

ALMEIDA, Ronaldo de (2009). *A Igreja Universal e seus demônios: um estudo etnográfico*. São Paulo, Editora Terceiro Nome.

Cleonardo Mauricio Junior*

Estar diante de trabalhos que exploram múltiplas estratégias de investigação é desfrutar de um privilégio que, se não é inexistente, pode-se dizer, é raro. É com esta sofisticação metodológica que nos deparamos ao nos debruçarmos sobre o trabalho de Ronaldo de Almeida. Como bem diz a antropóloga Alba Zaluar no prefácio do livro, o autor não se abstém de analisar o amplo pano de fundo de sua pesquisa ao invés de focalizar apenas o que ela chama de pequeno, local e micro.

Almeida, neste trabalho, emprega desde a reconstrução histórica do movimento pentecostal – passando pela análise de dados quantitativos oriundos de pesquisa realizada na região metropolitana da cidade de São Paulo (RMSP) e pela comparação entre diferentes instituições religiosas – até chegar ao que considero o ponto alto da obra: a etnografia dos cultos de “libertação” da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), mais especificamente no templo localizado no bairro paulistano do Brás. A preocupação de fundo sobre a qual se estrutura o trabalho é entender como a mensagem pentecostal foi capaz de se difundir por credos, lugares e segmentos sociais diferentes com tamanha rapidez. Seu objetivo primordial é compreender o formato da expansão do pentecostalismo, mais precisamente o formato do pentecostalismo cristalizado na IURD.

Para o autor, a expansão pentecostal pode ser verificada em três dimensões: a *institucional*, a dimensão das *relações sociais entre os fiéis* e a *expansão simbólica*. A cada capítulo de sua obra, o autor vai destrinchando a forma como se deram essas esferas da expansão. O primeiro capítulo, “A expansão pentecostal”, dá conta do crescimento do movimento no plano institucional. Nos anos de 1950, após seu surgimento no início da década de 1910, o pentecostalismo passa por uma fase de

* Graduando em Ciências Sociais – UFPE.

difusão e diversificação. O autor inova ao estabelecer a dissidência como principal fator desse crescimento, responsável até hoje pela diversificação das igrejas pentecostais, possibilitando o alcance de um escopo maior de perfis e demandas religiosas. É indispensável reiterar que, apesar do destaque dado pelo autor à expansão do pentecostalismo pela dissidência, ele elege, com razão, o proselitismo pentecostal como o principal responsável por sua expansão institucional.

Passando, no mesmo capítulo, à expansão pentecostal pela ótica das *relações sociais entre os fiéis*, o autor visa responder a pergunta: entre quais pessoas o pentecostalismo mais cresceu? Baseando-se numa comparação entre os dados dos censos de 1991 e 2000 da RMSP, Almeida mostra que a resposta está nos pobres e na classe média baixa. No intuito de superar as teorias funcionalistas baseadas na ideia de anomia social, ele traz à tona o papel da lógica interna das igrejas pentecostais como a principal responsável pela conversão dos pobres ao pentecostalismo: as redes evangélicas funcionariam como redes de reciprocidade e circuitos de troca (primeiro os “irmãos da fé”) e sobrepor-se-iam, também, às redes familiares.

Se os pentecostais recebem cada vez mais adeptos entre os pobres da RMSP, quais denominações se encontram preferencialmente entre eles? Essa pergunta serve como ponto de inflexão para que o autor passe a falar especificamente da IURD, comparando-a sempre com o movimento pentecostal mais amplo, sobretudo com a Assembleia de Deus (AD). Embora seus membros confessos sejam pobres, os templos da Universal não se encontram nas regiões de maior vulnerabilidade social, ao contrário do que ocorre na AD. A instalação dos templos da IURD tem dois objetivos: visibilidade e adesão em massa. Aparecem sempre, portanto, nas vias principais e próximos a terminais de ônibus. Com isso, seus templos, mais uma vez em contraposição aos da AD, seriam instalados primeiro para depois se obter adeptos.

