



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS – UFAL**  
**INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS - ICS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA - PPGS**

**ARTHUR ADRIANO LIMA SANTOS**

**A REPRESENTAÇÃO DOS MALES NA IGREJA UNIVERSAL DO  
REINO DE DEUS:**

**Uma abordagem sociológica sobre a construção de inimigos**

**Maceió/AL**  
**2011**

**ARTHUR ADRIANO LIMA SANTOS**

**A REPRESENTAÇÃO DOS MALES NA IGREJA UNIVERSAL DO  
REINO DE DEUS:**

**Uma abordagem sociológica sobre a construção de inimigos**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia, do Instituto de Ciências Sociais da Universidade Federal de Alagoas, para obtenção do título de mestre em Sociologia.

**Orientador: Prof. Dr. Arim Soares do Bem**

**Maceió/AL  
2011**

**Catálogo na fonte**  
**Universidade Federal de Alagoas**  
**Biblioteca Central**  
**Divisão de Tratamento Técnico**

**Bibliotecária Responsável: Helena Cristina Pimentel do Vale**

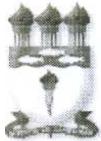
S232r Santos, Arthur Adriano Lima.  
A representação dos males na Igreja Universal do Reino de Deus : uma abordagem sociológica sobre a construção de inimigos / Arthur Adriano Lima Santos – 2011.  
112 f., [50 f.]

Orientador: Arim Soares do Bem.  
Dissertação (mestrado em Sociologia) – Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Ciências Sociais. Maceió, 2011.

Bibliografia: f. 107-112.  
Inclui anexos.

1. Representação social. 2. Inimificação. 3. Ideologia. 4. Estrutura do discurso.  
I. Título.

CDU: 316.6:283



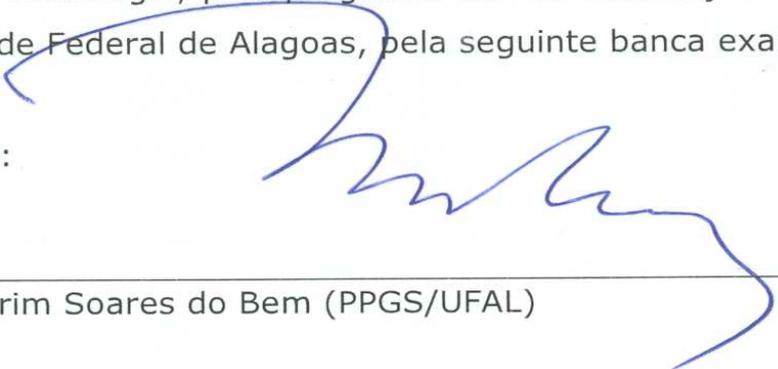
## TERMO DE APROVAÇÃO

### ARTHUR ADRIANO LIMA SANTOS

Título do Trabalho: A REPRESENTAÇÃO DOS MALES NA IGREJA  
UNIVERSAL DO REINO DE DEUS: uma abordagem sociológica sobre a  
construção de inimigos.

Dissertação aprovada como requisito para obtenção do grau de  
Mestre em Sociologia, pelo programa de Pós-Graduação em Sociologia da  
Universidade Federal de Alagoas, pela seguinte banca examinadora:

Orientador:



---

Prof. Dr. Arim Soares do Bem (PPGS/UFAL)

Examinadores:



---

Prof. Dr. Breitner Luiz Tavares (PPGS/UFAL)



---

Profa. Dra. Adélia Augusta Souto de Oliveira (PPGP/UFAL)

Maceió, 04 de maio de 2011.

Aos meus pais, Audálio (*in memory*) e Creusa,  
pelo amor, educação e incentivo profissional.  
À minha esposa, Débora, pelo apoio  
incondicional.

## **AGRADECIMENTOS**

Ao meu orientador, Arim Soares do Bem, pela capacidade intelectual, pela disponibilidade de literaturas, inclusive sua própria produção, pelas suas aulas e pela muita paciência em orientar-me nesse complexo trabalho, proporcionando-me chegar até aqui.

Aos meus professores, Ricardo Mayer, Walter Matias e Breitner Tavares, pelas suas aulas.

Aos meus colegas de turma, Vagner, Lucas, Erik, Marcus, Lucy, Rosina e Anna Júlia, pela solidariedade e pelo carinho.

Ao secretário deste programa de pós-graduação, Gilnison Ramos, pelo seu competente trabalho.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Alagoas pela concessão de uma bolsa de estudo, possibilitando-me um tempo de dedicação exclusiva ao desenvolvimento da pesquisa.

## RESUMO

Esta dissertação tem o objetivo de compreender a estrutura dos discursos relacionados ao processo de construção de “inimigos” no âmbito da Igreja Universal do Reino de Deus no Estado de Alagoas, gravados em seis apresentações do programa televisivo *Nosso Tempo*. Tal processo existe quando indivíduos, grupos sociais, povos, Estados, ideologias e práticas culturais e religiosas são socialmente representados a partir de uma divisão dicotômica e dualista do mundo. Característico desse processo é que o “outro” recebe sempre uma etiqueta negativa, enquanto a própria imagem é positivada. Nesse sentido, a Igreja Universal do Reino de Deus representa o universo como corolário de duas forças espirituais nas quais o caráter “maligno” de uma delas é associado a grupos minoritários, especialmente a religiosidade dos afro-descendentes, o que concorre, desta forma, para legitimar práticas excludentes e inibidores da democracia inscritas na formação histórica do Brasil e para manter no público receptor um bloqueio quanto à capacidade de análise da estrutura social. Esse processo se constitui numa dialética relação que articula exclusão e inclusão. De um lado, os “inimigos” são combatidos porque constituem uma ameaça real ou imaginária aos excludores. De outro, estes últimos fazem uso de alguns símbolos dos “inimigos”, ressignificando-os de forma positivada. Daí, a negativização da religiosidade dos afro-descendentes pela Igreja Universal do Reino de Deus tem a função de atrair fiéis que tem uma identificação com as religiões de forte apelo mágico e extáticas, aproveitando-se de forma paradoxal da legitimidade social do campo religioso cristão e do imaginário social nacional o qual instrumentaliza a experiência religiosa dos afro-descendentes.

**Palavras – chave :** Representação social. Inimificação. Ideologia. Estrutura de discurso.

## ABSTRACT

This thesis aims to understand the structure of discourses related to the construction process of "enemies" within the Universal Church of the Kingdom of God in Alagoas State, recorded in six performances of Our Time television show. This process exists when individuals, social groups, peoples, states, ideologies and cultural and religious practices are socially represented from a dualistic and dichotomous division of the world. Characteristic of this process is that the "other" is always given a negative label, while the image itself is positively valued. In this sense, the Universal Church of the Kingdom of God represents the universe as a corollary of two spiritual forces in which the character "evil" one of them is associated with minority groups, especially the religiosity of african descent, which contributes in this way to legitimize exclusionary practices of democracy and inhibitors listed in the historical formation of Brazil and to keep the audience a receptor blockade on the ability of analysis of social structure. This process constitutes a dialectical relation that links the exclusion and inclusion. On the one hand, the "enemies" are addressed because they constitute a real or imagined threat to the excluder. On the other, the latter make use of some symbols of "enemies," giving new meaning to them so positively valued. Hence, the negativization religiosity of african descent by the Universal Church of the Kingdom of God has the function of attracting the faithful who have an identification with the strong appeal of religion and magic ecstatic, enjoying themselves so paradoxical legitimadade social Christianity in and the national social imaginary which exploits the religious experience of african descent.

