sua individualidade e sua capacidade expressiva única para a legitimação do poder divino.

2.3. A prosperidade

A promessa de prosperidade completa o tripé da essência da teologia iuridiana. Longe de ser uma lógica simples, o aceno à vitória financeira e à ascensão social toma grande parte do esforço de linguagem dos ideólogos da Igreja, como transparece nos trechos que selecionamos a seguir, que levam à associação entre as idéias de desejo, sucesso e sacrifício. Os grifos são nossos.

Dependendo do grau de interesse do ofertante, o presente, por mais caro que seja, ainda assim se torna barato diante daquilo que está proporcionando ao presenteado. Quando há um profundo laço de afeto, ternura e amor entre o que presenteia e o que recebe, o presente **nunca deve ser inferior ao melhor** que a pessoa tem condições de dar (MACEDO, 1996d, p. 12).

Não se dá “qualquer coisa”, ou aquilo que não faz diferença para quem oferece. Ela tem que ser santa, pura e sem defeito, e para tanto, tem que haver temor no coração do ofertante quando for apresentada no altar (MACEDO, 1996d, p. 35).

Todas as conquistas da vida têm o preço do sacrifício. **Tudo tem o seu preço**. Se o objetivo que eu quero alcançar é muito alto, então alto também será o preço do sacrifício que terei de pagar. Quanto maior é a conquista, maior também será o sacrifício para conseguí-la (MACEDO, 1996d, p. 50).

(...) o dinheiro não tem outro caráter senão aquele que lhe damos. Há quem o considere coisa vil e suja, mas se for bem empregado, pode adquirir o caráter de **coisa sagrada** (CABRAL, 1997, p. 59).

Nos dias atuais, o homem, mais do que nunca, domina o universo. (...) O dinheiro, queiramos ou não, é um símbolo de todo esse domínio. Tudo transforma-se ou pode se transformar em dinheiro, e por isso ele poderá servir como um **termômetro de espiritualidade** (CABRAL, 1997, p. 66).

É claro também que os que são fiéis nos dízimos têm o privilégio de poderem exigir de Deus o cumprimento da Sua promessa em

suas vidas e, **obrigatoriamente**, o Senhor tem de cumpri-la (MACE-DO, 1996f, pp. 145-6).

Essa última citação demonstra a relação contraditória entre a fé no poder único de Deus e a própria capacidade humana de intervenção junto a esse poder, relação que já foi bem explicitada por Ricardo Mariano e por Leonildo Campos, mas que vale ressaltar aqui. Ao mesmo tempo em que a ideologia iurdiana sublinha o caráter justo e onipotente de Deus, afirmando que o homem deve servi-lo e adorá-lo, investe esse mesmo indivíduo do status de “sócio” de Deus, estabelecendo uma ligação mercantilista – de investimento – entre o crente e o provedor. *“O fiel paga primeiro. Coloca-se na posição do credor, coagindo Deus a retribuir abundantemente”* (MARIANO, 1996, p. 131). Essa coação diz respeito mais às ofertas espontâneas do que ao dízimo. Este último, como já dissemos, representa a consciência do indivíduo de que o verdadeiro dono de todas as suas posses seria Deus, que apenas estaria lhe dando o direito de usufruir delas. Assim, o dízimo é uma contribuição considerada “obrigatória” para o “verdadeiro” cristão, que nada mais seria do que um administrador das coisas pertencentes a Deus. Ao devolver uma parte para que se faça o serviço de adoração, o dizimista estaria apenas cumprindo um dever.

Já a oferta espontânea estabelece uma outra relação com o poder divino. É um “desafio” do fiel, que dá a Deus uma quantia considerada relevante, em troca da obtenção de alguma graça. Quanto maior o desafio, maior deve ser a oferta, sempre entregue à Igreja. Mariano alerta para a imensa contradição inerente à crença de que o homem pode “desafiar” Deus a cumprir seus desejos, mostrando que “as estratégias de coleta da Universal” sugerem “que a fé humana, embora obediente aos mandamentos bíblicos, encerra poder para determinar ações divinas” (MARIANO, 1996, p. 131). Se Deus está obrigado a cumprir sua parte, ele é um refém do homem e seus “desafios”, ou, como diz Campos (1997, p. 369), “o Deus que emerge das afirmações iurdianas é uma divindade escrava de suas promessas”.

A associação entre a contribuição financeira e a realização material na vida terrena faz parte da “teologia da prosperidade”, amplamente utilizada pelas igrejas neopentecostais. Negando a pobreza, exaltada pelo catolicismo, a teologia da prosperidade insiste no caráter de investimento da oferta a Deus. “Devemos dar a Deus para que ele nos devolva com lucro” (FREESTON, 1994, p. 147). O nome “teologia da prosperidade” refere-se a um conjunto de crenças segundo as quais é “legítimo ao crente buscar resultados, ter fortuna razoável, enriquecer, obter o favorecimento divino para a sua vida material ou simplesmente progredir” (CAMPOS, 1997, p. 363).

Max Weber (1997), em seu clássico trabalho que associa a ética protestante ao que ele chama de “espírito do capitalismo”, diz que o ascetismo secular do protestantismo gerou uma cultura propícia ao desenvolvimento do capitalismo. Baseado na doutrina da predestinação, segundo a qual o homem já nasceria com uma vocação destinada por Deus, o ascetismo protestante – expresso pela ética puritana – prega que o trabalho é o melhor meio de glorificar Deus. Estando o homem já destinado à salvação ou à condenação eterna, elimina-se a magia como meio de obter a salvação, restando ao crente mostrar sua obediência a Deus por meio de seu trabalho (sua vocação divina). Não há objeção, nesse sentido, à riqueza nem à sua acumulação, sendo condenados apenas o ócio e o desfrute dos prazeres que poderiam advir dos bens materiais. Não existe, portanto, uma campanha contra o enriquecimento, e sim contra o uso irracional da riqueza (WEBER, 1997, p. 122).

Correto, segundo a ética protestante, é poupar. Evidentemente, a poupança leva à acumulação, estando aí a gênese do espírito do capitalismo. Defende-se “a acumulação capitalista através da compulsão à poupança. As restrições impostas ao uso da riqueza adquirida só poderiam levar a seu uso produtivo como investimento de capital” (WEBER, 1997, p. 124). Dentro de um círculo vicioso, o investimento do capital poupado leva a uma acumulação ainda maior.

A teologia da prosperidade não se enquadra literalmente na ética protestante secular, como expressa nos estudos de Weber, mas converge para ela no sentido de que também se opõe à tradição católica que nega a necessidade de enriqueci-

mento na vida terrena. Além disso, é uma ideologia que não oferece risco de ruptura do sistema capitalista, como se poderia pensar a respeito da “teologia da libertação”, de base católica e amparada em ideais libertários e socialistas: “ela [*a teologia da prosperidade*] prega a continuidade das atuais regras do jogo sócio-econômico, o que permite a esperança de ascensão social dos que atualmente ocupam lugar desvantajoso nesse arranjo social” (CAMPOS, 1997, p. 363).

O aceno com a possibilidade de ascensão social mobiliza direta e imediatamente o fiel da Universal, assim como o apelo ao trabalho – herança da ética secular protestante – e à conduta honesta. Na Igreja Universal, a prosperidade é veículo de evangelização, pois pode ser usada como prova material do poder de Deus no discurso dos testemunhos:

Nós cremos que a parte financeira do cristão é tão importante quanto a parte espiritual, até porque se o seguidor do Senhor Jesus não for abençoado financeiramente, **de que forma ele poderá dar um testemunho de vida abundante para os que vivem nas trevas?** Deus está assentado num trono de glória e Seus filhos devem usufruir dos seus direitos e mostrar com suas vidas **a diferença entre aqueles que são de Deus e aqueles que não são!** Portanto, a vida espiritual, física e financeira abençoada é, no mínimo, **um direito** de cada cristão! (site da Igreja, grifo nosso).

São comuns as passagens, no discurso iurdiano, que fazem a importância da contribuição financeira recair sobre o papel evangelizador da Igreja e a necessidade de manter a instituição como parte de uma estratégia de salvação da humanidade, como nestes exemplos (os grifos são nossos):

Este é um fator importante que se tem observado: quando o povo está frio na fé ou longe de Deus, então fraqueja com os seus compromissos espirituais, especialmente no que diz respeito aos dízimos e ofertas. Em consequência disso, a Igreja passa por necessidades. Aliás, **o movimento financeiro de uma determinada congregação reflete o seu grau de espiritualidade** (MACEDO, 1996d, p. 65).

Quando aplicamos dinheiro na Igreja, não estamos dando esmolas. A Igreja é de Deus e é nossa, e ninguém pode dar esmolas para si mesmo. Ela não é somente de Deus. Ele não precisaria dela se não fosse para ter-nos como **seus sócios** (CABRAL, 1997, pp. 77-8).

Assim como deve se envergonhar quem come sem pagar, quem usa sem ajudar a manter e quem vive no que é dos outros sem colabo-

rar com a sua parcela; também aquele que se diz membro da Igreja e não contribui pelo menos com o seu dízimo, **deveria também se envergonhar de usar o seu templo, as suas dependências e os privilégios e direitos que ela concede aos seus membros** (CABRAL, 1997, p. 80).

Vale mencionar aqui que esse último trecho se opõe à retórica bastante comum de bispos e pastores de que “ninguém é obrigado a contribuir” e a Igreja está aberta a todos os que dela necessitam, sem fazer qualquer espécie de distinção.

Cecília Mariz tem uma explicação bastante interessante sobre a contribuição de pessoas pobres para uma causa divina, além da necessidade de legitimar um compromisso com Deus:

No ato de pagar dízimos e ofertas, o pobre se descobre capaz de dar. Quem dá é quem tem poder; quem recebe é quem não tem; daí, a pobreza, a fraqueza, a submissão são reforçadas simbolicamente quando se recebe. (...) Todos almejam ser os que fazem a caridade. Como o pentecostalismo, em geral, não dá aos pobres, mas pede deles, faz com que esses pobres deixem de ser subjetivamente pobres (MARIZ, 1996, p. 183).

Ao fazer a oferta ou entregar o dízimo, o crente vive uma realidade diversa daquela do mundo profano em que está imerso cotidianamente. Simbolicamente, ele é outro sujeito e se reveste de outra identidade. Embora não possamos aprofundar aqui esse mecanismo de mudança identitária, é importante compreender que o discurso iurdiano, repetido à exaustão, é um dos elementos que proporcionam ao fiel um novo estado de auto-estima e esperança. Nesse processo regenerativo, a sensação de estar inserido na Igreja adquire importância vital, e este “sentir-se inserido” está condicionado ao reconhecimento de três idéias por parte do adepto: em primeiro lugar, deve saber que o verdadeiro dono de seus bens é Deus, e por isso o pagamento do dízimo não deve ser contestado; em segundo lugar, deve entender que é responsável pela manutenção e pelo crescimento da Igreja, e por isso deve contribuir financeiramente para assegurar a evangelização e a salvação de almas; por último, deve manifestar a sua fé no poder divino por meio das

ofertas espontâneas, sem qualquer resquício de dúvida, e exigir de Deus o cumprimento de sua parte. A rejeição de qualquer uma dessas três idéias exclui o crente do status de “verdadeiro cristão”, sendo por definição não merecedor das bênçãos divinas. Assim, entregar dinheiro à Igreja significa tanto a instauração de uma nova identidade, mesmo que simbólica, quanto a garantia de sentir-se um cristão pleno, jamais assolado pela incerteza.

O Diabo é responsabilizado por todas as dúvidas a respeito da importância do dízimo e das ofertas. Segundo J. Cabral (1996, pp. 48-50), três demônios podem impedir os adeptos de ser contribuintes: o demônio do egoísmo, presente naqueles que acham que podem usufruir dos privilégios da Igreja que outros lutam para construir e manter, sem se preocupar; o demônio da cobiça, que manda poupar tudo o que puder, sem dividir com os outros; e o demônio do consumismo, que leva o indivíduo a gastar tudo o que tem, não restando nada para doar à Igreja.

O Diabo – também dito Demônio ou Demo, Satanás, Maligno, Príncipe das Trevas, Lúcifer, Belzebu, Cão, Capeta, Chifrudo, Besta, Rabudo, Cascudo, Tinhoso, Tentador – é figura essencial à teologia da Igreja Universal do Reino de Deus. Sem esse personagem, que reúne em si todas as facetas do mal, o ideário iurdiano não teria em que se apoiar, pois não haveria um inimigo a vencer. O embate se dá em tal nível, que podemos dizer sem grande margem de erro que, no imaginário da Igreja Universal, o Diabo está sentado ao lado ou aos pés de Deus.

3. Análise do Discurso como linha de investigação

Todo signo ideológico tem, como Jano, duas faces. Toda crítica viva pode tornar-se elogio, toda verdade viva não pode deixar de parecer para alguns a maior das mentiras.

(Mikhail Bakhtin)

A Análise do Discurso é uma linha de investigação que tem por objeto textos⁷³ de um lado lingüísticos e, de outro, históricos e sociais – uma moeda cujas faces dependem uma da outra. Exatamente por considerar a inserção do texto na história – seja a história universal, seja a história do sujeito falante, seja a história do sujeito a quem o texto se dirige –, a Análise do Discurso não é uma metodologia fechada e repetível a cada nova pesquisa. Cada investigador necessita, no trabalho de construção de sua metodologia de análise, ouvir com atenção o que dizem – e, especialmente, *como* dizem – os textos que tomou como objeto. Em outras palavras, os textos têm materialidade física e histórica. São criaturas que adquirem vida para além de seus enunciadores.

⁷³ O texto é a unidade de significação que é tomada pelo analista de discurso no processo de análise. Pouco importa se o texto é uma palavra, uma frase ou um conjunto de frases, essa escolha será feita tendo como referência a unidade de significação. “A noção de texto, enquanto unidade da análise de discurso, requer que se ultrapasse a noção de informação, assim como coloca a necessidade de se ir além do nível segmental. O texto não é soma de frases e não é fechado em si mesmo. Portanto, ao se passar para o texto como unidade de discurso, se passa da operação de segmentação para a de **recorte**” (ORLANDI, 1993, p. 22, grifo nosso).

No universo da comunicação, seja ela de massa ou não, todos os momentos são parte de um processo cujo início e cujo fim normalmente só podem ser delimitados no interior de uma metodologia de recortes de textos. A comunicação é uma espiral contínua que, em alguns momentos, cria de modo original; em outros, se dobra sobre si mesma e recria significados; em outros, apenas repete o que já foi dito. É nesse universo discursivo que os textos, especialmente os escritos e orais, transitam com relativa independência, indo de sujeito a sujeito e adquirindo sentidos nem sempre intencionados por seu autor.

Ter essa compreensão, de um *processo contínuo e complexo*, é fundamental para mergulhar em qualquer espécie de abordagem de textos, segundo a perspectiva da Análise do Discurso (AD). A AD tem início com Michel Pêcheux nos anos 60, teórico que busca o aporte de Michel Foucault e retrabalha o seu conceito de formação discursiva. De modo geral, pode-se falar de duas tendências em AD: uma americana e outra francesa. A linha americana preocupa-se privilegiadamente com as unidades da língua e as proposições, relegando a segundo plano os processos históricos e sociais de produção da linguagem. Já a linha francesa⁷⁴, cujos conceitos usamos como eixo norteador nesta pesquisa, dedica um lugar primordial à produção do discurso e às posições do sujeito, tendo a exterioridade como questão essencial.

Considerar a exterioridade significa rejeitar, logo de início, três concepções: primeira, a de que um texto, *qualquer um*, possa ser transparente a ponto de mostrar todos os seus sentidos possíveis; segunda, a de que tanto o sujeito falante como o sujeito a quem o discurso se dirige possam ser isolados do meio em que vivem, das crenças que possuem, da cultura em que foram forjados, dos seus desejos e predisposições, para serem tomados como figuras a-históricas relacionadas com um texto qualquer; terceira, a de que o autor possa controlar todo o percurso de seu texto. Sem considerar todos esses fatores – que Eni Orlandi (1993:11)

⁷⁴ São muitos os autores que sistematizam a história da Análise do Discurso de linha francesa. Recomendamos a leitura de Brandão (1997), Orlandi (1993 e 1999) e Maingueneau (1989 e 1990).

chama de ilusões do texto transparente, leitor onisciente e autor onipotente –, não é possível falar em *discurso*.

O discurso é sempre um efeito de sentido. O discurso é sempre resultado de elementos que não só o antecederam, mas também possibilitaram a sua existência. Um discurso é efeito, portanto, porque é parte de um processo de comunicação sem início e fim. O discurso é sempre “meio”, vem de um lugar e vai a outro lugar. Ele é um efeito de sentidos já existentes e gerador de novos sentidos, que dão condições de existência a novos discursos – nem sempre tão novos, como veremos.

Assim, ter como ponto fundamental a exterioridade significa abandonar a ilusão de que poderíamos tomar um texto como referência de si mesmo, sem considerar quem são os sujeitos que falam e os sujeitos que lêem, sem considerar o peso de inumeráveis discursos que atravessam a enunciação ou o que chamamos de acontecimento discursivo: aquela fala dita naquele momento exato e jamais repetida em toda a sua plenitude, porque o momento de repetição será outro e mesmo o sujeito falante será outro, ainda que talvez personificado pelo mesmo indivíduo. Vemos, com isso, por que a Análise do Discurso não pode apresentar aos pesquisadores que a escolhem um modelo que circunscreva todos os caminhos possíveis. O que ela pode dar são alguns conceitos, construídos ao longo da vida de pesquisadores como Michel Pêcheux, Michel Foucault, Dominique Maingueneau, Jacqueline Authier-Revuz e Oswald Ducrot, conceitos que resumem mais *posturas* do que evidências, conceitos com os quais é necessário trabalhar para delimitar fronteiras que excluem tanto as medições de conteúdo quanto as análises puramente lingüísticas, as quais deixam de lado as posições móveis do sujeito. Não importa aqui medir a presença de expressões ou idéias, tampouco observar o caráter lingüístico apartado dos atravessamentos históricos e sociais que, ocultos ou não, acabam dando o tom dos discursos analisados.

A Análise do Discurso é, então, uma linha de investigação aberta, construída em cada pesquisa, segundo critérios elegidos pelo pesquisador. Esses critérios, no entanto, não são totalmente arbitrários, já que estão contidos nos próprios discursos observados, são parte constituinte desses discursos. O pesquisador sofre,

no processo de construção de sua metodologia, o abalo do fim das ilusões a respeito não só dos discursos analisados, mas também de seu próprio discurso. Entende, por fim, que não é senhor absoluto de suas falas. Entende e enxerga as suas próprias posições de sujeito, o que lhe confere a salutar compreensão de que todo o seu trabalho é apenas uma visão, ainda que presumidamente rigorosa e legítima, a respeito de discursos repletos de sentido, criaturas de infindáveis criadores.

3.1. As vozes e a dispersão do sujeito

Nenhuma enunciação surge espontaneamente, ela é sempre algo *dito* por alguém (posicionado em um determinado lugar). A enunciação é um acontecimento discursivo. Nas palavras de Ducrot (1987, p. 168):

O que designarei por este termo [enunciação] é o acontecimento constituído pelo aparecimento de um enunciado. A realização de um enunciado é de fato um acontecimento histórico: é dado existência a alguma coisa que não existia antes de se falar e que não existirá mais depois. É a esta aparição momentânea que chamo “enunciação”.

A enunciação, essa “aparição momentânea”, é de responsabilidade de alguém, de seu autor, entendido como a função social que o “eu” do discurso assume como produtor da linguagem. Tendo essa perspectiva, da enunciação como um ato de fala que enuncia um dito, caminhamos para a noção de que, em qualquer texto, ao menos uma voz se faz presente: a voz de um locutor que enuncia. Ao texto que possui uma única voz, chama-se *monofônico*. Nem todos os textos, porém, são monofônicos. Arriscamos dizer que poucos na verdade o são. Se consideramos, como já dissemos, que todo discurso é um efeito de sentido, atravessado por outros discursos já ditos – que podem ser identificados, no decorrer da análise, como outras vozes que falam sem se mostrar de modo explícito –, é coerente que pensemos que a maioria dos textos reside no universo da *polifonia*. Para Bakhtin, o homem só se configura como tal nas relações com o outro, só toma consciência de si por meio do outro e com a ajuda do outro. A essa relação própria da linguagem dá-se o nome de dialogismo:

(...) toda palavra comporta **duas faces**. Ela é determinada tanto pelo fato de que procede **de** alguém, como pelo fato de que se dirige **para** alguém. Ela constitui justamente **o produto da interação do locutor e do ouvinte**. Toda palavra serve de expressão a **um** em relação ao **outro**. Através da palavra, defino-me em relação ao outro, isto é, em última análise, em relação à coletividade. A palavra é uma espécie de ponte lançada entre mim e os outros (BAKHTIN, 1986, p. 113).

É preciso lembrar, como ressalta Diana Barros (1994), que polifonia e dialogismo não são a mesma coisa. Todo discurso é, por definição, dialógico, uma via que necessita de um autor e de um leitor para que se constitua. A inspirada fala de Bakhtin, que define a palavra como uma ponte que liga um homem a outro, demonstra o peso da noção de dialogismo, que se estende do campo da palavra ao universo do discurso. A comunicação se estabelece de fato no decorrer desse processo de enunciação e interpretação. A linguagem, instrumento do discurso, é dialógica⁷⁵. Seu ciclo se “completa” – embora a rigor não exista, em termos de discurso, esse fechamento – na outra ponta, em que está um leitor.

A distinção entre polifonia e monofonia não é totalmente clara. Pode-se considerar como texto polifônico aquele em que todas as vozes se mostram explicitamente, e como monofônico aquele em que as diferentes vozes se ocultam sob a aparência de uma só voz⁷⁶. Essa distinção, no entanto, pouco acrescenta, já que uma voz oculta é ainda assim uma voz, e *o que define sua existência não é sua evidência*. Se considerarmos o interdiscurso, como mostraremos adiante, como discursos “adormecidos” que atravessam o discurso em análise e que definem posições enunciativas, ocupando nesse jogo o estatuto de vozes implícitas, então teremos vozes ocultas, não evidentes, que ainda assim murmuram. Se uma das tarefas do analista de discurso pode ser exatamente revelar as vozes encobertas – as vozes que sussurram sem se mostrar –, pode-se dizer que muitas vezes um tex-

⁷⁵ É digno de nota que Jacqueline Authier-Revuz avança nesta discussão, afirmando que o dialogismo é mais do que a evidência de “dois” proposta por Bakhtin, é a confluência de múltiplos que se mostram como e se tornam “um”.

⁷⁶ Diana Barros cita os discursos autoritários como possibilidades de textos monofônicos: “Nos discursos autoritários abafam-se as vozes, escondem-se os diálogos e o discurso se faz discurso da verdade única, absoluta e incontestável. A única forma de contestar tais discursos é recuperar externamente a polêmica escondida, os confrontos sociais, ou seja, contrapor ao discurso autoritário um outro discurso, responder a ele, com ele dialogar, polemizar” (1999, p. 36).

to inicialmente visto como monofônico passa a ser considerado como polifônico, a partir da identificação das diferentes vozes que o constituem. Como diz Brandão (1997, p. 53), “o discurso se tece polifonicamente, num jogo de várias vozes cruzadas, complementares, concorrentes, contraditórias”. Esse processo de desvelamento da polifonia enunciativa de um texto carrega ainda uma segunda complexidade: muitas vezes um texto explícita ou implicitamente polifônico leva o analista ao descobrimento de que a diferenciação das vozes é apenas parte de uma estratégia discursiva para tentar encobrir o caráter “monofonizante” do texto. Em outras palavras: uma única voz geradora de sentidos, uma única perspectiva de enunciação, pode se fazer ouvir por meio de vozes distintas em termos de locução. É o que se pode chamar de “*monofonização*” da polifonia enunciativa, um processo que reúne estratégias discursivas com a intenção de aparentar a diferença, quando a finalidade é o seu contrário: a repetição.

Nos textos em análise aqui, adeptos da Igreja Universal do Reino de Deus dão seus testemunhos de vida a pastores ou bispos, em programas de televisão, narrando trajetórias demarcadas pela ação da Igreja em seus destinos. Embora muitas vozes se façam presentes, a voz predominante, a voz original, a voz que comanda e define os discursos sempre repetidos, é a voz da Igreja – fale ela por meio do pastor, do crente ou dos outros locutores por eles manifestos, como nos casos dos discursos relatados diretos ou indiretos.

Para falar de polifonia é preciso considerar o que seja sujeito. Um indivíduo é um ser definido, identificado sob um nome, um número ou uma história de vida. Todos somos, nessa acepção, indivíduos. No entanto, no discurso não é o indivíduo que fala, embora evidentemente nenhum locutor se dispa de sua condição de indivíduo. Uma instituição pode ser tomada como um indivíduo, bem como uma pessoa. O indivíduo tem uma identidade, construída ao longo de seu percurso, mas também possui uma subjetividade, que é o que nos interessa aqui. É a subjetividade do indivíduo que disponibiliza as condições de produção do discurso, condições sempre relativas não só ao ambiente social e ao contexto histórico, mas também às posições que o indivíduo, transformado então em sujeito, ocupa no contexto.

Desde Descartes, com o racionalismo, o homem assumiu mais claramente o status de condutor de seu destino, em nome de sua consciência, do conhecimento e da apreensão da realidade. A fórmula do homem plenamente detentor de sua história, no entanto, foi abalada com a introdução da noção de inconsciente por Freud. Não construímos um mundo apenas baseados em nossa consciência; ao contrário, somos, na maior parte das vezes, reféns de nosso inconsciente, de desejos inconfessáveis, de sentimentos inomináveis, de marcas aparentemente legadas ao esquecimento. É essa nova noção de subjetividade que a Análise do Discurso vem resgatar, especialmente pelas contribuições de Foucault. É dele um conceito que muito nos interessa: o da dispersão.

Consideremos um indivíduo qualquer. Embora possa parecer estranho, não é esse indivíduo, considerado em toda a sua identidade, que fala durante o processo de enunciação. Na verdade, esse indivíduo, ao falar, ocupa uma posição determinada, *de onde* deve falar naquele contexto de produção do discurso. Se fala com sua mãe, posiciona-se como filho; se fala como representante de um partido político, posiciona-se como cidadão afinado com certas concepções políticas; se fala como pai, posiciona-se como pai, refletindo tudo o que essa posição de sujeito possa acarretar, e assim por diante. É o mesmo indivíduo, mas cindido em sujeitos diversos, que se formam no interior do processo discursivo e que podem mudar de posicionamento segundo as exigências da comunicação. Não é um processo simples, pois é como uma “quebra da identidade”, o que poderia ser danoso ao indivíduo. Por isso, é feito de modo inconsciente. Não temos consciência, pelo menos não na maioria das vezes, de que nos colocamos como sujeitos diferentes em nossos discursos. Essa mobilidade constante, característica do próprio discurso, é chamada por Foucault de *dispersão*. A essa dispersão vem se juntar outro conceito valioso para a Análise do Discurso, elaborado por Louis Althusser: o de *interpelação ideológica*. Diz-nos Althusser (1985, p. 96):

Sugerimos então que a ideologia “age” ou “funciona” de tal forma que ela “recruta” sujeitos dentre os indivíduos (ela os recruta a todos), ou “transforma” os indivíduos em sujeitos (ela os transforma a todos) através desta operação muito precisa que chamamos **interpelação**, que pode ser entendida como o tipo mais banal de interpelação policial (ou não) cotidiana: “ei, você aí!”.

Se somos indivíduos que se posicionam como sujeitos cindidos no processo discursivo, como isso ocorre? Segundo Althusser (1985), o fato de todo indivíduo existir, pensar e agir segundo determinadas ideologias, consideradas como paradigmas de noções a respeito do homem e do mundo, conduz a um processo segundo o qual essas ideologias conformam o sujeito. E o conformam no processo de interpelação: “(...) toda ideologia interpela os indivíduos concretos enquanto sujeitos concretos, através do funcionamento da categoria de sujeito” (ALTHUSSER, 1985, p. 96).

O indivíduo é interpelado, praticamente obrigado a se posicionar desta ou daquela maneira, e vai se posicionar ocupando um lugar determinado, o lugar *de onde fala*. Além disso, como bem lembra Bakhtin (1986, p. 44), “realizando-se no processo de relação social, todo signo ideológico, e portanto também o signo lingüístico, vê-se marcado pelo **horizonte social** de uma época e de um grupo social determinado”. É ainda o mesmo Bakhtin quem salienta que tudo que é ideológico é por definição um signo, já que tudo que é ideológico remete a algo situado fora de si mesmo.

A rede vai ficando cada vez mais complexa, porque esse mecanismo de interpelação não é prontamente identificado, ele se dá quase automaticamente. O indivíduo transita de uma posição a outra, sem que se torne por isso esquizofrênico, unicamente pelo fato de que não tem plena consciência de tal mobilidade ou dispersão. Somos, então, muitos sujeitos em um só indivíduo ou uma só história de vida. São esses sujeitos que vão se expor ou se esconder nos processos de enunciação.

O conceito de ideologia surge – como bem sistematiza Michael Löwy (1988) – no século XIX, pelas mãos de Destutt de Tracy no livro “*Eléments d'Idéologie*”, como o estudo científico das idéias. Anos mais tarde, Napoleão Bonaparte inicia um confronto com De Tracy e seus discípulos, acusando-os de serem “ideólogos” vivendo em um mundo de abstração. É esse sentido napoleônico que

Karl Marx absorve e confere ao termo ideologia quando trata da questão em “A ideologia Alemã”.

Para Marx, o termo é carregado de sentido pejorativo, configurando-se em uma consciência deformada da realidade, uma falsa consciência a respeito do mundo real, utilizada pela classe dominante para impor ao conjunto da sociedade os seus próprios valores como se fossem naturais, legítimos e coletivos. A célebre definição marxista de que as idéias dominantes são, em cada época, as idéias da classe dominante desemboca na elaboração, por Althusser, dos Aparelhos Ideológicos de Estado, instituições – como a família, a escola, a igreja e os meios de comunicação de massa – encarregadas de divulgar e cristalizar os valores orientadores da ideologia dominante.

Althusser não tem qualquer ilusão a respeito da ideologia. Para ele, ninguém escapa ao assujeitamento aos inumeráveis braços do terreno ideológico ou deles foge. A ideologia está presente por todos os lados, mesmo quando parece ausente.

(...) o que aparentemente ocorre fora da ideologia (...) ocorre na realidade na ideologia. Portanto o que na realidade ocorre na ideologia **parece ocorrer fora dela**. Por isso aqueles que estão dentro da ideologia se pensam, por definição, como fora dela: **é um dos efeitos da ideologia a negação prática do caráter ideológico da ideologia**, pela ideologia: a ideologia nunca diz: “eu sou ideológica” (ALTHUSSER, 1985, p. 97, grifo nosso).

Deixando de lado a retórica de Althusser e uma talvez excessiva certeza a respeito de sua própria visão de ideologia, devemos concordar com o autor a respeito da onipresença da ideologia e do constante escamoteamento de seu caráter enquanto tal. Isso é especialmente verdadeiro no campo religioso, em que “verdades” são apresentadas sem ressalvas históricas e dogmas são afirmados e reafirmados sem questionamento a respeito de sua origem e dos interesses de quem os veicula.

Löwy lembra que Karl Manheinn, no livro **Ideologia e utopia**, faz uma distinção entre esses dois termos definindo o primeiro como o conjunto de idéias e teorias que visam à legitimação da ordem estabelecida, enquanto a utopia seria o

conjunto daquelas idéias que se orientam pela busca da ruptura dessa mesma ordem. Aproveitando a distinção elaborada por Manheinn, Löwy propõe um terceiro conceito, o de “visões sociais de mundo”, que seriam de duas espécies: as visões ideológicas, que serviriam para legitimar e justificar a ordem social do mundo, e as visões utópicas, que teriam uma função crítica. Löwy faz uma ponderação relevante para este trabalho. Diz ele (1988, p. 17):

Em nenhuma sociedade existe um consenso total, não existe simplesmente **uma** ideologia dominante, existem enfrentamentos ideológicos, contradições entre ideologias, utopias ou visões sociais de mundo conflituais, contraditórias.

Para um estudo que cruza religião e linguagem, essa ponderação é importante porque permite trabalhar a idéia de constante enfrentamento. Mas nem sempre esses conflitos são explicitados no discurso. Podemos dizer que, de modo geral, o discurso religioso ou oculta esse embate por meio de um aparente consenso ou apresenta esse enfrentamento sob uma aparência não ideológica, apartando a linguagem de seu caráter intrinsecamente ideológico.

A proposta de Michael Löwy de trabalhar com uma conceituação de “visões sociais de mundo” é a que mais se aproxima do que entendemos neste trabalho por ideologia e por mecanismos de assujeitamento do indivíduo. Se essas visões se orientam pela justificação e permanência de uma ordem já estabelecida ou se, ao contrário, caminham para a transformação dessa realidade, já não importa, em termos de conceituação teórica, sendo uma distinção mais de finalidade do que qualquer outra coisa. Aqui, interessa-nos o terreno das visões a respeito da fé, da religião, do poder divino, do que sejam o bem e o mal e suas entidades simbólicas. Interessa-nos o que o homem pensa de si mesmo e do outro, como fala a respeito de si e do outro, como lida com suas dúvidas existenciais e seus embates cotidianos e, principalmente, como enxerga o papel da religião em sua vida. Mais que tudo, importa compreender e desvelar o funcionamento de um discurso que não se quer ideológico, mas que não deixa de sê-lo, um discurso que se utiliza de muitas vozes e é atravessado por muitos outros discursos para construir, paulatinamente, uma identidade de reconhecimento de si.

Embora neste trabalho não façamos análise das vozes do discurso, é importante esclarecer como elas se definem na AD. As vozes são decorrência dos vários posicionamentos do sujeito. Seguindo essa linha de raciocínio, podemos falar, em um primeiro momento, em pelo menos três instâncias de sujeitos inscritos em um discurso, que podem ainda se dividir em outras tantas. Tomemos as instâncias do *locutor*, do *alocutário* e do *delocutário*.

O *locutor* é aquele que fala. Não apenas o sujeito falante evidente, mas os sujeitos que falam por meio dele. Temos um locutor autor, por assim dizer, indivíduo a quem se pode remeter empiricamente a origem do texto, e os locutores a quem ele dá voz por meio de sua fala.

O *alocutário* é aquele para quem o texto se dirige. Pode ser um alocutário definido, em uma conversação, ou um alocutário anônimo, no caso da comunicação de massa. O alocutário é sempre um leitor do texto e, mesmo no caso de um texto sem receptor definido, ele está sempre inscrito virtualmente no texto. Quando enunciamos, enunciamos *para alguém*. É um dos “outros” que já apareciam em Bakhtin. Esse alocutário é um sujeito que vai ler o texto sendo interpelado por ele, em uma posição determinada. Para interpretar esse texto, vai fazer uso de seu arsenal de conhecimentos.

O *delocutário* é aquele sujeito de quem se fala no discurso, é o que se pode chamar de referente, ainda assim um sujeito. Aquele que aparece como objeto no discurso, mas também em si uma voz, já que representante de determinadas posições históricas, sociais e ideológicas.

Tendo como base essas três instâncias, a rede de sujeitos pode se expandir ao infinito. Essa concepção de variados sujeitos com estatutos de semelhantes relevâncias supera a definição clássica de Benveniste de uma enunciação centrada no *eu*, em oposição a um *tu* que, embora constitutivo do discurso – lembremos que todo discurso é dialógico –, lhe seria secundário. Para Benveniste, o *eu* concentra o poder do discurso.

Eu não emprego **eu** a não ser dirigindo-me a alguém, que será na minha alocução um **tu**. Essa condição de diálogo é que é constitutiva da **pessoa**, pois implica em reciprocidade – que eu me torne **tu** na

alocução daquele que por sua vez se designa por **eu**. (...) A linguagem só é possível porque cada locutor se apresenta como **sujeito**, remetendo a ele mesmo como **eu** no seu discurso. Por isso, **eu** propõe outra pessoa, aquela que, sendo embora exterior a 'mim', torna-se o meu eco – ao qual digo **tu** e que me diz **tu**. A polaridade das pessoas é na linguagem a condição fundamental (...). Essa polaridade não significa igualdade nem simetria: **ego** tem sempre uma posição de transcendência quanto a **tu**; apesar disso, nenhum dos dois termos se concebe sem o outro; são complementares, mas segundo uma oposição 'interior/exterior', e ao mesmo tempo são reversíveis (BENVENISTE, 1995, pp. 286-7).

Essa “transcendência” do *eu* sobre o *tu*, de que fala Benveniste, na verdade apóia-se em uma concepção unívoca do sujeito, concepção ultrapassada por Foucault e Pêcheux. De quantos “eus” o indivíduo é formado? Mais: de quantos “tus” um indivíduo pode ser formado, sem deixar de ser *eu*? O que é do outro que eu tomo como meu em meu discurso, e até que ponto este meu discurso é plenamente meu? Mais ainda: não existem “eles” em meu discurso ou no discurso do meu alocutário? Esses *eles* não são sujeitos? Se os faço falar por meio de meu discurso, não é aos seus sujeitos que dou lugar?