Dessas constatações de diferentes estratégias de localização e adesão aos templos, Almeida deriva modelos opostos de práticas religiosas. Os templos da AD, com uma estrutura interna organizada a partir de redes familiares, desenvolveriam uma prática religiosa comunitária/congregacional, baseada em redes de reciprocidade e criação de laços societários primários. Já a IURD apresentaria uma

prática religiosa de fluxos e massas, constituindo-se numa Igreja de passagem, fornecedora de serviços religiosos, sem compromisso com a comunidade moral, característica bastante adequada à dinâmica urbana. Almeida vai mais além ao associar os dois modelos de sociabilidade às relações, fracas ou fortes, com os líderes carismáticos: relações horizontais fracas, o caso da IURD, geram relações verticais, com o líder, fortes.

Algumas reflexões, porém, devem ser acrescentadas às tipologias acima construídas pelo autor. Tem sido próprio da literatura sobre a IURD encerrar as práticas de seus membros na dimensão mágica, excluindo a possibilidade de uma vivência comunitária, baseada na moral/ética entre estes (CAMPOS, 1996; ALMEIDA; MONTERO, 2001; MARIANO, 2008). À primeira vista, a sociabilidade iurdiana poderia se assemelhar a um supermercado da fé. Um segundo olhar, no entanto, revelaria que os obreiros da IURD, por exemplo, apresentam todos os elementos de uma comunidade moral baseada em relações de reciprocidade. Ainda, vários autores em seus relatos etnográficos (CAMPOS, 1995; GUSMÃO, 2005) referem-se a visitas dos pastores da IURD aos fiéis, de onde podemos deduzir uma preocupação com a vida dos membros para além dos templos (CAMPOS, 1995). Mais do que isso, as constantes admoestações da liderança de que somente uma prática ética (uma ética que resulta numa conduta ritualizadora da vida cotidiana, diferente, portanto, da ética ascética protestante geradora de uma conduta cotidiana metódica), resultaria na confirmação da conversão dos fiéis, são provas suficientes de uma preocupação ética/moral no seio da instituição.

Numa observação mais sensível, tais elementos não caracterizariam a existência de uma sociabilidade comunitária coexistindo com uma prática religiosa, predominante, de fluxos e massas? Mais uma vez, com outro exame detido, veremos um “borramento” na definição da existência de relações horizontais ou verticais com base no tipo de sociabilidade nas igrejas. Na própria AD, instituição escolhida pelo autor como exemplo maior de uma prática religiosa comunitária, sobressai-se o pastor Silas Malafaia, um dos mais influentes líderes carismáticos da atualidade no Brasil, exemplo crasso de relação vertical em meio a uma prática comunitária.

A *expansão simbólica* é o tema do segundo capítulo, intitulado “O diabo no templo”. Aqui o objetivo é compreender o sentido do conflito religioso estabelecido nos cultos da IURD. Após recapitular um pouco a história desta instituição, relatando sua entrada estratégica na esfera política e sua utilização massiva dos meios de comunicação, Almeida passa a fazer uma análise detida dos cultos da Universal. Nessa empreitada, o autor reconhece que o verdadeiro fator responsável por tornar essa Igreja ascendente no cenário religioso brasileiro é a atividade cotidiana encontrada no interior de seus cultos. Política e atividades empresariais são meios de divulgar a mensagem, mas o que garante a adesão maciça de novos fiéis é a singularidade das práticas religiosas presente nas diversas reuniões diárias, ou seja, a eficácia dos rituais da IURD em responder ao anseio dos espectadores.

Ao descrever detalhadamente os momentos do culto, o autor parte da oração inicial, passando pelos momentos de louvor e pregação, até o exorcismo e oração final para explicar que o eixo central a partir do qual o culto pode ser entendido é: 1. A problematização do sofrimento; 2. A busca da sua origem; e 3. A oferta de “libertação”. Em suma, toda a dramatização que compõe o culto dá sentido ao sofrimento e oferece a solução para ele.