**Key-words:** Social representation. Enemyfication. Ideology. Discourse structure.

## LISTA DE TABELAS

<b>TABELA 1</b> - Características do Núcleo Central e do Sistema Periférico.....	19
<b>TABELA 2</b> - Tipologia Protestante.....	32
<b>TABELA 3</b> - Particularidades do Campo Religioso de 1940 a 2000.....	33
<b>TABELA 4</b> - Impulso Evangélico.....	34
<b>TABELA 5</b> - Convite ao Banho das Sete Águas.....	105
<b>TABELA 6</b> - Homologias Entre os Rituais da Iurd e da Umbanda.....	107

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>10</b>
<b>1 DISCUSSÃO TEÓRICA E PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS.....</b>	<b>13</b>
1.1 A “teoria das representações sociais” como uma das abordagens.....	13
1.2 Metodologia da pesquisa.....	22
<b>2 O PROTESTANTISMO E SEUS DESDOBRAMENTOS NO BRASIL.....</b>	<b>24</b>
2.1 Tipologia.....	24
2.2 Expansão do Protestantismo no Brasil.....	31
2.3 A trajetória da Igreja Universal do Reino de Deus.....	36
2.4 Teologia da Prosperidade.....	38
2.5 Religião, Modernidade e Nomização.....	42
<b>3 A REPRESENTAÇÃO DOS MALES NA BÍBLIA SAGRADA.....</b>	<b>46</b>
3.1 A representação dos males no Antigo Testamento.....	46
3.2 Os males no Novo Testamento.....	48
3.3 A representação histórica dos males, da era medieval à contemporânea.....	52
<b>4 O PROCESSO DE CONSTRUÇÃO DE INIMIGOS NA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS.....</b>	<b>56</b>
4.1 Aspectos conceituais.....	56
4.2 O Sistema Sincrônico de Símbolos Coletivos, a Normalização e a Ideologia.....	61
4.3 Os símbolos da umbanda: base para a construção de inimigos da IURD.....	70
4.4 A IURD constrói seus inimigos.....	74

<b>5 CONTEÚDOS E SIGNIFICAÇÕES: ANÁLISE DO MATERIAL COLETADO.</b>	<b>78</b>
5.1 Aspectos relativos à coleta do material de campo.....	78
5.2 Ancorando os males.....	78
5.3 A representação da inveja e do olho grande.....	81
5.4 A representação do feitiço.....	83
5.5 A representação da violência de gênero.....	86
5.6 Ancorando o bem.....	89
5.7 A representação da cura divina.....	90
5.8 A representação da prosperidade.....	93
5.9 Análise das imagens do Programa <i>Nosso Tempo</i> a partir do método documentário de Karl Mannheim.....	97
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>104</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>107</b>
<b>ANEXOS.....</b>	<b>113</b>

## INTRODUÇÃO

A representação dos males na Igreja Universal do Reino de Deus implica em reconhecimento denegado através do qual o imaginário demonológico neopentecostal identifica nos deuses das religiões de matriz africana a origem de alguns dos males a serem combatidos, normalizados e higienizados pela expulsão e cura. Destarte, os sacerdotes neopentecostais afirmam a existência desses deuses como demônios e a incompatibilidade dos mesmos com as virtudes relativas ao bem. Ao se oporem sistematicamente a eles, os neopentecostais, fixando-se em concepções dogmáticas e práticas excludentes, reconhecem-se como instrumentos legítimos e capazes de solucionar os problemas e as demandas mais prementes das camadas subalternas, tais como o desemprego, a escassez e a enfermidade.

No âmbito das Ciências Sociais não se sabe precisamente quando teria surgido a religião, entretanto, a história humana é marcada pela existência de crenças religiosas. Segundo Durkheim (2000, p. XV) os primeiros sistemas de representações que o homem produziu sobre o mundo e sobre si mesmo têm origem religiosa. No mundo moderno, apesar do processo de secularização, não houve uma perda massiva das crenças religiosas, mas ao contrário, em alguns lugares houve até mesmo o seu crescimento. Segundo Ortiz (2001, p. 62) o advento da sociedade industrial não resultou no desaparecimento da religião, mas no declínio de sua centralidade enquanto organização hegemônica da sociedade. Deve-se considerar que a religião, na modernidade, já não possui a mesma força política, econômica e ideológica que tinha nas sociedades pré-modernas, contudo, percebe-se que muitos indivíduos crêem na existência do divino, mesmo que não haja um engajamento institucional. Para Berger (2001, p. 10) o mundo hodierno, exceto em alguns lugares, não se tornou menos religioso. O argumento dos autores da “teoria da secularização”, segundo o qual a modernização leva, necessariamente, ao declínio da religião não se sustentou, porque a secularização societal não possui relação direta com a secularização em nível de consciência individual. Se a modernização produziu alguns efeitos secularizantes, ocorreu também a efervescência de movimentos religiosos conservadores e o surgimento de movimentos carismáticos, que se caracterizam pela ênfase no emocional.

A efervescência religiosa em tempos de modernização fez-se notar, emblematicamente, entre os cristãos neopentecostais. Surgido na segunda metade dos anos 70 (MARIANO, 1999, p.32), o Neopentecostalismo, embora sem uma homogeneidade teológica, é marcado pela liberação de usos e costumes existentes no Pentecostalismo, pela pregação da

prosperidade, pela cura divina e pela guerra espiritual contra o Diabo. Como os demais cristãos, os neopentecostais acreditam que os infortúnios não se explicam tão-somente pela lógica científica, mas também por uma ordem espiritual e transcendental. Acreditam que a terra foi criada por Deus para o homem dela desfrutar, ser próspero e feliz. Todavia, a desobediência deste para com aquele, expressa na idéia de *pecado*, teria engendrado uma série de infortúnios. O homem teria passado a sofrer as conseqüências do seu *pecado*, vivendo em um mundo onde não mais havia a prosperidade e a paz, simbolizadas pelo Jardim do Éden<sup>1</sup>. O mundo teria passado a ter influência do inimigo de Deus e do homem, chamado de *Satanás ou Diabo*<sup>2</sup>.

Destarte, o dualismo bem/mal se fundamenta na crença de que há um mundo espiritual que rege o mundo natural, ou seja, os acontecimentos relativos ao bem são atribuídos a Deus, como bênção, enquanto que os acontecimentos relativos ao mal são atribuídos a Satanás ou ao Diabo<sup>3</sup>, como maldição. Para as igrejas neopentecostais, especialmente para a Igreja Universal do Reino de Deus, os espíritos diabólicos, associados, geralmente, às religiões de matriz africana, adentram no corpo do descrente ou até mesmo do crente<sup>4</sup>, causando-lhe doenças, segregação familiar, suicídio, pobreza, miséria, dentre outros males. A solução simbólica encontrada pelos sacerdotes consiste no ato de exorcizar ou expulsar os supostos espíritos malignos, chamados de demônios.

A representação dos males entre os neopentecostais funciona como uma espécie de teodicéia, conceito através do qual os fenômenos anômicos são explicados em termos de legitimações religiosas (BERGER, 2004, p. 65). Em situações de infortúnio o homem busca alívio, mas também quer saber por que os males lhe sobrevieram, e é daí que surge a função da teodicéia: gerar significado. A teodicéia dualista dos neopentecostais concebe o universo como corolário de duas forças espirituais: Deus e o Diabo. Os fenômenos anômicos são atribuídos a esta segunda força, enquanto que a nomização é vista como o triunfo da primeira. O crente é, pois, um participante dessa guerra cósmica, onde o engajamento ao lado de Deus, por meio da igreja, o faz vencedor sobre o sofrimento.

Nesse sentido, a pesquisa tem como um dos objetivos compreender até que ponto as crenças neopentecostais auxiliam os seus adeptos na busca pelos sentidos da vida e qual a

---

<sup>1</sup> Remetemos, a esse respeito, aos quatro primeiros capítulos do livro de Gênesis.

<sup>2</sup> No imaginário judaico-cristão, Satanás era um anjo bom, Lúcifer “anjo de luz”, mas quis tomar o trono de Deus e, por isso, foi expulso do céu, passando a induzir os homens ao erro. Daí, explica-se que o mal se originou dessa entidade espiritual.

<sup>3</sup> Os dois são a mesma entidade espiritual. A diferença é que, por razões históricas, o segundo termo só aparece no Novo Testamento.