Todas essas questões, evidentemente complexas, ocupam lugar em uma Análise do Discurso. O indivíduo cindido em vários sujeitos só pode falar porque se desloca e se descentra. Esse descentramento do *eu*, não mais um *ego* consciente, é que possibilita ver a polifonia em textos aparentemente monofônicos. Esse sujeito descentrado e disperso fala por meio do que Foucault chama de *formações discursivas*. É por meio dessas formações que conseguimos identificar quem fala e de onde fala, ao mesmo tempo que elas mesmas são determinadas em função desses deslocamentos do sujeito.

Pêcheux contribui com a discussão sobre a constituição do sujeito por meio de uma noção cara à Análise do Discurso: a de *ilusão discursiva*. Essa ilusão abrange dois tipos de esquecimento sem os quais nenhuma enunciação seria possível, sob pena de inviabilizar qualquer processo de comunicação.

No primeiro tipo de esquecimento ou apagamento, o sujeito apaga a noção de que ele não é a origem plena de seu discurso. Cria assim a ilusão de que é o senhor absoluto do discurso que produz, criador de suas criaturas, detentor origi-

nal das idéias que veicula. Essa ilusão é necessária para não quebrar a identidade do autor do discurso, para criar o que Authier-Revuz chama de *ilusão de unidade*, num processo em que “o sujeito, movido pela ilusão do centro, pela ilusão de ser a fonte do discurso, por um processo de denegação, localiza o outro e delimita o seu lugar para circunscrever o próprio território” (BRANDÃO, 1998, pp. 43-4).

Estar no centro do discurso, ainda que ilusoriamente, significa definir um espaço para o outro, não só para o *tu*, como diria Benveniste, mas também para o *ele*. Sem essa ilusão discursiva não haveria possibilidade de comunicação. Sem que o *eu* pense que é ele quem fala, e não que outros falam por meio dele, a dispersão seria de tal modo evidente que a instabilidade dos territórios do discurso seria, paradoxalmente, imobilizadora.

O segundo tipo de esquecimento de que fala Pêcheux é igualmente decisivo para a construção dos discursos. Nele, o sujeito apaga a noção de que seu discurso nada mais é do que a escolha de determinadas estratégias de expressão. Quando o sujeito enuncia, está dando lugar a um *dito*, ao mesmo tempo que recusa um *não-dito*. Tudo que é dito de uma certa maneira poderia ser dito de outra, senão oposta, ao menos distinta. O sujeito apaga a noção de que fez uma escolha, mas poderia ter feito outra. Ao enunciar, elege expressões e escolhe formações, ocultando e rejeitando outras. Esse esquecimento também é necessário à sobrevivência psíquica do indivíduo, e sua evidência também seria imobilizadora. O indivíduo, já cindido em diversos sujeitos, não poderia lidar conscientemente, todo o tempo, com todas as possibilidades de discursividade que se lhe apresentam. O esquecimento é parte constitutiva da ação do sujeito no discurso e confirma a noção de *que todo discurso é um lugar de encontro de várias vozes – não só as que falam em nome do sujeito, mas também, e especialmente, as que calam*. É preciso escolher, definir estratégias, elege um, denegar outro, para que seu discurso carregue, ao menos minimamente, os sentidos que o sujeito quer empregar.

Também aqui é importante observar a noção de silêncio⁷⁷. Para Eni Orlandi, o silêncio tem várias formas, mas algumas são especialmente relevantes. Em primeiro lugar, teríamos o que a autora chama de silêncio fundador, o silêncio que

está na base de toda significação e sem o qual nada poderia significar coisa alguma: “é o silêncio que existe nas palavras, o que significa o não-dito e o que dá espaço de recuo significante, produzindo as condições para significar” (ORLANDI, 1995b, p. 37).

Em segundo lugar, teríamos a política do silêncio, com duas configurações principais. De um lado, o *silêncio constitutivo*, “o que nos indica que para dizer é preciso não-dizer (uma palavra apaga necessariamente as ‘outras’)” (ORLANDI, 1995b, p. 37). Essa noção está em plena consonância com o segundo esquecimento elaborado por Pêcheux. De outro lado, teríamos o *silêncio local*, originado em uma conjuntura específica na qual certos dizeres são proibidos. Essas estratégias de possibilidade, necessidade e interdição estão intimamente ligadas às formações discursivas.

3.2. Formações discursivas, ideológicas e imaginárias

Para Foucault (1995), o analista de discurso deve enxergar e mapear a dispersão dos discursos – o fato de que não estão ligados por princípios básicos de unidade, mas relacionados em função de uma tensão de forças só possível e determinada no interior daquela prática discursiva –, buscando as suas regras de formação:

No caso em que se puder descrever, entre um certo número de enunciados, semelhante sistema de dispersão, e no caso em que entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas, se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações), diremos, por convenção, que se trata de uma **formação discursiva** – evitando, assim, palavras demasiado carregadas de condições e conseqüências, inadequadas, aliás, para designar semelhante dispersão, tais como ‘ciência’, ou ‘ideologia’, ou ‘teoria’, ou ‘domínio da objetividade’. Chamaremos de **regras de formação** as condições a que estão submetidos os elementos dessa repartição (objetos, modalidade de enunciação, conceitos, escolhas temáticas). As regras de formação são condições de existência (mas também de coexistência, de manutenção, de modificação e de desaparecimento) em uma dada repartição discursiva (FOUCAULT, 1995, pp. 43-4).

⁷⁷ Recomendamos a leitura de Orlandi (1997).

Sendo as regras de formação as condições de existência do discurso – e, por outro lado, como apropriadamente diz Foucault, também as suas condições de modificação ou desaparecimento –, há muitos modos de buscá-la, e tal busca depende das escolhas do analista. Essas regras podem ser identificadas em função das próprias estratégias discursivas, relacionadas de modo especial com as formações discursivas – e é exatamente o que iremos analisar nesta pesquisa. Em *Análise do Discurso*, costuma-se definir uma formação discursiva (FD) como aquilo que pode e deve ser dito, em oposição àquilo que não pode e não deve ser dito. Ora, nada pode e deve ser dito de forma isolada ou permanente e não é possível estabelecer uma regra que sirva a tudo, a todos e em qualquer época. Sendo o discurso uma ação do sujeito segundo uma perspectiva, e sendo essa perspectiva tomada sempre tendo como “ponto de partida” a noção de que o sujeito é interpelado a enunciar de um determinado lugar, o que pode e deve ser dito será dito no interior de uma prática discursiva. O acontecimento discursivo, a “aparição momentânea” da enunciação, refere-se a uma prática:

Não podemos confundi-la [*a prática discursiva*] com a operação expressiva pela qual um indivíduo formula uma idéia, um desejo, uma imagem; nem com a atividade racional que pode ser acionada em um sistema de inferência; nem com a ‘competência’ de um sujeito falante, quando constrói frases gramaticais; **é um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço**, que definiram, em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou lingüística, as condições de exercício da função enunciativa (FOUCAULT, 1995, p. 136, grifo nosso).

A prática discursiva está então subjugada – embora por certo não totalmente – por determinações que transitam no tempo e no espaço históricos dos sujeitos e que acabam constituindo as próprias formações discursivas. Essa relação é bastante clara em Foucault, quando define o sistema de formação como as relações que prescrevem o que deve ser utilizado e posto em correlação, na prática discursiva, para que esta se refira a este ou àquele objeto, para que diga isto ou aquilo, segundo este ou aquele conceito. “Definir em sua individualidade singular um sistema de formação é, assim, caracterizar um discurso ou um grupo de enunciados pela regularidade de uma prática” (FOUCAULT, 1995, p. 82).

Vemos com isso por que os discursos são considerados em si já *efeitos* de sentido, e não apenas produtores de sentidos. Existe não apenas um já-dito operando sobre as estratégias discursivas do sujeito falante, mas também todo um conjunto de não-ditos que ou devem permanecer como não-ditos ou, para que possam ser ditos, devem ser estrategicamente moldados.

As formações discursivas, portanto, não são evidentes aos olhos dos sujeitos que falam ou lêem, dos locutores e alocutários. Elas só serão desvendadas no decorrer do processo de análise de um discurso. A análise dos enunciados e a análise da formação discursiva à qual pertencem são estabelecidas correlativamente, diz-nos Foucault. Por isso, o processo de análise é o desvelamento de um jogo de relações altamente imbricado, em que uma coisa leva a outra, e esta outra a outra ainda, sem desconsiderar sua relação com a primeira. Ao analista é necessário fazer recortes, em nome de um olhar pretensamente objetivo sobre o discurso, para que esse discurso possa se mostrar tanto como efeito quanto como gerador de sentidos.

Entra aqui, em segundo momento, outro nível de definição de vozes. Anteriormente havíamos trazido três instâncias: as do locutor, alocutário e delocutário. Agora chegamos a um segundo nível de desvelamento, o dos enunciadores propostos por Ducrot. O enunciador é a voz de um “ponto de vista”, de uma “perspectiva” – a perspectiva de uma posição ideológica que permite ao locutor falar. Dois locutores diferentes podem, assim, ser veículos de um mesmo enunciador. Enunciadores e formações discursivas devem ser analisados conjuntamente. Como diz Maingueneau (1989, p. 33),

(...) a AD prefere formular as instâncias de enunciação em termos de “lugares” (...). Este primado do sistema de lugares é crucial a partir do momento em que raciocinamos em termos de formações discursivas; trata-se, então, segundo o preceito de M. Foucault, de “determinar qual é a posição que pode e deve ocupar cada indivíduo para dela ser o sujeito”. (...) Esta instância de subjetividade enunciativa possui duas faces: por um lado, ela constitui o sujeito em sujeito de seu discurso, por outro, ela o assujeita. Se ela submete o enunciador a suas regras, ela igualmente o legitima, atribuindo-lhe a autoridade vinculada institucionalmente a este lugar.

E Maingueneau (1989, p. 48) complementa: “a formação discursiva confere ‘corporalidade’ à figura do enunciador e, correlativamente, àquela do destinatário, ela lhes ‘dá corpo’ textualmente”.

Em termos conceituais, o que distingue o locutor do enunciador? O locutor, grosso modo, é o sujeito que fala e que pode ser claramente identificado como o responsável – ao menos imediatamente – pelo enunciado. Retomemos Ducrot (1987, p. 182): “por definição, entendo por locutor um ser que é, no próprio sentido do enunciado, apresentado como seu responsável, ou seja, como alguém a quem se deve imputar a responsabilidade do enunciado. É a ele que refere o pronome **eu** e as outras marcas da primeira pessoa”.

O enunciador, como bem define Ducrot, deve ser entendido como “a pessoa de cujo ponto de vista são apresentados os acontecimentos” (DUCROT, 1987, p. 195). O locutor é “quem fala”, e o enunciador é aquele “a partir de quem se vê” – interpelando o sujeito para que se coloque como locutor naquela posição –, é a perspectiva que o “eu” do discurso constrói. O enunciador, portanto, deve ser localizado, na análise, como a perspectiva da qual o locutor enuncia. Nesse sentido, podemos ter, em textos distintos, indivíduos distintos, locutores distintos enunciando sob a perspectiva de um único enunciador. Mais ainda: no mesmo texto, podemos ter locutores diferenciados enunciando sob a mesma perspectiva. Do mesmo modo, um mesmo locutor pode se mover entre dois ou mais enunciadores.

Os enunciadores são, em última instância, a manifestação de pontos de vista a partir dos quais o sujeito reconhece o que pode e deve ser dito – e sistematiza suas enunciações em blocos regrados por formações discursivas. Como relaciona Ducrot (1987, p. 217), “o locutor faz de sua enunciação uma espécie de representação, em que a fala é dada a diferentes personagens, os enunciadores”.

As formações discursivas, sempre tendo em vista que são resultado de uma prática discursiva, não estão jogadas ao léu, como páginas soltas que, uma vez juntas, possam fazer sentido. São fruto do que chamamos *formações ideológicas*, ou seja, também regras de existência, mas não de discursos, e sim de estruturas de pensamento. É Pêcheux quem avança sobre a contribuição de Foucault e estabele-

ce que as formações discursivas estão ancoradas em formações ideológicas. Tudo o que pensamos deriva de modos de ver o mundo, os homens, as coisas e nós mesmos enquanto seres desse mesmo mundo. Incluem-se aí a elaboração e o uso de conceitos sobre o mundo dos objetos e o próprio conhecimento, o posicionamento a respeito dos papéis ocupados historicamente pelos sujeitos, a visão do passado e do futuro, a consciência, ainda que difusa, a respeito do que desejamos ser e de como devemos agir, as noções de moral e de ética, tudo enfim que pode ser sistematizado pelo pensamento de forma mais ou menos estruturada como regras de visão, desejo e ação.

Um discurso nunca se dá fora do contexto social. Ainda que venha se contrapor a um modo de pensamento predominante, contestando-o ou simplesmente rejeitando-o, o discurso é sempre devedor de idéias, noções e concepções a respeito de algo. Sendo um *meio*, como já vimos, o discurso retoma, produz e reproduz sentidos, que podem e devem ser relacionados, pelo analista de discurso, a este ou àquele modo de pensamento. Seria possível pensarmos em um discurso absolutamente independente do tempo histórico? Mesmo plenamente originais, como no caso de algumas manifestações da arte, os sentidos propostos pelo autor – e ainda assim se nos permitíssemos desconsiderar os sentidos virtualmente entendidos pelo receptor – não estariam de algum modo relacionados com certas concepções, dadas em um determinado contexto histórico e social? Seria possível apartar o homem, que se imagina criador de seus discursos, do meio em que vive, das idéias que acalenta, dos sentimentos que carrega, do peso de sua época? Em tese, talvez sim. Sob a perspectiva da Análise do Discurso, não.

É preciso dizer ainda que o discurso não se dá senão *na relação com* outros discursos – ou que lhe são opostos, ou que lhe são complementares, ou que dele são apenas diferentes –, ou seja, em um espaço compartilhado cujas fronteiras são móveis e tensas, com movimentos de invasão, justaposição e distanciamento. Além de não podermos isolar o sujeito, não podemos isolar os enunciados, que se apóiam uns nos outros, construindo uma rede, e se erguem sob regras de formação.

A ideologia, termo hoje bastante desgastado pelo refluxo do marxismo no pensamento filosófico, é um conceito valioso para o analista do discurso porque lhe permite buscar, na exterioridade, a origem e a motivação do discurso. Se o sujeito falante vai, embora na maioria das vezes inconscientemente, construir enunciados a partir das formações ideológicas, o analista vai fazer o processo inverso: partindo do discurso efetivado, da “criatura”, buscará a que formações discursivas esses enunciados pertencem e, por conseguinte, a que formações ideológicas essas formações discursivas remetem. É um trabalho delicado, porque segue rastros, marcas. São os vestígios deixados pelo sujeito no discurso que dão ao analista a possibilidade de encontrar essa exterioridade.

Além dessas duas espécies de formações, temos uma terceira, igualmente importante e também sistematizada por Pêcheux: são as *formações imaginárias*. Elas remetem especialmente à idéia que o sujeito falante faz de si, do alocutário e daquele a quem se refere. Do mesmo modo, as formações imaginárias estão presentes no alocutário, no momento em que se constitui em sujeito leitor do discurso. Como diz Pêcheux, o sujeito que fala tem dois horizontes imaginários ao longo dos quais se desloca na enunciação dirigida a um interlocutor, refletindo sobre si e sobre o outro: primeiro, pergunta-se “quem sou eu para lhe falar assim?”; segundo, pergunta-se “quem é ele para que eu lhe fale assim?”. Em contrapartida, o próprio interlocutor lida com outros dois horizontes sobre si mesmo e sobre quem lhe fala, perguntando-se “quem sou eu para que ele me fale assim?” e “quem é ele para que me fale assim?” (PÊCHEUX, 1990b, p. 83).

De modo bastante particular, a comunicação de massa – no caso desta pesquisa, televisiva – trabalha com uma imagem a respeito do alocutário ou receptor. Essa imagem determina não apenas questões relativas às escolhas temáticas, mas, dentro do que nos interessa, questões que dizem respeito ao uso da linguagem e à prática discursiva. Quando o sujeito, interpelado ideologicamente, se transforma em sujeito ocupando uma posição dada – e, em função disso, conhecedor do que pode e deve ser dito daquele lugar –, ele põe em jogo uma imagem não só de si, mas daquele que deseja para interlocutor. Essa imagem é virtual no caso dos meios de comunicação de massa, embora muitas vezes apoiada em pesquisas de opi-

não que apontam diretrizes. É a isso que Eni Orlandi se refere quando diz que, em todo ato de construção de um discurso, existe já a inscrição de um leitor.

Há um leitor virtual inscrito no texto. Um leitor que é constituído no próprio ato da escrita. Em termos do que denominamos “formações imaginárias” em análise de discurso, trata-se aqui do leitor imaginário, aquele que o autor imagina (destina) para seu texto e para quem ele se dirige. Tanto pode ser um seu “cúmplice” quanto um seu “adversário” (ORLANDI, 1993, p. 9).

Mais do que isso, o próprio alocutário, ao se colocar no papel do leitor, deve se relacionar com ao menos dois sujeitos: não apenas com o autor empírico do texto – que pode se configurar em um ou mais sujeitos –, mas também com aquele leitor virtual que já estava ali inscrito. O alocutário também é sujeito cindido: primeiro, porque ele se coloca numa posição particular de um sujeito leitor, segundo, porque ele mesmo é também um leitor virtual com o qual deve se identificar.

Em função dessas formações imaginárias, é possível lidar com o conceito de antecipação: imaginando o que meu interlocutor deseja ou deve ouvir, eu me antecipo para ou satisfazer tal desejo ou, caso isso seja impossível ou indesejável para mim, conduzir o discurso para algo que eu considere adequado.

As formações imaginárias, portanto, dão o tom das posições do sujeito no interior do discurso. Elas estão relacionadas com as formações ideológicas, que por sua vez acabam orientando as regras das formações discursivas. Um discurso – à exceção daqueles formados por enunciados rigorosamente muito simples, e ainda assim com ressalvas – é uma rede de formações discursivas entrelaçadas, um jogo cuja complexidade pode ser revelada pelo analista no cruzamento das várias formações discursivas que o constituem. Essas FDs, no entanto, não se cruzam apenas no plano horizontal, ou seja, no nível intradiscursivo. Há um cruzamento dito vertical, por meio do qual FDs exteriores àquele discurso particular vêm ditar as normas de FDs verificáveis na extensão do discurso. Essas formações discursivas que atravessam o discurso remetem ao *interdiscurso*.

3.3. Interdiscurso e cruzamento

Falar de interdiscurso é essencial neste trabalho, porque todo texto religioso traz, em sua configuração, uma série de discursos que lhe são anteriores e externos e que são atualizados nas práticas discursivas do sujeito falante e do sujeito leitor.

Sendo dialógico, todo discurso trabalha com a noção de alteridade: de um que se volta a outro, de um que se torna outro, de um que retoma outro. “A alteridade define o ser humano, pois o **outro** é imprescindível para sua concepção: é impossível pensar no homem fora das relações que o ligam ao outro”, afirma Barros (1999, p. 26). A alteridade se dá em todas as direções, mostrando-se ou ocultando-se, mas sempre presente. Segundo Jacqueline Authier-Revuz, há dois modos de ver a alteridade. Num, que a autora chama de heterogeneidade mostrada, as marcas do Outro são explícitas. Noutro, que ela chama de heterogeneidade constitutiva, discursos produzidos em outros lugares e tempos estão encobertos pela aparente originalidade do discurso analisado, mas podem ser desvelados pelo trabalho de análise. São dois modos de o discurso revelar ou ocultar o que lhe é exterior.

Como corolário desse pressuposto teórico, a identidade de uma formação discursiva não pode ser buscada numa análise fechada, voltada exclusivamente para ela mesma, para o seu interior, mas deve ser buscada numa análise que coloque a formação discursiva na sua relação com outras formações discursivas com as quais dialoga e que atravessam o seu campo. Dessa forma, o objeto dessa análise passa a ser não propriamente a formação discursiva na sua relação consigo mesma, mas essa zona de contato, que a delimita e a constitui (BRANDÃO, 1998, p. 126).

O interdiscurso, então, se revela ou se esconde, mas é constitutivo do discurso. Daí por que, mais uma vez, qualquer trabalho que se inscreva no campo da Análise do Discurso necessita abordar o que, à primeira vista, pode parecer externo ao discurso, mas na verdade o constitui. Quando o sujeito fala, ele não apenas opera um descentramento de seu *eu* para falar de um determinado lugar, como já vimos, mas também recupera sentidos que já foram produzidos e os processa. Nesse processo, pode dar “identidade” a esses sentidos, mas também pode ocultá-

la, seja esse movimento consciente ou inconsciente. Em uma busca detalhada, o analista pode encontrar essa heterogeneidade discursiva, essas “vozes” que carregam sentidos já ditos no decorrer da história, seja de uma história universal, seja de uma história de grupo ou classe, seja de uma história pessoal.

A heterogeneidade pode se explicitar na forma de um dito popular, por exemplo, ou da fala de um outro locutor nomeado ou relatado, ou de um saber constituído e legitimado pela história. Do mesmo modo, essa heterogeneidade pode estar mascarada sob a aparência de um saber original, mas que o analista saberá enxergar como um interdiscurso.

No primeiro tipo de apagamento formulado por Pêcheux, segundo o qual o indivíduo, em nome da sobrevivência de sua identidade, apaga que não é a fonte original de seu discurso, temos já a presença do interdiscurso. Vemos como todos os conceitos estão relacionados em Análise do Discurso. Não se pode falar em sujeito sem falar em descentramento e apagamento, que trazem o interdiscurso, que traz o cruzamento de formações discursivas, que traz o suporte das formações ideológicas, que remetem às formações imaginárias. Por tudo isso, o discurso é sempre um efeito de sentido. As idéias de descentramento e deslocamento do sujeito são cruciais porque tiram dele o poder de instituir todo o sentido do discurso. Ou seja, o sentido não é dado *a priori*, mas é constituído no interior e no decorrer do processo discursivo, bem como o próprio sujeito. Para a Análise do Discurso, “a ideologia (relação com o poder) e o inconsciente (relação com o desejo) estão materialmente ligados, funcionando de forma análoga na constituição do sujeito e do sentido. O sujeito falante é determinado pelo inconsciente e pela ideologia” (ORLANDI apud BRANDÃO, 1997, p. 63). O discurso é uma prática de constituição dos sujeitos e dos sentidos e, como uma prática, está intimamente relacionado com a noção de processo.

A questão do interdiscurso traz à tona também o conceito de memória, especialmente caro aos analistas dos discursos marcadamente históricos. A memória está presente em toda prática discursiva e se atualiza em cada discurso particular por meio de algumas marcas que podem ser localizadas no processo de análise. Em nossa pesquisa, traremos como contribuição a memória de uma estrutura de

pensamento neopentecostal, que tem suas raízes no Cristianismo e em um Protestantismo que tem sido renovado nas últimas décadas. O saber da crença neopentecostal se utiliza de saberes longínquos no fio da história, agregando a eles saberes próprios da modernidade e que se legitimam no eixo das culturas ocidentais. Na atualização dessa memória, ganham força determinadas crenças e certos personagens, como Deus e o Diabo. Essas crenças e esses personagens são fios que remetem a diversos interdiscursos, ou seja, a discursos que atravessam o discurso particular em análise.

O que se pode antecipar é que a alteridade própria do discurso adquire, nesta pesquisa, um estatuto particularmente interessante. Todo Outro é jogado numa vala comum, transformando-se no Mesmo. Embora, evidentemente, pelas próprias características da enunciação como um ato irrepetível, não se possa falar rigorosamente em extinção do Outro, identificamos estratégias discursivas que dão suporte à consolidação do Mesmo. São essas estratégias de exclusão e marginalização do Outro, aliadas às estratégias de cristalização de determinadas visões a respeito do mundo e da ação da Igreja Universal, que procuramos desvelar.

Neste trabalho, utilizamos o suporte da Análise do Discurso para examinar o funcionamento discursivo dos testemunhos de fé exibidos pela TV Record. Os testemunhos são depoimentos dados por adeptos da Igreja Universal do Reino de Deus a bispos e pastores. Neles, os depoentes narram suas histórias de vida, tendo como centro o processo de transformação ocorrido após o seu ingresso na Igreja. Como veremos a partir do próximo capítulo, no qual iniciamos a apresentação de nossa análise, o discurso dos testemunhos de fé caminha do mal para o bem, do fracasso para o sucesso, do sofrimento para a felicidade, da presença do Diabo para a presença de Deus. Para fazer essa análise, localizaremos as formações discursivas principais e suas marcas, tendo como questão central a resposta às seguintes perguntas: o que se repete nesse discurso e que sentidos ele mobiliza?

Como último item a ser destacado, neste momento, é preciso dizer por que, em se tratando de discursos de uma mídia complexa como a televisão, privilegiamos a análise da linguagem verbal. Como diz Eni Orlandi (1995b, p. 42), “há uma ideologia da comunicação social que faz com que se use a mídia verbalmente, isto

é, de modo a que as outras linguagens que constituem a mídia não funcionem sem o verbal”. Embora essa concepção esteja ancorada no que ela chama de “mito da informação” – a noção de que o verbal teria mais legitimidade e capacidade de reconhecimento de sentidos, ocupando “o lugar do neutro, do natural, do universal” (ORLANDI, 1995b, p. 45) –, e apesar de a autora apropriadamente contestar a idéia de que o verbal poderia com inequívoca competência subordinar as demais linguagens, optamos por analisar o discurso verbal porque, no caso desta pesquisa, a grande força do discurso está centrada na palavra. Sabemos que imagens, gestos, posturas corporais, risos, lágrimas, cores e sons estão plenos de significados e que a mídia televisão faz uso de todas essas linguagens para dizer. No entanto, compreendendo o que Orlandi quer significar quando reconhece que “o verbal tem uma função imaginária crucial na construção da legibilidade” (1995b, p. 46), garantindo ao menos minimamente a interpretação, fizemos esta opção metodológica, tomando a fala como materialidade e como motor da instituição dos sentidos que circulam nos discursos em análise.

4. O Diabo causa a derrota

*Por isso, tudo a que chamais
De destruição, pecado, o mal,
Meu elemento é, integral.*

(Goethe, “Fausto”)

Os testemunhos de fé exibidos pela Rede Record de televisão no início da madrugada configuram um complexo discursivo de imensa riqueza. Não são apenas um recurso proselitista da Igreja Universal do Reino de Deus, um mecanismo simples e engenhoso utilizado para angariar fiéis entre os insones telespectadores. São muito mais do que isso. São a exposição calculada de trajetórias de vida de pessoas que, de um modo ou de outro, querem contar suas histórias. E querem contá-las, e se desnudam frente a um público virtual, porque enfrentam essa experiência como uma possibilidade de abrir uma porta para o acolhimento, por esse mesmo público, de uma idéia central – a idéia de que, com um ato de fé, toda infelicidade pode ser superada e toda dor, deixada no esquecimento.

Todos os depoimentos coletados em dois anos de pesquisa⁷⁸ migram para o mesmo efeito de sentido: o processo de transformação sofrido pelo depoente após seu ingresso na Universal. Podemos dizer, sem medo de errar, que toda a construção discursiva tem essa finalidade, fornecendo ao telespectador um exemplo real e identificável de como poderia ser bom fazer parte dessa comunidade,

⁷⁸ Esta pesquisa tem, como corpus de análise, 71 testemunhos coletados ao longo de 21 dias, entre março de 1997 e dezembro de 1998. Quando começamos a reunir os depoimentos, o programa que ia ao ar no início da madrugada, pela Record, chamava-se “Palavra de vida”, e se constituía essencialmente de testemunhos. Durante a pesquisa, em 1998, a programação de TV foi alterada, e esse programa foi substituído pelo “Fala que eu te escuto”. Neste, além de modificações visuais, existe mais interação com o telespectador, e normalmente o programa do dia é motivado por uma pergunta. Apesar das mudanças, os testemunhos de fé continuam ocupando uma parte importante do programa. Por entendermos que, em termos discursivos, os testemunhos não se modificaram, utilizamos todos os textos coletados durante o período, sem distinção.

que acolhe seus pares e lhes presta auxílio, que luta por eles e com eles para que todos tenham acesso às bênçãos de Deus.

Ao analisarmos detidamente os testemunhos, restam muitas dúvidas a respeito das histórias narradas. Nem sempre é possível compreender claramente qual foi o diagnóstico produzido pelos médicos aos quais recorrera no passado, ou qual o período exato da doença ou da cura; às vezes fica difícil até mesmo compreender de que espécie de doença se está falando, ou o que significariam precisamente as palavras escolhidas. Alguns relatos são confusos, outros parecem inacreditáveis e talvez não resistissem a um exame científico rigoroso. No entanto, a veracidade ou verossimilhança dos relatos não nos interessa nesta pesquisa. Para nós, não importa se a cura de fato aconteceu, se houve o milagre, se o Demônio foi expulso do corpo do depoente ou se, ao contrário, tudo não passa de fantasia, mentira, ingenuidade ou coincidência. O que nos seduz é o que é próprio do discurso e de sua materialidade: a construção discursiva, as suas regularidades, as suas formações, os seus engates ideológicos, os sentidos que se pretende produzir.

O que nos seduz e nos intriga, desde o início, é a quase anulação da diferença. Dizemos “quase”, porque a diferença entre os relatos é essencial. Por mais que se pareçam, as histórias são únicas. Um depoente é distinto do outro, um sofrimento é diferente do outro, e essa diversidade é crucial para manter tanto a curiosidade do telespectador – “o que vem agora?, o que aconteceu com essa pessoa?” – quanto a sua crença na autenticidade dos relatos.

Apesar das diferenças, que nutrem a seqüência de narrativas e se expressam, em alguns momentos, no uso mesmo do vocabulário, o que realmente sobressai para o analista de discurso é a semelhança. Os depoentes são distintos, os momentos de depoimento são distintos, os entrevistadores também podem mudar, mas o fio do discurso é sempre o mesmo. Testemunho após testemunho, programa após programa, a espinha dorsal que sustenta os discursos tem o mesmo molde e a mesma intenção. Ela emoldura um discurso que ao final, como veremos, conta sempre a mesma trajetória: de uma pessoa que sofria antes de fazer parte da Igreja Universal e hoje não sofre mais. Um “antes”, regido pelo Diabo; e um “depois”, orquestrado por Deus.

Nossa análise mostra que os testemunhos de fé – mesmo aqueles muito curtos – sempre possuem dois planos narrativos. No primeiro residem todas as seqüências discursivas (daqui para a frente, SD) que contam o passado do depoente, tudo o que aconteceu na sua vida *antes* de ingressar na Igreja Universal do Reino de Deus e ter um “verdadeiro encontro com Deus”. Invariavelmente, esse plano narra algum tipo de erro, sofrimento ou perda. Estão presentes as tristezas, o desespero, as desavenças, as dificuldades materiais e até mesmo os crimes. A narração da derrota perpassa todo esse plano, ela é na verdade o seu motor, e assim emerge o que consideramos a formação discursiva (FD) dominante do primeiro plano narrativo: a Formação Discursiva da Derrota, por nós abreviada como FD-D. Lembremos que uma formação discursiva só pode ser identificada e analisada no corpo do texto, tendo-se como base a posição de sujeito do depoente e a imagem que ele faz de si mesmo, do seu interlocutor – no caso, o seu entrevistador, um bispo ou pastor, de qualquer modo uma “autoridade” religiosa – e do seu público telespectador. Na posição em que se encontra, o depoente está circunscrito por uma situação em que lhe é permitido e até solicitado que diga determinadas coisas, denegando outras. Assim, o que “pode e deve ser dito”, em detrimento do que “não pode e não deve ser dito”, configura a FD – que, por sua vez, deriva de Formações Ideológicas que se situam fora daquele discurso específico, mas que assujeitam o indivíduo e o impelem a produzir um discurso com aquela configuração. Não esqueçamos, portanto, em momento algum da análise, que o depoente está naquela posição como um “missionário” que quer contar sua história para dar um exemplo aos demais de como a Igreja Universal pode agir na vida de cada um.

Veremos que todas as formações discursivas presentes nesse nível dos relatos estão em consonância com a dominante, dando-lhe sustentação e apoio, cruzando-se de forma a referendar a idéia de um indivíduo que chegou à Igreja Universal sem as bênçãos de Deus – olhando-se pelo lado avesso, um indivíduo que estava subjugado pelo Diabo.

Nessa perspectiva, e como base exterior – fora daquele discurso específico em análise –, temos uma formação ideológica também dominante, que está na bagagem do ideário da Igreja Universal, e que se remete aos três pilares de que

tratamos no segundo capítulo. Para a Igreja comandada pelo bispo Edir Macedo, todas as desgraças, dores e tragédias do mundo terreno são causadas por um único e ardiloso ser: o Diabo, que, por não ser onipresente, age por meio de seus seguidores, os variados Demônios. Com os pés na Bíblia, os ideólogos da Universal creditam a Satanás as doenças físicas e mentais, os problemas familiares e financeiros, a adoração a entidades e toda e qualquer ruína. Essa visão, central ao discurso iurdiano, está manifesta nas pregações de bispos e pastores – tomados como “autoridades” da Igreja – e também claramente expressa nos livros escritos por seus ideólogos. As citações reunidas a seguir trazem exatamente essa formação ideológica, que prega uma verdade: a de que o homem distante de Deus, por seu próprio livre-arbítrio, está entregue aos ardis do Maligno.

O fato é que realmente tudo o que existe de ruim neste mundo tem sua origem em satanás e seus demônios. São eles os causadores de todos os infortúnios que atingem o ser humano, direta ou indiretamente (MACEDO, 1993g, p. 95).

Doenças, miséria, desastres e todos os problemas que têm afligido o ser humano desde que este iniciou sua vida na Terra, têm uma origem: o diabo (MACEDO, 1993g, p. 29).

(...) esses demônios encontraram brechas por onde entram e tornam as pessoas oprimidas, desesperadas, fazendo-as pensar, inclusive, que não irão vencer suas batalhas. Eles procuram enfraquecer-lhes a fé, levando-as a imaginar que não têm mais saída, podendo inclusive induzi-las ao suicídio (MADURO, 1996, p. 43).

Sabemos que o diabo usa da mesma arma de Deus para levar as pessoas ao engano, isto é, o poder da palavra, dos pensamentos e das idéias. A palavra quando sai da boca de Deus, ou quando é inspirada por Deus, sempre produz fé, ânimo, coragem, força, enfim, **vida!** Entretanto, quando a palavra ou o pensamento é uma inspiração do diabo, ela sempre produz justamente o oposto, isto é: dúvida, desânimo, medo, fraqueza, enfim, **morte!** (MACEDO, 1994, p. 33).

Um vício na família, doenças que os médicos não descobrem as causas, dores constantes de cabeça, insônia, medo, nervosismo, desmaios, tonturas, dores de estômago, mágoas no coração, inimizades, contendas, enfim, uma série de problemas espirituais, [são] provocados exclusivamente por espíritos enganadores, opressores e mensageiros de satanás (MACEDO, 1995, p. 125).

Entre as muitas ações de Satanás, estaria a criação de variadas religiões. Sendo uma criatura mentirosa, um espírito enganador, uma das engenhosas armadilhas para fisgar o homem ingênuo, segundo a Universal, é o disfarce divino. Nada escapa ao crivo da Igreja, mas o principal alvo de suas críticas e desconfianças é mesmo o espiritismo e suas ramificações. Edir Macedo define o espiritismo como

(...) denominação genérica de doutrinas filosóficas segundo as quais o espírito é o centro de todas as atividades humanas, seja este entendido por substância psíquica, pensamento puro, consciência universal, ou vontade absoluta. O espírito é a realidade primordial, o bem supremo. O espiritismo é dualista, pluralista, teísta, panteísta e agnóstico. **É doutrina de demônios.** Aceita a reencarnação e a evolução do espírito (MACEDO, 1993a, p. 30, grifo nosso).

A idéia é de que o fiel da Igreja Universal deve lutar incessantemente contra o Diabo – esta é sua missão, da qual não deve se descuidar –, que, como é repetido à exaustão, aproveitaria toda oportunidade para escravizar o homem:

Vivemos em plena era do demonismo. O espiritismo está, sob as suas mais diversas ramificações, dominando a mente das pessoas. As religiões orientais, **regadas a demônios**, estão, sob capa cristã ou não, invadindo o mundo, entrando nos salões de festas e coabitando nos casebres das favelas com os homens. Com vasta distribuição de literatura e pregação disfarçada, estão por toda a parte disseminando a prática do demonismo (MACEDO, 1993a, p. 117, grifo nosso).

Não existe mediunidade! O que existe são pessoas que por causa da ignorância e da estupidez entregam seus corpos para a habitação dos espíritos demoníacos (MACEDO, 1996g, p. 58).

Milhares de pessoas morrem diariamente sem ter ouvido sequer uma vez o nome de Jesus. Milhares estão **servindo os demônios** que se fazem passar por deuses, na Índia, no Tibete, na África e no Brasil! (Macedo, 1993a, p. 127, grifo nosso).