Se o sermão, assim como a oração inicial, tem o intuito de reconstruir o sentido do sofrimento daquelas pessoas e convencê-las da necessidade de “libertação”, o confronto travado entre Deus e as diferentes manifestações do diabo na vida de cada um e a “libertação” só ocorrerão no exorcismo. É nele que o sofrimento problematizado no início da reunião encontrará sentido; é nele que a “vitória” sobre esse sofrimento se efetivará e é para ele que todas as partes do culto convergem.

Almeida elenca as três perguntas geralmente feitas pelo pastor na entrevista realizada com a pessoa (ou o demônio, ou a entidade incorporada) durante o transe de possessão, como imprescindíveis para entendermos a finalidade do conflito religioso. Ao perguntar “Qual é o seu nome?” “O que você tem feito na vida dela?” e “Como você entrou na vida dela?” o pastor relaciona os males ocorridos na vida das pessoas à religião afro-brasileira, já que as respostas se referem sempre às entidades pertencentes a este credo, as quais para a IURD são simplesmente

demônios, que teriam entrado no corpo do endemoninhado devido à frequência ao culto afro-brasileiro, ou ao contato com objetos contaminados pelos demônios ou, ainda, por essa pessoa ter sido alvo de feitiço elaborado num terreiro. Essa entrevista realizada no exorcismo, o momento exato em que a “guerra santa” é ritualmente travada, traz à tona a finalidade sobre a qual o conflito religioso é estruturado: provar qual religião é capaz de responder com eficácia às ansiedades dos fiéis. Nesse conflito, a IURD se coloca como a instituição intermediadora entre o homem e Deus e demonstra ritualmente sua superioridade.

O quarto capítulo, “Trânsito das entidades”, continua abordando a cosmologia iurdiana, desta feita para fazer coro com os trabalhos que entendem a conversão ao cristianismo como uma continuidade, e não uma ruptura, com a religião nativa. O culto de libertação da IURD pode ser visto, para o autor, simplesmente como uma inversão simbólica dos rituais encontrados nos terreiros. Por esse processo de inversões sucessivas até o momento da completa identificação das entidades afro-brasileiras com o diabo e seus demônios, a Igreja Universal acabou estabelecendo, pelo diabo e pela adoção de alguns dos mecanismos mágicos de funcionamento da “fé inimiga” (são eles: a imanência do sagrado nas coisas e nas pessoas; a ausência de responsabilidade do sujeito sobre a sua ação, recaindo a culpa sobre o diabo e suas hostes; e a alteração da consciência propiciada pelo transe), uma continuidade entre o ritual de incorporação das entidades e o ritual de exorcismo. Inversão e continuidade que se caracterizam pela aceitação do que ocorreu no terreiro como verdadeiro, pela rejeição do sentido daquela prática religiosa, pela atribuição de um sentido correto e, por fim, pela eliminação da possessão.

O saldo dessa guerra, para a IURD, é sobreviver por meio do processo, definido pelo autor, de antropofagia religiosa. Mais do que produzir um sincretismo às avessas, já que negaria ao invés de simplesmente assimilar os elementos das religiões afro-brasileiras, a IURD, na medida em que nega, ao mesmo tempo em que assimila, as crenças dos terreiros, teria tais religiões como elemento constitutivo, alimento mesmo, de seu discurso religioso. Almeida conclui que, em última instância, o sucesso do proselitismo iurdiano, ou seja, o fim das religiões afro-brasileiras, significaria o próprio fim da Igreja Universal e, por conseguinte, seu

crescimento acarretaria na expansão das religiões afro-brasileiras o que pode ser verificado, segundo o autor, pela expansão concomitante do pentecostalismo e do candomblé e da umbanda no Cone-Sul.

Apesar de o autor reconhecer a conclusão do culto de libertação como uma vitória ritual sobre as vicissitudes da vida, no momento em que relata a atmosfera de euforia do final do culto, contrastada com o clima de consternação de seu início, fica claro que Almeida carrega na definição do ritual iurdiano essencialmente como uma continuidade (pela inversão) dos rituais do candomblé e deixa de lado a possibilidade desses mesmos rituais representarem uma nova forma religiosa de atribuir sentido de viver diante da insegurança própria da pós-modernidade. Considero indispensável reconhecer, e explorar, a produção simbólica e afetiva da confiança e esperança nos rituais da IURD. Ou seja, compreender esses rituais, também, como uma experiência de empoderamento e otimismo que possibilita a abertura para novas possibilidades de vida.