<sup>4</sup> Daquele que não segue os principais princípios bíblicos.

conexão que elas fazem aos lugares e aos grupos marginalizados, a exemplo do espaço alagoano, que apresenta índices sociais negativos. A compreensão dos desdobramentos do processo de construção de inimigos mediante a demonização das crenças afro-brasileiras, resultando, em parte, na manutenção do preconceito, que “forja a naturalização das relações sociais e cria bloqueios para a análise da estrutura social, dificultando a apreensão dos mecanismos supra-individuais (portanto institucionais) da exclusão” (SOARES DO BEM, 2010, p. 50) é outro objetivo. Será necessário inquirir por que os deuses afro-brasileiros são combatidos mais do que outros deuses pela Igreja Universal do Reino de Deus e por que a visão dualista do mundo é mais propagandeada pela mesma igreja e em sua ramificação neopentecostal do que pelas demais igrejas protestantes.

# 1 DISCUSSÃO TEÓRICA E PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

## 1.1 A “teoria das representações sociais” como uma das abordagens

Embora os indivíduos estejam acostumados a conviver com a diversidade de valores e condutas de outros indivíduos e grupos dentro de uma sociedade ampla, a exemplo do Brasil, não é raro haver embates em torno de opções políticas, de gênero, de religião e das mais diversas ideologias, resultando daí a emissão de juízos de valores. Não obstante, a teoria das representações sociais (RS), ao interpretar os fenômenos sociais, busca compreender por que indivíduos e grupos agem de uma forma e não de outra. Trata-se de uma abordagem psicossocial do conhecimento que percebe o homem como um ser que pensa, sente e age em conformidade com estruturas significativas do espaço social (COSTA & ALMEIDA, 1999, p. 261).

Surgida na década de 1960 com Serge Moscovici e posteriormente desenvolvida, apresentando inclusive propostas teóricas diversificadas (ARRUDA, 2003, p. 128), a teoria das representações sociais, a princípio restrita ao Laboratório de Psicologia Social da École des Hautes Études en Sciences Sociales, em Paris, e aos laboratórios de Claude Flament e Jean Claude Abric, no sul da França, e outros poucos interessados por ela, dispersos pela Europa (Idem p.129), remonta aos estudos de Durkheim, Lewy-Bruhl, Piaget e Freud. O conceito durkheimiano de representação coletiva, que deu base à teoria de Moscovici, está ligado a idéia que os grupos sociais possuem de si mesmos e do mundo que habitam, representando-o através de mitos, lendas populares, concepções religiosas, crenças morais, etc. A fim de estudar as representações, a ciência, na perspectiva de Durkheim, deveria fazer nítida distinção entre o individual e o coletivo. Para compreender a maneira como a sociedade se representa a si mesma e o mundo que a rodeia, dever-se-ia levar em consideração a própria natureza da sociedade, e não as ações e motivações particulares. As representações coletivas traduziriam, pois, os estados da coletividade, e são definidas como:

o produto de uma imensa cooperação que se estende não apenas no espaço, mas no tempo; para criá-las, uma multidão de espíritos diversos associou, misturou, combinou suas idéias e seus sentimentos; longas séries de gerações nelas acumularam sua experiência e seu saber. Uma intelectualidade muito particular, infinitamente mais rica e mais complexa que a do indivíduo, encontra-se portanto como que concentrada aí. (DURKHEIM, 2000, p. XXIII)

Percebe-se, pelo texto supracitado, que o mundo passa a ser entendido através da experiência social, e daí resultam as representações em oposição à perspectiva kantiana segundo a qual a mente cogniza o mundo de forma indireta ao combinar dados sensoriais em representações de objetos, criando aparências do mundo existentes somente na mente e não no real (MARKOVÁ, 2006, p. 173). Ademais, as representações coletivas aparecem como uma das expressões do fato social, tendo em vista a sua exterioridade em relação aos indivíduos, que são irrelevantes em sua formação.

Lewy-Bruhl representa um avanço em relação a Durkheim, na perspectiva de Moscovici, uma vez que ele tentou superar a oposição entre representações coletivas e individuais. Entretanto, o autor teria criado um novo problema com a oposição entre os mecanismos lógicos e psicológicos das representações, isto é, ele teria encontrado outras formas de lógica para pensar o mundo, diferentes do pensamento ocidental (ARRUDA, 2003, p. 135). Piaget, por sua vez, aplicando o princípio das diferenciações lógicas de Lewy-Bruhl, percebeu que a diferenciação entre crianças e adultos estaria na forma de pensar entre diferentes tipos de sociedades, ressaltando aspectos lógicos e biológicos da criança. Mas foi em Freud que Moscovici encontrou maior colaboração às representações ao mostrar a maneira pela qual estas passam do coletivo para o individual e de como o social intervém na representação individual. O caráter seria forjado a partir de teorias concebidas pelas crianças através da família e substituídas por outras com a ampliação das relações sociais (COSTA & ALMEIDA, 1999, p. 262).

A partir dos estudos dos autores supracitados, Moscovici buscou ressignificar o conceito de representações, trabalhado em sua tese *Psychanalyse, son image et son publique*, em 1961, na qual buscou estudar as maneiras pelas quais a psicanálise era representada pelo público parisiense (OLIVEIRA, 2004, p. 181). O que Moscovici tentou mostrar com o conceito de representação social consistiu em mediar o aspecto individual e o social das representações, superando a dicotomia existente em Durkheim, que privilegiava o aspecto social, e em Piaget, que enfatizava o aspecto cognitivo. Moscovici não esteve interessado nessa dicotomia, mas do contrário, entendia ser possível articular aspectos individuais e sociais, numa relação dialética (COSTA & ALMEIDA, 1999, p. 263).

Segundo Marková (2006, p. 185), a proposta da teoria do conhecimento e o conceito de representação coletiva de Durkheim eram estáticos, não sendo pertinentes à sociologia moderna, interessada pelo fenômeno da mudança. É importante notar que o contexto no qual surgiu a teoria das representações sociais de Moscovici é o do Pós-Segunda Guerra Mundial, marcado por diversas mudanças sociais e, daí existir demanda por teorias que buscassem dar

conta das dinâmicas sociais. Além disto, é por meio dessa teoria que há a tentativa de reabilitar o senso comum, o saber popular, o conhecimento cotidiano, considerados confusos, inconsistentes e equivocados pelo iluminismo e pelo marxismo (ARRUDA, 2003, p. 131). Nas representações sociais, os indivíduos constroem opiniões, reelaboram-nas e as redimensionam em relação a uma referência social, o que implica dizer que a representação é uma construção do indivíduo, mas sua origem e seu destino são sociais, uma vez que ela é direcionada aos outros, na tentativa de comunicar algo (MOSCOVICI apud MARKOVÁ, 2006, p. 171). As representações sociais podem ser definidas, pelo menos, de duas maneiras: segundo Moscovici (apud OLIVEIRA & WERBA, 2005, p. 106), enquanto

Um conjunto de conceitos, proposições e explicações originado na vida cotidiana no curso de comunicações interpessoais. Elas são o equivalente, em nossa sociedade, aos mitos e sistemas de crença das sociedades tradicionais; podem também ser vistas como a versão contemporânea do senso comum.

Jodelet (apud OLIVEIRA & WERBA, 2005, p. 106), por sua vez, define as representações sociais enquanto “uma forma de conhecimento, socialmente elaborado e partilhada, tendo uma visão prática e concorrendo para a construção de uma realidade comum a um conjunto social”.

As representações sociais enquanto formas de conhecimento de senso comum possuem relevância tanto para a sociologia quanto para a psicologia social, tendo-se em vista a motivação de indivíduos e grupos ao executarem determinadas ações. Nas diversas condutas não há sempre motivações lógicas e racionais, mas afetivas e simbólicas, muitas vezes determinantes das ações. Nascermos dentro de uma cultura na qual a linguagem, as cerimônias coletivas e as diversas práticas sociais foram transmitidas a cada geração através da memória social e das instituições, engendrando em nós um conhecimento de senso comum, por meio do qual passamos a ter percepção das coisas, sabendo distingui-las e temos entendimento do que deve ou não deve ser moralmente aceito. Daí resulta que o conhecimento de senso comum é socialmente criado e, portanto, representa uma forma legítima de conhecimento para a teoria das representações sociais.