Nessa guerra [*contra o Diabo*], Deus também reforça nossa inteligência e estimula nossos dons e talentos, concedendo-nos outros, a fim de que sejamos vencedores. Todo o nosso ser se engaja nessa luta em que não há lugar para tímidos, covardes e espírito de derrota. **É vencer ou vencer** (MADURO, 1996, p. 29, grifo nosso).

Os espíritos enganadores dão toda impressão de ser de luz com sua doutrina baseada na caridade e no bem-estar de todos. São como lobos vestidos de cordeiros (MACEDO, 1996g, p. 60).

Se o Diabo e seus seguidores estão por toda parte, lobos que parecem cor-deiros, e se apenas o poder de Deus pode identificá-los e expulsá-los – quando o endemoninhado assim o pedir, pois é preciso desejar e crer –, essa lógica nos leva ao centro da ideologia iurdiana: apenas a Igreja Universal, “verdadeira” casa de Deus, pode mediar essa transformação, libertando o homem de seu passado. É o próprio Edir Macedo quem diz: “Esta é principal preocupação da Igreja Universal do Reino de Deus: libertá-los do passado” (MACEDO, 1995, p. 87). É esse processo de libertação que o discurso dos testemunhos de fé narra. Assim, o primeiro plano é dedicado a esse triste e horrendo passado, e os efeitos de sentido que provoca são igualmente terríveis.

4.1. “Minha vida era totalmente destruída” – FDvd

A primeira Formação Discursiva de sustentação da FD-D (Derrota) que nossa análise identificou é a que chamamos de FDvd (FD da vida destruída). É comum o depoente relatar que sua vida, antes do ingresso na Igreja, era nada menos que uma devastação. Veremos como essa FDvd se apresenta em algumas seqüências discursivas presentes no discurso dos testemunhos de fé.

É importante fazer quatro esclarecimentos a respeito do método de exposição da análise. Primeiro, adotamos uma pontuação específica para os casos em que uma pergunta é quase uma afirmação, com o uso de uma entonação que faz com que a pergunta seja menos uma interrogação e mais um “sublinhado” da questão. Nesses casos, adotamos a marcação “>?” para diferenciar essa espécie de pergunta daquelas que nos parecem de fato um questionamento. Essa foi nossa primeira dificuldade de transcrição, na passagem do oral para o escrito, e que pensamos resolver desse modo. Segundo, vale ressaltar que optamos por manter a literalidade dos depoimentos, o que justifica as incorreções no uso da língua. Essas incorreções estarão marcadas (com exceção dos erros que envolvem “plurais”, que consideramos próprios da linguagem oral), nos recortes, pelo uso do *itálico*. Terceiro, observamos que certos trechos das seqüências discursivas escolhidas

carregam um alto teor de drama e sensacionalismo, muitas vezes provocado pelo bispo ou pastor entrevistador. O que consideramos como figura de dramatização ou retórica sensacionalista aparecerá nas SDs em **negrito**, e a leitura dessas marcações deve ser feita tendo-se como pressuposto que elas têm grande peso na produção dos efeitos de sentido. Por último, queremos esclarecer que, como o discurso é uma rede de formações discursivas que se cruzam e às vezes se superpõem, nem sempre é possível isolar completamente uma da outra. Por isso, em determinados recortes manteremos entre colchetes formações discursivas que constam da seqüência, mas que não são exatamente as postas em análise no momento. Na primeira SD selecionada, como exemplo, temos uma FD entre colchetes, que será vista mais tarde, e que trata da dependência de álcool, cigarro e drogas – caso do depoente, homem que era dependente e tinha um histórico de doenças físicas. Nessa parte do trabalho, interessa-nos apresentar as variadas seqüências discursivas que, apesar de partirem de locutores diferentes, repetem a FDvd:

Nailton - (...) [e nisso foi *ino*, o tempo foi passando, foi passando e aí foi onde que fui conhecendo uns vício também da... do cigarro, conhecendo uns vício da... da bebida, aí foi aonde que eu conheci mais foi o vício da... da maconha.] Pessoa totalmente destruída, aí fui *ino*, comecei *ino*, né, passando com muitos *problema* na minha vida e totalmente sendo destruída, minha vida... minha vida sempre foi mais desgraçada, né, mais desgraçada. (SD 1; testemunho 20)

Bispo Paulo Roberto - Então eu gostaria que vocês contassem como é que era a vida de vocês antes do encontro com o Senhor Jesus, por favor⁷⁹.

Telma - Olha, bispo, a nossa vida, não existia praticamente vida, só existia destruição na nossa vida, né? [Nós brigávamos o tempo inteiro, desde o início, desde quando nos conhecemos.] (SD 2; test. 25)

Maria - (...) Eu cheguei na Igreja derrotada, com a vida totalmente destruída. Pra mim, naquele momento, somente a morte seria o... o... o... a solução pros meu *problema*, eu olhava pra mim no espelho e dizia “pra que viver, não tem mais sentido a minha vida, a minha vida não tem sentido nenhum”. (SD 25; test. 14)

Bispo Gerson - Ô, Luiz, no passado, a vida tava amarrada também⁸⁰?

Luiz Antônio - Destruída todinha, de ponta a ponta, em todos os sentidos, família, vida financeira...

Bispo Gerson - De ponta a ponta>?

Luiz Antônio - De ponta a ponta. (SD 3; test. 29).

⁷⁹ O bispo conduz a estrutura do depoimento, solicitando a narração do primeiro plano.

⁸⁰ Este “também” refere-se ao testemunho anterior, do depoente José João, que chegou à Igreja desempregado e vítima de um derrame.

André – (...) a gente, é... chegou na Igreja Universal totalmente derrotado, totalmente derrubado, [*desinquilibrado* monetariamente, com a empresa totalmente caída, nós...] (SD 4; test. 30)

Ana Cândida - Aí eu cheguei na Igreja com a vida totalmente derrotada, [com enfermidade, discutindo com meu esposo, eu tinha... eu tenho...] totalmente, é... caída totalmente destruída, vida financeira totalmente destruída também, não tinha vida pra nada, [não tinha ânimo pra nada, era totalmente nervosa.] (SD 5; test. 58)

Bispo Roberto - Vanderlei, como que era a sua vida quando você chegou na Igreja? Vanderlei - Eu tinha uma vida quase⁸¹ destruída, [não tinha moradia, eu morava numa edícula, né, que era uma casa com oito famílias, tendo... não havendo nem mobília na casa, né? Havia somente uma cama, e não havia móveis nenhum, cozinha, não havia nada. Então foi uma situação muito difícil que passei, não tinha condições nenhuma de obter alimento porque eu não trabalhava, apenas fazia alguns bicos, era uns estágios que eu fazia, e até mesmo durante esses estágios que eu fazia, **até diminuía a quantidade de comida no almoço, pra sobrar alguma coisa pra poder comer na janta, né, ou guardar pro final de semana**. E não tinha dinheiro pra nada, até mesmo, às vezes, pra me locomover do trabalho até minha casa, às vezes não tinha condições, tinha que andar bastante tempo a pé.] E foi assim que eu cheguei na Igreja, com minha vida, assim, realmente, totalmente destruída. (SD 6; test. 59).

Maria Evania - Olha, bispo, ao chegar na Igreja Universal do Reino de Deus, a minha vida... ela era totalmente destruída, em todos os sentido, tanto financeiro, na minha vida conjugal com meu esposo, na família, em geral. (SD 7; test. 60)

Edileuza - Ah, eu cheguei na Igreja Universal, a minha vida era uma desgraça total. [Era terrível, eu era uma pessoa muito doente, né, e dependia dele e das pessoas pra me ajudar a comprar os remédio, né, eu tinha várias doença, como tuberculose, *patite A*, e *patite B*, tinha doença nos meus osso, né? Então eu fiquei nove anos praticamente no hospital, onde eu só tomava soro, não comia.] [E eu chegando na Igreja Universal, o pastor, o bispo fez uma oração. Imediatamente eu fui curada.⁸²] (SD 8; test. 61)

José - A minha vida era totalmente derrotada. A vida sentimental, financeira, era tudo, tudo ruim. (SD 9; test. 69)

4.2. “Eu era uma pessoa muito doente” – FDD

As doenças físicas estão entre as principais motivações que levam os fieis à busca de Deus. A cura⁸³, lembremos, é um dos pilares do ideário iurdiano – não só a cura das doenças físicas, mas também a cura da depressão, do vício ou das

⁸¹ O uso do “quase”, aqui, que poderia minimizar as dificuldades do passado, é abandonado no final da SD, e seu sentido é praticamente apagado, em virtude do teor dramático da situação vivida.

⁸² Esta última FD já se refere ao segundo plano narrativo, que será abordado mais adiante.

desavenças familiares. A diversidade de doenças é grande, embora possamos apenas indicar – já que nosso trabalho não é de mapeamento quantitativo – uma forte incidência, nos relatos, de casos de câncer. Nas seqüências discursivas reunidas a seguir, apresentamos trechos de alguns testemunhos que lidam com enfermidades e trabalham discursivamente com FDs de doença física (FDd) que contribuem para sustentar a FD de derrota dominante do primeiro plano narrativo:

Paulo - É o seguinte, pastor. Como já havia dito⁸⁴, eu sou sargento do Exército e eu passei a sofrer *poblemas de rins* na ativa. Então eu tive que sair fora, ser afastado pra tratamento. Porque eu tinha cálculo renal nos dois rins. **Eu ia ter que arrancar os rins fora**, ficar aguardando alguém me doar um rim, que é uma coisa muito difícil de se conseguir aqui no Brasil.

Pastor Antônio Carlos - Tinha que arrancar os rins>?

Paulo - Tinha que arrancar os rins. **Porque o meu rim, ele chegou a atrofiar, que nem um maracujá murcho que não serve mais pra nada.** Não filtrava. Então eu não conseguia urinar. Tomava água, sentia muitas... muita febre, passei a ter infecção no rim, então foi um *poblema* muito sério. (SD 9; test. 3)

Paulo – [Somente Jesus me libertou de tudo.⁸⁵] Eu tive dor de cabeça durante dois anos, tomava duas cartela de aspirina por dia, não tinha jeito. Aquela aspirina tava causando uma gastrite muito forte *ni mim*, [que já tava causando até nervosismo. Qualquer situação eu tava pronto pra brigar com alguém.] (SD 10; test. 3)

Francisca - O *pobrema* era que a minha mão tinha dores nos nervos e queimava a mão, queimava, queimava, queimava que nem fogo, **eu até chorava que eu não agüentava**, eu ia fechar as minhas mão assim, parece que tava aquilo... assim os dedos, aqueles bolo, sabe (...) (SD 11; test. 8)

Roseane - É... eu cheguei, é... com... ataque no coração. *poblema* no coração.

Pastor Paulo - Teve um problema no seu coração>?

Roseane - É, no coração.

Pastor Paulo - Qual foi o problema?

Roseane - Era um... era um *poblema* que eu não podia, é... é... qualquer tipo de... por exemplo, é... se eu chegasse assim num lugar e eu soubesse de uma... uma notícia... uma notícia ruim, entendeu, por exemplo, o... o meu pai estivesse doente, ou a minha mãe, a minha família, um da minha família, se estivesse doente, eu não podia saber, que eu logo... eu... eu ia pros médico.

Pastor Paulo - Por que, qual era o problema que dava?

Roseane - É, eu... a... a... não sei, é... é... minha mãe... dava ataque no coração⁸⁶.

⁸³ A análise da FD da cura, que aparecerá no segundo plano narrativo, é uma das mais difíceis deste trabalho, porque está relacionada à idéia de “libertação” (da ação demoníaca), estando ambas, em muitos casos, em estado de superposição e profunda inter-relação.

⁸⁴ Havia dito anteriormente que fora sargento do Exército, já que este depoimento foi interrompido para a exibição de um vídeo (VT) de exorcismo realizado na Universal e depois retomado.

⁸⁵ Esta FD faz parte do segundo plano narrativo, ilustrando como o discurso se move constantemente entre os dois planos.

⁸⁶ Apenas como ilustração, vale notar a dificuldade de expressão de alguns depoentes, que pode ser provocada, entre outras razões, pela novidade de sua posição, à frente de uma câmera de TV, ou

Pastor Paulo - Dava um...

Roseane - **Eu podia morrer...**

Pastor Paulo - Ataque cardíaco>?

Roseane - É, um ataque cardíaco.

Pastor Paulo - Podia morrer, é?

Roseane - **Eu podia morrer se eu soubesse de uma notícia ruim.** (SD 12; test. 9)

Floripes - (...) Porque até aí eu tratava com médico, que eu tinha leucemia, deu leucemia, deu um câncer no baço de quatro quilos, que quando tirou o baço tava desse tamanho [mostra com as mãos], **podre**.

Pastor Paulo - Que é isso, quatro quilos!

Floripes - Quatro quilos, pesou. Esse baço está no Instituto Patológico, que eu operei ali na Liberdade, naquele hospital-modelo, com o doutor Guido. E eles levaram o baço pra estudar, porque **nunca viram um baço igual**. (...) Daí foi passando o tempo e... e eu cada dia pior, cada dia pior, **eu cheguei a 39 quilos**.

Pastor Paulo - Trinta e nove quilos!?

Floripes - **Verde, verde, pastor, eu não tinha mais sangue**, eu não tinha mais veia pra tomar soro, eu não tinha mais nada, medula óssea parada (...) (SD 13; test. 10)

Pastor Paulo - Mas como era antes⁸⁷?

Nelsina - Era muito... muito *pobremático*, né, *pobrema* de saúde, né, muito nervosa e eu sofri muito, né, e tive muitos *pobrema no meu útero*, né, e o... e o... o médico não descobria a causa, né? E nesses três anos que eu tava com *pobrema* eu tive três abortos, né? E o... o médico não sabia a causa, fazia os exame e não resolvia⁸⁸, né? Aí o meu fundo de poço⁸⁹ mesmo foi que descobriu que tava com câncer no útero. (SD 14; test. 12)

Maria do Socorro - Resultou⁹⁰ em que eu fiquei doente. Resultou que eu fiquei doente, eu fiquei com leucemia, em último *estado*, e... não tinha mais... **pesando vinte e três quilo**... e quando eu... eu conheci⁹¹... já... já tava lá bem no fundo do poço, quando **o médico me deu quarenta dias de vida**. (SD 15; test. 15)

Bispo Paulo Roberto - Dona Lígia, conta pra gente qual era o seu problema, **qual era o seu drama** antes da senhora ter o seu encontro com o senhor Jesus?⁹²

Lígia - Olha, bispo, eu tinha muitas complicações, né, enfermidades no meu corpo, **pra falar a verdade era da cabeça aos pés**, que eu tinha dor de cabeça, forte, há muitos anos, tinha problema de hérnia no estômago, problema de coluna, e daí descendo, né, e o mais sério que eu tive, [além de problemas espirituais, né, que tinha nervosismo, tinha angústia, tristeza profunda,⁹³] eu tive câncer na perna, fui **desenganada**⁹⁴, não podia andar mais, andava de muleta (...) (SD 16; test. 21)

pelo desconhecimento a respeito do diagnóstico de sua própria doença, como parecem ser esse caso e o expresso na SD 11, imediatamente anterior.

⁸⁷ O pastor conduz a narrativa para o primeiro plano.

⁸⁸ Uma característica bastante presente nos testemunhos de fé é a narração da impotência da medicina ou da ciência para tratar dos males sofridos pelos depoentes. Quando o médico auxilia na cura, é considerado “um médico enviado por Deus”.

⁸⁹ Como será possível observar nos trechos selecionados, a expressão “fundo do poço” é recorrente em muitos dos testemunhos, sendo usada para significar o momento de maior crise, queda ou mesmo derrocada. Podemos dizer que o uso dessa expressão de fato insere os locutores em uma “comunidade discursiva”.

⁹⁰ Refere-se à situação como resultado de sua preparação para ser mãe-de-santo.

⁹¹ Refere-se a quando conheceu a Igreja Universal.

⁹² O locutor-bispo traz o eixo do primeiro plano.

⁹³ Esta formação discursiva, que chamaremos adiante de FDdep (FD da depressão) e que aqui aparece no entremeio da FD em análise, sustenta toda uma “moldura” discursiva que possibilita ao

Bispo Gerson - Então, como é que estava a vida do senhor?

José João - Bom, [eu cheguei desempregado, pastor, eu tava há uns seis meses desempregado], eu tinha tido uma... um derrame cerebral que me paralisou todo lado direito do corpo. (SD 17; test. 28)

Luiz Antônio – (...) chegou um certo tempo que eu fiquei muito doente, muito enfermo, ocasionado pelas próprias drogas que eu usava, ahn... A metade do meu fígado, ela tinha... é... praticamente se derretido, tinha se comido, já, é... eu tinha... é... poucos meses de vida. É... o médico já... é... dizia pra mim que eu não ia ter mais cura, que eu não ia ter mais jeito, ele... ele falou... ele... é... que meu destino era morrer⁹⁵. [Só que eu cheguei nesta situação e comecei a perceber que eu não tinha mais saída (...)] (SD 18; test. 29)

Angela Cristina - **Tava desenganada**, né, porque o tumor, ele era um tumor *digermioma*, o nome dele e...

Bispo Clodomir - Qual nome?

Angela Cristina - *Digermioma*, ele ***digermiava sem parar***. No começo, eu tomando soro, **o soro alimentava o tumor**, né? E... e... eu entrei no hospital, tava com a barriga normal, né, e minha barriga começou crescer, é... com o efeito do soro, a ponto de parecer que tava grávida até, né?⁹⁶ (SD 19; test. 32)

Antônia – [Olha, bispo, eu posso falar que não só aconteceu um milagre, mas aconteceu vários milagre na minha vida, porque... quando eu conheci o Senhor Jesus, eu conheci o poder de Deus.⁹⁷] Porque eu tive uma doença muito feia, aliás, eu tinha várias doença. Eu tinha *poblema* de bronquite, eu tomava calmante, eu tive um *poblema* seríssimo de hemorragia, sofri hemorragia uns oito ano, né, e não tinha solução. [Meu marido chegou a perder o emprego por faltar, assim, de me acompanhar por causa das doença.] Depois, por fim, veio uma trombose, aí os médico falou que teria que **amputar minha perna**, né? E foi aonde que eu conheci o Senhor Jesus. E por fim eu tive câncer de mama, eu... era praticamente **um poço de doenças**. Era uma vida de infelicidade, doenças e mais doenças. (SD 20; test. 47)

Terezinha - Há quatorze anos eu vivia tomando os remédio, bispo, então eu vivia tomando remédio e botando remédio nas narina e vivi aqueles quatorze ano colocando esses remédio. Só que eu não descobria o que que eu tinha, né, aí devido à-queles tantos *poblema*, aí eu começava... eu comecei a roxear, os olho começava inchar e... e saía aquele sangue pisado do... do... das narina e... e aquele cheiro, eu sentia aquele **cheiro de podre**.

Bispo Clodomir - E os médicos, diziam...

Terezinha - Os médico não dizia nada, falava que era assim mesmo, que era rinite alérgica, que era *poblema* da poluição (...) Aí cheguei fazer uma radiografia pra... aí

alocutário – o telespectador – ter um quadro amplo da situação dramática narrada no primeiro plano.

⁹⁴ Na verdade, como a depoente narra ao longo de seu testemunho, ela não foi “desenganada”, mas o diagnóstico médico era de que sua perna deveria ser amputada.

⁹⁵ Embora não seja nossa intenção verificar a veracidade das afirmações, vale aqui a observação, que poderíamos situar na “franja” do trabalho, de que é comum o relato, pelo locutor-depoente, de falas médicas como essa, que dariam ao paciente uma “sentença de morte”. Sabemos que não é prática da medicina dizer ao paciente que ele de qualquer forma “vai morrer”, o que provavelmente tenha acontecido neste e em outros casos é uma interpretação drástica de um diagnóstico que apontaria para a morte caso o paciente não seguisse um determinado tratamento.

⁹⁶ Toda essa seqüência discursiva revela o desconhecimento da depoente a respeito das características de sua própria doença, o câncer.

⁹⁷ Formação discursiva própria do segundo plano narrativo.

fiz uns exames mais... mais sofisticado, aí deu... deu os tumor na narina, né? Aí parti pros exame, né, e deu câncer, né, deu o vírus da doença, né? (SD 21; test. 51)

Maria Souza – Eu tinha câncer no ouvido, inclusive até o meu rosto já estava até deformado por causa do câncer. O médico, ele ia me operar e... e já falou comigo, já tinha os exames todos, o guia da internação e já falou “nós *vamo* tirar esse tumor do ouvido”, mas ele não garantia que eu ia ficar curada, porque ele já tava, já tomou, já tinha tomado o lado esquerdo todo. E ele falou “olha, não... não garantimos a sua cura”. E eu ia operar, já tava tudo certo, pra tirar aquele tumor do meu ouvido. Já tinha feito exames e tinha acusado, e ele já garantiu, ele falou assim “ó, a gente vai levar a senhora até a mesa de cirurgia, vamos tirar esse tumor, mas não garantimos vida”, tava **completamente desenganada**⁹⁸. (SD 22; test. 57)

4.3. “Eu era viciado” – FDv

Uma pessoa dependente de álcool ou drogas pode ter dificuldades para alcançar o sucesso, seja na vida profissional, seja na vida familiar. O alcoolismo, especialmente, está em muitos casos associado à violência doméstica, e os relatos narram agressões físicas entre membros da família, com a desagregação natural que advém de relações conflituosas. Como nem todos os problemas familiares estão relacionados com algum tipo de vício, optamos por separar essas formações discursivas, denominado FDv a FD do vício ou da dependência, e FDr a FD que trata das dificuldades nos relacionamentos familiares. Será possível observar, nos recortes que tratam da FDv – que também tem um caráter de “derrota”, típico do passado do depoente –, o cruzamento e mesmo a superposição da chamada FDr:

Bispo Paulo - Seu Laércio, o senhor naturalmente⁹⁹ devia *de* gostar de beber muito, hein?

Laércio - Ah, tomava uns dois litros de “51”¹⁰⁰ por dia, mais ou menos assim.

Bispo Paulo - É... dois litros?

Laércio - Dois litros.

Bispo Paulo - Não me diga.

Laércio - À noite eu acordava, à noite, sentia fortes dores. Em vez de tomar remédio ou alguma coisa parecida, eu enchia um copão de 51, colocava uma laranja dentro, ou então um pouquinho de mel e tchum, pra passar a dor, né? E passava, eu dormia, né? (SD 23; test. 1)

⁹⁸ Evidentemente, o uso da expressão “completamente desenganada”, aqui, é fruto da interpretação da depoente, uma expressão retórica, já que havia uma possibilidade de cura.

⁹⁹ “Naturalmente”, porque o depoente já havia relatado que seu caso era de hepatite alcoólica.

¹⁰⁰ Marca de cachaça.

Marentina – [Ficou 22 dias internado¹⁰¹ e fugiu do hospital.] [Aí foi o fundo do poço, que eu fiquei desesperada, né,] porque eu já tava com *poblema*, o marido fazia estoque de cinco litros de pinga e cinco litros de vinho, cada dia ele ia lá tomar uma pinguinha, pra tomar banho, pra almoçar, pra jantar, isso aí é vício. [Aí começava a *brigaiada*.] [Minha filha queria se matar, que ela ficou três dias... três anos desempregada.] [Então a minha vida foi destruída, mas foi destruída porque eu tava na macumba, né?¹⁰²] (SD 24; test. 6)

Bispo Eduardo - Sandra, você também conheceu as drogas, você era viciada em drogas. Com quantos anos você conheceu as drogas?

Sandra - Olha, eu conheci já com a idade de treze, quatorze anos, mas eu me vici mesmo foi após eu ter ganhado a minha filha, né? Eu tava com vinte e um anos, foi a época que me veio a dependência, porque eu fui viciada no crack, né, então foi terrível pra mim, foi uma luta muito difícil, porque era eu e o meu esposo, nós dois usávamos droga, né? (SD 26; test. 18)

Sandra - Que a gente foi viver e eu me decepcionei muito com ele¹⁰³, porque ele era viciado mesmo, né, e aí eu passei a me envolver também com os vícios, inclusive... principalmente depois que um amigo dele saiu da cadeia, né, aí começou a levar cocaína lá em casa. Até então a gente fumava maconha de vez em quando, [mas sempre aquelas briga, né, não se dava bem, sempre... Foi uma decepção muito grande pra mim.] (SD 27; test. 18)

Bispo Eduardo - Que tipo de drogas você usou, Ezequiel?

Ezequiel - Usei... comecei com a maconha, né, naquela época, há vinte, vinte e poucos ano atrás, maconha, cocaína, e usava tudo, né, haxixe, o que pintava a gente queria usar, né (...) (SD 28; test. 19)

Nailton - (...) e nisso foi *ino*, o tempo foi passando, foi passando e aí foi onde que fui conhecendo uns vício também da... do cigarro, conhecendo uns vício da... da bebida, aí foi aonde que eu conheci mais foi o vício da... da maconha. [Pessoa totalmente destruída, aí fui *ino*, comecei *ino*, né, passando com muitos *poblema* na minha vida e totalmente sendo destruída, minha vida... minha vida sempre foi mais desgraçada, né, mais desgraçada.] (SD 1; testemunho 20)

Maria Edwiges – (...) [a minha vida sentimental era uma... era derrotada,] até que eu conheci ele¹⁰⁴ e ele também já tinha *poblemas*, né, com... com a família dele, porque o pai dele era alcoólatra, né, e depois que a gente casou sofrimento foi pior, porque ele já era viciado no vício da maconha e da bebida, né? (SD 29; test. 24)

Rita – (...) quando ele¹⁰⁵ chegou na Igreja, ele chegou um alcoólatra, [uma pessoa agressiva, uma pessoa muito ignorante, falava muito palavrão.] Era uma pessoa assim, bispo, [que não tinha... aos meus olhos, bispo, não tinha como, não tinha correção pra essa pessoa, não tinha como mudar essa pessoa.] [Ele foi pra Igreja e ele começou mudar, ele mudou,] ele tava... ele usava cocaína quando chegou na Igreja. [Uma pessoa que dava muito trabalho em casa.] (SD 30; test. 49)

¹⁰¹ Refere-se ao filho, que havia tentado o suicídio.

¹⁰² Como veremos adiante, a relação de causa e efeito estabelecida entre a devoção à macumba (causa) e a desgracia do passado (efeito) está amparada na idéia de que o mentor de outras religiões é o Diabo, que só pode trazer malefícios.

¹⁰³ Refere-se ao marido.

¹⁰⁴ Refere-se ao marido.

¹⁰⁵ Refere-se ao marido.

Sueli – (...) [Quando a gente começou entrar em problemas conjugais, aí, financeiros, aí foi que percebi] que ele¹⁰⁶ fugia na bebida, ele não enfrentava o problema, ele ia pra bebida. É uma coisa muito triste, bispo, era assim que nós numa certa altura, bispo, [a gente enfrentou um problema financeiro muito grande e ele, todo dinheirinho que ele conseguia, ao invés dele pôr em casa, nessa época eu já tava desempregada, ele também e ele fazia uns biquinho, né, e todo dinheiro que ele conseguia, eu tinha uma menina pequena, né, recém-nascida, ele não trazia pra casa,] ele tomava no bar.

Bispo Clodomir - É?

Sueli - É, quer dizer, tudo era o vício dele. (SD 31; test. 50)

Ronaldo - Quando cheguei na Igreja Universal, devido envolvimento com drogas, cocaína, né, [eu tinha perdido tudo.] [Eu tava com a minha família destruída], [estava sem nada, o meu patrimônio era duas calças e duas camisas surradas, né?] (SD 32; test. 67)

José – (...) [Era briga com a minha esposa, era mulheres na rua,] era bebida, muito vício de bebida, [então era... era muito difícil a nossa vida.] (SD 33; test. 69)

4.4. “Sentia um vazio muito grande” – FDdep

Os sentimentos de abandono e desesperança, tristeza, decepção, solidão, dor e infelicidade constroem um quadro dentro do qual a vida deixa de fazer sentido. Para pessoas tão carentes emocionalmente, a depressão se configura, genericamente, como o ponto ao redor do qual se movem os medos variados, os distúrbios psíquicos, as tentativas de suicídio e o que os locutores costumam expressar como a sensação de “um imenso vazio” interior. A religião vem povoar este vazio de personagens simbólicos, capazes de preencher as lacunas e, mais importante, capazes de ajudar o indivíduo a procurar significados para sua vida. Assim, no eixo da FD dominante do primeiro plano, a da derrota, são comuns os relatos que remetem a quadros depressivos, discursivamente analisados como expressões de uma outra formação discursiva, a da depressão, que denominamos FDdep:

Paulo – (...) Teve um dia que eu sofri com tanta cólica renal, que eu pensei em cometer o suicídio, em *se* jogar do... do último prédio do andar do meu prédio, onde eu moro. [**Porque eu não tinha solução.**¹⁰⁷] (SD 34; test. 3)

¹⁰⁶ Refere-se ao marido.

¹⁰⁷ Este é um exemplo de formação discursiva que analisaremos mais tarde, por nós denominada FDss (a idéia de que a situação é “sem saída”), e que é relevante na construção do primeiro plano.

Maria - Eu pensei no suicídio e... e eu, uma vez eu tentei me suicidar com uma corda, **eu me enforquei**...

Bispo Antônio - Chegou a tentar suicidar-se>?

Maria - **Eu me enforquei** e nessa época eu ainda chamei minha mãe, **ela apertou um pouco mais e me deu até uma surra**, né, e depois de grande também, né, já de... na vida da prostituição eu... eu tentei com calmantes, porque eu era muito nervosa, né?

Bispo Antônio - Com a ingestão de calmantes>?

Maria - E eu tomei muito calmante pra me... acabar mesmo com a minha vida. E eu não tinha, a minha vida não tinha sentido, eu não queria aquela vida, bispo. Eu não queria ser daquele jeito. Eu queria ser de respeito, eu queria ter respeito das pessoas, eu queria que as pessoas me olhassem de uma maneira, embora eu não fosse, né, daquela maneira que eu queria ser, eu queria ser uma senhora de respeito. (SD 35; test. 14)

Lígia - (...) aí já nessas alturas eu já tinha tentado o suicídio, [aí já tinha a mão de Deus], que eu sei porque que eu não morri debaixo daquele carro, eu não cortei o meu pulso na hora que eu peguei aquela faca, né, tudo isso tentei, era um peso muito grande, no meu corpo, na minha vida, né? (SD 36; test. 21)

Maria Edwiges - É... quando eu já não tinha mais... eu não tinha mais aonde ir, [porque eu tinha ido na umbanda, no candombré, na... na mesa branca de Alan Kardec], né, [eu já não tinha mais aonde correr, é que nem um rato correndo do... do gato, né, chega uma hora que ele não tem mais lugar pra se esconder], então eu já pedia pra Deus, **eu já tinha cometido suicídio**... já tinha feito tudo que o senhor possa imaginar, eu... tinha dias que eu dormia e eu pedia pra Deus que Deus não amanhecesse o outro dia, que eu não queria viver aquele outro dia, né? (SD 37; test. 24)

Humberto - Olha, bispo, eu já não agüentava mais sofrer, não agüentava mais, sabe, então eu me vi no desespero. Então eu falei pra minha mulher “vou embora, mas eu não quero mais...” [chora]

Bispo Paulo Roberto - Não queria mais viver>?

Humberto - Não. [chora] (SD 38; test. 25)

Fábio Rogério - Eu tinha um problema, como o pastor Williams falou, o meu problema era interno, né, eu tinha um problema dentro de mim mesmo.

Bispo Antônio - Entendo.

Fábio Rogério - Uma insatisfação muito grande. (SD 39; test. 27)

Andréia - (...) [eu fumava e muito], tinha insônias e aquele vazio, eu era uma pessoa muito rebelde, muito revoltada, se uma pessoa me olhava eu já perguntava “que tá acontecendo, que você tava me olhando, tá me olhando por quê, nunca me viu”, assim o jeito que eu falava. Tudo, tudo me incomodava, todos me incomodavam, tudo me irritava e quando tocava no nome da minha mãe, da minha família, eu falava “não tenho família, minha família foi enterrada, eu sou sozinha aqui nesse mundo”, tamanho era o ódio que eu tinha no coração. (SD 40; test. 29)

Andréia Paula - A minha reação era péssima, porque era muito medo. Eu tinha medo de tudo, tá? No tempo que eu me casei, eu tive meu filho, ele nasceu e depois desse dia eu não dormia mais, tá?

Bispo Antônio - Sim.

Andréia Paula - Eu dormia... quando eu tirava uns cochilo assim, eu falava “meu Deus, será que meu filho tá morto”, levantava apavorada.

Bispo Antônio - Hum-hum...

Andréia Paula - Falava pro meu marido “levanta, levanta, vamos ver nosso filho”, né? Ele falava “nossa, você tá louca”, ele falava “você tá louca”, né? Eu falava “não, nosso filho, ele tá morto, vamos ver, pelo amor de Deus”. Ele, “você tá louca”. Aí eu

ia ver meu filho, tava tudo bem com ele, sabe, aí eu voltava deitar, [mas algo ficava me falando], sabe?

Bispo Antônio - Era uma perturbação.

Andréia Paula - Uma *perturbação*. Ficava no... não deixava eu dormir de jeito nenhum, [ficava no meu ouvido, “seu filho tá morto”¹⁰⁸.] (SD 41; test. 36)

Celi Aparecida - O medo. Aí passaram-se os anos, tá, eu comecei a ter medo de namorar, porque eu tinha medo de me casar. É... eu queria ser mãe, mas eu tinha medo de não poder ser mãe. É... me casei, é... tinha medo de me separar, de ser traída. Uma série de... de pavor eu tinha (...) (SD 42; test. 37)

Marly - Eu *me* sentia um vazio muito grande, né? [E, como era uma pessoa revoltada, caí aí no mundo procurando, é... uma pessoa que preenchesse aquele vazio que eu...]

Bispo Antônio - Entendo.

Marly - Mas não encontrei, não. [Agora, hoje eu posso dizer que eu encontrei essa pessoa que poderia encher o meu vazio, que eu tanto procurei nesse mundo que eu não encontrei.

Bispo Antônio - Quem é?

Marly - É Senhor Jesus.

Bispo Antônio - É mesmo, é?

Marly - Ele me preencheu esse vazio¹⁰⁹, porque, eu quando eu entrei na Igreja Universal, eu pensava em... tinha, assim, um desejo de suicídio, né, de tanto sofrimento que eu tinha. (SD 43; test. 41)

Edmilson - Eu não tinha paz, eu não tinha sossego, eu não tinha como deitar minha cabeça pra descansar, porque, quando eu me deitava, né, aí vinha o vazio, o vazio de tudo que eu tava vivendo. (SD 44; test. 44)

Alexandra - [Eu me vi assim, **a polícia atrás, os bandidos querendo matar**, porque quem usa, quem mexe com isso¹¹⁰ não tem mais saída, não tem.] Ele não vive, ele vegeta, aparentemente ele sorri, ele brinca, ele tem uma segurança, mas é só aparente, dentro dele é um vazio, um buraco, não tem... não tem nada, é um oco, é como se fosse uma casca. (SD 45; test. 53)

Bispo Marcelo - Dona Maria José, o que levou a senhora a tentar o suicídio?

Maria José - Um vazio, né? Tinha uma família de nove irmãos, mas eu me sentia sozinha, sentia muita solidão. Eu achava, assim, que ninguém gostava de mim, que eu nunca ia ser feliz né, eu me sentia inferior e tinha muito compleco de inferioridade. Eu achava que eu era inferior a todo mundo, que eu não servia pra nada, então eu sempre tinha aquelas idéia, [tinha uma voz que falava “se mata, que pra você não tem mais jeito, o único jeito pra você é se matar”.¹¹¹] Aí eu ficava achando uma forma, né, como que eu ia fazer aquilo, como que eu ia me matar. (SD 46; test. 54)

Ivanilda - É que eu também¹¹² achava que os meus pais não gostassem de mim, bispo, então, e pelo fato da minha casa... [era muita miséria também,] então eu não achava por que viver. (SD 47; test. 55)

¹⁰⁸ Nesta formação discursiva temos claramente a expressão do mal, o Diabo não nomeado, não explícito, a quem a depoente creditaria a “voz” que ouviria.

¹⁰⁹ Formação discursiva pertencente ao segundo plano narrativo.

¹¹⁰ Refere-se ao uso e ao tráfico de drogas.

¹¹¹ Novamente temos uma formação discursiva que narra a existência de “uma voz” do mal, a voz de um Diabo não nomeado, mas localizável pela análise do discurso.

¹¹² Este “também” remete ao depoimento anterior do programa.