O quinto e último capítulo versa sobre o conflito institucional entre a IURD, a Igreja Católica e a Rede Globo, mais especificamente sobre os episódios acontecidos nos primeiros anos da década de 1990: a veiculação da minissérie *Decadência* pela Rede Globo, com o intuito de voltar a opinião pública contra o bispo Macedo; a denúncia do pastor Carlos Magno sobre a utilização espúria dos dízimos arrecadados nos cultos da igreja; e, o mais tenso de todos, o episódio do chute na santa que deu ares de batalha religiosa generalizada ao embate. Almeida é feliz ao definir tais acontecimentos não apenas como uma “guerra santa”, mas uma disputa comercial entre a recém proprietária da Rede Record e a Rede Globo.

O principal legado nessa obra, sem sombra de dúvidas, porém, é a densa explanação já debatida das três esferas da expansão do pentecostalismo em geral e, mais especificamente, o iurdiano: a dimensão institucional, a das relações entre as pessoas e a dimensão simbólica. Mas, ainda, Almeida acerta em cheio ao ir de encontro às teses funcionalistas que abordam o tema e reconhecer a lógica interna da IURD, sua vocação proselitista e a eficácia de seus ritos, como os protagonistas de sua expansão. Assim, torna-se claro, acompanhando a análise do autor, que é o tripé cura-exorcismo-prosperidade que sustenta todo o aparato empresarial e midiático da Igreja Universal do Reino de Deus.

O livro de Ronaldo de Almeida faz jus ao seu subtítulo: um estudo etnográfico. Haja vista uma etnografia não se resumir a descrever o ponto de vista dos nativos, mas procurar construir, além disso, uma teoria, uma generalização baseada nos dados coletados no calor do campo, um conhecimento gerado através de uma relação inextricável entre teoria e realidade. As críticas feitas à tipologia do autor referente às práticas religiosas opostas da Assembleia de Deus e da Igreja Universal, bem como à ênfase dada por ele ao ritual como conflito religioso deixando de lado a produção de esperança e confiança, e principalmente, ao seu não reconhecimento da possibilidade de uma prática religiosa comunitária baseada na ética nas fileiras iurdianas, são apresentadas visando colaborar com o debate já tão rico nessa obra. Almeida despe diante dos nossos olhos toda uma instituição e suas estratégias e, com isso, traz uma contribuição significativa ao entendimento da lógica interna, e expansionista, pentecostal.

Referências

ALMEIDA, R.; MONTERO, P. (2001). "Trânsito religioso no Brasil". *São Paulo em Perspectiva*, São Paulo, vol. 15, n. 3, p. 92-101. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/spp/v15n3/a12v15n3.pdf>>.

CAMPOS, L. S. (1996). *Teatro, templo e mercado: uma análise da organização, rituais, marketing e eficácia comunicativa de um empreendimento neopentecostal – Igreja Universal do Reino de Deus*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – IMES, São Bernardo do Campo.

CAMPOS, R. B. C. (1995). *Emoção, magia, ética e racionalização: as múltiplas faces da Igreja Universal do Reino de Deus*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

CAMPOS, R. B. C.; GUSMÃO, E. H. A. (2008). "Celebração da fé: rituais de exorcismo, esperança e confiança na IURD". *Revista Antropológicas*, Recife, vol. 19, p. 81-108.

GUSMÃO, E. H. A. (2005). *Ritual, cura e experiência na Igreja Universal do Reino de Deus*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

MARIANO, R. (2008). "Crescimento pentecostal no Brasil: fatores internos". *REVER*, São Paulo, vol. 4, p. 68-95. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv4_2008/t_mariano.htm>.

Recebido em março/2011

Aprovado em julho/2011