Se o conhecimento de senso comum é norteador da vida, logo ele não deveria ser imaginado como inválido para fins acadêmicos, uma vez que ele revela “a busca pela verdade, a persuasão e exercício de poder, até a sedução e o prazer da vida” (MOSCOVICI & MARKOVÁ apud MARKOVÁ, 2006, p. 196), tornando-se fonte para o conhecimento científico. Não obstante, a teoria das representações sociais faz distinção entre o

conhecimento de senso comum e o conhecimento científico, embora possam ser complementares. Enquanto o primeiro tem uma lógica de pensamento que concorre para uma visão prática do mundo, o segundo implica abstração do mundo, que é produzido por alguns indivíduos e/ou pequenos grupos de cientistas, educados de maneira especializada a fim de realizarem trabalhos complexos, incapazes de serem desempenhados por indivíduos comuns.

Embora o conhecimento científico seja gerado a partir do conhecimento social, ele possui um caráter individualizado e monopolizado (MARKOVÁ, 2006, p. 199). O cientista desenvolve sua própria perspectiva, que precisa de reconhecimento de outros especialistas no objeto estudado e, supostamente, evita apegar-se a concepções dogmáticas ao duvidar constantemente dos produtos de seu conhecimento. Estes, por suas vezes, são aprimorados mediante a análise das teorias científicas, do exame de experimentos relevantes e da revisão de documentos escritos. Em contrapartida, o conhecimento de senso comum é estudado a partir das diversas formas de pensar o mundo, o que comporta uma racionalidade dialógica. O conhecimento de senso comum é, pois, apresentado como antinomia ao conhecimento científico.

Qualquer fenômeno pode ser representado socialmente ou ser objeto de uma representação social. Não obstante, nem tudo o que há ou acontece na sociedade é digno de investigação pela teoria das representações sociais. Estas procuram investigar os fenômenos sociais que tenham interesse público e estejam situados dentro de um contexto histórico e social, a exemplo da representação de alguns males pelos neopentecostais.

As representações sociais existem com a função de tornar familiar o não familiar. A assertiva passa a ser melhor compreendida quando tomamos em consideração que para Moscovici (apud GUARESCHI, 1995, p. 212) a sociedade comporta um sistema de pensamento dividido em dois universos: os universos reificados e os universos consensuais. Os primeiros são caracterizados pelas teorias abstratas e, portanto, restritivas à ciências, que buscam, idealmente, o máximo de objetividade. Os segundos, em contrapartida, são identificados pelas práticas interativas do cotidiano, que produzem as representações sociais, enquanto teorias do senso comum. A não familiaridade, em grande medida, é produzida pelos primeiros universos, que é transposta aos segundos através de cientistas que fazem uso dos meios de comunicação de massa.

Há dois processos sociocognitivos que se destacam na formação das representações sociais em Moscovici: a objetivação e a ancoragem, desdobrados em núcleo central e sistema periférico por Abric (FRANCO, 2004, p. 172). O primeiro está associado à relação que fazemos de um conceito com uma imagem, a fim de projetar algo abstrato em algo concreto,

que seja compreendido através dos signos circunscritos em uma dada sociedade ou cultura. Um exemplo de objetivação pode ser encontrado nas religiões milenares quando chamam a sua divindade de “pai”. O ser metafísico (Deus), nunca visualizado, está sendo objetivado numa imagem já conhecida e emblemática, porque a imagem paterna nas sociedades patriarcais implica submissão, respeito, proteção, provisão, entre outras imagens projetadas para a divindade.

A objetivação seria estruturada da seguinte maneira:

Primeiro, como a criança de Piaget, seleciona e descontextualiza elementos do que vai representar, operando assim um enxugamento do excesso de informação, uma vez que não é possível lidar com o conjunto da informação transmitida. Esta sofre cortes baseados na nossa informação prévia, na experiência (como as crianças de Freud) e nos nossos valores. Uma vez feitos os recortes, recosturam-se os fragmentos num esquema que se torna o núcleo figurativo da representação, o qual, segundo Jodelet, tende a apresentar um aspecto imagético, como entre os adultos que também pensam com imagens. Tal aspecto constitui a quintessência da representação, seu cerne. Procedendo assim, aquele objeto que era misterioso foi devidamente destrinchado, recomposto, e agora torna-se algo efetivamente objetivo, palpável, passa a nos parecer natural. Chegamos à fase da naturalização, e completou-se o ciclo da objetivação (ARRUDA, 2003, p. 136).

A objetivação constitui-se como o núcleo central de uma representação. É ele que determina o significado de uma representação e é responsável pela sua organização interna (FRANCO, 2004, p. 173). É também no âmbito do núcleo central que as representações sociais se estabilizam e se cristalizam, resistindo às mudanças. Assim, no estudo das representações sociais não é suficiente conhecer apenas o conteúdo, mas os constituintes de seu núcleo central. É possível que dois conteúdos idênticos correspondam a representações sociais distintas.

Um exemplo dessa distinção é fornecido por Abric (apud FRANCO, 2004, p. 174-175). O autor mostra que ao estudar a representação social sobre o trabalho em dois grupos de jovens de diferentes níveis sociais – uns “qualificados” e outros “não qualificados” – foi possível, através de procedimentos de associação, obter produções idênticas, contudo, elas não apresentaram o mesmo sentido significativo. O trabalho seria: os contratantes, a integração social, uma obrigação social, pagar as despesas, estabelecer relações, ganhar a vida, desenvolvimento pessoal e confiança em si. No grupo dos “qualificados” o núcleo central apareceu em “desenvolvimento pessoal”, “reconhecimento social”, “oportunidade de estabelecer relações” e “ganhar a vida”. Para este grupo, o significado e o sentido do trabalho se associa à realização e ao reconhecimento social. Para o grupo dos “não qualificados” o

núcleo central era constituído por “ganhar a vida”, “pagar as despesas” e “os contratantes”. Neste caso o trabalho se associa à satisfação de necessidades pessoais básicas.

O segundo processo sociocognitivo consiste num processo de classificação da não familiaridade, que era percebida como estranha e desconfortável, e passou a ser conceituada e compreendida. “A ancoragem refere-se à inserção orgânica do que é estranho no pensamento já constituído. Ou seja, ancoramos o desconhecido em representações já existentes” (SPINK, 1993, p. 306). Este processo, entretanto, comporta uma dimensão valorativa quando algum fenómeno foge à compreensão, e passa-se a forçá-lo a assumir determinada forma, a fim de evitar a falta de decodificação, a exemplo do surgimento da AIDS, quando era ancorada pelo senso comum como uma “peste gay”, em virtude das dificuldades de entendê-la e classificá-la (OLIVEIRA & WERBA, 2005, p. 109).

Segundo Abrie (apud FRANCO, 2004, p. 175-176), a ancoragem ou sistema periférico apresenta, ao menos, cinco funções para a dinâmica das representações: concretizar o núcleo central, tornando-o compreensivo; integrar novos elementos ou modificar outros em função de situações concretas com os quais o grupo é confrontado; prescrever comportamentos; proteger o núcleo central ao absorver as informações novas que colocam em risco o núcleo central; elaborar representações relacionadas à história e às experiências pessoais do sujeito.

Analisando os dois conceitos supracitados é possível perceber que eles encerram uma função ideológica se a ideologia for entendida, segundo Thompson (apud OLIVEIRA & WERBA, 2005, p.111) como “o uso das formas simbólicas para criar ou manter relações de dominação”. Tanto ancorar quanto objetivar possuem dimensão valorativa, emperrando a existência da neutralidade. Nesse sentido, indivíduos e grupos atribuiriam etiquetas positivas ou negativas para os objetos e seres conforme suas concepções de mundo.