Lúcia – E uma pessoa... eu era uma pessoa muito depressiva, muito angustiada, né, vivia assim com um extremo ciúme do meu marido, [o nosso casamento tava a ponto de separação quando eu conheci o Senhor Jesus, né, porque ele já não agüentava mais tanta cena de ciúme, tanta insegurança da minha parte.] (SD 48; test. 68)

Beverley - Olha, bispo, antes eu entrei em depressão [porque eu não tinha casa pra morar, então eu vivia de favor,] agora... Aí eu fiz um tratamento, han... pra síndrome do pânico, durante cinco anos. Quando eu cheguei na Igreja, ano passado, em fevereiro, eu tava, assim, tomando uns calmante que não fazia mais efeito. (SD 49; test. 70)

4.5. “Era só discussão” – FDr

Assim como a construção discursiva da depressão, também a que traz à tona as dificuldades familiares – nas relações entre marido e mulher, pais e filhos – é complexa, recheada de detalhes dramáticos e mesmo de violência. Aqui, na análise da formação discursiva que chamaremos FDr (dificuldades nos relacionamentos), veremos que as situações narradas pelos diferentes locutores fazem parte de um quadro quase repetitivo, em que mudam os personagens, mas a fala poderia se originar de um mesmo ponto. O insucesso na vida sentimental e afetiva é constante, e os recortes da FDr mostram o sentido dominante da idéia de derrota – em muitos casos, entremeada e reforçada por outras formações discursivas, como o vício, as dificuldades financeiras e as doenças.

Zenaide – (...) A violência dele, ele¹¹³ tirava a camisa, ia pro quintal e desafiava os filhos. Quer dizer que eu, como mãe, que eu via os meus filhos naquele absurdo, **quase mesmo na ponta de uma peixeira**, eu tinha que entrar no meio, eu tinha que entrar no meio **com um pedaço de pau também**, né, não por eu querer ser uma mulher valente, mas eu tinha que agir pelo lado dos meus filhos. (SD 50; test. 5)

Maria Edwiges - Uma vez ele colocou fogo na casa, queimou todos os móveis, né, a gente ficou na rua.

Bispo Paulo Roberto - Ué, mas por quê?

Maria Edwiges – [Porque ele chegava drogado, né, cheio de droga, né, ele usava muito, tomava muita cocaína na veia, né, e bebia, usava crack, então misturava as dro... as drogas, né, então ele ficava alucinado, né, ficava transformado,] e ele colocou fogo na casa. [Uma vez eu peguei a droga que ele tinha em casa guardada, eu peguei, acho que tinha mais ou menos um... uns dois quilos de maconha, eu esfarelei

¹¹³ Refere-se ao marido, alcoólatra.

todinha, dei descarga, acho que umas mil descarga pra maconha ir embora, né? Quando ele chegou, quando ele perguntou da droga, falei que eu tinha dado descarga na droga, e a droga não era dele, né?)

Bispo Paulo Roberto - Hum....

Maria Edwiges - Ele... eu tava grávida de... oito meses da minha segunda menina, e ele falou pra mim “olha, eu n... eu posso até morrer, mas que eu vou te levar primeiro eu vou”. Aí **ele me deu um tiro**, né, esse tiro pegou de raspão no meu braço, o tiro pegou no... na... parede do banheiro, né?

Bispo Paulo Roberto - E a senhora grávida>?

Maria Edwiges - Grávida de oito meses, né? É...

Bispo Paulo Roberto - [Pô, ele tava doido mesmo, né?]

Maria Edwiges - Cinco homens... olha, cinco homens não seguravam ele. Polícia não segurava, a Rota tentou matar ele uma *vez*, é, a minha vida foi **um fracasso muito grande**, né, [eu fui parar num **barraco de favela cheio de barata e rato com meus dois filhos**, só com a roupa do corpo, com a roupa que restou, porque pegou fogo nos móveis, né?] (SD 51; test. 24)

Maria Edwiges - Não, quando ele me agredia, ele batia *pa... pa...* quebrar, até meu rosto, uma *vez* ele... [ele chegou em casa é...drogado,] ele **me jogou um botijão de gás**, né, esse botijão de gás, ele me... ele machucou todo meu braço, meu braço ficou com hematoma muito preto. E uma vez ele me pegou, ele me deu uma cabeçada entre o nariz e os dentes, **reventou todos os meus dentes da frente**, né? Tive que restaurar todos, meu rosto ficou todo preto, todo deformado, [mas assim mesmo, com o rosto quebrado, eu ia *pa* Igreja lutar¹¹⁴]. (SD 52; test. 24)

Telma - (...) O nosso relacionamento sempre foi muito tumultuado, com muitas brigas, muita discórdia, totalmente sem sentido. Nós brigávamos por qualquer motivo, por qualquer coisa. Muito por causa de ciúmes, desconfiança, mentiras, havia tudo, falta de respeito um com o outro. Era um relacionamento totalmente perturbado, né? Nós brigávamos por qualquer motivo. (SD 53; test. 25)

Conceição - Por sinal na época a gente tinha uma arma, comecei a andar com essa arma, eu esperava ele¹¹⁵ chegar de arma em punho, certo? Por sinal teve um sábado que [eu bebi, bebi] e ele havia saído, eu não sei nem aonde que ele tinha ido, e tal. Aí eu fiquei sentada assim de frente pra porta, e... esperando, né, esperando pela chegada dele...

Bispo Antônio - Hum-hum...

Conceição - Aí eu vi, “quando ele abrir a porta aqui, **ele vai levar seis tiros à queima-roupa de cima em baixo**”.

Bispo Antônio - Já estava premeditado?

Conceição - Tava, por sinal minhas crianças nem estavam em casa, né? [Mas Deus é... Deus é grande], né, então naquele momento uma outra vizinha minha me chamou, então eu fui até lá... até casa dela assim, sabe, aí foi o tempo que ele chegou e eu deixei a arma em cima da mesa, e foi o tempo que ele chegou e catou a arma, né, depois eu consegui pegar de novo. (SD 54; test. 26)

Maria Aparecida - (...) ele chegou a quebrar portas ao meio, entendeu, com murros, quando ele não... não queria me agredir, quebrava as coisa *dento* de casa. Eu nunca fui de agredi-lo fisicamente, mas eu também quebrava as coisa pra não encostar nele...

Bispo Antônio - Hum-hum...

Maria Aparecida - Então não tinha como, a nossa casa era sofá quebrado, estante destruída, não tinha mais nada de louça *den* de casa porque eu jogava as coisas, não

¹¹⁴ Formação discursiva que já se coloca no segundo plano narrativo.

¹¹⁵ Refere-se ao marido.

nele, mas pra descarregar aquele nervosismo que eu sentia. Eu descarregava nos objetos da casa. (SD 55; test. 27)

Fábio Rogério - Pro senhor ter uma idéia, bispo, eu me *lembo* uma discussão que eu tive com minha esposa, eu cheguei a pegar a arma, porque eu, como policial, eu tinha uma certa facilidade em possuir arma, então eu tinha mais que uma arma. Eu me *lembo* que atirei nela den de casa, uma distância de uns três metro, mais ou menos...

Bispo Antônio - Chegou a atirar?!

Fábio Rogério - Cheguei a atirar, inclusive com marca na parede e tal. (SD 56; test. 27)

João Vanderley - (...) [e quantas e quantas noites tava dormindo, ela¹¹⁶ me chamava, toda preocupada, transpirando, “ah, meu Deus, vai que aconteceu alguma coisa com as crianças, *vamo* ver as meninas”, tal. Era praticamente dia e noite assim, né?]

Bispo Antônio - Seu João, levou muito tempo pro senhor perder a paciência com sua esposa ou não? [risos]

João Vanderley - É, não levou muito tempo, porque nós nos separamos, né?

Bispo Antônio - Chegou a separar?>

João Vanderley - Nós nos separamos. (SD 57; test. 35)

Bispo Clodomir - Foi você ou ele que separou?

Isabel - Foi ele. Não... nós chegamo a se separar umas quatro vezes, né? Durante essas quatro vezes, muitas das... umas três, eu separei, eu peguei as roupa e fui embora, né?

Bispo Clodomir - Agora...

Isabel - Agora, da última vez foi ele.

Bispo Clodomir - Ficava trauma?

Isabel - Fica.

Bispo Clodomir - A desconfiança?>

Isabel - Muita desconfiança, muito trauma, inclusive nesses dez ano de casado, ainda que eu não tivesse a confirmação que ele tinha outra mulher, mas eu jogava na cara dele sempre. É muita pressão, eu *impressionava* muito ele. (SD 58; test. 48)

Rita - Eu tinha um ódio enorme, né?

Bispo Clodomir - Ódio...

Rita - Ódio. Na hora das briga, né, sentimento de vingança, na hora das briga. Eu dormia com uma facã debaixo do travesseiro...

Bispo Clodomir - É mesmo, é?

Rita - É. E ficava pensando “a hora que ele chegar, hoje, **eu vou matá-lo**”. Esquentei água quente, esquentava água quente e a hora que ele chegar... mas eu não conseguia, não conseguia... (SD 59; test. 49)

Paulo Emilio - Bispo, inclusive foi quando chegou nessa época que a Sueli tomou... tinha tomado a decisão de se separar de mim. E aí foi meu desespero total, porque quando ela me procurou e falou “olha, eu já procurei um advogado porque não tem mais jeito, o nosso caso não tem mais solução, eu tenho que viver a minha vida, eu tenho que criar as minhas filha, porque você tá me atrapalhando, não tem mais jeito”, aí foi o desespero total. (SD 60; test. 50)

Maurício - O que eu... o que eu ganhava no serviço, bispo, eu gastava [em bebida, em cigarro, prostituí,] então tudo que... que eu ganhava, eu perdia nisso. Aí chegava em casa, a esposa brigava comigo, porque tava faltando isso, tava faltando aquilo, aí vinha a revolta, eu batia nos filho, tudo isso acontecia na nossa vida. (SD 61; test. 60)

¹¹⁶ Refere-se à mulher, que sofria de síndrome do pânico.

Sirley – (...) Eu não queria seguir regras, aonde... eu creio que toda casa tem isso, né, os filhos devem obedecer os pais. Eu não queria ser assim, entendeu, minha mãe falava as coisa, eu ignorava, eu fingia que não ouvia, discutia com ela, tinha muitas brigas, também com as minhas irmãs, com meu pai. (SD 62; test. 62)

Jorge – [E antes eu era um alcoólatra, um bebedor, é... onde vivia em jogos, em far-
ras,] uma série de coisas que levava à destruição, quase chegando até a separação da
minha esposa, porque o envolvimento com mulheres fez com que eu abandonasse a
minha casa e quase estivemos à beira duma separação. (SD 63; test. 66)

Lúcia – [E uma pessoa... eu era uma pessoa muito depressiva, muito angustiada, né,
vivia assim com um extremo ciúme do meu marido,] no nosso casamento tava a ponto
de separação quando eu conheci o Senhor Jesus, né, porque ele já não agüentava
mais tanta cena de ciúme, tanta insegurança da minha parte. (SD 48; test. 68)

4.6. “Eu me prostituía” – FDp

Uma característica que acompanha todos os depoimentos é um processo de desnudamento do depoente a respeito de seu passado. Ele está ali em uma posição de sujeito definida e preestabelecida, segundo a qual deve narrar os erros e as perdas de uma época que já teria ficado para trás, para que o telespectador, seu interlocutor virtual, tenha a dimensão do quanto é possível mudar a partir do ingresso na Igreja Universal. No rol dos testemunhos, encontramos casos de mulheres que foram prostitutas e que não se envergonham disso, basicamente porque não se julgam responsáveis por aquelas ações. O responsável, sabemos, seria o Diabo. De qualquer modo, apresentamos a seguir seqüências discursivas que trazem a formação discursiva da prostituição (FDp):

Pastor - Agora, é verdade que a senhora foi garota de programa?

Oraíde - Isso.

Pastor - Como é que foi isso?

Oraíde - É... foi assim, eu... conheci uma pessoa depois de ter o meu casamento destruído, né, e me apaixonei por esse rapaz, entendeu? [Já era... devido ao trabalho que havia sido feito, então o Diabo já colocou essa pessoa], e eu trabalhava na Secretaria de Educação, eu era escriturária, eu fazia até publicação pro Diário Oficial, então quer dizer, eu tinha um nível de vida, eu fui criada assim, bem criada, né, com educação pra ser uma pessoa digna, mas aí veio esse rapaz, eu conheci ele, me apaixonei por ele e aí eu... é... ele conseguiu fazer a minha cabeça, né? A gente fala assim, que ele me convenceu de que o que eu ganhava na Secretaria de Educação na época, por mês, eu poderia ganhar por dia, né? De que maneira, né, aí eu questioneei isso, né, como que poderia ser assim. Aí ele foi indo né, falando comigo, que ele conhecia determinados lugares, que eu poderia ter esse tipo de ganho, né? Então como eu ta-

va assim, eu tinha vinte e sete anos na época, [eu vinha dum casamento que não tinha dado certo, né, eu tinha sido casada cinco anos,] então pra mim já tinha acabado tudo aquilo que se possa falar de dignidade de mulher, principalmente há alguns anos atrás, né, a mulher desquitada já não era mais... não era bem vista, né? Então eu falei “bom, agora...”, então, quer dizer, pra mim ele era minha tábua de salvação. (SD 64; test. 16)

Andréia - Eu não tinha onde ficar, [choro] **eu ia dormir na rua perto de mendigos**, e eu bati nas portas e ninguém abria pra mim, não, “você não presta, se sua mãe te jogou na rua é porque você é vagabunda, você não presta” [choro]. Falei “então...”, tinha que sobreviver, aí nesses dias eu me prostituía, de dia arrumei um emprego, né, trabalhava direitinho...

Bispo Gerson - Hum-hum...

Andréia - Um consultório médico e de noite ia pras boates, lá eu vendia meu corpo, saía, né, me prostituía. (SD 65; test. 29)

Marly - [Era uma pessoa revoltada] e quando peguei numa idade dos dezoito, dezoito e nove ano, comecei namorar mais, me prostituía¹¹⁷ com os namorado. (SD 66; test. 41)

Maria - (...) [Foi uma vida totalmente destruída. Foi o meu fim, eu achava que era um fim pra mim. Aí eu...]

Bispo Antônio - E isso resultou no quê, dona Maria?

Maria - Resultou na prostituição, né? [Vícios, né, bebidas] e até mesmo muita prostituição, porque eu saí com vários homens, vários homens.

Bispo Antônio - [Mas era uma prostituição comercial, ou não?]

Maria - Não, não comercial, mas que me fez sofrer...

Bispo Antônio - Uma vida promíscua>?

Maria - Isso¹¹⁸.] (SD 67; test. 14)

4.7. “Eu não tinha nada” – FDF

Imbricada especialmente nas doenças físicas, nas desavenças familiares e no uso de drogas ou álcool, encontramos a narração da situação de dificuldades financeiras, pobreza, miséria, ruína ou derrocada material. Um dos grandes “chamarizes” da Universal é exatamente a prosperidade financeira, baseada na idéia de que devemos ter uma vida terrena abundante, já que o “verdadeiro cristão” é merecedor de conforto, solidez e independência. Um homem distante de Deus e, por isso, sem condições de sustentar sua família é considerado um “derrotado”. No

¹¹⁷ Não temos como aferir se isso seria de fato prostituição ou uma interpretação mais conservadora da liberdade sexual. Como a depoente usa a expressão própria da FDP, optamos por manter a seqüência discursiva nesta FD.

primeiro plano narrativo, portanto, são muitos os recortes discursivos que nos mostram o que chamamos aqui de FDF (formação discursiva das dificuldades financeiras).

Bispo Paulo Roberto - Como é que era a... a... a vida financeira de vocês?

Humberto – Olha, é... até que nessa época, bispo, não era tão ruim, foi ficando cada vez pior, entendeu? Na época que minha mulher estava grávida não era tão ruim. Aí daí pra frente eu fui perdendo cada vez mais, aí fui perdendo carro, perdendo moto, perdendo casa na praia, perdendo tudo, tudo. Fiquei devendo, devendo em banco, devendo pra agiota, devendo pra todo mundo.

Bispo Paulo Roberto – [Quer dizer que então a... a destruição foi total, né?

Humberto - Foi total.]

Bispo Paulo Roberto – [Família, né? O lar tava destruído, não se entendiam, brigando direto, né?] A vida financeira se arrasou, porque perderam casa, moto, apartamento, casa de praia, tudo.

Humberto - Tudo.

Bispo Paulo Roberto - Devendo a banco.

Humberto - Tudo mesmo. (SD 68; test. 25)

Fábio Rogério – (...) a situação de vida que nós levávamos, veja bem, eu como policial militar ganhava pouco e era uma dificuldade danada em casa, porque a minha esposa ficou grávida logo após três meis do nosso casamento. Então eu, [apesar de ser muito pertubado.] eu muito me preocupava com as obrigações de casa, então eu trabalhava igual um doido pra tentar suprir a situação financeira, a... a... oferecer pra eles uma situação de vida. Então a gente trabalhava, o dinheiro da gente... e... nós não víamos o resultado daquele trabalho, não via render o dinheiro, [ah, era gastos com doença, é... o meu filho, como a minha esposa falou, ele teve suspeita de hidrocefalia...] (SD 69; test. 27)

Luiz Antônio - **Morava num barraco**, numa casa que chovia mais dentro do que fora, né? Era uma vida desgraçada, uma vida miserável, uma vida que eu não desejo pra ninguém, eu **não desejo pra nem um cachorro**, porque realmente ali... a minha família era uma família pobre, ela não tinha condições financeira (...). (SD 70; test. 29)

André – (...) Então os nossos... as nossas três imobiliária, a gente corria prum lado, corria pro outro, corria pro outro, e a gente cada vez afundando mais, tanto que a gente passou... tinha muito movimento, mas acabava não se vendendo nada, fechamo uma das empresa, fechamo a segunda, e a terceira quase que passou por um risco...

Bispo Gerson - Quer dizer, de três imobiliárias o senhor ficou só com uma?

André - Com uma e passou por um risco...

Bispo Gerson - E já pra fechar>?

André - Exatamente, e...

Bispo Gerson - E nessa situação que o senhor chegou na Igreja Universal>?

André - A situação... cheguei praticamente, é... com dívidas, né, com carros que a gente tinha também, que nós vendemos tudo também, pra cobrir as imobiliária, porque o... nós tinha alguns bens, nós vendemos pra colocar dento da imobiliária, pra suprir a imobiliária, e nós trabalhávamos dia e noite, dia e noite, dia e noite, e a coisa não ia (...). (SD 71; test. 30)

¹¹⁸ Aqui fica claro que não se trata de prostituição, mas ainda assim mantivemos a seqüência discursiva nesta FDF porque, *discursivamente*, a situação é inicialmente narrada como tal.

Paulo Emilio – [A minha vida, a própria bebida, eu já tava num estágio da bebida que eu já... já... as pessoas já percebiam, né, já... eu já tava ficando até com aspecto... o nariz, assim, inchado, vermelho, já. As pessoas já olhavam na... na... no meu rosto e já viam aquela aparência de bêbado e... e... aí, as coisas mudaram.] As coisas que a gente tinha acumulado, quer dizer, apartamento, casa na praia, carro, começou... Nós não tinha emprego, aí começou vender, desfaz disso, desfaz daquilo, e as coisas foram acabando, não conseguia emprego. [A nossa convivência em casa já não existia, já... se a gente já não se dava bem antes, nessa altura, então, é... é... não tinha nem... nem mais amizade era. Ficou difícil, se tornou difícil mesmo.]

Bispo Clodomir - Quer dizer, vocês começaram a perder o que tinham>?

Paulo Emilio - Exatamente. (SD 72; test. 50)

Sueli – (...) Nessa época, bispo, o sofrimento foi muito grande, porque a gente tinha passado por uma situação em que nós tínhamos tudo, né, eu tinha tudo. Eu era uma pessoa que eu só me vestia em shopping, né, eu tinha o meu carro, e dessa situação eu passei pra uma situação de eu ir pra feira à uma hora da tarde, né, pra poder comprar aquela xepa da feira. (SD 73; test. 50)

Bispo Roberto - Como que vocês eram financeiramente?

Ana Cândida - Financeiramente, não tinha nem o que comer, bispo. Eu tinha duas criança pequena, eu escondia um pra dar leite pro outro, porque era totalmente derrotada a vida da gente financeira, bispo. (SD 74; test. 58)

Bispo Roberto - Vanderlei, como que era a sua vida quando você chegou na Igreja?

Vanderlei - Eu tinha uma vida quase destruída, não tinha moradia, eu morava numa edícula, né, que era uma casa com oito famílias, tendo... não havendo nem mobília na casa, né? Havia somente uma cama, e não havia móveis nenhum, cozinha, não havia nada. Então foi uma situação muito difícil que passei, não tinha condições nenhuma de obter alimento porque eu não trabalhava, apenas fazia alguns bicos, era uns estágios que eu fazia, e até mesmo durante esses estágios que eu fazia, **até diminuía a quantidade de comida no almoço, pra sobrar alguma coisa pra poder comer na janta, né, ou guardar pro final de semana**. E não tinha dinheiro pra nada, até mesmo, às vezes, pra me locomover do trabalho até minha casa, às vezes não tinha condições, tinha que andar bastante tempo a pé. [E foi assim que eu cheguei na Igreja, com minha vida, assim, realmente, totalmente destruída.] (SD 6; test. 59).

Bispo Eduardo - E eu creio que com isso, também, a situação financeira era...

Edileuza - Ah, eu não tinha nada, ele mal, mal trabalhava que pagava a faculdade dele. Eu trabalhava nas casa de família, o que eu ganhava era pra comprar remédio. Então era...

Bispo Eduardo - Então, quer dizer, a... a situação, em resumo, doenças, né?

Edileuza - Miséria...

Bispo Eduardo - Muitas doenças, miséria...

Edileuza - Muita miséria. (SD 75; test. 61)

Angélica - E problemas profissionais e financeiros que eram... acho que os piores.

Bispo Antônio - Eram constantes>?

Angélica - Não, eram os piores, porque eu cheguei na Igreja desempregada, [aí na mesma semana eu consegui ser readmitida num banco que eu trabalhava anteriormente.¹¹⁹] (SD 76; test. 64)

Lúcia – (...) E tinha uma vida que não conseguíamos pagar também a prestação da nossa casa em dia, nós tínhamos uma casa da Cohab e a gente não conseguia pagar. E o único período que a gente conseguia quitar ainda as prestações pra não perder

¹¹⁹ Esta formação discursiva já pertence ao segundo plano narrativo.

essa casa era no final de ano, quando se recebia um décimo terceiro salário, né? Eu trabalhando, ele trabalhando, com o mesmo patrão, e nós não conquistávamos nada. (SD 77; test. 68)

4.8. “Eu tentei tudo” – FDbs

Fora do círculo sagrado circunscrito pela Igreja Universal, não há qualquer possibilidade de encontrar as bênçãos divinas – essa é a principal idéia expressa pela formação discursiva que aqui chamamos FDbs (busca de soluções). Nenhuma outra denominação evangélica, ou a Igreja Católica, muito menos o apoio do espiritismo ou das religiões afro-brasileiras, tão comuns em um país sincrético como o Brasil, são, segundo o ideário iurdiano, capazes de fornecer o verdadeiro “encontro com Deus”. Assim, o relato que os depoentes fazem de suas inumeráveis buscas de ajuda e conforto em outros círculos sagrados se localiza no primeiro plano narrativo, em que predomina a FD da derrota.

Bispo Paulo - Quer dizer que a senhora ia em vários lugares errados...

Maria Cristina - Buscando Deus...

Bispo Paulo - Mas era uma pessoa sincera que queria encontrar Deus.

Maria Cristina - “Ah, a senhora tem que fazer cabeça, e tal”. “Olha, eu não entendo disso, eu não quero mexer com isso, eu só tô aqui buscando a minha saúde, e tal.”

Bispo Paulo - Mas por que que eles disseram que a senhora tinha que fazer cabeça?

Maria Cristina - Eles... falavam assim...

Bispo Paulo - Isso no centro>?

Maria Cristina - Fiquei três anos também na... na... no alan kardecismo, fiquei três anos da minha vida ali, aqui no centro da cidade, na rua... na avenida... diz avenida Santo Amaro, a Federação Espírita do Estado de São Paulo. Fiquei três anos ali. Bispo, ali a gente entra, sente uma paz, entra numa sala chamada Bezerra de Menezes, Alan Kardec, a gente anda, parece que tem uma paz, aparentemente você fica leve, você participa daquelas... é... passes, isso, passes. E vai lá estudando, e dizem que a gente tá evoluindo, crescendo.

Bispo Paulo - Tudo aparência>?

Maria Cristina - Ah, quando o senhor põe o pé fora daquele portão, parece que o mundo desaba em cima do senhor, o senhor sai carregado. Ali tava levinho, lá dentro, mas quando o senhor põe fora...

Bispo Paulo - Já sai carregado>?

Maria Cristina - Meu Deus... Parece que o mundo cai na cabeça da gente, é... você pega um ônibus atribulado, as pessoas tão nervoso do teu lado, você chega em casa [é contenda com pai e mãe, ou com irmãos, nada dava certo.] (SD 78; test. 2)

Floripes – (...) Aí me convidaram pra ir no doutor Fritz.

Pastor Paulo - Ih, a senhora foi também cair na mão dele>?

Floripes - Fui também, fui. Só que o doutor Fritz não quis fazer nada. Disse “não... não tem mais jeito”.

Pastor Paulo - Ele desenganou a senhora>?

Floripes - Ele me desenganou também.

Pastor Paulo - Até o doutor Fritz desenganou... [risos]

Floripes - Desenganou. (SD 79; test. 10)

Bispo Paulo Roberto - Débora, conta pra gente qual era o seu problema, ou o problema da sua família antes de vocês terem um encontro com o Senhor Jesus.

Débora - Olha, bispo, a verdade é a seguinte, nós até conhecíamos uma denominação, né, desde a minha infância, os meus pais, mas...

Bispo Paulo Roberto - Vocês eram evangélicos desde a infância>?

Débora - Desde a infância, tá, por parte dos meus avós, já conhecia a palavra de Deus. Só que hoje eu tenho certeza que somente de ouvir falar nós vivíamos aquilo, né?

Bispo Paulo Roberto - Quer dizer, conhecia a letra, né?

Débora - Isso. Conhecíamos um Deus que fazia milagre no passado, mas jamais podíamos sentir que ele é o mesmo Deus e que ele faz os mesmos milagres ainda hoje, né? E era uma vida de sofrimento desde a infância, meus... [meu pai era viciado em bebida, né?] (SD 80; test. 13)

Pastor Antônio Carlos - E ela¹²⁰ não tentou lutar pra que o senhor pudesse se libertar?

Ezequiel - Me levava num cento de macumba que da... perto da casa dela lá, né?

Pastor Antônio Carlos - Que ela freqüentava>?

Ezequiel - Que ela freqüentava direto e reto e a gente ia lá, só que eu... se eu cheirasse naquele dia um papel de... duas grama, aí falava que... cê vai... não va... cê vai melhorar, no outro dia eu cheirava cinco, cheirava o dobro. Aí falava “poxa, piorou”. Falei assim “é”, mas não adianta, é que também eu ia lá ma... não que eu... eu ia por causa dela, que ela me enchia o saco, “vamo lá”, aí eu falava...

Pastor Antônio Carlos - [risos]

Ezequiel - “Então vamo lá, tá bom, cê acha que vai adiantar, então vamo lá”, chegava lá aquele montão de charuto em cima, eu ficava pior ainda, saí de lá com organ... Nada de resolver, né, cada vez pior, fui de mal a pior, mal a pior mesmo. (SD 81; test. 19)

Lígia - (...) quando faltava três dias aí, é... pra amputar a perna, me deu desespero e comecei a procurar de tudo.

Bispo Paulo Roberto - Han-han...

Lígia - De tudo mesmo, centro espírita, né... é... benzedeiças e... pra poder recuperar, poder...

Bispo Paulo Roberto - Hum-hum...

Lígia - Acontecer alguma coisa na minha vida de bom.

Bispo Paulo Roberto - Quer dizer, na hora do desespero, na hora da aflição a pessoa recorre a tudo, ela procura tudo, né?

Lígia - Tudo, exato, a tudo.

Bispo Paulo Roberto - Quer dizer que a senhora...

Lígia - Eu recorri a tudo, tudo.

Bispo Paulo Roberto - Bateu em todas as portas?

Lígia - Todas as portas, a tudo o que o senhor pode imaginar, arriei despacho em cemitério pra ser curada, fora...

Bispo Paulo Roberto - E não resolveu o problema?

Lígia - Nada, nada. (...) (SD 82; test. 21)

Antônio - Bom, bispo, eu vim pra São Paulo muito jovem e daí então a minha vida foi uma gangorra, né, uma hora tava razoável, outra hora tava ruim, e... e aí então a gente sempre procura a... a... pra melhorar, sempre procura os caminhos e claro que

¹²⁰ Refere-se à mulher do depoente.

o caminho do... do... do espiritismo é um caminho muito fácil de se encontrar, né, toda vida foi. E então eu... eu optei por... pelo espiritismo pra procurar ajuda, pra procurar aquilo, como se diz, preencher aquilo que eu não conhecia... não conseguia preencher em outros lugares. Então me envolvi com o espiritismo, e as coisas nunca... nunca davam certo, né, as vezes até... até dava uma melhora, mas quando dá uma melhora hoje caía o dobro no outro dia (...). (SD 83; test. 22)

Maria Edwiges - É... quando eu já não tinha mais... eu não tinha mais aonde ir, porque eu tinha ido na umbanda, no candombré, na... na mesa branca de Alan Kardec, né, eu já não tinha mais aonde correr, é que nem um rato correndo do... do gato, né, chega uma hora que ele não tem mais lugar pra se esconder, [então eu já pedia pra Deus, **eu já tinha cometido suicídio**... já tinha feito tudo que o senhor possa imaginar, eu... tinha dias que eu dormia e eu pedia pra Deus que Deus não amanhecesse o outro dia, que eu não queria viver aquele outro dia, né?] (SD 37; test. 24)

Bispo Paulo Roberto - Ah, então quer dizer que o senhor era envolvido com os espíritos>?

Humberto - Era.

Bispo Paulo Roberto - O senhor freqüentava umbanda?

Humberto - Freqüentei.

Bispo Paulo Roberto - A senhora ia também?

Telma - É, bispo, isso foi mais uma tentativa, né, de que... sempre tem alguém querendo dar aquela famosa ajuda, né? “Olha, eu conheço um lugar que vai te ajudar, tem uma certa pessoa”, né? E a gente procurava, né? Ainda eu ficava mais falando na cabeça dele, “não, nós temos que... nós temos que procurar uma solução”, e tal. Ele não gostava muito, eu também não me sentia muito bem no lugar, mas nós acabávamos indo, né, porque... buscar uma solução pra aquilo tudo, né? (...) (SD 84; test. 25)

Maria Aparecida - Olha, bispo, eu freqüentei várias denominações, né, eu estive no espiritismo, me decepcionei, freqüentei denominações evangélicas que ele e a família dele freqüentavam, só que eu ia no espiritismo e aquilo tinha que passar porque era o meu karma, eu ia numa denominação tal, evangélica, tinha que passar por uma provação.

Bispo Antônio - Han-han...

Maria Aparecida - Eu falei “meu Deus até quando eu vou ter que carregar essa cruz...”

Bispo Antônio - Ninguém lhe dava uma solução>?

Maria Aparecida - Não, e diziam que o que eu via¹²¹ era mentira, que se eu pisasse dentro duma determinada igreja, só no pisar dentro já não... o mal já não me afetaria. Mas eu ia e continuava vendo, me diziam que era coisa da minha mente, que eu poderia ser doente, mas nunca espiritual.

Bispo Antônio - Então quer dizer que nessas igrejas evangélicas pelas quais a senhora passou diziam que o templo lhe protegeria?

Maria Aparecida - Exato.

Bispo Antônio - Bastava a senhora estar lá dentro...

Maria Aparecida - Exato.

Bispo Antônio - Da igreja. Como, pastor Antônio Carlos, tem gente que diz que se ser cristão é estar na igreja... **então, se a pessoa entrasse numa garagem, seria um carro**, né? [risos] (...) (SD 85; test. 27)

José João - (...) [E não tinha... não tinha saída,] olha que eu tentei tudo, todos os caminhos, a doença me fez buscar até o próprio Deus em outros lugares, né?

Bispo Gerson - Han-han...

¹²¹ Refere-se a visões (“ouvira vozes, via vultos”) que teria naquela época.

José João - É, eu que não aceitava a... a... a Bíblia, um dia eu vi que *Jesuis* disse que nós temos que tomar a *cruiz* sobre si e... e... e seguir ele, então eu achei que tomar a *cruiz* era aceitar aquilo que eu não aceitava, ou seja, eu via os crentes andando com a Bíblia, fal... eu falei assim “se pra me curar esse é o preço que eu tenho que pagar, eu vou, eu vou fazer isso”. E então eu fui me batizar numa igreja chamada Congregação Cristã do Brasil, antes eu já tinha andado pelo messianismo, seicho-no-iê, messiânica. E onde eu entrava, eu entrava de cabeça, a ponto de... na messiânica eu era assistente de ministro, o próximo passo eu seria ministro da igreja, que seria...

Bispo Gerson - O senhor... o senhor se lançava mesmo, né?

José João - Me lançava de cabeça.

Bispo Gerson - Não era uma questão do senhor ficar com um pé na frente e outro atrás?

José João - Não, eu entrava. No espiritismo, pro senhor ter uma idéia, [na miséria que eu tava,] é... eu... eu... [tinha acabado de construir um templo pra esses demônios¹²²]. Eu acreditava... eu achava que eram anjos de *luiz* que me ajudava, que ajudava as pessoas, eu na verdade não conhecia, é... é... toda a verdade sobre o espiritismo, né, então...

Bispo Gerson - O senhor então ia buscando a solução no... no... nas... nas religiões, nas seitas. O senhor então era daqueles que onde falavam que era bom, o senhor ia atrás>?

José João - É, onde falavam que era bom... o desespero era tanto que eu ia a qualquer lugar. (SD 86; test. 28)

Salette Neiva - Olha, eu era assim... a minha família era toda de formação católica, muito católica até. Eu sou descendente de portugueses, então era aquelas pessoas assim muito beatas, mas eu desde pequena, minha mãe me levava pra benzer, [que eu tinha uma asma terrível] e a minha mãe começou a me levar em benzedoiras, espiritismo, tudo isso daí.

Bispo Eduardo - Hum-hum...

Salette Neiva - Até que eu fui pra umbanda, depois abandonei, estudei e, por conta de uma macumba que fizeram pra mim, eu acabei entrando pro candomblé.

Bispo Eduardo - Por conta de um trabalho>?

Salette Neiva - Um trabalho.

Bispo Eduardo - E o que que esse trabalho acarretou na sua vida?

Salette Neiva - [Eu menstruei um ano¹²³, cheguei fazer biópsia, os médicos acharam que eu estava com câncer e na realidade eu não tinha nada.] (SD 87; test. 31)

Bispo Roberto - E a senhora procurou algum lugar para resolver os problemas?

Ana Cândida - Nós procuramo e nós não encontramos, bispo, nós procuramos vários caminhos e foi tudo em vão, [não tinha... não tinha saída.]

Bispo Roberto - A senhora tinha religião?

Ana Cândida - Tinha. Eu era da religião católica e... e seguia um Deus, né, **um Deus que não fazia nada por ninguém**, né? Era **um Deus de pau** e que não tinha condições mesmo de ajudar, porque... [porque não tinha saída, bispo.] (SD 88; test. 58)

Bispo Roberto - E você tentou resolver o problema em algum lugar?

Vanderlei - Sim, tentei. Fui em busca do espiritismo. Procurei vários lugares que me indicavam e às vezes até via uma coisa, ia começar a melhorar e depois piorava três vezes mais, quatro vezes mais. (SD 89; test. 59)

Paulo - Eu freqüentava um centro espírita e lá eu fazia uns trabalho e nada dava certo. *Incrusive* investia na Bolsa¹²⁴ e perdia. (SD 90; test. 65)

¹²² Aqui temos uma formação discursiva que traz explicitamente o Diabo nomeado, FD que veremos mais adiante como parte fundamental do primeiro plano narrativo.

¹²³ Observe-se, apenas como ilustração, a relação direta de causa e efeito entre o “trabalho” realizado contra a depoente – entendido como uma ação demoníaca – e a sua longa hemorragia.

4.9. “Eu não via saída” – FDss

O desespero narrado no primeiro plano dos testemunhos geralmente é acompanhado da impressão – dada pelos locutores, discursivamente, como um fato ou uma “certeza” – de que não havia solução dentro do leque de possibilidades da época, que evidentemente não incluía a mão de Deus. Assim, a medicina, a ciência, a luta pessoal, o espiritismo ou outras religiões, nada disso era capaz de oferecer uma saída ou uma solução para os problemas vividos no passado. “Aos olhos humanos” – expressão relativamente comum nessa comunidade discursiva – não haveria saída, e é com essa idéia que o depoente, narrando-se como exausto, chega à Igreja Universal, tomando-a como a sua última opção, sua “última porta”. Trazemos agora seqüências discursivas que trazem essa formação discursiva, dita aqui FDss (sem saída). Note-se que ela normalmente está entrelaçada com outras FDs, especialmente a FD da depressão e a FD das buscas religiosas em “outros lugares”.