Alda Judith Alves Mazzotti (apud FRANCO, 2004, p. 176) resume as características desses dois processos sociocognitivos no quadro a seguir:

Tabela 1 – Características do Núcleo Central e do Sistema Periférico

<b>NÚCLEO CENTRAL</b>	<b>SISTEMA PERIFÉRICO</b>
Ligado à memória coletiva e à história do grupo	Permite a integração das experiências e das histórias individuais
Consensual: define a homogeneidade do grupo	Suporta a heterogeneidade do grupo

Estável, coerente e rígido	Flexível, suporta contradições
Resiste à mudança	Transforma-se
Pouco sensível ao contexto imediato	Sensível ao contexto imediato
Gera a significação da representação e determina sua organização	Permite a adaptação à realidade concreta e a diferenciação do conteúdo: protege o sistema central

Segundo Arruda (2003) a representação social na perspectiva de Denise Jodelet deve ser estudada tomando em consideração a articulação dos elementos afetivos, mentais e sociais e a integração das relações sociais que afetam as representações e a realidade sobre a qual interferem. A fim de abarcar o conjunto de componentes e relações contidos na representação social, seria preciso responder a três perguntas: quem sabe, e a partir de onde sabe? O que e como se sabe? Sobre o que se sabe, e com que efeito? Assim, estas perguntas revelariam três planos, os quais foram sintetizados como: 1) as condições de produção e de circulação das representações sociais; 2) os processos e estados das representações sociais; e 3) o estatuto epistemológico destas.

O estudo da aparição da psicanálise na França, feito por Moscovici, passando por Jodelet, sobre o convívio de uma população rural com doentes mentais que viviam e trabalhavam na comunidade já revelaria que a representação social segue as necessidades, interesses e desejos do grupo, o que introduz uma “decalagem” com relação ao objeto em construção (Idem p. 139). Essa defasagem entre o objeto e sua representação aponta para a marca cultural presente no processo de construção da representação. O que é tido como distorção modifica o sentido do objeto, adaptando-o aos desejos e necessidades de quem os representa. Em virtude dos aspectos normativos ou valores de quem representa, haveria subtração de elementos. Um exemplo seria a eliminação da libido face a sua associação com a sexualidade, constatado por Moscovici em sua pesquisa sobre a representação da psicanálise, momento no qual o tema era difícil de ser abordado (Idem).

O segundo plano, caracterizado como saber social, conduziria ao estudo de fenômenos de ordem cognitiva, apoiando-se no conteúdo dessas representações e se consolidando na linguagem, através de documentos, práticas, falas, imagens, dentre outros. Estudar os conteúdos implicaria abarcar a totalidade de expressões, imagens, idéias e valores contidos no discurso sobre o objeto. Esta forma de abordagem das representações sociais é chamada dimensional em virtude de abarcar as dimensões da representação. É também chamada de

processual, genética ou dinâmica, porque seu cerne é a construção, a gênese e os processos de elaboração da representação. Geralmente, a coleta de material para este enfoque é realizada com metodologias múltiplas, como o uso de entrevistas, questionários, observações, pesquisa documental e tratamento de textos escritos ou imagéticos (Idem, p. 140).

Uma terceira linha de abordagem das representações se encontraria na Escola de Genebra, encabeçada por Wilhem Doise, a qual atribui maior importância aos processos, como o de ancoragem, toma as determinantes sociais como fundamentais, e busca “encontrar o princípio organizador das representações a partir dessa perspectiva mais sociologizante” (ARRUDA, 2003, p. 141).

Arruda (2003) menciona, finalmente, quanto aos planos do estudo da representação desenvolvidos por Jodelet, as condições da sua produção, isto é, os responsáveis pela explicação e interpretação do sentido que os grupos atribuem ao objeto representado. Segundo Jodelet (apud ARRUDA, 2003, p. 141-142), toda representação é representação de alguém e de alguma coisa, refere-se a um objeto e tem um conteúdo. Assim, a autora propõe três fatores a serem levados em consideração nas condições de produção da representação: a cultura (ampla ou restrita), a comunicação e a linguagem (que pode ser intragrupo, entre grupos e de massas), e a inserção socioeconômica, institucional, educacional e ideológica.

Em síntese:

As condições de produção da representação afirmam com veemência a marca social das representações, assim como seu estatuto epistemológico marca a sua função simbólica, e os processos e estados, o seu caráter prático. Vemos dessa forma como a representação social encadeia ação, pensamento e linguagem nas suas funções primordiais de tornar o não-familiar conhecido, possibilitar a comunicação e obter controle sobre o meio em que se vive, compreender o mundo e as relações que nele se estabelecem (ARRUDA, 2003, p. 142).

Resta-nos, ainda, considerar um aspecto tácito das representações sociais: a zona muda. Há espaços de representações que mesmo sendo comuns e partilhadas em um grupo não aparecem claramente nos discursos quotidianos e nos questionários de investigação em virtude de serem consideradas inadequadas às normas sociais vigentes, destacando-se nesta categoria os estereótipos negativos e os preconceitos (MENIN, 2006, p. 43). As representações escondidas ou mascaradas, isto é, elementos de uma representação que aparecem em um momento circunstancial e não em outros, são reveladas através de duas técnicas, uma chamada de substituição e a outra de descontextualização normativa, desenvolvidas pela Escola de Aix-em-Provence, a qual agrupa pesquisadores pertencentes à Universidade de Aix-en-Provence, na França, dedicados à análise estrutural das

representações sociais, dentre eles Claude Flament, Jean Claude Abric e Christian Guimelli (Idem).

Grande parte dos estudos em representação social consideram as verbalizações dos sujeitos investigados por meio de instrumentos que identifiquem os discursos. Todavia, Abric (apud MENIN, 2006, p.44) levanta o problema da confiabilidade dos dados obtidos e inquire: “as pessoas que interrogamos nos dizem mesmo o que pensam?” Daí o autor reportar-se às estatísticas sobre as eleições presidenciais de 2002, na França. As estatísticas mostravam que Le Pen estava em terceiro lugar nas intenções de voto, contudo os resultados reais apontavam-no em segundo lugar, o que fez o autor pensar que os entrevistados antes das eleições não revelaram suas intenções de voto porque se assim o fizessem poderiam ser mal vistos. Portanto, os elementos da representação não teriam sido verbalizáveis pelos sujeitos, caracterizando a zona muda da representação social.

A zona muda é composta de elementos contra-normativos, isto é, as crenças e cognições que não são expressas pelo sujeito em condições normais de produção, tendo-se em vista que elas podem entrar em conflito com as normas e os valores de um grupo (MENIN, 2006, p.44). Em virtude dessa composição, a revelação de seus elementos é possível quando há redução da pressão normativa sobre o sujeito que representa. Daí surge a importância das técnicas de identificação da zona muda na atuação da pressão normativa. A técnica de substituição tem como objetivo reduzir a opinião do sujeito em relação à representação do objeto. Já a técnica de descontextualização normativa coloca o sujeito distante de seu grupo de referência, o que lhe permite maior liberdade de expressar seu pensamento.

A técnica de substituição consiste na captação de representações escondidas de um sujeito, quando este fala por terceiros, isto é, quando o sujeito não fala por si mesmo. Nesta técnica o pesquisador pede a pessoa entrevistada para emitir sua opinião sobre determinado assunto, e ao mesmo pede para responder como um outro relacionado ao grupo de referência do sujeito emitiria a opinião. Exemplo: pode-se perguntar a um membro brasileiro da Igreja Universal como responderia um outro membro, ou como os brasileiros responderiam. Estas indagações manipulariam o nível de implicação do respondente com o outro. Não obstante, esta técnica apresenta, pelo menos, uma limitação: ela não nos garante que as representações fornecidas pelo sujeito façam parte da zona muda, pois elas podem ser factuais, isto é, representações que o sujeito tem mesmo sobre o grupo de referência.

A técnica de descontextualização normativa, por sua vez, consiste na sondagem de opinião de um sujeito em face de duas situações: uma é quando ele responde a um pesquisador ou quem aplica um questionário que seja do grupo de referência do sujeito, e a

outra é quando o receptor não faz parte do grupo de referência do sujeito, que não partilha dos mesmos valores. Acredita-se que o sujeito manifeste suas opiniões contra-normativas nesta segunda situação, uma vez que o receptor mantém uma distância relativa aos valores do sujeito.

## 1.2 Metodologia da pesquisa

A metodologia desenvolvida na execução dessa pesquisa, eminentemente qualitativa (FROTA HAGUETTE, 2001), é de caráter bibliográfico, histórico (GIL, 2006; TRIVINOS, N.S. A, 1987) e documental (MARCONI, M.A.; LAKATOS, E. M., 2003). Foi realizada análise das representações sobre alguns males, contidas nos discursos e nas imagens dos Bispos, Pastores e fiéis, exibidos na mídia televisiva. Para tanto, foram gravados e transcritos seis<sup>5</sup> apresentações do programa “Nosso Tempo”, apresentado ora pelo Bispo regional ora por Pastores da Igreja Universal do Reino de Deus, que vai ao ar na TV Pajuçara – Rede Record – de segunda a sexta-feira das 13:45 as 14:00. Neles, buscou-se categorizar os discursos sacerdotais relativos ao engendramento dos males. Quanto aos fiéis, foi levada em consideração a interiorização dos ensinamentos e das normas da igreja na ancoragem do bem e do mal, avaliados a partir dos testemunhos exibidos nos próprios programas analisados, isto é, consideramos um “antes” e um “depois” da conversão religiosa, tendo em vista que “converter-se, é, pois, um ato de entrega, embora possa resultar de uma crise ontológica dinamizada pela pregação, que provoca a sua emergência” (SOARES DO BEM, 2008, p. 81).

Os discursos sobre os males e a construção de inimigos, exibidos no programa *Nosso Tempo*, foram analisados criticamente pelo processo de ancoragem, divididos na dualidade entre o bem e o mal, considerando que tal processo legitima algumas práticas e condutas dos fiéis, tornando a não-familiaridade uma experiência familiar. Quanto às imagens midiáticas, estas foram analisadas através do método documentário de interpretação de Karl Mannheim, uma referência internacional na sociologia do conhecimento. Segundo Weller (2005, p. 263), o autor propõe três níveis de sentidos diferenciados na interpretação da imagem. O primeiro é o sentido objetivo ou imanente, segundo o qual é dado naturalmente. O segundo nível é o expressivo, transmitido por meio de palavras ou ações. E, o último é o nível documentário, que funciona como documento de uma ação prática. O primeiro nível tem como requisito de

---

<sup>5</sup> A quantidade de gravações se justifica como uma amostragem. Não houve necessidade de um número maior, considerando que o programa é bastante repetitivo em conteúdo.

captação as experiências cotidianas, a fim de reconhecermos determinados objetos, enquanto que o segundo nível se refere ao conteúdo expressivo dado pelo realizador da imagem. Já o terceiro nível consiste não mais no que o autor da imagem quis expressar, mas no interesse do Sociólogo pelas visões de mundo nela presentes, tornando-se uma análise essencial dos fenômenos culturais (BARBOZA, 2006, p. 05).

## **2 O PROTESTANTISMO E SEUS DESDOBRAMENTOS NO BRASIL**

### **2.1 Tipologia**

Considerando, inicialmente, que o Protestantismo é constituído pela pluralidade de concepções teológicas, advindo daí grande quantidade de igrejas independentes e locais, nem sempre conhecidas por um só pesquisador, propomos classificar as ramificações protestantes no Brasil a partir de um tipo ideal. Este instrumento metodológico, embora não seja um enunciado do real (WEBER, 1974, p.76), permite-nos conhecer determinados fenômenos mediante a construção mental de elementos da realidade, resultando dela um quadro ideal não contraditório.

Na medida em que o cientista se depara com uma realidade que é infinita e complexa, é-lhe impossível fazer análises exaustivas das relações causais que a constituem (QUINTANEIRO, 2007, p. 112), restando-lhe eleger, por intermédio de seus próprios valores, apenas um fragmento da realidade infinita, constituindo de cada vez o objeto da compreensão científica e, tornando-se “digno de ser conhecido” (WEBER, 1974, p. 48). Das idéias de valor do cientista, aplicadas ao princípio de seleção, não resultaria um trabalho desprovido de caráter científico, uma vez que o método e os conceitos utilizados são reconhecidos e validados por uma comunidade acadêmica. Os valores só confeririam ao seu trabalho uma direção.

O tipo ideal não se confunde com a noção de dever ser ou de modelo. Ele não é ideal no sentido de ser desejado ou sonhado, mas trata-se de um recurso metodológico pelo qual se chega a um determinado tipo de conhecimento, ao priorizar a caracterização das relações individuais e destacar as suas singularidades. Deve-se, entretanto, ficar patente que o tipo ideal não reproduz a realidade histórica nem muito menos a realidade autêntica (Idem, p. 81). Antes, ele é um conceito individualizante e particularizante, que elege fragmentos, significativamente importantes, de uma realidade ampla e complexa, para fins de investigação. Portanto, o tipo ideal se caracteriza como um conceito limite.

Ora, se existe uma “pluralidade de Protestantismos” (ALVES, 1982, p. 26), inatingíveis ao pesquisador, então, o tipo ideal, enquanto um esquema mental resolve, parcialmente, o problema do conhecimento inalcançável da realidade histórica e empírica, por ser um conceito ideal no sentido de lógico e objetivo, embora não afaste a subjetividade do cientista quando este seleciona fragmentos da realidade.

A tipologia protestante proposta neste trabalho não traz consigo alguma novidade que seja capaz de desestabilizar as tipologias que receberam reconhecimento acadêmico e se difundiram na literatura nacional. Mas ao contrário, ela, em muito, possui um caráter conservador ao produzir uma taxonomia na qual o protestantismo brasileiro apresenta três ramificações, divergentes entre si em aspectos teológicos, políticos, culturais, econômicos e gerenciais, quais sejam: o protestantismo histórico, o pentecostal e o neopentecostal.

Chamamos de protestantismo histórico o conjunto das igrejas cristãs hodiernas ligadas histórica e doutrinariamente ao movimento de reforma, ocorrido no século XVI. No Brasil, sua inserção ocorreu a partir de 1808 com a chegada de imigrantes anglicanos e luteranos, incentivados pela política de abertura dos portos às nações amigas (FRANCO, 2007, p. 19). As igrejas protestantes históricas, embora não apresentem homogeneidade teológica, tem em comum o uso de uma prédica com elementos racionais, desprivilegiando aspectos afetivos e emocionais em seus adeptos. Ademais, as variáveis de renda e escolaridade que os fiéis de tais igrejas apresentam são elevadas. Segundo o Censo de 2000 (MARIANO, 2004, p. 03) essas categorias superavam a média brasileira, distribuídas em níveis educacionais de ensino médio, graduação e pós-graduação, nas faixas de renda entre seis a vinte salários mínimos.

O nível elevado de renda e escolaridade entre os protestantes históricos os torna participantes de classes sociais privilegiadas e elitezadas, que embora tenham em seu bojo o projeto de evangelizar a todo não-crente, não conseguem converter e integrar grande quantidade de marginalizados, havendo nítida distinção de classe através do espaço entre a igreja sede e as igrejas filiais, localizadas na periferia. A elevada escolaridade entre os protestantes históricos implica na participação das decisões da vida comunitária, por meio de assembleias de membros. Entretanto, tal variável mostra-se insuficiente para desestabilizar a relação conservadora de gênero, na qual o homem se localiza como líder familiar e religioso.

Quanto à conversão, os protestantes históricos dão, a princípio, concessão às emoções ao provocarem no novo converso o arrependimento da vida pregressa e a substituição de uma identidade em crise por uma nova identidade, após persuadi-lo de que Jesus Cristo é o único e suficiente salvador da condenação eterna da alma ao inferno, mediante sua morte vicária na cruz. Uma vez que o novo converso “aceitou a Cristo”, através de algum gesto, sendo mais comum levantar a mão após o apelo do pastor, ele recebe as boas-vindas da comunidade, tornando-se um “irmão” dos veteranos. Daí por diante, o novo converso passa a frequentar um curso preparatório para o batismo, ritual que ocorre publicamente, mediante a imersão ou aspersão de água, simbolizando a purificação pelos pecados.