Maria Aparecida – (...) [E eu não queria chamar atenção¹²⁵, eu queria morrer mesmo,] porque eu não via solução, [em cada lugar que eu ia me justificavam o meu sofrimento de uma forma.] (SD 91; test. 27)

Paulo – (...) [Teve um dia que eu sofri com tanta cólica renal, que eu pensei em cometer o suicídio, em *se* jogar do... do último prédio do andar do meu prédio, onde eu moro.] Porque eu não tinha solução. (SD 34; test. 3)

Luiz Antônio – (...) [chegou um certo tempo que eu fiquei muito doente, muito enfermo, ocasionado pelas próprias drogas que eu usava, ahn... A metade do meu fígado, ela tinha... é... **praticamente se derretido, tinha se comido, já**, é... eu tinha... é... poucos meses de vida. É... o médico já... é... dizia pra mim que eu não ia ter mais cura, que eu não ia ter mais jeito, ele... ele falou... ele... é... que **meu destino era morrer**.] Só que eu cheguei nesta situação e comecei a perceber que eu não tinha mais saída (...) (SD 18; test. 29)

Angela Maria - Só que ele¹²⁶ chegou *ni* mim, falou que não tinha mais o que fazer, porque o que era do alcance deles, eles já tinha feito, mas eu preferia não ter *ovisto*,

¹²⁴ Refere-se à Bolsa de Valores.

¹²⁵ Refere-se a tentativa de suicídio.

ouvido ele falar isso pra mim. Ele queria chamar meu marido e eu falei que não, aí ele contou e eu saí de lá e não via mais nada, [só queria acabar com a minha vida. Foi o que eu ia fazer.] (SD 92; test. 33)

Sueli - Eu chorava, porque eu não via saída. Não... não tinha, porque enquanto eu... eu achava, assim, enquanto eu trabalhava, que eu podia contar comigo, eu ainda via alguma saída. Mas depois, quando nós ficamos desempregado, que... aí não tinha, não podia mais contar comigo, a gente não... eu não... não via mais saída. Então eu me lembro que eu acordava de manhã e começava chorar, eu **chorava o dia inteirinho**. [Eu não via mudança nele¹²⁷, embora eu brigasse, embora eu falasse, eu chorasse, eu pedia pra ele, eu... eu falava a situação que a gente tava vivendo, e ainda assim ele não... ele não... ele não mudava.] Então aquilo pra mim eu não via saída pra gente, não tinha saída, no nosso caso. Então a minha vida era assim, era... eu... eu fiquei... eu fiquei desesperada. (SD 93; test. 50)

Alexandra – (...) [É... foi o ponto inicial¹²⁸, né, foi o início de tudo, *aonde* eu peguei, me envolvi, comecei a conhecer o mundo do tráfico, comecei buscar droga, armamento pesado, fui... fui...] [choro] não tinha mais solução a minha vida. (SD 94; test. 53)

Sueli - Não tinha saída. Na minha cabeça não tinha saída. Eu não via solução, por mais que eu pedisse (...) (SD 95; test. 56)

Rita – (...) [quando ele¹²⁹ chegou na Igreja, ele chegou um alcoólatra,] [uma pessoa agressiva, uma pessoa muito ignorante, falava muito palavrão.] Era uma pessoa assim, bispo, que não tinha... aos meus olhos, bispo, não tinha como, não tinha correção pra essa pessoa, não tinha como mudar essa pessoa. [Ele foi pra Igreja e ele começou mudar, ele mudou,] [ele tava... ele usava cocaína quando chegou na Igreja.] [Uma pessoa que dava muito trabalho em casa.] (SD 30; test. 49)

Sueli – (...) eu não sabia como sair, né, eu não via. Eu olhava a minha vida, olhava ele e não sabia como sair, né, daquela situação...

Bispo Clodomir - Humilhante>?

Sueli - Humilhante. Uma coisa terrível e sem solução, sem saída.

Bispo Clodomir - Humanamente falando, não havia solução>?

Sueli - Não. Não tinha.

Bispo Clodomir - Não havia saída>?

Sueli - Não. [Ainda que... a gente tentava vender o carro, aí as pessoas que iam comprar menosprezavam, se o carro valesse, sei lá, dois mil reais, eles queriam dar quinhentos reais. Aí a gente começou a vender e comer, né, o dinheiro do carro] e não tinha como a gente sair. [Perdemos... a gente tinha uma loja de móveis, ele montou, fechou a loja de móveis,] a gente não conseguia, quer dizer, é, assim, a gente não tinha, humanamente, não tinha saída pra gente. (SD 96; test. 50)

4.10. “O meu fundo de poço” – FDfp

¹²⁶ Refere-se ao médico que tratava a leucemia da depoente.

¹²⁷ Refere-se ao marido, alcoólatra.

¹²⁸ Refere-se a amigos que a teriam induzido ao tráfico de drogas.

¹²⁹ Refere-se ao marido.

Uma formação discursiva recorrente nos testemunhos de fé é a que trata do momento de maior desespero, o “clímax” de uma situação dolorosa, trágica, enfim, da derrota que domina discursivamente todo o primeiro plano narrativo. Nessa formação discursiva está presente uma marca localizada pela expressão “fundo do poço”, característica dos depoimentos. Por isso, optamos por nomeá-la como FDfp (fundo do poço). Traz a idéia de um resgate profundo e substancial, que será relatado no segundo plano narrativo, e está imbricada com todas as FDs já analisadas neste trabalho.

Paulo – (...) [E eu me aprofundando mais ainda no espiritismo. Eu ia procurar a... a solução para os rins e não tinha jeito.] Quando eu cheguei no fundo do poço, [que não tinha mais jeito mesmo,] [eu assisti na televisão a TV Record, as orações do bispo, do pastor (...)] (SD 97; test. 3)

Bispo Eduardo - Você chegou à Igreja Universal em que situação, Cristina?
Ana Cristina - Ah, eu cheguei no fundo de poço. (SD 98; test. 4)

Marentina – [Ficou 22 dias internado¹³⁰ e fugiu do hospital.] Aí foi o fundo do poço, que eu fiquei desesperada, né, [porque eu já tava com *poblema*, o marido fazia estoque de cinco litros de pinga e cinco litros de vinho, cada dia ele ia lá tomar uma pinguiha, pra tomar banho, pra almoçar, pra jantar, isso aí é vício.][Aí começava a *brigaiada*.] [Minha filha queria se matar, que ela ficou três dias... três anos desempregada.] [Então a minha vida foi destruída, mas foi destruída porque eu tava na macumba, né?] (SD 24; test. 6)

Pastor Paulo - Mas como era antes?

Nelsina – [Era muito... muito *pobremático*, né, *pobrema* de saúde, né, muito nervosa e eu sofri muito, né, e tive muitos *pobrema* no meu útero, né, e o... e o... o médico não descobria a causa, né? E nesses três anos que eu tava com *pobrema* eu tive três abortos, né? E o... o médico não sabia a causa, fazia os exame e não resolvia, né?] Aí o meu fundo de poço mesmo foi que descobriu que tava com câncer no útero. (SD 14; test. 12)

Débora – (...) só que houve um momento, um fundo de poço mesmo, [porque depois que eu me separei, tudo, eu caí aí no mundo mesmo, assim, bispo. Ai, eu vivi, assim, de segunda a segunda eu saía. Eu não... não conseguia dormir antes das duas, três horas da manhã. E trabalhava. Quando era assim, seis horas da manhã eu acordava e ia trabalhar. Ia um caco, né, assim, humana, assim, humanamente falando, eu ia muito mal. Porque eu tava morrendo de sono, mas, se eu ficasse em casa, eu não conseguia dormir.]

Bispo Paulo Roberto - Quer dizer que o seu fundo de poço...

Débora - Foi depois que eu me separei. (SD 99; test. 13)

Bispo Eduardo – [E você conheceu o crack também ou não?]

Sandra - Conheci o crack.

Bispo Eduardo - Usou?

¹³⁰ Refere-se ao filho, que havia tentado o suicídio.

Sandra – Usei] e foi... foi aí que foi o meu fundo de poço, [porque meu marido ficou numa condição... de ficar pedindo. Ele não tinha mais noção, a gente não se relacionava mais, a gente não tinha desejo mais de nada, de *tá* perto um do outro, **a gente vegetava, a gente já não vivia mais.**] (SD 100; test. 18)

4.11. “Eu estava endemoninhado” – FDpos

A crença na possessão demoníaca é parte de uma realidade cotidiana na Igreja Universal do Reino de Deus. Estar possuído pelo Demônio, ou por seus pares, é considerado “natural” no momento do ingresso na Igreja, sendo o exorcismo¹³¹ uma das práticas corriqueiras dos cultos. A possessão surge, no primeiro plano narrativo, como a formação discursiva capaz de explicar os erros, sofrimentos e desvios do passado. Aqui nós a isolamos como a FDpos (formação discursiva da possessão), mas é preciso deixar claro que “isolá-la” é apenas um esforço metodológico, já que ela aparece invariavelmente entrelaçada com pelo menos uma de duas formações discursivas: a do Diabo nomeado (FDdn) ou a do Diabo não nomeado, mas localizável (FDdl), e é dessa forma, com este cruzamento inevitável (que na medida do possível identificaremos, nos recortes, entre barras verticais), que ela aparece nas seqüências discursivas escolhidas a seguir. Lembremos também que, como prega a ideologia iurdiana, a possessão demoníaca causa doenças, depressão, dificuldades financeiras e de relacionamento, sendo este estado, portanto, relacionado com todas as formações discursivas identificadas no primeiro plano.

Paulo – (...) [Aí chegou um ponto que eu ia ter que arrumar esse rim de qualquer jeito. Se possível, eu tinha coragem até de matar alguém pra arrancar o rim.] Porque /eu tava endemoniado./ (SD 101; test. 3)

Ana Cristina – (...) aí me levaram, a última vez que me levaram, me levaram amarrada na Igreja. Foi onde eu passei mal, manifestei¹³², depois a obreira me aconselhou, me *explicou*.

Bispo Eduardo - Quer dizer, /quando expulsou aquele demônio já não precisava mais de cordas.../

Ana Cristina - Não.

¹³¹ Sobre a prática do exorcismo na Universal, recomendamos a leitura de Oliva (1997).

¹³² “Manifestou” a existência dos demônios que a possuíam.

Bispo Eduardo - Você já estava uma outra pessoa>?

Ana Cristina - Outra pessoa.

Bispo Eduardo - Quer dizer, era.. era um caso de possessão demoníaca, né, Cristina?

Ana Cristina - Isso. Foi na sexta-feira que eu fui. Aí no sábado eu fui...

Bispo Eduardo - Quer dizer que você chegou à Igreja atada em cordas>?

Ana Cristina - Isso, *atacada*.

Bispo Eduardo - Meu Deus do Céu...

Ana Cristina - Aí quando eu fui... eu fui na sexta, no sábado eu fui e no domingo também eu fui.

Bispo Eduardo - As pessoas /não conseguiam te controlar, te segurar./

Ana Cristina - Não conseguiam, /eu batia em todo mundo, eu pegava faca,/ quando eu saía na rua todo mundo já saía de perto de mim, chamavam "ó /a louca,/ vai, sai de perto dela". (SD 102; test. 4)

Maria Edwiges - (...) Essa tia que me criou, ela... ela era mãe-de-santo, né, ela /morreu manifestada *dento* do centro com Zé Pilintra/.

Bispo Paulo Roberto - Ah, é?!

Maria Edwiges - É.

Bispo Paulo Roberto - Morreu manifestada>?

Maria Edwiges - Manifestada, né, /tava manifestada com Zé Pilintra/ e... morreu, e depois que ela morreu **o pai-de-santo falou que eu tinha que herdar os espíritos dela...**

Bispo Paulo Roberto - Hum-hum...

Maria Edwiges - E eu, aos catorze anos, /eu comecei a manifestar os demônio/ com quem ela trabalhava.

Bispo Paulo Roberto - Escuta, e ela não tinha nada melhor pra senhora herdar, não? Herdar os espíritos dela... E herdou?

Maria Edwiges - Ah, se herdei... Herdei, infelizmente eles se apossaram de mim. (SD 103; test. 24)

Romeu - [No começo era... eu só usava droga,] mas devido à morte do meu pai e /segundo os próprio espírito, eles falava/ que o espírito do meu pai seria um espírito hereditário, ele também tava se apossando de mim. [Então, quer dizer, nessa época eu já tava assim, num grau bem avançado porque a maconha, a cocaína ou até mesmo o haxixe, isso daí, eles já não fazia efeito então eu bebia pra poder fortalecer ainda mais, né?]

Bispo Paulo Roberto - Hum-hum...

Romeu - [Então, quer dizer, eu já tava num grau que já nem a cachaça tava mais... mais fazendo... como se diz, né, fazendo a minha mente, porque era louco total e completo.

Bispo Paulo Roberto - Tava ficando louco mesmo>?

Romeu - É. Hum-hum...]

Bispo Paulo Roberto - Quer dizer que os dois receberam uma herança, né?

Maria Edwiges - Muito grande.

Bispo Paulo Roberto - /A senhora herdou os demônios da sua tia e o senhor herdou os demônios do seu pai./

Romeu - Isso. Isso mesmo. (SD 104; test. 24)

Bispo Paulo Roberto - Mas por que, seu Humberto, a razão dessa agressividade toda?

Humberto - Olha, bispo, ah... quer dizer, ah... na época eu não... eu não sabia nem o porquê, mas /quando eu via já estava brigando, já estava nervoso, já estava discutindo, já estava agredindo. E nem eu mesmo sabia por que, né, hoje sim, hoje eu sei o porquê, entendeu?/ Havia um espírito em cima de mim que me acompanhou durante muito tempo, né, [aí eu freqüentei vários lugares, né, pra tentar uma paz, né, centro de umbanda, ah... vários lugares, né?] (SD 105; test. 25)

Bispo Paulo Roberto - /O senhor recebia¹³³ também?
 Telma - Recebia./
 Bispo Paulo Roberto - Manifestava?
 Telma e Humberto - Manifestava.
 Bispo Paulo Roberto - Que tipo de espírito o senhor manifestava?
 Humberto - /Tranca-Rua,/ um monte. (SD 106; test. 25)

Bispo Antônio - (...) [A senhora freqüentava o espiritismo?
 Maria Aparecida - Antes de me casar, sim, mas quando estive à beira do casamento eu me desiludi,] /mas os espíritos não me deixaram, né?/
 Bispo Antônio - A senhora deixou os espíritos...
 Maria Aparecida - Exato, eles...
 Bispo Antônio - Mas eles não deixaram a senhora?
 Maria Aparecida - De jeito nenhum. (SD 107; test. 27)

Maria Aparecida - [Bom, as agressões... eram agressões físicas e verbais, mas eu era de agredir ele¹³⁴ verbalmente, e ele era de me agredir fisicamente.
 Bispo Antônio - Entendo.]
 Maria Aparecida - E quando ele não fazia isso, eu me jogava na parede, arrastava o corpo inteiro e falava que, se ele não me matasse, eu ia me matar, /não era eu mais¹³⁵, né, é... já era esse espírito/ que me impelia contra a parede, eu tinha necessidade de me machucar se ele não o fizesse. (SD 108; test. 27)

Fábio Rogério - [Então eu começava a bater/ e quando ela começava a sangrar eu parava de bater, né?] Isso tanto em casa como na minha vida profissional, eu tinha essa necessidade, /o Diabo/ me fazia ter essa necessidade, né? (SD 109; test. 27)

Andréia - Foi quando nesse dia mesmo¹³⁶ me senti muito mal, muito mal mesmo, aí manifestei, /caí endemoniada,/ quando dei por conta eu tava em cima do altar (...) (SD 110; test. 29)

Andréia Paula - [A minha reação era péssima, porque era muito medo. Eu tinha medo de tudo, tá? No tempo que eu me casei, eu tive meu filho, ele nasceu e depois desse dia eu não dormia mais, tá?
 Bispo Antônio - Sim.
 Andréia Paula - Eu dormia... quando eu tirava uns cochilo assim, eu falava “meu Deus, será que meu filho tá morto”, levantava apavorada.
 Bispo Antônio - Hum-hum...
 Andréia Paula - Falava pro meu marido “levanta, levanta, vamos ver nosso filho”, né? Ele falava “nossa, você tá louca”, ele falava “você tá louca”, né? Eu falava “não, nosso filho, ele tá morto, vamos ver, pelo amor de Deus”. Ele, “você tá louca”. Aí eu ia ver meu filho, tava tudo bem com ele, sabe, aí eu voltava deitar,] /mas algo ficava me falando,/ sabe?
 Bispo Antônio - Era uma perturbação.
 Andréia Paula - Uma perturbação. Ficava no... não deixava eu dormir de jeito nenhum, /ficava no meu ouvido, “seu filho tá morto”/. (SD 41; test. 36)

Alexandra - /Aí, eu peguei e fui lá na quebrada, arrumei um oitão e voltei pra matar o pastor./ Ao chegar pra matar o pastor, eu terminei manifestando...
 Bispo Antônio - Você manifestou?

¹³³ “Recebia” os espíritos demoníacos no centro espírita.

¹³⁴ Refere-se ao marido.

¹³⁵ Nesta marca fica clara a idéia de que o indivíduo não é responsável por seus atos, nem é ele mesmo, já que está possuído, endemoninhado, e, ao menos em termos discursivos, o culpado é o Diabo.

¹³⁶ Primeiro dia em que foi à Igreja Universal.

Alexandra - Manifestei.
 Bispo Antônio - /Com o demônio?/
 Alexandra - Manifestei.
 Bispo Antônio - É, Sandra?
 Alexandra - Nossa, ali...
 Bispo Antônio - Foi a primeira vez que você manifestou?
 Alexandra - Foi a primeira vez. (SD 111; test. 53)

Alexandra - Uma vez eu cheguei a ficar... fiquei roxa, não foi, mãe? Manifestei e fiquei toda roxa. [choro] Eu não conseguia respirar e essa obreira, ela me pegou nas costas, parecia que eu tava morta, até uma... tinha uns rapaz, né, assim, no meio da rua, aí eles comentaram “essa daí só o Macedão mesmo, porque essa daí tá morrendo”.

Bispo Antônio - Macedão... o bispo Macedo>?
 Alexandra - É.
 Bispo Antônio - É?
 Alexandra - É. Esse pessoal *falaram*, não foi mãe? [choro]
 Bispo Antônio - Falaram pra senhora, dona Maria?
 Maria - Falou, disse “essa daí tá ruim, tem que levar lá na Igreja do Macedão, /porque só lá pra expulsar esses demônio”/.
 Bispo Antônio - Ela tava endemoniada mesmo?
 Maria - Tava. /Ela cortou os pulso e tudo/.
 Bispo Antônio - /Chegou a cortar os pulsos>?/
 Maria - Sim, ela pegava um copo, assim, daqueles de duralex, que são forte, ela falava assim “sou eu, sou eu”. Quando a gente entregava o copo pra ela, que ela pedia água, /estourava o copo na mão dela./
 Bispo Antônio - Hum-hum...
 Maria - /Manifestava o Exu chamado Sete Facada./ (SD 112; test. 53)

Maria José – (...) mas eu sempre sentia, assim, que alguém, quando eu andava, eu sentia passos, não é, tinha alguém. /Como se alguém me seguisse./ Olhava pra trás e não via ninguém. E via vulto, ouvia vozes, /e aquela voz sugeria, né, que eu fizesse aquilo, que eu tirasse a minha vida, que era o melhor que eu tinha que fazer./ (SD 113; test. 54)

4.12. “O Diabo me usou” – FDdn

Dentro da moldura do primeiro plano narrativo, em que temos uma formação discursiva dominante, que localizamos como a da derrota, é fundamental o papel exercido pelo personagem do Diabo. Ele é, como já dissemos, o motor de todos os enganos e sofrimentos do passado, e mostrar a sua presença é essencial para a eficácia discursiva junto ao alocutário virtual, o telespectador. Narrar a ação do Diabo – e especialmente dar-lhe um nome – é um modo de confirmar a sua existência. Consideramos, em termos discursivos, as seqüências em que o Diabo é

nomeado como o “ponto alto” de certos testemunhos, pois são de alto teor dramático, causam horror e empatia. Chamamos a formação discursiva que lhe dá materialidade de FDdn (Diabo nomeado). Sendo o Maldito o responsável pelas doenças, pelas dificuldades de toda espécie e pela dor do passado, é natural que esta FD se mostre, em muitas situações, entremeada por outras.

Paulo – (...) o espírito, o Zé Pilintra, [com quem eu consultava], o Exu Capa Preta, Pomba-Gira, a legião inteira de demônios, ele falava “se você não fizer esse despacho, você não vai ficar curado e eu vou acabar com a sua vida”. Eu, com medo, fazia o quê?

Pastor Antônio Carlos - Era ameaçado, ainda>?

Paulo - Ameaçado pelos demônios.

Pastor Antônio Carlos – [Doente, os rins atrofiados,] e os espíritos ainda ameaçavam o senhor>?

Paulo - Me ameaçando ainda. E eu sempre ali no pé dos demônios. (SD 114; test. 3)

Pastor Antônio Carlos - Mas por que a senhora fez isso¹³⁷?

Marentina - Porque mandaram. O Diabo mandou lá.

Pastor Antônio Carlos - O Diabo mandou, era pra matar a família toda>?

Marentina - É, do jeito que ele mandou eu fazer, eu fiz (...) (SD 115; test. 6)

Pastor Paulo - Dona Floripes, a senhora foi à Igreja Universal por... qual o problema?

Floripes - Sabe o que que é, [eu tive um trabalho... o meu foi por causa de um trabalho de macumba que fizeram pra me matar.

Pastor Paulo - Fizeram um trabalho de macumba...

Floripes - É.

Pastor Paulo - Pra matar a senhora>?

Floripes - Pra me matar.]

Pastor Paulo - Como é que a senhora sabe disso?

Floripes - Porque o próprio Demônio falou pra mim, porque eu ia atrás... antes de eu procurar Jesus [eu corria pro centro.

Pastor Paulo - A senhora ia pro centro>?

Floripes - Ia.]

Pastor Paulo - No terreiro...

Floripes - O Demônio falou...

Pastor Paulo - A senhora lembra o nome do espírito que manifestou lá, que falou?

Floripes - Foi o Exu Caveira. (SD 116; test. 10)

Floripes – (...) Eu... eu.. ele me deu uma lista, o Capeta, [quando eu fui num outro centro], lá, perto de casa, que tinha a Pomba-Gira Rainha, o Belzebu, esse Tranca-Rua tava lá, o seu Exu Caveira também tava, tudo ali pra me fazer um trabalho, que diz que aquele trabalho ia ser... ser a solução da minha vida. (SD 117; test. 10)

Floripes – [Quando eu cheguei nesse centro], quando tava todo mundo ali em cima de mim, um arranhava de lá, outro arrastava de lá, a Pomba-Gira acendeu uma vela, assim, ó, com três fogo. E ela me queimava, de lá pra cá, aquilo caía aqueles pingos quente *ni* mim e eu já tava sem... as camiseta eu tinha que cortar tudo assim, ficava

¹³⁷ Refere-se a trabalho de macumba feito pela depoente, que teria posto no cemitério o nome de todos os membros de sua família.

quase nua porque eu não agüentava roupa no corpo. E aqueles pingo caía aqui, eu gritava assim, ela dava aquelas risada que três, quatro quadras longe ouvia, sabe, aquela coisa horrorosa. E o Belzebu rosnando perto de mim fazia “arr...”, sabe, aí nisso, quase duas horas ali, eu tremendo, eu falei “ai, gente, me arranja uma cadeira”. Aí ele falou pra mulher “pode pôr uma cadeira aí, que ela não vai agüentar mais, é **nesse trabalho mesmo que a gente vai levar ela**”.

Pastor Paulo - Que é isso!

Floripes - Agora você pensar...

Pastor Paulo - O Tranca-Rua falou isso lá pra senhora?

Floripes - Não, Belzebu.

Pastor Paulo - Belzebu>?

Floripes - Belzebu, **aquele cascudão lá**. Aí... que diz que ele tem um chifirão bem cascudo, né? (SD 118; test. 10)

Débora - (...) é realmente o Diabo trabalhando na vida de um... uma adolescente, né? E assim... que você não sabe exatamente o que você quer, você quer tudo ao mesmo tempo. [Aí o que acontece? É... eu comecei a ficar assim, toda vez eu chegava bêbada em casa. E muitas vezes eu acho que eles¹³⁸ não percebiam, ou se percebiam não demonstravam, mas bêbada mesmo, bispo. De tomar caipirinha, é... vinho, tequila, tomei bebidas muito fortes.] (SD 119; test. 13)

Débora - É, porque eu acredito hoje que até o Diabo fez com que eu sentia que eu amasse essa pessoa¹³⁹, [porque eu fiquei bastante tempo, namorei muitos anos, namorei quatro anos e fiquei dois anos e meio casada. Só que eu fiquei mais tempo namorando do que casada, né?] Porque hoje eu sei também que foi uma coisa dada pelo Diabo. Se fosse dado por Deus, teria permanecido, né? (SD 120; test. 13)

Maria do Socorro - (...) todo tipo de espíritos que entrarem eu conheço, [porque tanto faz a mesa branca, como no candomblé, na umbanda branca, na umbanda *de paz*, que tem tantos, né, pastor e tudo é um só.] Tudo é um só, não... não tem diferença nenhuma.

Pastor Paulo - Os espíritos são os mesmos?

Maria do Socorro - É tudo um só. Eles só *muda*, é... é só de voz, que uns é bem mansinho, como Preto Velho, essas *coisa*. Aquele... esse doutor Fritz que opera, que na umbanda eles *fala* que é o Sete Rei da Lira que opera também.

Pastor Paulo - O sete o quê?

Maria do Socorro - Rei da Lira [risos].

Pastor Paulo - Ah é, é?

Maria do Socorro - É, que é cantor lírico, né? (SD 121; test. 15)

Oraíde - (...) [aí eu me envolvi com espiritismo] mais ainda, porque eu comecei a fazer trabalho com Zé Pilintra, que era pra... olha, até, pra dizer a verdade, eu nem sei por quê. Eu sei que tinha lá imagenzinha e as mulher¹⁴⁰ dizia que era bom, né, pra ajudar a fazer programa, aquela coisa toda.

Pastor - Quer dizer, ajudava a... a fazer o programa, chamar...

Oraíde - A ter... chamar...

Pastor - Chamar homem, chamar o cliente, no caso.

Oraíde - Isso. Exatamente. (SD 122; test. 16)

Pastor Antônio Carlos - [Até lá¹⁴¹ existe um crediário?>

Ezequiel - É, até lá você existe, sem você não fica,] com certeza, não, o Diabo não... não vai deixar faltar não, entendeu, ele é maldito (...) (SD 123; test. 19)

¹³⁸ Refere-se aos pais.

¹³⁹ Refere-se ao ex-marido, de quem se separou.

¹⁴⁰ Refere-se às prostitutas com quem convivia.

¹⁴¹ Refere-se ao tráfico de drogas.

Ezequiel - (...) até hoje eu acho que o Diabo, ele gosta daquele Rio de Janeiro, assim, ele aterroriza a vida daquele pessoal. (SD 124; test. 19)

Nailton - Bom, eu quando... antes de eu nascer, né, [vivi numa vida totalmente destruída,] porque, antes de eu nascer, minha mãe tinha me oferecido ao próprio Diabo, foi o espírito chamado Cosme e Damião, né? (SD 125; test. 20)

Antônio - Olha, o conselho¹⁴² que eu daria é o seguinte, [você que às *vez* tá pensando, ou já procurou, ou tá pensando em procurar um centro, terreiro, um pai-de-santo pra resolver um problema que você tenha,] olha, *cê* vai arrumar um outro problema, porque jamais o Demônio desmancha um trabalho que ele mesmo *feiz*, jamais ele vai curar um problema ou uma doença que ele mesmo colocou. [Então só existe um caminho, meu amigo, foi aquele caminho que eu encontrei, aquele caminho que eu encontrei depois de chegar no fundo do poço, que é o Senhor Jesus, então faça isso antes que você chegue no fundo do poço como eu cheguei, faça isso agora, faça isso hoje, não deixe pra amanhã, que amanhã pode ser tarde demais. Faça isso hoje, não espere sofrer tanto como eu sofri. É esse o recadinho que eu deixo pra você.] (SD 126; test. 22)

Terezinha - (...) eu fui muito *pertubada* pelos demônio, que eu servia os demônio também, [então eu fazia muito despacho nas encruzilhada, no meio do rio, sabe?] [Eu vivia minha vida era muito *pertubada*,] [muitas dores de cabeça, sentia muitas dores na coluna,] uma vez o Demônio me pôs no chão, [**eu andava igual cachorri-
nho**, de... da coluna, que eu não agüentava me levantar, então meu marido que me levantava, né, e... tomava os remédio, tal,] [mas sempre aquelas *pertubações*, eu falava sozinha,] [eu me via bem quando tava no *cento*.]

Bispo Paulo Roberto - Quer dizer, devido ao envolvimento da senhora com essa entidades, [a senhora passou a ser uma pessoa doente e a falar sozinha dentro de casa>?]

Terezinha - Doente... passava a falar sozinha com os demônio, né? (SD 127; test. 23)

Conceição - [Aí comprei tudo, fiz tudo direitinho¹⁴³ o que me pediram, tal, aí levei e...]

Bispo Antônio - Resultados?

Conceição - Resultado... [eu fiquei com um problema no útero], logo em seguida, né, até **o... Diabo virou o meu útero...** (SD 128; test. 26)

Fábio Rogério - [Então eu começava a bater e **quando ela começava a sangrar eu parava de bater**, né?] Isso tanto em casa como na minha vida profissional, eu tinha essa necessidade, o Diabo me fazia ter essa necessidade, né? (SD 109; test. 27)

Bispo Antônio - Não dá, o casal tem que ser só os dois mesmo...

Maria Aparecida - Dois...

Bispo Antônio - Se tiver uma terceira pessoa ali no meio do casal é ruína, né?

Maria Aparecida - **E a terceira pessoa que existia, principalmente, era o Diabo mesmo**, né, bispo. (SD 129; test. 27)

Maria Aparecida - (...) [em outros lugares eu ouvia que eu tinha que sempre abençoar meu marido,] [mas, quanto mais eu abençoava, mais dinheiro ele tinha pra gastar com outra mulher na rua.]

Bispo Antônio - Abençoava ele e o Capeta que estava com ele>?

Maria Aparecida - A Pomba-Gira que tava no meio. (SD 130; test. 27)

¹⁴² Conselho ao telespectador.

¹⁴³ Refere-se a trabalho de macumba.

Salete Neiva – (...) os diabos, eles adivinham, esse espírito adivinhador, eles adivinham as coisa que vêm dele mesmo, do Diabo. As coisa que vêm de Deus ele não consegue adivinhar. (SD 131; test. 31)

Salete Neiva - (...) [eu tinha acabado, recém tomado a obrigação], dado bicho de quatro pés pro Diabo, e as pessoas chegarem pra mim e falar assim “vai, larga disso, é... vai pra Jesus, o sangue de Cristo tem poder”. E eu falava “imagina, o do Cabrito também tem, você vai ver agora como eu vou ficar bem”. Pro senhor ver como eu era uma pessoa desgraçada, como eu acreditava nessas coisa e achava que isso vem de Deus, entendeu? (SD 132; test. 31)

Jussara - (...) [eu fui espírita, eu fui umbandista,] eu sei que aquilo não existe, que é o próprio Demônio que usa as pessoas. Eu sei que ali não existe cura, não existe. Eu manifestava, muitas *vez* já manifestei, **acordava toda esfaqueada** por um certo... é... demônio que manifesta em meu corpo (...). (SD 133; test. 34)

Alexandra - Era uma guerra, e o **Diabo queria me matar** de todo jeito. (SD 134; test. 53)

Celeste Maria - [Depois eu me casei e eu era muito ciumenta, bispo, nossa, sentia um ciúme do meu marido, até da sombra dele. Nossa, se ele risse para alguém, eu achava que aquele sorriso era meu,] então eu vivia com obsessão, o Demônio me usou muito, eu sofri muito com os demônio. [Era brigas, contendas com meu marido.] (SD 135; test. 63)

Paulo - (...) [tudo aquilo que me mandava fazer no espiritismo eu fazia e não tinha resposta positiva, só tinha aquela resposta negativa.] Eu sentia os demônio em volta de mim lá no posto¹⁴⁴. Eu sen... eu ficava todo arrepiado, eu sentia mal-estar, aquilo, é... negativo, aquele mal-estar horrível. (SD 136; test. 65)

Oraíde – [Aí nós, depois de uma briga feia e tudo, a gente se separou¹⁴⁵,] e aí... [Só que eu não busquei logo a força de Jesus. Eu não sabia que ali *tava* a minha força, né?] [Então eu comecei a... a beber mais ainda,] [porque aí eu me senti mais sozinha], porque aí o Diabo falava assim “tá vendo, o único que você tinha, você pôs pra fora”. (SD 143; test. 16)

4.13. “Eu odiava a Igreja Universal” – FDdl

Nos testemunhos, nem sempre o Diabo está nomeado como tal. Muitas seqüências discursivas remetem à sua existência e à sua ação, embora os locutores não cheguem a nomear o autor do fenômeno. São seqüências em que podemos, por meio de marcas discursivas, localizar e identificar a atuação maligna. Essa formação discursiva é por nós dita FDdl (Diabo localizável, apesar de não nomeado) e pode estar entrelaçada em outras formações discursivas próprias do primeiro

¹⁴⁴ Refere-se ao seu posto de gasolina.

plano narrativo. Localizamos como “atuação maligna” também a crítica feita à própria Igreja Universal, seja por outras pessoas, em falas relatadas, seja pelo próprio locutor-depoente no passado.

Paulo – [Era uma idéia fixa¹⁴⁶. Tinha momento em que eu estava em certos lugares, eu começava a conversar com amigos, colegas, vinha aquelas cólicas renais muito forte. Eu só andava armado. Eu pensava em sacar a arma, matar todo mundo e se matar em seguida.] Só tinha pensamento de louco, de loucura, [porque eu vi que não tinha saída.] (SD 137; test. 3)

Ana Cristina – [Foi quando eu comecei a fugir de casa,] [porque o meu pai era alcoólatra,] [eu comecei a fugir de casa, aí quando... quando eu fugia,] de repente eu tava na rua, brincando, eu... me dava... me dava um negócio na cabeça, eu começava a bater... eu fugia, pegava ônibus, ficava... ficava zanzando. (SD 138; test. 4)

Débora – [E aí foi batendo no meu coração, falei “poxa vida, não existe felicidade, só existem momentos felizes”.] É o que causa a bebida, o vício, os amigos, a noite, ela traz isso. Naquele momento, a ilusão de que você tá bem com todo mundo, que você tá ali, tá alegre, você ri, aquela coisa aparentemente legal. (SD 139; test. 13)

Maria – [Íamos nos cemitérios também, né, cavávamos os túmulos e lá enterrávamos moedas antiga, né, como hoje ainda fazem, né? E meu irmão, com 17 anos, mediante esses trabalho que a minha mãe fazia até mesmo pros outros, né,] foi morto, né, e meu sobrinho, com a mesma idade, também, mediante esses trabalhos também, a mesma coisa. (SD 140; test. 14)

Maria – (...) eles¹⁴⁷ não me deixavam, eu... eu ia dormir, eles iam comigo, eu... eu... eles... eu via, assim, o espírito ali do meu lado, ali, ele me abraçava, ele ficava comigo. (SD 141; test. 14)

Maria – (...) E eu... eu, num determinado tempo, eu não podia nem ouvir a voz do bispo Macedo, que eu tinha o maior ódio dele. Eu... eu... eu ouvia, eu ligava o rádio, ouvia ele falando, eu tirava daquela rádio, porque a voz dele me irritava, né? (SD 142; test. 14)

Sandra – (...) [porque eu ia pra Igreja,] quando eu chegava em casa, [ele ficava com o cachimbo do crack na mão,] me mostrando, fazendo...

Bispo Eduardo - [risos] Te tentando>?

Sandra - Me tentando. [E foi muito difícil pra mim,] [mas graças a Deus o Senhor Jesus me deu força, os obreiros, os pastores...]

Bispo Eduardo - Ele não debochou de você, não?

Sandra - Muito. (SD 144; test. 18)

Telma - Aí ele começou a falar aquelas mesmas coisas que ele falava antes, né, ele começou a ficar transformado, eu sentia nos olhos dele que a fisionomia dele já não era aquela... aquele semblante calmo, sereno, ele já tinha aqueles traços de perversidade e a minha filhinha... eu peguei a minha filha do colo dele, porque eu notei que ele tava ficando meio ruim, né, olhei pras mãos dele, as mãos dele já estavam se transformando. (SD 145; test. 25)

¹⁴⁵ Refere-se à relação que tinha com o homem que a “agenciava” na prostituição.

¹⁴⁶ Refere-se ao desejo de suicídio.

¹⁴⁷ Refere-se aos espíritos.

Conceição - Tudo bem, e... né, [tentava o suicídio] e tudo, né, às vezes eu saía de casa assim, sem destino. Eu não suportava ficar em casa, certo, então a minha vontade era de sair, sumir, deixar dele, deixar as crianças e tudo, né? (SD 146; test. 26)

Conceição – (...) [ele ficou ainda na pinga e tal, tal,] né, [e eu tava...] né, aí ele... [eu ia na Igreja e tudo,] ele falava várias coisas pra mim, né, mas eu não dava ouvidos, não...

Bispo Antônio - Ele debochava da senhora?