Uma vez batizado, o novo crente, no protestantismo histórico, se torna membro da comunidade religiosa, passa a ter determinados direitos, como votação em assembléia de membros, e engaja-se de forma mais intensa, sendo assíduo à escola bíblica e aos cultos dominicais. Quanto à prática, o novo converso desta tipologia busca, em tese, ler regularmente a bíblia, participar da ceia e tenta ter uma conduta ética, moral e austera. A diligência nos trabalhos seculares também é fortemente incentivada. Um dos propósitos de tal conduta é a obtenção do reconhecimento social de coerência e, conseqüentemente isto seja atrativo para alguns não-crentes. Mas ressaltamos que não estamos supondo a existência de um cinismo dos protestantes históricos quando exista a relação entre a conduta e o ganho quantitativo de novos membros. A disposição para uma conduta ética e moralmente correta parte-se também do tipo de experiência com o sobrenatural e do desejo sincero de que os não-crentes tenham a mesma experiência.

Em nossa tipologia, a segunda ramificação protestante, o pentecostalismo, surgiu no Brasil no início do século XX, com a fundação das igrejas Congregação Cristã, em 1910, e a Assembléia de Deus, no ano seguinte. Uma das características do pentecostalismo é a experiência do transe e da glossolalia, chamada pelos fiéis de “batismo no Espírito Santo”, no qual a manifestação da divindade é intensificada por linguagem ininteligível e por expressões corporais que extravasam essa experiência, como bater firmemente as mãos, uma na outra, pisar várias vezes no lugar onde se está situado, pular e correr. Embora o batismo com água seja a condição pela qual o novo converso se torna membro da comunidade, tal como no protestantismo histórico, a experiência de ser batizado no Espírito Santo condiciona o reconhecimento de aptidão para assumir determinadas funções na igreja.

Além da experiência do batismo no Espírito Santo, chamada também de batismo no fogo, caracteriza o pentecostalismo a expectativa, mais do que as outras ramificações, da volta iminente de Jesus Cristo para levar aos céus os seus eleitos, livrando-os de todo e qualquer sofrimento e dando-os paz e alegria eternas. As catástrofes naturais, como terremotos e maremotos, o aumento da violência urbana, com ênfase para os assassinatos, e a exposição de casais homossexuais, ao assumirem publicamente a opção sexual são para os pentecostais alguns dos sinais pelos quais indicam que o mundo está ruindo e que a volta de Cristo está mais perto. Em virtude dessa crença, os pentecostais, mais do que as outras ramificações protestantes, falam em santidade, conceito pelo qual significa ser “separado” das influências de valores e princípios que não se coadunam com as orientações de conduta contidas na bíblia.

Quanto à classe, os pentecostais, em sua maioria, pertencem às camadas subalternas, apresentando níveis de renda e escolaridade considerados baixos. Segundo o Censo de 2000 (MARIANO, 2004, p. 03), as variáveis acima que tais religiosos apresentam são inferiores à média da população brasileira, distanciando-os dos protestantes históricos. O Censo revelou que a maioria dos pentecostais recebiam até três salários mínimos e ocupavam empregos modestos e precários, o que reforça a crença e a esperança de triunfo com a volta de um salvador. A distinção de classe entre pentecostais e protestantes históricos aparece também quanto ao tom de pele de cada uma destas ramificações. O Censo mostrou que os pentecostais sobressaem pela presença de indivíduos de tom de pele escura e parda, superior à média da população, enquanto que os protestantes históricos tem maior proporção de indivíduos de tom de pele clara.

Quanto ao gênero e a família, prima-se pela distinção de papéis na vida doméstica, cabendo ao homem o papel de liderança, responsabilizando-o por prover o sustento, proteger os membros da família e tomar as decisões mais importantes, enquanto que à mulher caberia o papel de cuidar do marido, dos filhos e das tarefas domésticas. Em virtude da crise de superacumulação de 1973, sob regime do fordismo-keynesianismo, o capitalismo precisou reavaliar suas técnicas organizacionais e produtivas, reduzindo o quadro de pessoal, investindo em tecnologia, e terceirizando alguns dos serviços (CÔRTEZ, 2007, p. 121-122), dificultando, pois, a manutenção do lar tão-somente pela renda do homem. Logo, a mulher, inclusive a pentecostal, passou a exercer alguma forma de trabalho rentável, a fim de complementar a renda familiar. Somam-se às exigências do modelo econômico os papéis desempenhados pelos movimentos sociais, principalmente o feminista, para a inclusão da mulher no mercado de trabalho. Mais do que simplesmente geração de mão-de-obra feminina, isto implicou mudança da estrutura de poder entre a mulher e o homem. Entretanto, a mulher pentecostal continuou desempenhando alguns papéis de outrora. Recentemente, em algumas igrejas pentecostais a mulher conquistou o reconhecimento de ser promovida ao cargo de pastora, entretanto, a quantidade delas, ainda, é pouca relevante, sobressaindo-se a figura do homem como líder.

A terceira ramificação protestante, o neopentecostalismo, surgiu na segunda metade da década de 1970 com a fundação da Igreja Universal do Reino de Deus (1977), hoje a maior representante desta ramificação. Assim como os pentecostais, os neopentecostais cultivam a experiência do batismo no Espírito Santo, porém, existe distância quanto à teologia. A prosperidade e a guerra espiritual contra o diabo são temas teológicos comuns às igrejas neopentecostais, apesar de não haver homogeneidade teológica entre tais igrejas. Enquanto o

pentecostalismo nutre ou nutria a esperança de triunfar sobre o sofrimento terreno no porvir celestial, o neopentecostalismo, embora sem perder de vista o porvir, ensina que as bênçãos divinas recaem antes numa vida próspera, condicionada pela observação de alguns princípios. Dentre estes, sobressai o princípio de dizimar e ofertar.

Além da teologia, o neopentecostalismo se diferencia do pentecostalismo em relação à liberação de usos e costumes, ao investimento massivo em mídia e a configuração da liturgia do culto. Em virtude da adesão à teologia da prosperidade, que assimila alguns valores do mercado, como o consumo de infindáveis bens, o neopentecostalismo não se coaduna com o sectarismo pentecostal e, por isso, apresenta flexibilidade quanto ao vestuário, à estética e aos ritmos musicais, que são similares aos produzidos pelo mercado secular. Já quanto ao uso da mídia, o neopentecostalismo o faz com o objetivo de ganhar a adesão de pessoas que, geralmente, apresentam algum problema emocional e tem dificuldade de resolvê-lo por si mesma. Logo, os temas mais focados são: crises financeiras e conjugais, doenças crônicas e depressão.

Em relação à liturgia do culto, não existe homogeneidade entre as igrejas neopentecostais, considerando que nas principais denominações os cultos são diários e temáticos, o que exige uma liturgia específica. Daí, é mais apropriado falarmos em liturgias do que em uma liturgia neopentecostal. Entretanto, alguns rituais são comuns, ao menos nas maiores igrejas desta ramificação, como na Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Internacional da Graça e Igreja Mundial do Poder de Deus. Em tais igrejas é freqüente a invocação do inimigo espiritual, que se manifestaria em pessoas que não fazem parte da comunidade ou que supostamente não observariam suas orientações quanto à prática da fé. Logo, os supostos possessos de espíritos passam a ter convulsões, gritam e até mesmo se identificam com algumas entidades das religiões de matriz africana, quando o sacerdote pergunta-lhe o nome. Outra característica comum nas liturgias neopentecostais é a ênfase na cura física, mediante a oração do sacerdote. Esta característica está interligada a anterior, uma vez que a doença é representada como uma obra do diabo e seus séqüitos de demônios.

Embora a nossa tipologia não traga alguma novidade, como dissemos alhures, encontramos em outras algumas especificidades atribuídas pelos autores. O pentecostalismo brasileiro, por exemplo, pode ser dividido em três ondas. Segundo Freston (1993, p. 66), a primeira onda é de 1910, com a fundação da Congregação Cristã (1910) e da Assembléia de Deus (1911), sendo hegemônicas por um período de 40 anos. A segunda onda consta dos anos 50 e início de 60, passando a existir fragmentação no campo pentecostal e o surgimento das igrejas Quadrangular (1951), Brasil Para Cristo (1955) e Deus é Amor (1962). A terceira onda

data dos anos 70, com impulso nos anos 80. As principais denominações desta onda são a Igreja Universal do Reino de Deus (1977) e Igreja Internacional da Graça de Deus (1980). O contexto da primeira onda é o da origem e expansão mundial do pentecostalismo, sendo pouco receptiva no Brasil. A segunda onda é marcada pelo crescimento quantitativo, em virtude da urbanização e a formação de uma sociedade de massas. A terceira, por sua vez, surgiu no contexto da modernização autoritária, sobretudo nas comunicações, e quando a urbanização já atingia dois terços da população.