Conceição - Debochava, ele falava “ah, isso é tudo um comércio” e tal, não sei o quê, e falava um monte de coisa... (SD 147; test. 26)

Maria Aparecida – [É... olha, bispo *des* que a gente se casou a gente tinha muitas brigas, né?] [Ele era policial militar na época, trabalhava muito e ganhava muito pouco,] [e isso colaborava com as brigas *den* de casa.] E eu, antes de me casar com ele, [tive envolvimento com espiritismo,] né, [então era uma pessoa muito nervosa, muito *pertubada*,] tinha visões *dento* de casa, é... ouvia vozes, via vultos e... [ele chegava nervoso da rua, eu com esse tipo de coisa que era constante,] [então isso gerava discussões entre a gente, ciúmes, muito ciúmes.] (SD 148; test. 27)

Fábio Rogério – (...) eu... dava um... era como se uma... uma... uma coisa preta fosse colocada nos meus olhos, uma venda, eu não enxergava mais nada.

Bispo Antônio - Não respondia pelas suas ações>?

Fábio Rogério – [Era como eu falei, tanto em casa como na rua, né, eu era uma pessoa muito nervosa,] quando eu ficava naquela situação eu já não respondia mais por mim, né? (SD 149; test. 27)

José João - É... eu não acreditava em nada disso, eu não aceitava a Igreja¹⁴⁸, eu criticava demais a Igreja, [a minha vida era... é... é... destruída,] mas mesmo assim eu não aceitava, é... tudo isso que aparecia é... na televisão, no rádio...

Bispo Gerson - Por quê? O senhor via na televisão?

José João - Via, mas eu não... achava que isso era coisa paga, como os artista que se paga pra... pra falar aquilo que o dono da televisão quer, eu achava que era assim também, não acreditava, não... e não aceitava. (SD 150; test. 28)

Salette Neiva - Eu fui uma pessoa, assim, que cheguei muito perto da loucura, por várias vezes, inclusive, depois disso e assim um ano da minha vida eu não... não me lembro de muita coisa, eu só sei que eu tinha um desejo muito grande de beber, eu não conseguia comer, tudo que eu ia comer tinha que se assim, com muita pimenta. É... eu estava conversando assim, normal, de repente eu não me via mais ali, eu me via dentro dum cemitério, porque o trabalho que tinha sido feito pra mim, **tinha sido feito com peças íntimas e colocado dentro de um... de um corpo de uma pessoa que tinha morrido louca, esfaqueada**. (SD 151; test. 31)

Jussara - Que o tumor da Stefanie¹⁴⁹, ele tinha pele, dente, cabelo, artéria, era como um corpo vivo dentro da cabeça dela, e eu não aceitava aquilo, porque eu sabia que aquele mal não vinha das mãos de Deus. (SD 152; test. 34)

Andréia Paula – [A minha reação era péssima, porque era muito medo. Eu tinha medo de tudo, tá? No tempo que eu me casei, eu tive meu filho, ele nasceu e depois desse dia eu não dormia mais, tá?

Bispo Antônio - Sim.

Andréia Paula - Eu dormia... quando eu tirava uns cochilo assim, eu falava “meu Deus, será que meu filho tá morto”, levantava apavorada.

¹⁴⁸ Refere-se à Igreja Universal.

¹⁴⁹ Refere-se à sua filha, que tinha um tumor cerebral.

Bispo Antônio - Hum-hum...

Andréia Paula - Falava pro meu marido “levanta, levanta, vamos ver nosso filho”, né? Ele falava “nossa, você tá louca”, ele falava “você tá louca”, né? Eu falava “não, nosso filho, ele tá morto, vamos ver, pelo amor de Deus”. Ele, “você tá louca”. Aí eu ia ver meu filho, tava tudo bem com ele, sabe, aí eu voltava deitar,] mas algo ficava me falando, sabe?

Bispo Antônio - Era uma perturbação.

Andréia Paula - Uma perturbação. Ficava no... não deixava eu dormir de jeito nenhum, ficava no meu ouvido, “seu filho tá morto”. (SD 41; test. 36)

Paulo Emilio - Eu até fazia brincadeira, fazia gozação, falava pra ela¹⁵⁰ que ela tava sendo enganada, que ela ainda ia lá e os pastores iam roubar dinheiro dela, aquela história, né, de que ela tava dando dinheiro pra sustentar pastor (...). (SD 153; test. 50)

Bispo Marcelo – [Vamos falar com a dona Maria José, ali. Dona Maria José, o que levou a senhora a tentar o suicídio?

Maria José - Um vazio, né? Tinha uma família de nove irmãos, mas eu me sentia sozinha, sentia muita solidão. Eu achava, assim, que ninguém gostava de mim, que eu nunca ia ser feliz né, eu me sentia inferior e tinha muito *compleco* de inferioridade. Eu achava que eu era inferior a todo mundo, que eu não servia pra nada, então eu sempre tinha aquelas idéia,] tinha uma voz que falava “se mata, que pra você não tem mais jeito, o único jeito pra você é se matar”. [Aí eu ficava achando uma forma, né, como que eu ia fazer aquilo, como que eu ia me matar.] (SD 46; test. 54)

Ezequiel - Tinha um obreiro lá, no meu *tlabalho*, que eu mexia, mexia com ele pra caramba, falava assim “ó, o bispo Macedo tá preso, cuidado, o próximo é você”. (SD 154; test. 19)

Nailton - Ela¹⁵¹ me chamava pra ir na Igreja, eu falava “não, não quero ir na *ingreja*, não, pra quê, eu vou ser crente?, não, não gosto de injreja, não, sai daqui”. Sempre falava um monte pra ela, né, queria nem saber, não queria nem que ela... ela encostava perto de mim. (SD 155; test. 20)

Telma - Se ele¹⁵² via que eu estava assistindo o programa da Igreja, ele ficava super-revoltado.

Bispo Paulo Roberto - Não gostava?

Telma - Xingava. Xingava a Igreja, xingava os pastores.

Bispo Paulo Roberto - É?!

Telma - O bispo Macedo, né, que era sempre o mais crucificado, né, que as pessoas geralmente, quando vem à tona a Igreja Universal, ele é o primeiro a ser xingado, né? (SD 156; test. 25)

Conceição – (...) porque eu já tinha conhecimento, certo, da... da Igreja, só que eu odiava, falava “Igreja Universal” pra mim, “bispo Macedo”, meu Deus (...) (SD 157; test. 26)

Fábio Rogério - Só que eu me arrumei, coloquei uma pistola dum lado na cintura, o revólver do outro, né, falei “pô, vou fazer a festa hoje *den* da Igreja, eles só tá tirando dinheiro da minha mulher”. (SD 158; test. 27)

¹⁵⁰ Refere-se à sogra, que já freqüentava a Igreja.

¹⁵¹ Refere-se à sua irmã.

Todas as formações discursivas analisadas nesse capítulo fazem parte do primeiro plano narrativo e estabelecem uma relação de sustentação da formação discursiva dominante, que atravessa as demais e instaura o sentido de que, antes de conhecer a Igreja Universal do Reino de Deus, só havia derrota na vida dos depoentes. O discurso, sabemos, se tece como uma complexa rede de significações possíveis, e o nosso trabalho de rastrear e identificar as principais regularidades do primeiro plano é um esforço metodológico de compreender o funcionamento discursivo dos testemunhos de fé. Podemos constatar que, a despeito da distinção entre os indivíduos, as marcas se repetem e – mais importante – os sentidos construídos a cada fala se repetem, configurando um discurso circular, reiterativo e autolegitimador.

¹⁵² Refere-se ao marido.

5. Deus traz a vitória

O mundo sem espírito é uma terra devastada.

(Joseph Campbell)

Todo mal pode ser extirpado e toda escuridão, trancafiada no passado. Esse é o sentido central produzido pelo segundo plano narrativo localizado nos testemunhos de fé da Igreja Universal. O discurso iurdiano torna-se então o discurso da luz, que venceu as trevas, o discurso da felicidade, que derrotou a dor, e o discurso do Deus poderoso que humilhou, espezinhou e expulsou o Diabo.

Satanás, que de todas as maneiras vinha atormentando o homem e espalhando o horror e a desesperança, nada mais pode fazer a não ser se retirar. Resignado, o Demônio se afasta daquela criatura que agora é protegida por Deus, pois dele está repleta e nele acredita com toda a sua fé. Mas o Príncipe da Trevas não morre, diz-nos o ideário da Universal, é um anjo decaído, inquieto, perseverante e ardiloso, e continuará tentando outros tantos homens – os que ainda não “aceitaram” Deus em seus corações.

Esse processo, chamado na Universal de libertação, está no centro do círculo sagrado imaginariamente traçado ao redor dos adeptos da Igreja. Segundo essa ideologia, existe um mundo sagrado, ao qual todos podem ter acesso, e um mundo profano, o “mundo lá fora”, onde o Diabo reina absoluto. É da responsabilidade de cada ser humano fazer essa escolha: estar dentro ou estar fora. Estando fora, é possível entrar – mas é preciso lutar. Estando dentro, a luta se transforma

em vigília permanente, isto é, em um outro tipo de luta, que envolve a renovação constante de suas crenças e a conquista de novos fiéis. Os que estão dentro deste círculo sagrado sentem-se especiais, escolhidos, são o povo eleito de Deus. Mas querem dividir essa experiência, querem fazer crescer essa comunidade, querem salvar almas.

A concepção de que é preciso lutar fornece à ideologia iurdiana a lógica que não poderia lhe faltar. Deus está “à disposição” do homem, por assim dizer, e é necessário então chamá-lo, pedir-lhe ajuda, desejar sua intervenção. Essa busca, como já dito neste trabalho, depende da fé de cada indivíduo. Uma fé que não pode ser medida, pois não tem tamanho ou peso. Seu “volume” é expresso pela obtenção das graças, pela transformação na vida do fiel, pelo êxito na empreitada. No entanto, nem mesmo Deus pode agir quando a fé não é suficiente. A fé em seu poder é que move montanhas, nenhuma sombra de dúvida pode pairar sobre essa fé. Porque a dúvida provém do Diabo, ele é quem instiga o homem a descrer. Se há dúvida, então a libertação não foi completa, o Demônio ainda está presente. Vemos com isso como tudo se encaixa na ideologia da Universal, pois Deus não pode ser responsabilizado caso as graças não sejam alcançadas. Nem Deus, nem a Igreja Universal do Reino de Deus, que é sua mediadora. É o que vemos nos trechos elaborados pelo principal ideólogo da Universal:

Todos nós precisamos nos conscientizar de um fato. Deus nunca fará algo por nós enquanto não dermos o primeiro passo em relação àquilo que queremos (MACEDO, 1996c:18).

Para tirar a fé das pessoas, o diabo usa os mais vis artifícios e, dentre eles, a dúvida. Muitas pessoas recebem uma bênção de Deus, saem da igreja cheias de alegria, mas logo lhes vem a dúvida. Alguém começa a falar mal da igreja, do pastor, tenta desmoralizá-la (sic) a Igreja, e pronto! Lá se foi a bênção (MACEDO, 1995:99-100).

Não adianta ficar só jejuando ou orando. *É preciso buscar o que você quer; fazer a sua parte*, e então falar ousadamente com Deus, revoltado com a situação. Você deve dar o primeiro passo, pois Deus não o fará por você (MACEDO, 1995:28, grifo nosso).

Não há exu, caboclo, orixá, preto-velho, omulu, erê, nem qualquer força do inferno que possa resistir à nossa ordem quando dada em nome de Jesus. O diabo sabe disso e treme quando este nome é pronunciado com autoridade (MACEDO, 1993g:126).

No mundo físico, as regras se apóiam em ver para então crer. No mundo da fé, as regras se apóiam em crer, para então ver (MACEDO, 1995:94).

O que interessa mostrar aqui é que este “fazer a sua parte”, como diz o bispo Edir Macedo, acaba expresso nos relatos dos testemunhos, e aparece como a caminhada mítica do herói que foi em busca do ouro perdido ou da fonte da sabedoria e retornou, exitoso, para contar a sua história.

Na segunda parte dos testemunhos, seja longa ou não, invariavelmente temos a narração das bênçãos. Todo o relato desemboca para um inevitável “happy end”, já que sem ele o próprio testemunho não teria razão de ser. Como já vimos em alguns exemplos, o segundo plano não se estabelece rigidamente como um bloco de texto que vem “após” o primeiro, isoladamente. O discurso faz um movimento constante entre o primeiro e o segundo planos, e apenas pela análise discursiva podemos identificá-los. É nessa relação de força e tensão que as fronteiras se definem, somem e se redefinem, e essa é a riqueza do discurso iurdiano dos testemunhos de fé.

De forma geral, podemos encontrar uma Formação Discursiva dominante neste segundo plano, que está em oposição à dominante do primeiro. Lá tínhamos a FD-D, da derrota, aqui temos a que chamamos FD-V, da vitória. Todos os depoentes são seres vitoriosos em suas lutas. Mais que isso, orgulhosos de suas próprias trajetórias. São, simbolicamente, os heróis que encontraram a fonte da vida. *“Esse é o motivo básico do périplo universal do herói – ele abandona determinada condição e encontra a fonte da vida, que o conduz a uma condição mais rica e madura”* (Campbell, 1990:132).

A condição mais rica e madura do depoente é a descoberta de que faz parte do círculo sagrado abençoado por Deus. Sua consciência a respeito do mundo e de si mesmo se transforma. Sente que não está sozinho e que sua luta não é em vão. Foi acolhido quando mais ninguém o aceitava, foi impulsionado quando nem ele mais acreditava em sua força, conheceu a felicidade quando tudo parecia irremediavelmente perdido, curou-se quando nada mais surtia efeito, encontrou Deus quando tudo que conhecia eram as trevas. Essa poderosa sensação, expressa discursivamente por palavras como “feliz”, “curado” e “abençoado”, está fortemente presente no segundo plano e dá o tom de todos os depoimentos.

A formação discursiva da vitória, que perpassa todo o segundo plano, não se constrói do nada. Ela se sustenta em outras formações discursivas, que se apresentam às vezes cruzadas, às vezes superpostas, às vezes contingentes, e que em muitos momentos estão tensionadas pelas formações discursivas do primeiro plano. O discurso iurdiano dos testemunhos é um jogo em que as peças se movem como devem se mover, como foi definido pela ideologia. Diz-se o que pode e deve ser dito. E o que pode e deve ser dito é que Deus vence o Diabo.

5.1. “Hoje minha vida é totalmente transformada” – FDvt

Se antes a sensação era de uma “vida destruída”, agora é o inverso. A vida é outra, tudo mudou. A força e a eficácia dessa formação discursiva, que denominamos FDvt (vida transformada), é simbólica e representa a ação de um Deus maravilhoso, que perdoa, transforma e é capaz de mudar os rumos do mundo.

Pastor Paulo - Uma vida totalmente transformada, então?

Nailton - Hoje, graças a Deus...

Pastor Paulo - Mudou a vida dele¹⁵³?

Simone - Mudou.

Pastor Paulo - Como é que é o casamento?

Simone - Tudo bem, graças a Deus.

Pastor Paulo - [risos] Tá feliz>?

Nailton - Ah... hoje, graças a Deus, com Jesus, nós somos feliz. (SD 159; test. 20)

Bispo Paulo Roberto – [Quer dizer que a vida tava totalmente destruída?

¹⁵³ Refere-se ao marido da depoente.

Lígia - Totalmente, em todos sentido.]

Bispo Paulo Roberto - E Deus reconstruiu>?

Lígia - Construiu, exatamente, graças a Deus. (SD 160; test. 21)

Maria Edwiges - Lá na Igreja Universal tá a vitória pra quem necessita, porque eu sei, [eu vivi num pedaço do inferno] e hoje, Jesus, ele reconstruiu a minha vida. Eu sou feliz em todos os sentidos da minha vida, eu posso dizer hoje, eu sou feliz de coração aberto, [porque Jesus, ele arrancou as doença da minha casa, ele arrancou a miséria, ele arrancou as briga, ele arrancou tudo aquilo que não prestava na nossa vida, né, ele arrancou a vergonha, né?] É... ele reconstruiu aquilo que tava derrubado, né, [que às vez as pessoa nos olhava e não dava crédito na gente mais, né?] (SD 161; test. 24)

Andréia Paula - Então, a partir do momento que eu fui pra Igreja Universal do Reino de Deus, coloquei meus pés lá, Jesus mudou a minha vida, em todos os sentido, tá?

Bispo Antônio - Hum-hum... Como está hoje sua vida?

Andréia Paula - Hoje minha vida tá mudada, pela honra e glória do Senhor Jesus. Jesus mudou.

Bispo Antônio - Amém. A senhora vive em paz>?

Andréia Paula - Hoje eu vivo em paz, hoje eu tenho vida, graças a Deus. (SD 162; test. 36)

Bispo Antônio - Como está hoje a sua vida?

Celi Aparecida - Hoje minha vida, graças a Deus, é uma bênção. (SD 163; test. 37)

Bispo Clodomir - Hoje são...

Rita - Houve a transformação.

Bispo Clodomir - Vocês são felizes>?

Rita - Graças a Deus. (SD 164; test. 49)

Alexandra - Olha, hoje a transformação é completa. A nossa vida tomou novo rumo. (SD 165; test. 53)

Bispo Roberto - E hoje?

Ana Cândida - E hoje a minha vida é totalmente transformada, abençoada em todos os sentido, [hoje em dia nós temos casa, nós temos, é... telefones.] (SD 166; test. 58)

Bispo Eduardo - E eu pergunto, como é que está a vida hoje?

Maria Evania - Hoje a minha vida, pra honra e glória do Senhor Jesus, a minha vida é uma bênção, graças a Deus.

Bispo Eduardo - Transformada>?

Maria Evania - Transformada em todos os sentidos. (SD 167; test. 60)

Bispo Eduardo - Quer dizer, em dois anos mudou sua vida>?

Carlos Alberto - Sim, só há bênção na minha vida. (SD 168; test. 62)

Jorge - [Mas o Senhor Jesus nos resgatou, convertendo primeiro a minha esposa e conseqüentemente o casal,] e hoje a gente tem alegria de falar desse Deus vivo, desse Deus poderoso que transforma cada pessoa que tenha sinceridade no seu coração. É isso que tem feito comigo e com todas as pessoas que estão aqui pra testemunhar a existência desse Deus maravilhoso. (SD 169; test. 66)

5.2. “O milagre aconteceu” – FDM

A Igreja Universal se manifesta, discursivamente, como o lugar em que o milagre é cotidiano e natural. Segundo essa perspectiva de enunciação, não haveria motivo para duvidar do fenômeno, já que a fé em Deus é capaz de provocar a reviravolta antes considerada impossível. Assim, a ocorrência do milagre, seja ele de ordem física, afetiva ou financeira, é presente nos testemunhos de fé exibidos pela Rede Record e se expressa pela formação discursiva que chamamos de FDM (FD do milagre), como nos trechos a seguir:

José – [Eu cheguei na Igreja, comecei a fazer a corrente da saúde, né, fiz a corrente da saúde, fui orientado pelos pastores, né, fiz as corrente da saúde] e Jesus abençoou e houve o milagre, né, teve um milagre na cabeça da criança¹⁵⁴. [Hoje a pessoa vê aqui a criança não tem assim o tumor que tinha assim...] (SD 168; test. 2)

Zenaide – [Tô bem, eu tô bem porque eu fui pra operar também no Instituto do Coração depois desse enfarte e lá também eu falei com Deus e não fui operada.

Pastor Paulo - Não foi operada, não?

Zenaide - Não fui operada.

Pastor Paulo - Por quê?

Zenaide - A minha fé. Foi a minha fé, pastor.]

Pastor Paulo - Quer dizer, aconteceu um milagre também.

Zenaide - Aconteceu um milagre muito grande. (SD 169; test. 5)

Pastor Paulo - Foi um milagre que aconteceu, então?

Roseane - Foi um milagre que aconteceu, pastor.

Pastor Paulo – [Hoje você pode tomar susto¹⁵⁵ ...

Roseane - Hoje eu posso tomar susto.] (SD 170; test. 9)

Nelsina – [Que eu fiz as corrente e fui curada.]

Pastor Paulo - Mas era um câncer!

Nelsina - Era um câncer, mas fui curada.

Pastor Paulo – [A senhora foi curada de câncer...

Nelsina - Fui curada.

Pastor Paulo - No útero>?

Nelsina - Curada.] (SD 171; test. 12)

Bispo Paulo Roberto - Na vida dessa senhora¹⁵⁶ foi feita por uma intervenção divina e aqui não foi a mão do homem, não foi o amor do pastor, do bispo, isso aqui foi a mão de Deus e quando Deus coloca a mão, o milagre sempre acontece. (SD 172; test. 21)

¹⁵⁴ Refere-se à sua filha, que teria um tumor cerebral.

¹⁵⁵ Refere-se à doença cardíaca que a depoente tinha, que poderia se agravar se tivesse algum tipo de preocupação.

¹⁵⁶ Refere-se à depoente que tinha câncer ósseo e teria que amputar a perna, mas, onde havia o osso, teria crescido um músculo que agora lhe permitia caminhar.

Bispo Paulo Roberto - Isso é um milagre.

Lígia - É um milagre.

Bispo Paulo Roberto - De Deus.

Lígia - É um milagre. (SD 173; test. 21)

Bispo Marcelo - Hélio, o milagre aconteceu na sua vida?

Hélio - O milagre aconteceu e ele existe no dia de hoje, né, não é só naquela época que Jesus estava, porque ele diz que, se a gente tiver fé, os milagre acontece. Se a pessoa não tiver fé, nunca vai acontecer milagre na pessoa, de jeito nenhum. (SD 174; test. 45)

Bispo Marcelo - E... aconteceu o milagre, também, Antônia?

Antônia - Olha, bispo, eu posso falar que não só aconteceu um milagre, mas aconteceu vários milagre na minha vida. (SD 175; test. 47)

5.3. “Eu fui liberto” – FDI

O centro da pregação iurdiana é a idéia de que toda pessoa pode ser liberta do Diabo que a possui ou que de algum modo a oprime. Não existe cura de doença física ou de depressão, nem acerto na vida afetiva, nem prosperidade financeira sem que o fiel passe por um processo de libertação – normalmente longo, que envolve semanas de oração nas ditas “correntes”, além de atos de sacrifício que fazem parte da trajetória rumo à libertação. É importante compreender o peso que a enunciação dessa idéia tem na construção do discurso da Universal, pois ela expressa a aceitação de que havia um Demônio agindo na vida do depoente e que este foi expulso por ação divina, mediada pela Igreja. Isso significa, grosso modo, que a Igreja Universal do Reino de Deus está apta a abrir a porta que traz a felicidade, o que legitima o sentimento que o fiel tem de pertencer a um círculo sagrado. Nas seqüências discursivas escolhidas, apresentamos a formação discursiva que trata da libertação (FDI), própria do segundo plano narrativo.

Paulo – Somente Jesus me libertou de tudo. [Eu tive dor de cabeça durante dois anos, tomava duas cartela de aspirina por dia, não tinha jeito. Aquela aspirina tava causando uma gastrite muito forte *ni mim*,] [que já tava causando até nervosismo. Qualquer situação eu tava pronto pra brigar com alguém.] (SD 10; test. 3)

Pastor Paulo - Quer dizer, de vinte e três [quilos¹⁵⁷], a senhora foi curada, liberta dos demônios...

Maria do Socorro - Isso. Fiz as correntes, é... fiz a corrente da libertação, fiz a corrente da cura. (SD 176; test. 15)

Bispo Eduardo - Aí você se libertou?

Sandra - Aí eu me libertei, completamente. (SD 177; test. 18)

Antônio - Então eu fiz todas as corrente, é... me libertei, hoje eu sou uma pessoa liberta. [Hoje eu... é... reconquistei tudo aquilo que o... que os demônios me tiraram, aquilo que o Diabo me tirou, reconquistei tudo de novo e tô conquistando ainda mais coisas que eu nunca tinha conquistado.] (SD 178; test. 22)

Romeu - Aí eu comecei ir¹⁵⁸, né, comecei ir, fazer umas corrente, aí logo em seguida, é... com menos de quinze dias me libertei, [aí já comecei evangelizar], [hoje tô aí abençoado, em nome de Jesus.] (SD 179; test. 24)

Bispo Gerson - Você se libertou completamente das drogas e tudo, Luiz?

Luiz Antônio - É, me libertei das drogas, da prostituição, da criminalidade, [porque eu fiquei no tráfico de drogas durante dez anos, né?]

Bispo Gerson - É?! Jesus libertou você de tudo... tudo isso?

Luiz Antônio - Tudo, de todos os males que tinha na minha vida. (SD 180; test. 29)

Bispo Antônio - Como que a senhora se libertou disso, dona Gelba?

Gelba Eliza - Olha, me libertei indo até a Igreja, né, Universal, fazendo as correntes de libertações, e aí eu alicercei a minha fé no senhor Jesus. (SD 181; test. 40)

Bispo Antônio - E a senhora se libertou disso¹⁵⁹?

Márcia Regina - Me libertei.

Bispo Antônio - Como que a senhora se libertou?

Márcia Regina - Eu me libertei através da corrente da libertação às sextas-feiras, né? (SD 182; test. 43)

Bispo Clodomir - Hoje o senhor é uma pessoa liberta?

Edmilson - Totalmente liberta. (SD 183; test. 44)

Bispo Antônio - [Tinha que tirar os demônios da sua vida.

Alexandra - Tinha de toda maneira, de qualquer forma, nem que fosse a última vez que eu respirasse, mas eu taria liberta.]

Bispo Antônio - É, às vezes as pessoas falam “exorcizar, esse negócio é simples, é só orar em nome de Jesus, o nome de Jesus tem poder” [risos]. Aí a pessoa “ah, o demônio, não sei o quê”, fica aquele misticismo, aquele mistério. **Vai na Igreja Universal pra você ver como é natural esse negócio de libertação**, porque o nome de Jesus tem poder. A pessoa às vezes fica pensando, “não, mas que negócio, oh!, ela manifestou”. **Se tinha demônio, tinha que sair**. Saiu, Sandra?

Alexandra - Saiu. (SD 184; test. 53)

Maria José - [Aquele espírito maligno disse que tinha recebido ordem para acabar com a minha vida, né?] Então só me libertei quando cheguei na Igreja Universal, recebi uma oração do pastor e naquele mesmo dia eu saí dali, bispo, liberta, aquele peso, aquela vontade de morrer saiu. [Depois daquele dia eu nunca mais pensei em suicídio.] (SD 185; test. 54)

¹⁵⁷ Lembra que a doença tinha levado a depoente a pesar 23 quilos.

¹⁵⁸ Refere-se a seu ingresso na Universal.

¹⁵⁹ Refere-se à síndrome do pânico.

5.4. “Eu estou curado” – FDC

Curar-se é o maior desejo de grande parte dos adeptos da Igreja Universal. Curar-se é vencer o mal que habita seu corpo ou sua mente, expulsar a entidade maléfica que lhe provoca dor e sofrimento, dependência, medo e perda da auto-estima. No segundo plano narrativo, são freqüentes os trechos que trazem a formação discursiva da cura, aqui chamada FDC, e que se apóia na ideologia de que, na Universal, toda bênção pode ser alcançada. Não importa, discursivamente, se se trata da cura de uma doença física, da depressão que leva ao medo ou ao desejo de suicídio, ou mesmo da cura de dependência do álcool e das drogas. Ser curado é libertar-se, renascer, transformar-se, saber-se pertencente ao círculo sagrado – em última instância, sair-se vencedor da dura batalha contra o Diabo.

Bispo Paulo - Tá curado>?

Laércio - Tô na luta aí. Não quero nem saber de bebida mais, cigarro, não quero mais nada. Quero trabalhar e lutar e agradecer a Jesus pela vida que ele me deu.

Bispo Paulo - Tá curado dessa hepatite alcoólica>?

Laércio - Graças a Deus, curadíssimo. (SD 186; test. 1)

Paulo - Então o senhor vê, eu fui curado na Igreja Universal do Reino de Deus.

Pastor Antônio Carlos - Essa bactéria saiu>?

Paulo - Saiu.

Pastor Antônio Carlos - Os rins funcionam normalmente?

Paulo - Normalmente. (SD 187; test. 3)

Pastor Paulo - Quer dizer, o primeiro dia que você foi na Igreja, ficou curada...

Rosemeire - Jesus já me curou. (SD 188; test. 7)

Francisca - Aí eu fui e entreguei tudo na mão do Senhor Jesus Cristo. E ele me curou, tô com três anos que eu não tomo uma gota de remédio. (SD 189; test. 8)

Pastor Paulo - Tá curada, totalmente>?

Roseane - Tô curada totalmente. (SD 190; test. 9)

Elizabete - No mesmo dia, ele entrou¹⁶⁰, né, tava com o negócio no pescoço e quando ele saiu não tinha mais nada.

Pastor Paulo - Não tinha mais os caroços>?

Elizabete - Mais nada.

Pastor Paulo - Desapareceram os caroços>?

¹⁶⁰ Refere-se ao primeiro dia em que levou o filho, que tinha dois caroços no pescoço, à Igreja.

Elizabete - Desapareceu. Pra honra e glória do ao Senhor Jesus. (SD 191; test. 11)

Nelsina – Que eu fiz as corrente e fui curada.

Pastor Paulo – [Mas era um câncer!

Nelsina – Era um câncer, mas fui curada.^{161]}

Pastor Paulo – A senhora foi curada de câncer...

Nelsina - Fui curada.

Pastor Paulo - No útero>?

Nelsina - Curada. (SD 171; test. 12)

Bispo Paulo Roberto - Então tem muitos exames aqui que comprovam também que a senhora hoje tá curada, tá bem, e na verdade nem precisaria dos exames, né, a gente tá vendo que a senhora tá perfeitamente normal.

Lígia - Exatamente. Perfeita.

Bispo Paulo Roberto - Agora eu pergunto, quem foi que curou a senhora?

Lígia - Foi o Senhor Jesus, se não fosse ele, hoje eu estaria morta, com certeza, bispo, sem... sabe, sem nem... nenhuma dúvida, hoje eu estaria morta.

Bispo Paulo Roberto - Foi Jesus>?

Lígia - Foi o Senhor Jesus.

Bispo Paulo Roberto – [E eu pergunto, quanto foi que a senhora teve que pagar pra ser curada dessa enfermidade na Igreja Universal?^{162]}

Lígia - Eu não paguei nenhum tostão, porque eu não tinha dinheiro e não tinha nem de onde tirar mesmo, bispo, eu cheguei completamente na casa de Deus, sem nada... sem a saúde, né, Deus me restituiu a saúde, sem eu pagar nenhum tostão.] (SD 192; test. 21)

Bispo Clodomir - Hoje você está curada?

Angela Cristina - Tô curada.

Bispo Clodomir - Completamente curada>?

Angela Cristina - Completamente.

Bispo Clodomir - Quem te curou?

Angela Cristina - Foi o Senhor Jesus. (SD 193; test. 32)

Angela Maria - [Foi uma luta grande, mas hoje eu tô aqui.

Bispo Clodomir - Venceu.

Angela Maria - Com certeza.]

Bispo Clodomir - Tá curada.

Angela Maria - Graças a Deus. (SD 194; test. 33)

Antônia - Tenho aqui... aqui tem exame de câncer e o curado, né? Agora quando foi mês passado eu fiz novo exame e aí deu que não tem mais nada, desapareceu o tumor da mama. Quer dizer que eu posso falar, Jesus cura, Jesus transforma, Jesus dá vida, porque eu era pra tá sem perna ou talvez até morta. [Porque quando eu fiquei sabendo desse tumor, meu esposo falou assim “Antônia, você morre de câncer e buscando Deus”. Aí eu falei “não, eu não aceito isso, não”.] Aí eu comecei fazer as corrente e Jesus me curou, Jesus transformou. Eu posso dizer pra você que tá so-

¹⁶¹ Este é um exemplo de como é difícil, ao analista do discurso, isolar as formações discursivas que na verdade se interpenetram. A FD do milagre está intimamente associada à FD da cura, sendo possível dissociá-las apenas em termos metodológicos. Ao mesmo tempo, são esse cruzamento e essa mobilidade das fronteiras que configuram a complexidade do discurso.

¹⁶² Aqui vemos que o bispo aproveita o momento discursivo da cura para inserir o depoimento que assevera que na Igreja Universal ninguém é obrigado a pagar para obter as bênçãos. Evidentemente esse discurso vai contra a ideologia iurdiana segundo a qual o “verdadeiro cristão” (aquele digno de receber a atenção de Deus) deve ser dizimista e ofertante fiel, mas essa contradição é apagada pelo testemunho da depoente.

frendo aí, que você não crê no poder de Deus, que esse poder de Deus existe, porque eu busquei ele e ele me curou. (SD 195; test. 47)

Bispo Clodomir – [E há quanto tempo a senhora já está¹⁶³?

Terezinha - Três ano.]

Bispo Clodomir - E ficou curada>?

Terezinha - Em nome de Jesus.

Bispo Clodomir – [Depois de quantas vezes, de quanto tempo, depois de quantos dias, meses, anos>?

Terezinha - Oito mês.

Bispo Clodomir - Depois de oito meses.

Terezinha - Isso.

Bispo Clodomir - A senhora fez a corrente de terça-feira>?

Terezinha - Fiz a corrente de terça-feira] e... e... voltei no médico, fiz novos exame. Pedi pro médico, que ele não queria fazer, eu falei, disse “eu quero novos exame porque eu já tô curada, não tenho mais nada”. E médico falou assim “isso é impossível, isso...”. Aí eu falei “não, não vai dar nada”. E tá... tá aqui os exame que não deu mais nada e hoje tô curada, graças a Deus, bispo. (SD 196; test. 51)

Edileuza – [Ah, eu cheguei na Igreja Universal, a minha vida era uma desgraça total.] [Era terrível, eu era uma pessoa muito doente, né, e dependia dele e das pessoas pra me ajudar a comprar os remédio, né, eu tinha várias doença, como tuberculose, *patite A*, e *patite B*, tinha doença nos meus osso, né? Então eu fiquei nove anos praticamente no hospital, onde eu só tomava soro, não comia.] E eu chegando na Igreja Universal, o pastor, o bispo fez uma oração. **Imediatamente eu fui curada**. (SD 8; test. 61)

5.5. “Somos felizes” – FDfr

A ação de Deus na vida do adepto da Igreja Universal também se reflete na vida afetiva, especialmente nos relacionamentos familiares. Em oposição ao primeiro plano narrativo, que trazia relatos de desarmonia, discussões constantes e até casos de violência doméstica, no segundo plano temos uma formação discursiva que trata exatamente da conquista de felicidade no terreno emocional, chamada aqui de FDfr (felicidade nos relacionamentos). Ela concorre para a idéia geral de vitória que perpassa todo este plano narrativo e também se constrói no entrelaçamento com outras formações discursivas, embora possa ser localizada e isolada das demais.

Parece natural que uma vida dedicada à compreensão do outro, baseada na tolerância e distante especialmente do álcool, que está constantemente associado ao agravamento da violência, desemboque em harmonia familiar. Nos testemu-

nhos de fé da Universal, esse processo de conquista da felicidade é discursivamente associado à existência de Deus.

Bispo Paulo Roberto - Como está a família hoje?

Antônio - Tá uma maravilha.

Bispo Paulo Roberto - A família tá abençoada>?

Antônio - Tá muito bem, reuni... sabe, uma família unida, é... [minha esposa montou o próprio negócio agora no fim do ano, quer dizer, então, eu tenho um... uma... uma empresa, ela tem outra,] quer dizer, então, família reunida, quer dizer, com respeito, com amor, hoje a gente pode dizer que a nossa família está vivendo.

Bispo Paulo Roberto - Graças a Deus.

Antônio - Graças a Deus, graças ao Senhor Jesus.

Bispo Paulo Roberto - Hoje tem paz, tem união>?

Antônio - Hoje nós temos paz. (SD 197; test. 22)

Maria Edwiges - Lá na Igreja Universal tá a vitória pra quem necessita, porque eu sei, [eu vivi num pedaço do inferno] [e hoje, Jesus, ele reconstruiu a minha vida.] Eu sou feliz em todos os sentidos da minha vida, eu posso dizer hoje, eu sou feliz de coração aberto, [porque Jesus, ele arrancou as doença da minha casa,] [ele arrancou a miséria,] ele arrancou as briga, [ele arrancou tudo aquilo que não prestava na nossa vida, né, ele arrancou a vergonha, né?] [É... ele reconstruiu aquilo que tava derrubado,] né, [que às vez as pessoa nos olhava e não dava crédito na gente mais, né?] (SD 161; test. 24)

Bispo Paulo Roberto - É... hoje tem paz?

Telma - Tem paz, tem alegria, tem...

Bispo Paulo Roberto - Harmonia...

Telma - Harmonia.

Bispo Paulo Roberto - Amor...

Telma - Muito amor, muito amor, bispo, muito, muito, muita felicidade, coisa que eu nunca imaginei que existisse. (SD 198; test. 25)

Bispo Antônio - Como hoje é a vida do casal?

Conceição - Hoje, graças a Deus, existe união, existe paz no meu lar, sabe, é... [olha, quando eu me *lembo* do passado, eu falo "meu Deus, mas foi verdade, eu vivi tudo isso, essa confusão",] sabe, hoje graças a Deus é outra vida.

Bispo Antônio - Amém. Uma nova vida. Deus reconstruiu o casamento?

Conceição - Graças a Deus.

Bispo Antônio - [Hoje o senhor é um homem são... ébrio, ou o senhor não bebe mais?

Raniê - Não, graças a Deus, não bebo, não fumo... não tem mais vício nenhum...

Bispo Antônio - Agora o senhor não... não vive mais bêbado?

Raniê - Não.

Bispo Antônio - Só sóbrio, consciente...]

Raniê - Hoje, é... vivo pra minha família, a mulher, os filhos, graças a Deus, uma vida...

Bispo Antônio - [Então aquela pessoa que vivia cambaleando, bebendo, dizendo besteira, ficou no passado>?

Raniê - Morreu. [risos]

Bispo Antônio - Morreu?!

Raniê - Morreu.] [risos] (SD 199; test. 26)

¹⁶³ Refere-se ao tempo em que está na Universal.

Bispo Gerson - Dona Cleonice, hoje o casamento também tá abençoado>?

Cleonice - Graças a Deus, bem concretizado mesmo, graças a Deus.

Bispo Gerson - [Mudou tudo, né?

Cleonice - Mudou tudo, totalmente.] (SD 200; test. 30)

Bispo Antônio - Hoje o casal é feliz>?

João Vanderley - Graças a Deus. (SD 201; test. 35)

Isabel - Então não existe mágoa, não existe tristeza, não existe nem lembrança, muito pelo contrário, cada vez que eu olho pra ele, eu olho ele um grande homem, um grande marido. Hoje, nós praticamente nascemos de novo, casamos de novo, né, somos felizes, a minha casa é um cantinho do céu... (SD 202; test. 48)

Bispo Eduardo - E como é que está hoje a situação, seu Carlos?

Carlos Alberto - Hoje a família tá reconstituída, né, casamento abençoado, ela se converteu, né, hoje a vida dela é 24 horas do Senhor Jesus Cristo, né, é... ganhando almas pro Senhor Jesus, né, e é uma... uma mulher de Deus, hoje.

Bispo Eduardo - Reconstruiu a sua família>?

Carlos Alberto - Reconstruiu a família. (SD 203; test. 62)

Ronaldo - E tenho minha família reconstruída, todo mundo na presença de Deus, um grupo jovem, todo mundo buscando a Deus. (SD 204; test. 67)

5.6. “Tenho tudo” – DFpf

As dificuldades financeiras, associadas à presença de um Diabo que quer “matar, roubar e destruir” e relatadas no primeiro plano narrativo, desaparecem quando o depoente está sob a proteção divina. A intervenção de Deus traz prosperidade, independência, auto-estima e reconhecimento social. O fiel adquire um novo status e, principalmente, autoconfiança. É provável que o próprio comportamento adotado nessa “nova vida” acarrete a prosperidade. Sem o uso de drogas ou álcool, estável emocionalmente e contando com uma rede de apoio formada por outros adeptos da Igreja, os problemas financeiros vão sendo ultrapassados. Discursivamente, a prosperidade surge nos testemunhos por meio da formação discursiva que denominamos FDpf (prosperidade financeira), parte importante da ideologia da vitória¹⁶⁴.

¹⁶⁴ Embora não faça parte das questões desta pesquisa, é importante observar que os depoentes se apresentam, na televisão, normalmente muito bem vestidos e arrumados, apesar de sua origem frequentemente humilde. É importante que seja assim, já que a imagem também “fala”, também constitui um discurso da prosperidade e da vitória.

Pastor Paulo - E continua morando no mesmo lugar, ou não? Naquele barraco?

Maria do Socorro - Não, Jesus me deu um sobrado.

Pastor Paulo - [risos]

Maria do Socorro - Eu moro num sobrado.

Pastor Paulo – [Quer dizer que hoje transformou totalmente a vida da senhora>?

Maria do Socorro - Totalmente.] (SD 205; test. 15)

Terezinha - Hoje eu tenho meu comércio próprio, né?

Bispo Paulo Roberto - Hoje tem seu comércio próprio>?

Terezinha - Hoje meu comércio próprio, eu tô montando um... também restaurante, em nome de Jesus. (SD 206; test. 23)

Bispo Paulo Roberto - E a vida financeira? Melhorou?

Telma - Bastante, bispo, olha...

Bispo Paulo Roberto - Tá prosperando?

Telma - Tá prosperando, [nós estávamos assim num... num fundo de poço que não tinha assim mais tamanho, nós estávamos numa situação terrível, perdemos tudo que nós tínhamos.] Hoje em dia, graças a Deus, o senhor Jesus já nos ajudou a quitar tudo que nós devíamos, [porque nós devíamos assim, quantia que não tinha... aos olhos humanos, né, não tinha solução.] Hoje, graças a Deus... e... estão vindo várias outras bênçãos, Bispo, ainda vem mais, eu tenho certeza. (SD 207; test. 25)

Bispo Antônio - Amém. E você disse que [morava em casa alugada,] [onde você deu o tiro na sua esposa.] Hoje não é mais alugada?

Fábio Rogério – [Eu tava com ordem de despejo, né, bispo...

Bispo Antônio - É, ela¹⁶⁵ falou...]

Fábio Rogério - E... inclusive hoje nós temos dois imóveis... que são nossos, um a trezentos metros da igreja onde nós vamos, uma outra bênção de Deus, [eu tinha na época uma kombi que eu tinha vergonha de chegar com ela no trabalho, que parecia uma escola de samba, ia batendo tudo,] e hoje eu tenho meu automóvel, não tenho mais aquela kombi, graças a Deus, hoje a situação mudou. (SD 208; test. 27)

Bispo Gerson - Então hoje, de um homem que chegou na Igreja desempregado, sem ter um real pra comprar um caderno pra sua filha, hoje... o que é que o senhor tem hoje, seu José João?

José João - A gente tem a indústria, né, tem o apartamento, temos carro, temos telefones, celular, temos... e outro dia estávamos tomando chá da tarde no Edifício Itália, eu com minha mulher, e eu falei pra ela “ó, mãe, quando é que nós podíamos imaginar que Jesus morreu na cruz pra que nós tivéssemos essa vida”. [Nunca nos ensinaram, nunca... sempre nos mascararam isso em todas as religiões que nós passamos] e viemos só saber disso na Igreja Universal. (SD 209; test. 28)

Bispo Gerson - E Deus mudou a situação de vocês>?

Luiz Antônio - Mudou muito a nossa vida, mudou muito, que de uma casa, de um barraco que eu morava, né...

Bispo Gerson - Han-han...

Luiz Antônio - Num bairro pobre, né...

Bispo Gerson - Certo.

Luiz Antônio - Hoje eu moro numa área nobre de São Paulo, que é a Serra da Cantareira, né, moro num belo apartamento, tenho meu apartamento, meu carro importado.

Bispo Gerson - É?

¹⁶⁵ Refere-se à esposa do depoente.

Luiz Antônio - Tenho a minha empresa, então Deus, ele lapidou minha vida, ele mudou da água pro vinho. (SD 210; test. 29)

Andréia - Hoje, graças a Deus, eu tenho a roupa que eu quiser. Chegou ali “eu quero essa”, compro e pronto, graças a Deus porque hoje eu tenho tudo que eu quero, graças a Deus.

Bispo Gerson - Tá vendo aí?

Andréia - *Compo* do melhor, [não tinha nem o que comer, dormia na rua que nem *mendingo*, ali, tomando água suja, comendo pão embolorado e quando tinha.] **hoje é filé mignon e tudo mais**. [risos] (SD 211; test. 29)

Bispo Gerson - Que que o senhor possui hoje, seu André, a empresa...

André - A empresa... a gente possui, é... hoje estamos com três veículo atualmente, estamos com quatro linha de telefone e três celular e *tamos* com a empresa...

Bispo Gerson - Indo de vento em popa>?

André - Em bom andamento, graças à corrente dos empresários. (SD 212; test. 30)

Maria - E hoje, graças a Deus, eu consegui, com o voto da fogueira santa¹⁶⁶, Deus me deu minha casa que eu moro hoje e mais duas casas de aluguel. Eu tenho meu carro zero e a locadora e um terreno no interior.

Bispo Marcelo - Tem a locadora, terreno, carro zero, três casas...

Maria - Isso. (SD 213; test. 57)

Rui - Hoje nós temos dois apartamentos, né, temo nossa casa e mais um apartamento, também, nós temos um salão comercial. Então, depois que nós conhecemos Jesus, então nós começamos a prosperar. (SD 214; test. 56)

Bispo Roberto - [A senhora morava de aluguel]>?

Ana Cândida - Morava de aluguel, naquela época.]

Bispo Roberto - E hoje a senhora tem casa própria>?

Ana Cândida - Tenho. Duas casa própria, graças a Deus, por onde nasceu Jesus, tem telefone convencional, tem telefone celular, tem carro zero, tem uma microempresa prestando serviço. (SD 215; test. 58)

Bispo Eduardo - Então, quer dizer que hoje a senhora... é... é... tem seu próprio negócio>?

Edileuza - Tenho meu próprio... tenho minha loja, graças a Deus, hoje eu tô abençoada. (SD 216; test. 61)

Ronaldo - Hoje eu tenho... ah, eu tenho meu carro, eu tenho telefones, eu tenho a minha fábrica, que... que tenho um maquinário pesado como guilhotina, prensa...

Pastor Carlos - Fábrica de quê?

Ronaldo - Fábrica de móveis de aço, né? (SD 217; test. 67)

Lúcia - Tem uma casa própria, tem a nossa própria casa. Nós temos dois automóveis, temos telefone, telefone celular, entendeu? Hoje eu tenho o meu trabalho próprio, eu trabalho por conta própria na minha firma. (SD 218; test. 68)

José - Telefone, consegui comprar meu carro zero, [que até então só tinha carro velho, só conseguia carro, até... até bonzinho, né, dava pra andar, mas não era zero.]

Pastor Carlos - Hoje tem carro zero>?

José - Consegui comprar.

Pastor Carlos - Trabalhava de empregado, hoje é patrão>?

¹⁶⁶ A “fogueira santa de Israel” é uma campanha organizada pela Igreja Universal. O fiel deposita dinheiro em um envelope, junto com um pedido, e esse pedido (ou suas cinzas) é supostamente levado a Israel pelos bispos da Igreja.

José - Hoje tem...

Pastor Carlos - Seu próprio negócio>?

José - Meu próprio negócio, graças a Deus. (SD 219; test. 69)

5.7. “Tenho certeza que Deus está comigo” – FDcd

Uma das certezas que habitam a mente e o discurso do depoente que vai à televisão falar sobre sua trajetória é a de que Deus o acompanha. Ele não está mais só e por isso não teme qualquer batalha. Está ciente de que cumpriu sua jornada e que Deus estará presente em suas lutas diárias. A sensação de ter tido um “encontro com Deus”, um encontro pessoal, intransferível e em certa medida até mesmo indizível, emana no discurso, podendo provocar – e certamente um dos sentidos pretendidos é exatamente esse – inveja e desejo no telespectador, que talvez se sinta solitário, desamparado e triste. Em termos discursivos, o segundo plano traz a vitória da presença divina, pela formação discursiva FDcd (certeza de Deus).

Paulo - Aí graças a Deus conheci o Senhor Jesus na Igreja Universal, me converti, sou um homem de Deus convertido, não abro mão pra ninguém, não dou mole pra ninguém, porque sou um homem de Deus convertido ao Senhor Jesus **através da maior igreja do mundo, que é a Igreja Universal do Reino de Deus**. Então eu não abro mão pra ninguém. A minha Igreja, tô sempre junto com ela, o que eu puder fazer por ela eu faço, por quê? Foi aonde que eu conheci a verdade, porque Jesus falou assim: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida, ninguém vai ao Pai se não for por mim, vinde a mim todos os que estais cansados, oprimidos e sobrecarregados, conhecereis a verdade, a verdade vos libertará”. (SD 220; test. 3)

Débora - Hoje eu tenho certeza que um homem de Deus vai vir na hora que Deus quiser pra mim, que o que Deus dá é perfeito e é pra sempre, né? (SD 221; test. 13)

Débora – [Nós temos hoje a felicidade verdadeira mesmo,] nós temos os nossos desertos, mas nós temos a certeza de um Deus verdadeiro, um Jesus que... que cura, que... a gente, sabe, a cada dia vem aprendendo mais, isso que é importante. A gente aprender e praticar, né? (SD 222; test. 13)

Débora - Quando eu estou sozinha, aparentemente sozinha, né, eu sei que eu tô com Jesus. Jesus tá no meu coração, ele tá me olhando, ele tá cuidando de mim, sabe, ele tá ali zelando por mim. Porque hoje eu ando com ele, entendeu? Eu ando com ele e eu tenho certeza de que tudo, tudo, ao tempo certo, ele vai me dar. Eu tenho essa certeza, sabe? (SD 223; test. 13)

Telma - E de repente, quando eu vi, eu tava tão feliz de falar com Deus, de... de... de estar ali na presença dele, de poder louvar, de poder... ah, sei lá, **ele era meu amigo**,

eu não estava mais sozinha, tinha com quem falar, com quem dividir e... ele respondia, né, muito, como responde até hoje, né, responde mesmo, a tudo que a gente fala, a resposta é tão... é tão imediata, ela vem tão mais bonita do que aquilo que a gente pede... [risos] (SD 224; test. 25)

Sueli - A gente até tem lutas, né, porque a gente tem lutas, mas **a gente tem a certeza da vitória**. Hoje... [naquela época eu não via saída,] né, hoje a gente... eu posso tá passando, a gente pode tá passando a situação que for, não interessa, a gente sabe que a gente tem uma saída. Que tem a solução, que a gente tem Jesus, que não interessa como, mas que ele vai nos livrar, ele vai dar o livramento daquela situação. (SD 225; test. 50)

5.8. “Sou um vencedor” – FDh

Não há felicidade sem sacrifício ou luta. Essa é a idéia central que comanda todas as enunciações a respeito da necessidade de perseverança por parte do fiel. Como já vimos, é a única garantia da lógica iurdiana para que eventuais fracassos não sejam creditados ao descaso de Deus. Se há fé, há conquista. A fé, porém, só pode ser “medida” pela luta, pelo sacrifício e pela crença inabalável no poder divino. O que alguns poderiam qualificar como “fanatismo” aparece no discurso da Universo como legítimo e mesmo necessário.

O fiel não pode ficar à espera das graças que deseja. Além de desejá-las ardentemente, deve lutar por elas. Nesse processo entram as ofertas, os desafios, o dízimo e a presença na Igreja. Se a principal virtude do Diabo é a persistência, os fiéis da Universal não devem ser menos persistentes, sob pena de não poderem vencê-lo. Como um herói que enfrenta dragões e seus próprios medos interiores, o adepto enfrenta todas as resistências e vai em frente, contra tudo e contra todos, baseado apenas em sua fé e em sua coragem. No segundo plano narrativo, a formação discursiva dominante, a da vitória, está perpassada pela formação discursiva que materializa no texto essa luta, aqui chamada de FDh (FD do herói).

Terezinha - Toda vez que eu queria me batizar, *sempe* tinha algo que não deixava, *incrusive* eu, aí com muito sacrifício, né, aí eu determinei, eu determinei, eu falei “a partir de hoje”, já ti... isso já tinha se passado mais ou menos quatro ano ou mais, aí eu falei assim “a partir de hoje”, que foi um domingo, dia vinte e oito de junho, um

dia muito frio, é... foi um domingo, aí foi quando na sexta-feira eu caí de cama, eu caí de cama com a bronquite, a sinusite, com a *febe* forte e então eu não sabia o porquê daquilo, né? Aí meu marido ainda falou assim “você vai passar pelas águas frias”, porque vinte e oito de junho tá muito frio, né, “então você vai *se* passar por essas águas, você vai ficar mais doente ainda”. Aí eu confiei no Senhor, falei “não, domingo não tem jeito, nem que eu... **nem que eu vá na água e lá eu fique no fundo daquela água lá, mas eu vou passar pelas águas**”, né? Aí chegou no domingo, aquela *febe* toda, meu marido pegou o carro e me levou, né, aí eu fiquei lá, me batizei. (SD 226; test. 23)

Terezinha - Então eu perseverei muito pra Deus tirar ele¹⁶⁷ dali, e Deus tirou ele dali, Deus ouviu meu sofrimento e graças a Deus **eu venci e sou uma vencedora**. (SD 227; test. 23)

Maria Edwiges – [Não, quando ele me agredia, ele batia *pa... pa...* quebrar, até meu rosto, uma *vez* ele...] [ele chegou em casa é... drogado,] [ele **me jogou um botijão de gás**, né, esse botijão de gás, ele me... ele machucou todo meu braço, meu braço ficou com hematoma muito preto. E uma vez ele me pegou, ele me deu uma cabeçada entre o nariz e os dentes, *rebentou* todos os meus dentes da frente, né? Tive que restaurar todos, meu rosto ficou todo preto, todo deformado,] mas assim mesmo, com o rosto quebrado, eu ia *pa Igreja lutar*. (SD 52; test. 24)

Bispo Paulo Roberto - Me diz uma coisa, quanto tempo, durante quanto tempo a senhora lutou pela libertação do seu marido? Isso é um detalhe importante, porque tem gente que pensa assim “vou na Igreja hoje e amanhã já resolveu o problema, a solução vem na hora”. Tem gente que pensa que é uma mágica, alguma coisa... quando na verdade nós temos que lutar, nós temos que perseverar, às vezes até Deus prova a nossa fé pra ver até onde vai a nossa perseverança. Então, cada caso é um caso, é verdade, sim, que tem gente que consegue solução para certos problemas na primeira vez que vai na Igreja, mas outras pessoas têm que lutar, têm que perseverar, principalmente quando é um caso de família, é um caso que a pessoa não tá buscando por ela, ela tá buscando por um terceiro, por uma outra pessoa, que não tá nem aí, não tá querendo libertação. Quer dizer, a luta é maior, a perseverança tem que ser maior. Quanto tempo durou a senhora lutando, orando, jejuando, fazendo correntes pela reconstrução de sua vida familiar?

Maria Edwiges - Olha, bispo, foram dois ano de luta, mas eu jejuava muito, né?

Bispo Paulo Roberto - Dois anos de luta.

Maria Edwiges - Dois ano perseverando, sem faltar na Igreja uma quinta-feira. (SD 228; test. 24)

Telma - É como vários pastores eu já ouvi falarem durante várias reuniões, **o Diabo, ele é perseverante...**

Bispo Paulo Roberto - Hum-hum...

Telma - Né, ele tem essa virtude da perseverança, né, e nós... nós queremos as coisas fáceis, e na verdade, nada é assim, sabe, se a gente não perseverar, não lutar, não buscar com muita fé, a... a... a gente não consegue alcançar aquele... aquele objetivo, né? (SD 229; test. 25)

Maria Aparecida – [Aí eu perguntei pro pastor como é que eu devia agir. E ele falou “a senhora deve pedir a conversão do seu marido e não a bênção, porque a bênção na vida de uma pessoa que não tem Deus, essa bênção é usada em prol das coisas que o Diabo quer que ela faça”. Então, dinheiro na vida de um homem que tem uma Pomba-Gira, vão ter mais mulher ainda na vi... nos caminho dele.] Então eu peguei e comecei orar do jeito que ele falou, eu é... tratava meu marido bem, ficava quieta, não brigava com ele, mas eu lutava contra esse espírito. Quanto mais ele me ofendia,

¹⁶⁷ Refere-se ao marido, que já não saía da cama.

menos eu respondia, só que eu ia lá no banheiro, lá no quarto, longe dele, dobrava o meu joelho e orava. Quantas vezes eu saí pra... é... fazer a minha corrente, ele chegava na hora de eu ir, e eu deixava a janta pronta, a gente separado, eu deixava a janta pronta. “Tem bife, eu quero ovo.” “Mas eu preciso sair.” “Mas eu quero agora.” Eu fazia, ia, chegava no amém da reunião, mas eu ia, eu ia. (SD 230; test. 27)

José João - Então o segredo é este, primeiro, a fidelidade no dízimo, segundo, essas campanhas, essas ofertas. [Eu, quando os pastores lançavam essas ofertas de sacrifícios, eu achava que tudo isso era pretexto pra vocês enfiarem a mão no meu bolso...

Bispo Gerson - Han-han...

José João - Eu vou até confidenciar uma coisa a vocês. Eu tinha tanto receio de ser roubado, que, na primeira vez que eu fui, o pouco dinheiro que eu tinha, eu enfiei na meia. [risos]

Bispo Gerson - É mesmo, é?!

José João - Tô confessando [risos] que era essa a idéia que eu tinha da Igreja Universal...

Bispo Gerson - Que é isso, [risos] botou na meia?!

José João - Botei na meia, bispo,] então ho... na hora que eu comecei a entender que as campanhas, as ofertas e sacrifícios, os desafios, na verdade era oportunidades que Deus tava me dando pra mudar minha vida...

Bispo Gerson - Aí o senhor tirou da meia? [risos]

José João - Aí minha vida mudou, pastor, antes disso, bispo...

Bispo Gerson - Começou então a agir a fé do senhor, né, dar o seu dízimo, fazer seus votos com Deus. Deus honrou o senhor mesmo?

José João - Honrou, sim. No início não houve bênçãos, assim, por quê? Por causa de minhas falhas, eu esperava, por exemplo, pastor, é... é... nos desafios, entrar dentro das minhas possibilidades...

Bispo Gerson - Tô entendendo.

José João - Entende, a hora que eu... um dia... quer dizer, se ele dava um envelope com cem ou duzentos, eu pegava era com quinhentos, porque eu só tinha cem, então os outros eu tinha que batalhar pra conseguir.

Bispo Gerson - Tô entendendo.

José João - E... e... foi nesse... foi onde...

Bispo Gerson - Foi onde Deus honrou ainda mais o senhor?>?

José João - Foi aí que começaram acontecer as coisa grande. (SD 231; test. 28)

Bispo Clodomir - A senhora participou das correntes da terça-feira?

Angela Maria - Todas.

Bispo Clodomir - Todas.

Angela Maria - Nunca perdi nenhuma. Nunca, mesmo doente. Ia sozinha, bispo, ninguém me levava, não. Eu sozinha ia pro... saía do hospital, o médico mandava eu pra casa, eu não ia, não. Eu ia me segurando nos muro, vomitando na rua, desculpa até eu falar assim.

Bispo Clodomir - Fique à vontade.

Angela Maria - Eu ia vomitando na rua. Passava no corredor, vomitava dentro da Igreja, mas eu ia. Eu tinha força pra ir, Deus me dava. (SD 232; test. 33)

Jussara - Foi muito difícil, foi uma luta de sacrifícios, de votos com Deus, de busca constante, dia, noite e madrugada. Eu não dormia, eu não dormia, eu não dava sono aos meus olhos porque eu queria ver a minha vitória e a vitória da Stefanie¹⁶⁸. (SD 233; test. 34)

Jussara - E eu falava pras pessoa “eu vou até o fim, porque Jesus pra mim é a última porta, daqui eu não volto pra trás; ele é a última porta. **Nessa luta, só pode ficar**

¹⁶⁸ Refere-se à filha, com um tumor cerebral.

um, e essa uma sou eu e a minha filha, dois não; [risos] **essa vencedora que vai ter a coroa vai ser eu**". (SD 234; test. 34)

Bispo Marcelo - Você teve fé, fé realmente em Deus.

Hélio - É, eu tive fé nesse Jesus maravilhoso que as pessoa falava, né, e exercitei mesmo, pratiquei essa fé, nunca desisti, não é, e sempre com determinação. (SD 235; test. 45)

Sueli - E eu comecei a aprender, né, gradativamente, fui fazendo as campanhas, reuniões da família. Sozinha, muita barreira, com muito sacrifício, de chuva, de sol, de... mas eu tava determinada, "se é esse o caminho, então é isso que eu vou fazer". Seria a última coisa, né? Aí comecei a freqüentar, as coisa foram mudando, ele¹⁶⁹ foi mudando, ele foi vendo a diferença, né, e começou a ir também, mas isso depois de um ano já, de corrente, de oração, de sacrifício. (SD 236; test. 56)

Maria Souza - [E eu fui curada,] eu fiz esse voto de todo meu coração, fiz o meu sacrifício, **dei aquilo que eu não tinha**, [e Deus me curou.] (SD 237; test. 57)

Bispo Roberto - E você fez o quê?

Vanderlei - Então eu peguei o... eu deixei de pagar o aluguel desse lugar que eu morava e... e algumas outras contas também que faziam parte do meu... do meu salário, que eu recebia, e cheguei na Igreja e disse "bom, do jeito que tá, pior impossível, então eu vou dar". Como o pastor tava falando, "vou dar o meu tudo". E foi o que eu fiz, fiz esse sacrifício, né, depositei o meu tudo, [e já na semana seguinte fui efetivado na empresa onde eu trabalhava, era uma multinacional, uma indústria automobilística, e já fui melhorando. Comecei ver mudança na minha vida, consegui meu primeiro automóvel] e já... e logo em seguida, passando um tempo, já veio a segunda campanha da fogueira santa de Israel. E já nessa segunda eu falei "bom, eu vou dar muito mais", porque... na certeza de, quando eu der mais, Deus ainda vai ter muito mais pra me dar. Então eu augmentei o sacrifício, [e logo em seguida eu... uma outra indústria automobilística, também multinacional, me fez um novo convite. Fui trabalhar nessa empresa, aí consegui carro... um carro zero, minha casa, um apartamento num condomínio fechado, consegui um curso na Argentina, fiquei na Argentina um bom tempo, Buenos Aires, fiquei um tempo nos Estados Unidos também, cursando também.] (SD 238; test. 59)

Bispo Eduardo - E esse sacrifício que a senhora disse, como é que foi?

Maria Evania - Foi aquilo, bispo, que eu não podia dar. Da necessidade que a gente passava, um dia ele deu uma quantia pra *mim* ir ao mercado, só que eu estava com o envelope, já, né? Daí eu falei "não, eu vou colocar tudo que eu tenho nesse envelope, vou deixar", porque os armário, com aquele dinheiro eu não ia encher, os filhos...

Bispo Eduardo - Não ia resolver o problema, né?

Maria Evania - Não ia, não ia.

Bispo Eduardo - Quer dizer, a senhora foi para aquele **ou tudo ou nada**, né?

Maria Evania - Ou tudo ou nada.

Bispo Eduardo - Ou Deus muda, ou Deus aparece na minha vida, ou então...

Maria Evania - Aí tava tudo perdido. (SD 239; test. 60)

Bispo Eduardo - [Mas então, abençoados>?

Roberto Carlos - Abençoados.]

Bispo Eduardo - Resultado do quê?

Roberto Carlos - Resultado...

Edileuza - Da nossa fé e da campanha de Israel.

Roberto Carlos - E muito sacrifício.

¹⁶⁹ Refere-se ao marido.

Bispo Eduardo - Sacrifício. Quer dizer, a senhora diz que era empregada doméstica, no caso, vivia uma vida de miséria num cortiço e tudo, quer dizer, a senhora falou que fez o seu sacrifício, mas o seu sacrifício na época, vamo dizer, era o seu nada, né? [risos]

Edileuza - É. Além de eu ter posto todo meu salário lá, que eu ganhava menos dum salário mínimo de empregada doméstica, além de eu ter posto tudo aquilo no meu envelope, bispo, não só bastou aquilo, não. Eu fiz faxina, pegava faxina de noite, limpava as loja e ali colocava todo o meu dinheirinho.

Bispo Eduardo - Tornou o sacrifício mais excelente>?

Edileuza - Mais excelente. (SD 240; test. 61)

Bispo Eduardo - [Como é que tá a sua vida hoje, dona Celeste?

Celeste Maria - Hoje eu tô abençoada, bispo,] participei de três fogueira santa e [o que eu pedi foi respondido.

Bispo Eduardo - Alcançou a resposta de todas...

Celeste Maria - De todas.] Os bispo fazia oração na primeira fogueira santa, eu sei que eles ora forte nos envelope e eu via todo mundo pegando aqueles envelope, subia, eu não entendia, né, bispo, falei “será que eu vou conseguir”, eu via um fazendo, assim, falava assim, ia lá, pegava assim...

Bispo Eduardo - Vou tentar, né?

Celeste Maria - Pegava, assim, os envelope e eu falava “nossa, tá todo mundo subindo, pegando envelope”, pegando envelope e eu não entendia, né, bispo, era nova lá na Igreja. E eu falei “será que eu vou conseguir”, eu não tinha dinheiro, meus filho desempregado, e eu falava “mas sabe duma coisa...”

Bispo Eduardo - Mas mesmo sem entender...

Celeste Maria - Mesmo sem entender eu subi e falei “quer saber duma coisa, eu vou pegar o envelope”.

Bispo Eduardo - Ah, “eu vou ver se esse Deus é ou não é...”

Celeste Maria - Eu vou pegar o envelope, aí eu subi, né, bispo, e o bispo Eduardo falou “ah, eu não vou dar esse envelope por menos desse X”. E eu falei “pois eu vou pegar, em nome de Jesus, eu vou pegar”. Subi...

Bispo Eduardo - A senhora sacrificou>?

Celeste Maria - Sacrifiquei. Eu não tinha, bispo, eu não sabia como eu ia fazer, mas eu não sei, não me pergunte como é que foi, bispo, mas eu consegui.

Bispo Eduardo - Lutou>?

Celeste Maria - Lutei. (SD 241; test. 63)

Bispo - Mas como é que foi, o senhor só fez o seu pedido, foi só fazer o pedido, ou o senhor teve que sacrificar?

Paulo - Bispo, eu tive que sacrificar, e todas as minhas conquista foi através do sacrifício, porque nós não vamo conquistar nada de Deus sem o sacrifício. Incrusive todos pode, é... é... ver que tudo aquilo que a gente conquista, é... é... com dificuldade, com sacrifício, é duradouro. Tudo o que é de Deus é com sacrifício, mas não é com facilidade, não. É com muito sacrifício. (SD 242; test. 65)

Bispo - O que é sacrifício, seu Paulo Shalom?

Paulo - Sacrifício é em primeiro lugar você de fato se entregar a Deus. Mais você fazer propósito com Deus.

Bispo - Como é que é esse propósito?

Paulo - Eu, geralmente, eu faço desafio na Igreja. Eu pego, assim, algo que de fato eu sinto que é... é... é assim muito importante pra mim...

Bispo - Um bem?

Paulo - Um bem e dou pra obra de Deus.

Bispo - O senhor faz isso crendo que vai...

Paulo - Credo, crendo que vou ter.

Bispo - Foi isso que o senhor fez na fogueira santa de Israel>?

Paulo - Foi isso que eu fiz na fogueira santa. (SD 243; test. 65)

Lúcia - Hoje, o primeiro desafio que eu fiz com o Senhor Jesus, quando eu cheguei na Igreja, na campanha de Israel, foi vender essa casa. Nós morávamos de aluguel. **Nós vendemos essa casa e colocamos, é... no altar**, colocamos, fizemos o sacrifício com o Senhor Jesus.

Pastor Carlos - **Com todo o dinheiro dessa casa?**

Lúcia - **Todo o valor dessa casa**. (SD 244; test. 68)

5.9. “Morri” – FDmr

A última formação discursiva selecionada em nossa análise é certamente a com mais peso simbólico. Como as demais, ela concorre para a eficácia da produção do sentido dominante da vitória presente no segundo plano narrativo, mas diríamos que sua qualidade é superior, porque encerra uma noção espiritual arcaica. Falamos sobre a materialização discursiva de uma idéia central ao discurso iurdiano: a de que o homem que sofria, vítima do Diabo, morre para dar vida a um novo ser, desta vez abençoado por Deus. A noção de morte-renascimento sepulta no passado toda espécie de dor, fazendo ressurgir uma nova criatura, que não tem vergonha do que lhe ocorreu, por crer que não era responsável por seus atos. A formação discursiva chamada FDmr (morte e renascimento) traz o relato de um sentimento, mais do que tudo, capaz de simbolizar com grande expressividade o resgate vivido pelo depoente.

Bispo Antônio - [Como hoje é a vida do casal?

Conceição - Hoje, graças a Deus, existe união, existe paz no meu lar,] sabe, é... [olha, quando eu me *lembo* do passado, eu falo “meu Deus, mas foi verdade, eu vivi tudo isso, essa confusão”,] sabe, [hoje graças a Deus é outra vida.

Bispo Antônio - Amém. Uma nova vida. Deus reconstruiu o casamento?

Conceição - Graças a Deus.]

Bispo Antônio – [Hoje o senhor é um homem são... ébrio, ou o senhor não bebe mais?

Raniê - Não, graças a Deus, não bebo, não fumo... não tem mais vício nenhum...

Bispo Antônio - Agora o senhor não... não vive mais bêbado?

Raniê - Não.

Bispo Antônio - Só sóbrio, consciente...]

Raniê - [Hoje, é... vivo pra minha família, a mulher, os filhos, graças a Deus, uma vida...]

Bispo Antônio – Então aquela pessoa que vivia cambaleando, bebendo, dizendo besteira, ficou no passado>?

Raniê - Morreu. [risos]

Bispo Antônio - Morreu?!
Raniê - Morreu. [risos] (SD 199; test. 26)

Edson - [Inclusive, bispo, ela tentou me matar duas vezes] e conseguiu me matar, bispo, eu morri mesmo, graças a Deus.

Bispo Clodomir - Morreu?

Edson - Morri.

Bispo Clodomir - Segunda vez, você morreu?

Edson - Morri. Nunca mais.

Bispo Clodomir - O Edson morreu...

Edson - O Edson morreu. Como aquele senhor disse, né, que tem que mo... que mo... é... aquele negócio de adultério, né, pena de morte... realmente é pena de morte mesmo...

Bispo Clodomir - Só matando o sujeito>? [risos]

Edson - Só matando, né? Vai na Igreja, busca Jesus, **você morre pra este mundo mesmo, nasce uma nova pessoa**, tá, e aconteceu com a gente, bispo. (SD 245; test. 49)

Maria - Hoje a gente vive. Eu, faz seis ano¹⁷⁰ que eu vivo. Eu tenho quarenta e um ano.

Bispo Antônio - Seis anos de vida?>?

Maria - Só tenho seis ano de vida. (SD 246; test. 53)

Celeste Maria - E quando eu cheguei pra lá me batizei nas águas e aí foi o nascimento de uma nova criatura.

Bispo Eduardo - Mudou a sua vida.

Celeste Maria - A velha morreu, mudou, transformou. (SD 247; test. 63)

Isabel - Ali eu entreguei o meu coração e a minha vida, e aí não era mais eu, era o Espírito Santo que limpou meu coração, me purificou. E aquela Isabel morreu, nasceu uma outra, uma nova mulher. (SD 248; test. 48)

O funcionamento discursivo dos testemunhos de fé da Igreja Universal apresenta, como vimos, uma estrutura básica composta de dois planos narrativos, e em cada um deles temos uma formação discursiva dominante, que atravessa o plano em questão – no primeiro, a FD da derrota; no segundo, a FD da vitória. As formações discursivas presentes nesse último plano, e abordadas neste capítulo, concorrem para a construção do sentido predominante de um indivíduo vencedor, um exemplo que pode ser seguido pelo telespectador que assiste, durante a madrugada, os consecutivos relatos de vidas transformadas.

Observamos que muitas marcas discursivas se repetem às vezes exaustivamente, mas é importante ressaltar que, a despeito da reiteração, o brilho e o tom

¹⁷⁰ Tempo de sua libertação.

dramático emprestados por cada depoente a sua história compõem um quadro discursivo de riqueza ímpar.

Essa riqueza não impede – ao contrário, reforça – a impressão de que se trata do mesmo texto, com os mesmos personagens, encarnados por diferentes atores. Como uma peça de teatro em que cada fala é dada a um personagem (“fulano falará sobre sua cura, beltrano falará sobre sua prosperidade”), textos atemporais, que poderiam ser recitados em qualquer lugar e por qualquer indivíduo, mas cuja credibilidade depende exatamente da diversidade de locutores.

Por fim, é importante lembrar que as formações discursivas do segundo plano narrativo, assim como as do primeiro, se relacionam por meio da tensão e distensão, com invasão e recuo de fronteiras. É essa mobilidade, em última instância, que torna o trabalho de localizá-las e relacioná-las uma tarefa difícil, instigante e sedutora.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O discurso pode revelar muito mais do que parece evidente. É preciso observá-lo de perto e não superficialmente, perscrutá-lo, ouvi-lo, deixar que se esgueire e se mostre. O analista do discurso é um ouvinte paciente que se debruça sobre os textos escolhidos para deles retirar o movimento, congelando, em um esforço metodológico, o que sobressai como essencial. Nesse movimento, são necessárias muitas escolhas, e o analista se depara a todo instante com um leque variado de possibilidades. Seguir uma trilha significa abandonar outras, e a decisão tomada nem sempre parecerá, a outros analistas, a melhor.

Muitas são as possibilidades abertas por este trabalho. O caminho por nós escolhido deixa margens a algumas considerações, como outras decisões de cunho metodológico no decorrer do processo poderiam levar a reflexões diferentes. Essa multiplicidade de trilhas, típica de qualquer pesquisa que trabalhe com a linguagem, traduz a inescapabilidade do discurso e revela sua imensa riqueza.

A complexidade do discurso produzido nos testemunhos de fé da Igreja Universal do Reino de Deus nos leva a uma reflexão sobre o lugar da religião em uma sociedade desigual. O que surge no discurso dos testemunhos são pessoas que não encontram na sociedade, na ciência ou no Estado respostas para questões elementares, como a cura de doenças ou a realização profissional e financeira. “Onde o Estado falha”, disse o jornalista José Simão em entrevista a Marília Gabriela¹⁷¹, “entra o Ratinho, entra a Igreja Universal”. É verdade. Está aberta a porta pela qual entrarão homens e mulheres desesperançados, amargurados, doentes, fracassados, infelizes e solitários. Ao entrar, recebem acolhimento e esperança, vêem crescer sua auto-estima e autoconfiança, sentem-se revigorados e prontos

para lutar por sua vida. A Igreja Universal se consolida onde só o divino pode oferecer conforto e no universo daqueles para quem só os “homens de Deus” oferecem a mão. Cresce no vácuo da humilhação, da pobreza e do desamparo.

Nada há de condenável nessa busca, legítima para qualquer indivíduo. No entanto, a busca se transforma então em uma jornada intolerante com outras religiões e fechada às dúvidas e incertezas que são parte essencial do pensamento complexo. Rejeitando aquilo que de antemão qualifica como “inverdade”, a ideologia da Igreja Universal acaba gerando uma comunidade restrita a seus credos e ensinamentos – na linguagem do senso comum, “fanática” –, comunidade essa que também se constrói discursivamente.

Usando a mesma linguagem, as mesmas expressões e, principalmente, tendo como missão o mesmo objetivo evangelizador, os adeptos da Universal testemunham como a Igreja transformou suas vidas.

Esta pesquisa mostra que o funcionamento discursivo dos testemunhos é sempre igual: no primeiro plano narrativo, temos o relato de um passado agonizante cujo maestro é o Diabo; no segundo, a narração de um presente feliz e maravilhoso comandado por Deus. A oposição simples e direta entre Deus e o Diabo obedece a uma lógica facilmente absorvida pelo fiel. Multiplicar esse discurso não é difícil, já que todos os males seriam provocados pelo Demônio, incluindo em seu currículo a existência de outras religiões, igrejas e rituais. O intermediário apto a expulsar o Príncipe das Trevas seria a Igreja Universal, cujos membros estariam investidos do poder divino. É uma lógica razoavelmente simples, que se torna mais complexa à medida que incorpora a necessidade de atuação do próprio fiel, por meio de sua fé e seu sacrifício.

O indivíduo que vai à televisão oferecer seu depoimento está colocado em uma posição de sujeito que preestabelece o caráter de seu discurso. É desse ponto de vista já determinado que ele enuncia. E o que ele enuncia é aquilo que pode e deve ser dito desde aquela posição de sujeito, ocultando o que não pode e não deve ser dito – e que, se dito, comprometeria a eficácia do discurso. Nesse senti-

¹⁷¹ Entrevista veiculada pelo canal GNT em abril de 1998.

do, deixamos que as formações discursivas do primeiro e do segundo plano narrativos “gritassem” nos nossos ouvidos. Deixamos que elas se mostrassem. À nossa pergunta inicial – “o que, exatamente, se repete tão exaustivamente nesse discurso, a ponto de autolegitimá-lo?” – foram se justapondo e se revelando as regularidades enunciativas capazes de construir o discurso que se move da derrota para a vitória, do fracasso para o sucesso, da infelicidade para a felicidade, do mal para o bem. Esse trabalho é resultado, assim, de uma convivência nem sempre pacífica com os depoimentos coletados, uma convivência que nos fez sentir às vezes compaixão pelos sofrimentos relatados, às vezes perplexidade diante do que nos pareceu excessivas ingenuidade e simplicidade, às vezes incredulidade frente aos fatos narrados. Esses sentimentos não estão ausentes da pesquisa, embora nosso esforço tenha sido o de localizar as regularidades e deixar que as seqüências discursivas e suas marcas falassem por si mesmas.

Não podemos nos furtar à conclusão de que o discurso iurdiano pode parecer muito sedutor. Não há indivíduo que não tenha passado ou não esteja passando por alguma espécie de perda, dor ou sofrimento. A morte, a desarmonia, o desafeto, a doença e a insatisfação fazem parte do grande abismo do qual já nos falava Castoriadis, e enfrentar este abismo sem o apoio da crença religiosa parece mais árduo do que o homem poderia suportar. A medicina, a ciência, a economia e a política não parecem suficientes para responder às grandes questões da existência, e assim a religião surge para preencher a grande lacuna, para dar sentido à vida e a seus percalços. Ou, como disse uma depoente contemplada pela pesquisa, “para enfrentar os seus desertos”.

O preenchimento desse vazio aparece como o grande motor do discurso iurdiano. Para que se estabeleça como capaz de dar essas respostas, o discurso se apresenta como circular, reiterativo e autolegitimador. Esse processo de construção de efeitos de sentido acontece quando, testemunho após testemunho, a mesma espinha dorsal é utilizada para sustentar uma idéia que é sempre a mesma: ao entrar na Igreja Universal, morre o passado de dor e nasce o futuro de felicidade. Repetindo sistematicamente a idéia de que Deus pode vencer o Diabo, se assim o fiel desejar, o discurso iurdiano acaba por legitimar a si mesmo como veículo “na-

tural” de uma “verdade” – não uma ideologia, como toda religião, mas uma verdade incontestável. Temos, assim, o vencedor da batalha final presente no discurso iurdiano: Deus, após ser requisitado pelo homem e testar sua fé, derrota, expulsa e humilha o Diabo.

Os testemunhos inserem o indivíduo em uma comunidade discursiva, reafirmam seu papel e o dotam de novas motivações. O processo de legitimação do discurso iurdiano está amparado no que Eni Orlandi chama de “sentimento de unicidade do sentido” (in Guimarães, 1989:44), ou seja, em uma tendência a crer que todas as vozes dizem a mesma coisa, independentemente da formulação e das articulações presentes no interior do discurso – ou uma tendência a retirar, de textos diversos, o mesmo sentido, desprezando suas potencialidades distintas. Esse sentimento é bastante claro nos testemunhos, especialmente no que se refere à derrota de Satanás. Segundo os preceitos da Universal, o adepto não pode dar tréguas ao Maligno, lutando permanente e exaustivamente contra o mal. Os testemunhos de fé são instrumento de propaganda, e o relato de cada fiel contribui para cristalizar a crença de que, com a Igreja Universal, nem o Diabo pode.

BIBLIOGRAFIA

Obras consultadas

- A BÍBLIA anotada. Tradução de Carlos Oswaldo Cardoso Pinto. São Paulo, Mundo Cristão, 1994.
- ABREU, Sabrina Pereira de. *A negação como uma evidência da polifonia*. Cadernos do IL. Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. N. 13, jul. 1995.
- ADRIANI, Maurilio. *História das religiões*. Tradução de João Gama. Lisboa, Edições 70, 1990.
- ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos Ideológicos de Estado*. Tradução de Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro. 2.ed. Rio de Janeiro, Graal, 1985.
- ARMSTRONG, Karen. *Uma história de Deus; quatro milênios de busca do Judaísmo, Cristianismo e Islamismo*. Tradução de Marcos Santarrita. São Paulo, Companhia das Letras, 1995.
- AUTHIER-REVUZ, Jacqueline. *Palavras incertas; as não-coincidências do dizer*. Tradução de Claudia R. Castellanos Pfeiffer et alii. Campinas, Unicamp, 1998.
- BACCEGA, Maria Aparecida. *Comunicação e linguagem; discursos e ciência*. São Paulo, Moderna, 1998.
- BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem*. Tradução de Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. 3.ed. São Paulo, Hucitec, 1996.
- BARROS, Diana Luz Pessoa de. Dialogismo, polifonia e enunciação. In: BARROS, Diana Luz Pessoa de & FIORIN, José Luiz (orgs.). *Dialogismo, polifonia, intertextualidade; em torno de Bakhtin*. São Paulo, Edusp, 1994.
- _____. Contribuições de Bakhtin às teorias do texto e do discurso. In: FARACO, Carlos Alberto et alii. *Diálogos com Bakhtin*. 2.ed. Curitiba, UFPR, 1999.

- BAUDRILLARD, Jean. *A transparência do mal*; ensaio sobre os fenômenos extremos. Tradução de Estela dos Santos Abreu. 3.ed. Campinas, Papirus, 1996.
- BEAVER, R. Pierce (org.) et alii. *As religiões do mundo*. Tradução de Manuel Cordeiro. São Paulo, Melhoramentos, 1996.
- BOEHNER, Philotheus & GILSON, Etienne. *História da filosofia cristã*; desde as origens até Nicolau de Cusa. Tradução de Raimundo Vier. 6.ed. Petrópolis, Vozes, 1995.
- BORN, A. Van Den (org.). *Dicionário enciclopédico da Bíblia*. Tradução de Frederico Stein. 3.ed. Petrópolis, Vozes, 1971.
- BOWKER, John. *Para entender as religiões*. Tradução de Cássio de Arantes Leite. São Paulo, Ática, 1997.
- BRANDÃO, Helena H. Nagamine. *Introdução à Análise do Discurso*. 6.ed. Campinas, Unicamp, 1997.
- _____. *Subjetividade, argumentação, polifonia*; a propaganda da Petrobrás. São Paulo, Unesp, 1998.
- BURDICK, John. *Procurando Deus no Brasil*; a Igreja Católica progressista no Brasil na arena das religiões urbanas brasileiras. Tradução de Renato Luiz Dodsworth Machado. Rio de Janeiro, Mauad, 1998.
- CAILLOIS, Roger. *O homem e o sagrado*. Tradução de Geminiano Cascais Franco. Lisboa, Edições 70, 1988.
- _____. *El mito y el hombre*. Tradução para o espanhol de Jorge Ferreiro. México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. Protestantismo histórico e pentecostalismo no Brasil: aproximações e conflito. In: GUTIÉRREZ, Benjamin F. et alii. *Na força do espírito: os pentecostais na América Latina*; um desafio às igrejas históricas. São Paulo, Associação Literária Pendão Real, 1996.
- _____. *Teatro, templo e mercado*; organização e marketing de um empreendimento neopentecostal. Petrópolis, Vozes; São Paulo, Simpósio Editora e Universidade Metodista de São Paulo, 1997.
- CAMPOS JR., Luís de Castro. *Pentecostalismo*; sentidos da palavra divina. São Paulo, Ática, 1995.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Contos tradicionais do Brasil*. Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, Edusp, 1986.

- _____. *Dicionário do folclore brasileiro*. 7.ed. Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, Edusp, 1988.
- CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. Tradução de Guy Reynaud. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982.
- _____. *As encruzilhadas do labirinto 2; domínios do homem*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.
- CHAUI, Marilena. *O que é ideologia*. 38.ed. São Paulo, Brasiliense, 1994.
- CHESTNUT, R. Andrew. *Born again in Brazil; the pentecostal boom and the pathogens of poverty*. New Jersey, Rutgers University Press, 1997.
- CHEVALIER, Jean & GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos; mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*. Tradução de Vera da Costa e Silva et alii. 10.ed. Rio de Janeiro, José Olympio, 1996.
- CORTEN, André. *Os pobres e o Espírito Santo; o pentecostalismo no Brasil*. Tradução de Mariana Nunel Ribeiro Echalar. Petrópolis, Vozes, 1996.
- COUSTÉ, Alberto. *Biografia do Diabo; o Diabo como a sombra de Deus na história*. Tradução de Luca Albuquerque. Rio de Janeiro, Rosa dos Ventos, 1996.
- COUTIN, André. *As coisas do outro mundo; santos, espíritos, demônios, anjos*. Tradução de Ana Moura. Lisboa, Estampa, 1997.
- DEBRUN, Michel. A ocultação ideológica: da ideologia “primária” à ideologia “secundária”. In: DASCAL, Marcelo (org.). *Conhecimento, linguagem e ideologia*. São Paulo, Perspectiva, 1989.
- DELUMEAU, Jean. *Uma história do paraíso; o jardim das delícias*. Tradução de Teresa Perez. Lisboa, Terramar, 1994.
- _____. *Mil anos de felicidade; uma história do paraíso*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo, Companhia das Letras, 1997.
- DUFFIELD, Guy P. & VAN CLEAVE, Nathaniel M. *Fundamentos da teologia pentecostal*. Tradução de Neid Siqueira. V. 1 e 2. São Paulo, Editora Publicadora Quadrangular, 1991.
- DUCROT, Oswald. *Provar e dizer; leis lógicas e leis argumentativas*. Tradução de Maria Aparecida Barbosa et alii. São Paulo, Global, 1981.
- _____. *O dizer e o dito*. Tradução de Eduardo Guimarães. Campinas, Pontes, 1987.

- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa; o sistema totêmico na Austrália*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo, Martins Fontes, 1996.
- EAGLETON, Terry. *Ideologia*. Tradução de Luís Carlos Borges e Silvana Vieira. São Paulo, Unesp, 1997.
- ELIADE, Mircea. *Mitos, sonhos e mistérios*. Tradução de Samuel Soares. Lisboa, Edições 70, 1989.
- _____. *Imagens e símbolos; ensaios sobre o simbolismo mágico-religioso*. Tradução de Sonia Cristina Tamer. São Paulo, Martins Fontes, 1991a.
- _____. *Mefistófeles e o andrógino; comportamentos religiosos e valores espirituais não-europeus*. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo, Martins Fontes, 1991b.
- _____. *O sagrado e o profano*. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo, Martins Fontes, 1992.
- _____. *Tratado de história das religiões*. Tradução de Fernando Tomaz e Natália Nunes. São Paulo, Martins Fontes, 1993.
- _____. *O conhecimento sagrado de todas as eras*. Tradução de Luiz L. Gomes. São Paulo, Mercuryo, 1995.
- ELIADE, Mircea & COULIANO, Ioan P. *Dicionário das religiões*. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo, Martins Fontes, 1994.
- FAGUNDES FILHO, Antonio Augusto. *O livro dos demônios; manual de identificação de cada demônio e as defesas necessárias*. Porto Alegre, L&PM, 1997.
- FERREIRA, Jerusa Pires. *Fausto no horizonte; razões míticas, texto oral, edições populares*. São Paulo, Hucitec, 1995.
- FIORES, Stefano de & GOFFI, Tullo (org.). *Dicionário de espiritualidade*. Tradução de Augusto Guerra e Isabel Fontes Leal Ferreira. São Paulo, Paulus, 1993.
- FIORIN, José Luiz. *Linguagem e ideologia*. São Paulo, Ática, 1988.
- _____. *Sobre a tipologia dos discursos*. Abralín. Boletim da Associação Brasileira de Lingüística. Boletim 10. Campinas, jan. 1991.
- FONSECA, Alexandre Brasil. *Além da evangelização: interpretações a respeito da presença das igrejas evangélicas na mídia brasileira*. Comunicação e Política. V. 4, n. 2, maio-ago 1997.

- FOUCAULT, Michel. *Hermeneutica del sujeto*. Tradução para o espanhol de Fernando Alvarez-Uría. Madri, Ediciones de la Piqueta, 1994.
- _____. *A arqueologia do saber*. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 4.ed. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1995.
- FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Alberto et alii. *Nem anjos nem demônios; interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis, Vozes, 1994.
- _____. *Os trabalhadores e os evangélicos*. Teoria e Debate n. 25, jun-ago 1994. São Paulo.
- GEERTZ, Clifford. Ethos, visión del mundo y análisis de los símbolos sagrados. In: RUEDA, Marco V. & MORENO, Segundo E. (org.). *Cosmos, hombre y sacralidad*. 2.ed. Quito, Abya-Yala, 1997.
- GUEIROS, José Alberto. *O diabo sem preconceitos*. Rio de Janeiro, Monterrey, 1974.
- GUIGNEBERT, Charles. *El cristianismo medieval y moderno*. Tradução para o espanhol de Nélide Orfila Reynal. 4.ed. México, Fondo de Cultura Económica, 1988.
- GUIMARÃES, Eduardo. *Texto e enunciação*. Organon. Revista do Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. v. 9, n. 23, 1995.
- GUIMARÃES _____, Eduardo (org.). *História e sentido na linguagem*. Campinas, Pontes, 1989.
- HAHN, Carl Joseph. *História do culto protestante no Brasil*. Tradução de Antonio Gouvêa Mendonça. São Paulo, Associação de Seminários Teológicos Evangélicos, 1989.
- HINKELAMMERT, Franz J. *Sacrifícios humanos e sociedade ocidental; Lúcifer e a besta*. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo, Paulus, 1995.
- HALL, Stuart et alii. *Da ideologia*. Tradução de Rita Lima. 2.ed. Rio de Janeiro, Zahar, 1983.
- INDURSKY, Freda & FERREIRA, Maria Cristina Leandro (orgs.). *Os múltiplos territórios da Análise do Discurso*. Porto Alegre, Sagra Luzzatto, 1999.
- JORGE, Fernando. *Lutero e a igreja do pecado*. São Paulo, Mercuryo, 1992.

- JUSTINO, Mário. *Nos bastidores do reino; a vida secreta na Igreja Universal do Reino de Deus*. São Paulo, Geração Editorial, 1995.
- KAPPLER, Claude. *Monstros, demônios e encantamentos no fim da Idade Média*. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo, Martins Fontes, 1994.
- KASPER, Walter et alii. *Diabo, demônios, possessão; da realidade do mal*. Tradução de Silvino Arnhold. São Paulo, Loyola, 1992.
- KLEIN, Alberto Carlos Augusto. *Culto e mídia, os códigos do espetáculo religioso; um estudo de caso da Igreja Renascer em Cristo*. Dissertação de Mestrado. São Paulo, PUC, 1999.
- KÖNIG, Franz & WALDENFELS, Hans et alii. *Léxico das religiões*. Tradução de Luís M. Sander et alii. Petrópolis, Vozes, 1998.
- KOTHE, Flávio R. *O herói*. 2.ed. São Paulo, Ática, 1987.
- LAPLANTINE, François & TRINDADE, Liana. *O que é imaginário*. São Paulo, Brasiliense, 1997.
- LE GOFF, Jacques. *O nascimento do purgatório*. Tradução de Maria Fernanda Gonçalves de Azevedo. Lisboa, Estampa, 1993.
- LEROI-GOURHAN, André. *As religiões da pré-história*. Tradução de Maria Inês da Franca Sousa Ferro. Lisboa, Edições 70, 1989.
- LÉVÊQUE, Pierre. *Animais, deuses e homens; o imaginário das primeiras religiões*. Tradução de João Gama. Lisboa, Edições 70, 1996.
- LEWIS, Ioan M. *Êxtase religioso; um estudo da possessão por espírito e do xamanismo*. Tradução de José Rubens Siqueira de Madureira. São Paulo, Perspectiva, 1977.
- LÖWY, Michael. *Ideologias e ciência social; elementos para uma análise marxista*. 4.ed. São Paulo, Cortez, 1988.
- LURKER, Manfred. *Dicionário dos deuses e demônios*. Tradução de Cecília Camargo Bartalotti e Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo, Martins Fontes, 1993.
- MACEDO, Carmen Cinira. *Imagem do retorno; religiões no Brasil*. 2.ed. São Paulo, Moderna, 1989.
- MACHADO, Maria das Dores Campos. *Carismáticos e pentecostais; adesão religiosa na esfera familiar*. Campinas, Autores Associados, 1996.

- MALINOWSKI, Bronislaw. *Magia, ciência e religião*. Tradução de Maria Georgina Segurado. Lisboa, Edições 70, 1984.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Novas tendências em análise do discurso*. Tradução de Freda Indursky. Campinas, Pontes, 1989.
- _____. *Análise de discurso: a questão dos fundamentos*. Cadernos de Estudos Linguísticos. n. 19. Campinas, jul/dez 1990. Universidade Estadual de Campinas.
- MANZANARES, César Vidal. *Diccionario de sectas y ocultismo*. Navarra, verbo Divino, 1991.
- MAPLE, Eric. *A antiga arte de cura espiritual*. Tradução de Claudete Água de Melo. São Paulo, Hemus, 1984.
- MARIANO, Ricardo. *Igreja Universal do Reino de Deus; a magia institucionalizada*. In: *Dossiê Magia*. Revista da USP n. 31. Set-Nov 1996. São Paulo, USP.
- MARICONDI, Waldemar. *O diabo para principiantes*. São Paulo, Ícone, 1994.
- MARIZ, Cecília Loretto. Pentecostalismo e a luta contra a pobreza no Brasil. In: GUTIÉRREZ, Benjamin et alii. *Na força do espírito: os pentecostais na América Latina; um desafio às igrejas históricas*. São Paulo, Associação Literária Pendão Real, 1996.
- MARTINS, Eleni J. *Sobre a enunciação e o diálogo*. Abralín. Boletim da Associação Brasileira de Linguística. Boletim 10. Campinas, jan. 1991.
- McKENZIE, John L. *Dicionário bíblico*. Tradução de Álvaro Cunha et alii. 5.ed. São Paulo, Paulus, 1983.
- MILES, Jack. *Deus; uma biografia*. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo, Companhia das Letras, 1997.
- MINOIS, Georges. *História dos infernos*. Tradução de Serafim Ferreira. Lisboa, Teorema, 1997.
- MONTERO, Paula. *Magia e pensamento mágico*. 2.ed. São Paulo, Ática, 1990.
- MORGAN, Genevieve & MORGAN, Tom. *The devil; a visual guide to the demonic, evil, scurrilous and bad*. San Francisco, Chronicle Books, 1996.
- MORIN, Edgar. *O homem e a morte*. Tradução de João Guerreiro Boto e Adelino dos Santos Rodrigues. Martins, Europa-América, 1988a.

- _____. *O paradigma perdido; a natureza humana*. Martins, Europa-América, 1988b.
- MOTA, Leonardo. *Adagiário brasileiro*. Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, Universidade de São Paulo, 1987.
- NOGUEIRA, Carlos Roberto F. *O Diabo no imaginário cristão*. São Paulo, Ática, 1986.
- NOLA, Alfonso M. di. *Historia del Diablo; las formas, las vicisitudes de Satanás y su universal y maléfica presencia en los pueblos desde la antigüedad a nuestros días*. Tradução para o espanhol de M. García Viñó. Madri, Edaf, 1992.
- NÖTH, Winfried. *Semiótica da magia*. In: *Dossiê Magia*. Revista da USP n. 31. Set-Nov 1996. São Paulo, USP.
- O ALCORÃO. Tradução de Mansour Challita. Rio de Janeiro, Associação Cultural Internacional Gíbran, s.d.
- O TRADICIONAL livro negro de São Cipriano. 9.ed. Rio de Janeiro, Pallas, 1996.
- O'GRADY, Joan. *Satã; o príncipe das trevas*. Tradução de José Antonio Ceschin. São Paulo, Mercuryo, 1991.
- OLIVA, Margarida. *O Diabo no "Reino de Deus"; por que proliferam as seitas?* São Paulo, Musa, 1997.
- OLIVEIRA JUNIOR, Antonio Wellington de. *Línguas de anjos; sobre glossolalia religiosa*. Dissertação de mestrado. São Paulo, PUC, 1997.
- ORLANDI, Eni Puccinelli. *Terra à vista; discurso do confronto: velho e novo mundo*. São Paulo, Cortez; Campinas, Unicamp, 1990.
- _____. *Discurso e leitura*. São Paulo, Cortez, 1993.
- _____. *Texto e discurso*. Organon. Revista do Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. v. 9, n. 23, 1995a.
- _____. *Efeitos do verbal sobre o não-verbal*. Rua, Revista do Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade da Unicamp. n. 1, mar. 1995b.
- _____. *Interpretação; autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico*. 2.ed. Petrópolis, Vozes, 1996.
- _____. *A linguagem e seu funcionamento; as formas do discurso*. 4.ed. Campinas, Pontes, 1996.

- _____. *As formas do silêncio; no movimento dos sentidos*. 4.ed. Campinas, Unicamp, 1997.
- _____. *Análise de Discurso; princípios e procedimentos*. Campinas, Pontes, 1999.
- ORLANDI, Eni Puccinelli (org.). *Palavra, fé, poder*. Campinas, Pontes, 1987.
- ORLANDI, Eni Puccinelli, LAJOLO, Marisa & IANNI, Octavio. *Sociedade e linguagem*. Campinas, Unicamp, 1997.
- ORO, Ivo Pedro. *O outro é o demônio; uma análise sociológica do fundamentalismo*. São Paulo, Paulus, 1996.
- ORO, Ari Pedro. *Avanço pentecostal e reação católica*. Petrópolis, Vozes, 1996.
- ORO, Ari Pedro & STEIL, Carlos Alberto (org.). *Globalização e religião*. Petrópolis, Vozes, 1997.
- OROZCO GÓMEZ, Guillermo. *Televisión y producción de significados*. N. 2. Universidad de Gadalajara, Guadalajara, 1987.
- OTTO, Rudolf. *O sagrado*. Tradução de João Gama. Lisboa, Edições 70, 1992.
- PAGELS, Elaine. *As origens de Satanás; um estudo sobre o poder que as forças irracionais exercem na sociedade moderna*. Tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro, Ediouro, 1996.
- PAPINI, Giovanni. *O Diabo; apontamentos para uma futura diabolgia*. Tradução de Fernando Amado. Lisboa, Livros do Brasil, s.d.
- PÊCHEUX, Michel. *O discurso; estrutura ou acontecimento*. Tradução de Eni Pulcinelli Orlandi. Campinas, Pontes, 1990.
- _____. Análise automática do discurso. In: GADET, Françoise & HAK, Tony (orgs.). *Por uma análise automática do discurso; uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. Tradução de Bethania S. Mariani et alii. Campinas, Unicamp, 1990.
- _____. A análise de discurso: três épocas. In: GADET, Françoise & HAK, Tony (orgs.). *Por uma análise automática do discurso; uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. Tradução de Bethania S. Mariani et alii. Campinas, Unicamp, 1990.
- _____. *Semântica e discurso; uma crítica à afirmação do óbvio*. Tradução de Eni Pulcinelli Orlandi et alii. 2.ed. Campinas, Unicamp, 1995.

- PEDRO, Aquilino de. *Dicionário de termos religiosos e afins*. Aparecida, Santuário, 1993.
- PEQUENO e divertido dicionário de demônios, diabos, capetas, espíritos diabólicos e personagens afins. São Paulo, Marco Zero, 1992.
- PIERUCCI, Antônio Flávio & PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil; religião, sociedade e política*. São Paulo, Hucitec, 1996.
- POSSENTI, Sírio. *Questões de análise do discurso*. Abralín. Boletim da Associação Brasileira de Lingüística. Boletim 10. Campinas, jan. 1991.
- _____. *Sobre as noções de sentido e de efeito de sentido*. Cadernos da FFC, Análise do Discurso. v. 6. n. 2. Marília, Unesp, 1997.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Identidade nacional, religião, expressões culturais: a criação religiosa no Brasil. In: SACHS, Viola et alii. *Brasil & EUA; religião e identidade nacional*. Rio de Janeiro, Graal, 1988.
- QUEVEDO, Oscar G. *Antes que os demônios voltem; explicação dos fenômenos e análise das teorias à luz da psicologia, filosofia, teologia e parapsicologia*. 3.ed. São Paulo, Loyola, 1993.
- REIS, João José. *A morte é uma festa; ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo, Companhia das Letras, 1991.
- RICOUER, Paul. *O mal; um desafio à filosofia e à teologia*. Tradução de Maria da Piedade Eça de Almeida. Campinas, Papyrus, 1988a.
- _____. *Interpretação e ideologias*. Tradução de Hilton Japiassu. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1988b.
- ROCCO, Maria Thereza. *Linguagem autoritária; televisão e persuasão*. São Paulo, Brasiliense, 1989.
- ROLIM, Francisco Cartaxo. *O que é pentecostalismo*. São Paulo, Brasiliense, 1987.
- _____. *Pentecostalismo; Brasil e América Latina*. Petrópolis, Vozes, 1995.
- RUSSELL, Jeffrey Burton. *O Diabo; as percepções do mal da Antigüidade ao cristianismo primitivo*. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro, Campus, 1991.
- RYAN, Jeremiah O'Sullivan. *Los medios de masas y la imaginación religiosa*. In: Comunicación, estudios venezolanos de comunicación. N. 69. Universidad Católica Andrés Belo, Caracas, 1990.

- SAGAN, Carl. *O mundo assombrado pelos demônios; a ciência vista como uma vela no escuro*. Tradução de Rosaura Eichemberg. São Paulo, Companhia das Letras, 1996.
- SANTAELLA, Lucia. *Produção de linguagem e ideologia*. 2.ed. São Paulo, Cortez, 1996.
- SILLETTA, Alfredo. *Multinacionales de la fe; religión, sectas e iglesia electrónica*. Buenos Aires, Contrapunto, s.d.
- SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz; feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. 5.ed. São Paulo, Companhia das Letras, 1995.
- SOUZA, Pedro de. A boa nova da memória anunciada: o discurso fundador da afirmação do negro no Brasil. In: ORLANDI, Eni Puccinelli (org.). *Discurso fundador; a formação do país e a construção da identidade nacional*. Campinas, Pontes, 1993.
- THOMAS, Keith. *Religião e o declínio da magia; crenças populares na Inglaterra nos séculos XVI e XVII*. Tradução de Denise Bottmann e Tomás Rosa Bueno. São Paulo, Companhia das Letras, 1991.
- VALLE, Rogério. A fé em meio ao conflito das racionalidades. In: BUARQUE, Cristovam et alii. *Fé, política e cultura; desafios atuais*. São Paulo, Paulinas, 1992.
- VOVELLE, Michel. *Imagens e imaginário na História; fantasmas e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XX*. Tradução de Maria Julia Goldwasser. São Paulo, Ática, 1997.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Tradução de M. Irene de Q. F. Szmrecsányi e Tomás J. M. K. Szmrecsányi. 12.ed. São Paulo, Pioneira, 1997.
- WELBURN, Andrew. *As origens do cristianismo; as fronteiras entre os antigos mistérios pagãos e a crença cristã*. Tradução de Theresa Monteiro Deutsch e Maria Cristina Fernandes. São Paulo, Best Seller, 1991.
- WENISCH, Bernhard. *Satanismo; missas negras, crença nos demônios, culto das bruxas*. Tradução de Edgar Orth. Petrópolis, Vozes, 1992.
- WOODROW, Alain. *Las nuevas sectas*. Tradução para o espanhol de Aurelio Garzón Camino. México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

WUTHNOW, Robert. The social significance of religious television. In: ABELMAN, Robert et alii. *Religious television; controversies and conclusions*. New Jersey, Ablex Publishing, 1990.

ZOROASTRO, Dr. *Dicionário de satanismo; divindades afro-brasileiras e demonologia*. Rio de Janeiro, Ediouro, 1983.

Obras da Igreja Universal do Reino de Deus

CABRAL, J. *A Deus o que é de Deus; uma reflexão cristã sobre o dízimo*. Rio de Janeiro, Gráfica Universal, 1996.

CUNHA, Jorge. *Vida após a morte*. Rio de Janeiro, Gráfica Universal, 1996.

GONÇALVES. *Lágrimas de perdão*. Rio de Janeiro, Gráfica Universal, 1996.

LUIZ, Mario. *Sete conselhos para o novo cristão*. Rio de Janeiro, Gráfica Universal, 1995.

MACEDO, Edir. *A libertação da teologia*. 9.ed. Rio de Janeiro, Gráfica Universal, 1993a.

_____. *Apocalipse hoje*. 5.ed. Rio de Janeiro, Gráfica Universal, 1993b.

_____. *O perfil do homem de Deus*. 4.ed. Rio de Janeiro, Gráfica Universal, 1994.

_____. *Mensagens*. Rio de Janeiro, Gráfica Universal, 1995.

_____. *Aliança com Deus*. 2.ed. Rio de Janeiro, Gráfica Universal, 1996a.

_____. *Nos passos de Jesus*. 12.ed. Rio de Janeiro, Gráfica Universal, 1996b.

_____. *O avivamento do espírito de Deus*. 5.ed. Rio de Janeiro, Gráfica Universal, 1996c.

_____. *O perfeito sacrifício*. Rio de Janeiro, Gráfica Universal, 1996d.

_____. *O perfil da mulher de Deus*. 2.ed. Rio de Janeiro, Gráfica Universal, 1996e.

_____. *O poder sobrenatural da fé*. 3.ed. Rio de Janeiro, Gráfica Universal, 1996f.

_____. *Orixás, caboclos e guias; deuses ou demônios?* 13.ed. Rio de Janeiro, Gráfica Universal, 1996g.

MADURO, Renato. *O fim da picada*. Rio de Janeiro, Gráfica Universal, 1993.

_____. *Nossa batalha*. 2.ed. Rio de Janeiro, Gráfica Universal, 1996.

SANTOS, Vanderval Lima dos. *Então virá o fim*. Rio de Janeiro, Gráfica Universal, 1996.

Artigos em jornais e revistas

CAMPOS JR. Pentecostalismo e neopentecostalismo no Brasil. *Folha de S.Paulo*, 21.03.1996, p. 3-2.

COSTA, Jurandir Freire. A lógica oculta da desrazão. *Folha de S.Paulo*, 21.01.1996, p. 5-3.

MACEDO, Edir. A contemporaneidade do diálogo. *Folha de S.Paulo*, 01.10.1995, p. 1-3.

SEVCENKO, Nicolau. Chamas do inferno podem se apagar. *Folha de S.Paulo*, 15.09.1996, p. 5-8.

Reportagens em jornais e revistas

BARROS, Andréa & CAPRIGLIONE, Laura. Soldados da fé e da prosperidade. *Veja*, 02.07.1997, pp. 86-93.

BERNARDES, Ernesto. O paraíso perdido. *Veja*, 02.04.1997, pp. 102-4.

BONALUME NETO, Ricardo & SILVA, Fernando de Barros e. Novas igrejas trocam a ética pela mágica. *Folha de S.Paulo*, 22.10.1995, pp. esp. 4 e esp. 5.

BRENER, Jayme & NASCIMENTO, Gilberto. Maria vai à guerra. *IstoÉ*, 25.10.1995, pp. 140-7.

BRESSER, Deborah et alii. Em nome de Deus. *Imprensa*, ago.1995, pp. 24-31.

COM fé, dinheiro e fiéis. *Veja*, 25.10.1995, pp. 96-103.

DANTAS, Edna. Sai, Satanás. *Veja*, 09.08.1995, pp. 80-2.

ELE é um milagre. *Veja*, 25.10.1995, pp. 104-5.

- FRANÇA, Valéria. Fé cega, faca amolada. *Veja*, 11.10.1995, pp. 96-7.
- IACOMINI, Franco. A corrida da fé. *Veja*, Especial Amazônia, 24.12.1997, pp. 64-7.
- KACHANI, Morris. Fanático e muito rico. *Veja*, 06.12.1995, pp. 64-7.
- _____. “Sou o estrume do cavalo do bandido”. *Veja*, 06.12.1995, pp. 70-5.
- LOBATO, Elvira. Igrejas disputam “guerra santa” por TVs. *Folha de S.Paulo*, 10.08.1997, p. 1-18.
- NASCIMENTO, Gilberto. O calvário do bispo. *IstoÉ*, 15.01.1997, pp. 76-81.
- _____. A tevê que caiu do céu. *IstoÉ*, 15.07.1998, pp.40-42.
- OWEN, Richard. O Vaticano contra os Beatles. *Jornal da Tarde*, 27.11.1996, p. 25A.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. Religião interfere em voto do eleitor. *Folha de S.Paulo*, 28.08.1994, p. esp. 4.
- PIZA, Daniel. “O demônio segura a carteira”. *Folha de S.Paulo*, 17.09.1995, p. 1-12.
- ROCHA, Leonel & KACHANI, Morris. Falcatrua divina. *Veja*, 01.05.1996, pp. 36-7.
- RODRIGUES, Fernando & MARIN, Denise Chispim. Receita cobra R\$ 98,360 mi da Universal. *Folha de S.Paulo*, 06.07.1997, p. 1-10.
- SANTA CRUZ, Angélica. Cruzada eleitoral. *Veja*, 24.08.1994, pp. 32-4.
- SECCO, Alexandre. O milagre do caixa da Universal. *Veja*, 03.09.1999, pp. 38-43.
- TOLEDO, Roberto Pompeu de. A atualidade de Satanás. *Veja*, 31.07.1996, pp. 70-3.
- _____. A marca do cristianismo. *Veja*, 31.07.1996, pp. 74-6.
- _____. Cinco faces do Maligno. *Veja*, 31.07.1996, pp. 78-81.
- _____. Crer em Deus, hoje. *Veja*, 02.04.1997, pp. 96-100.

TREVISAN, Cláudia. “Novos crentes” valorizam riqueza material. *Folha de S.Paulo*, 03.07.1995, p. 1-9.

_____. Igreja Universal expande negócios e conquista adeptos em 39 países. *Folha de S.Paulo*, 17.09.1995, p. 1-10.

Sites na Internet

<http://www.igrejauniversal.org.br>

<http://members.xoom.com/dilello/satanismo.htm>

<http://www.deproverbio.com/DPbooks/VELLASCO/COLETANEA.html>