Em Mariano (1999), o pentecostalismo é também classificado em três ondas, contudo, cada uma delas recebe uma designação. A primeira onda o autor chama de pentecostalismo clássico, que compreende o período hegemônico que vai de 1910 a 1950, no qual são difundidas as igrejas Congregação Cristã e Assembléia de Deus. A princípio, o perfil social dos adeptos desta onda caracteriza-se por apresentar, em sua maioria, pessoas pobres e de baixa escolaridade, com conduta radical de sectarismo e contracultura. Na teologia, enfatizavam o dom de línguas e a crença na volta iminente de Jesus Cristo para arrebatá-la igreja. Hodiernamente, o perfil social mudou parcialmente, tendo em vista a adesão de pessoas de classe média, bem como a flexibilização de algumas igrejas quanto à inserção política, à conduta e aos usos e costumes.

A segunda onda o autor supracitado chama de deuteropentecostalismo, do radical deuter, que significa segundo ou segunda vez. Ela teve início nos anos 50, em São Paulo com dois missionários americanos e ex-atores de filmes de faroeste, Harold Williams e Raymond Boatright, que trouxeram o evangelismo de massa com ênfase na mensagem de cura divina. Para tanto, utilizaram o rádio como meio de comunicação, que antes era concebido, pelas igrejas clássicas, como um instrumento mundano e diabólico, além de concentrarem as multidões em praças públicas, ginásios de esportes, estádios de futebol, teatros e cinemas. São oriundas dessa segunda onda as igrejas Quadrangular (São Paulo, 1953), Brasil para Cristo (São Paulo, 1955), Deus é Amor (São Paulo, 1962), Casa da Bênção (Belo Horizonte, 1964), dentre outras.

A terceira onda na classificação de Mariano (1999), o neopentecostalismo, começa na segunda metade dos anos 70 e se fortalece nas décadas seguintes. Se para o autor, o que justifica a separação entre o pentecostalismo clássico e o deuteropentecostalismo é, sobretudo, o corte histórico-institucional, os quarenta anos que os separavam, sem que houvesse grandes diferenças teológicas e comportamentais, o mesmo não se pode dizer do neopentecostalismo. Esta terceira onda é caracterizada, ao menos, pela exacerbação da guerra espiritual contra o Diabo; da ênfase à mensagem de prosperidade; pela liberalização dos estereotipados usos e

costumes de santidade pentecostal e pela organização e estrutura empresarial. A ruptura com o sectarismo e o ascetismo puritano é, pois, a principal marca da distinção neopentecostal. Entretanto, o autor ressalta que nem todas as igrejas surgidas a partir da década de 70 são neopentecostais, mas somente as que apresentarem as características teológicas e comportamentais desta corrente.

Uma terceira tipologia protestante que apresentamos neste trabalho foi elaborada por Bittencourt Filho (1998). Segundo o autor, o protestantismo no Brasil se classifica como: Protestantismo de Missão, Protestantismo de Migração, Protestantismo Clássico, Pentecostalismo Autônomo, Neodenominacionalismo e Seitas. No Protestantismo de Missão estão as igrejas que se instalaram no Brasil através de um ciclo missionário, advindos dos Estados Unidos, na segunda metade do século XIX. Tais igrejas vinculam-se teológica, doutrinária e historicamente à Reforma Protestante do século XVI. No Protestantismo de Migração, encontram-se as igrejas que se radicaram no Brasil em virtude dos ciclos migratórios europeus ocorridos no século XIX. O Protestantismo Clássico é formado pelas denominações pentecostais pioneiras no Brasil, implantadas por missionários estrangeiros no início do século XX. O Pentecostalismo Autônomo agrega as igrejas pentecostais de origem brasileira. Já o Neodenominacionalismo contém as igrejas de missão que passaram pela reforma carismática na década de 60. Por fim, as Seitas agregam as igrejas, cujos fundadores tiveram experiências místicas e deixaram as igrejas clássicas norte-americanas, na segunda metade do século XIX. O quadro a seguir sintetiza a classificação do autor:

Tabela 2 – Tipologia Protestante

<b>Protestantismo de missão</b>	Congregacionais	Presbiterianos	Metodistas	Batistas	Episcopais	Luteranos (Sínodo de Missouri)
<b>Protestantismo de migração</b>	Ig. Anglicana	Ig. Luterana	Ig. Reformada			
<b>Protestantismo clássico</b>	Assembléia de Deus	Ig. Pentecostal	Ig. de Deus	Congregação Cristã	Ig. do Evangelho Quadrangular	
<b>Pentecostalismo Autônomo</b>	Brasil para Cristo	Deus é Amor	Casa da Bênção	Nova Vida	Ig. Universal do Reino de Deus	Ig. Cristo Vive
<b>Neodenominacionalismo</b>	Batista de Renovação	Ig. Metodista Wesleyana	Ig. Cristã Presbiteriana	Comunidade Evangélica	Ig. Renascer	Comunidades Autônomas

Seitas	Testemunhas de Jeová	Mórmons	Adventistas			
--------	----------------------	---------	-------------	--	--	--

Em virtude da existência de “Protestantismos”, já dito alhures, a tipologia se revelou um instrumento através do qual pode delimitar o público alvo da nossa investigação, qual seja, os protestantes neopentecostais, ao ressaltar as suas características históricas, teológicas, rituais, comportamentais e sociais. Com isto, tentamos (ao menos foi a intenção) afastar os preconceitos de senso comum quanto ao tratamento dado ao Protestantismo, que consiste em considerar homogêneas as características teológicas e comportamentais desta religião.

## 2.2 Expansão do Protestantismo no Brasil

No campo religioso, desde a colonização, o Brasil foi hegemonicamente construído como eminentemente católico. Não obstante, dados censitários do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) revelam que há declínio no número de pessoas que se declaram católicas e inversamente o aumento dos que se declaram evangélicos, de outras religiões e dos sem religião, pelo menos, desde 1940 (PIERUCCI, 2004, p. 19). O censo de 2000 mostrou que 73,8% dos brasileiros se declaravam católicos, uma porcentagem ainda emblemática, apesar do declínio no número de adeptos. Em números, isto significava 125 milhões de católicos para uma população de 170 milhões. Entretanto, este número poderia ser bem menor se o censo levasse em consideração o número de católicos que freqüentam à igreja e participam, pelo menos, das missas dominicais, uma vez que muitos deles vão à igreja em ocasiões extraordinárias, como batismo, missa de 7º dia e natal. São estes católicos, os não-engajados, que mais cedem ao apelo de outras religiões, sobretudo ao Pentecostalismo. A tabela a seguir mostra as particularidades do campo religioso de 1940 a 2000.

Tabela 3 - Particularidades do campo religioso de 1940 a 2000

<b>Religião</b>	<b>1940</b>	<b>1950</b>	<b>1960</b>	<b>1970</b>	<b>1980</b>	<b>1991</b>	<b>2000</b>
Católicos	95,2	93,7	93,1	91,1	89,2	83,3	73,8
Evangélicos	2,6	3,4	4,0	5,8	6,6	9,0	15,4
Outras religiões	1,9	2,4	2,4	2,3	2,5	2,9	3,5
Sem religião	0,2	0,5	0,5	0,8	1,6	4,8	7,3
Total (*)	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

(\*) Não inclui religião não declaradas e não determinada.

Fonte: IBGE, Censos demográficos.

Os dados acima mostram que o Brasil vem, gradativamente, pluralizando-se, destradicionalizando-se e descentralizando-se no campo religioso. Se em 1940 o país era quase que inteiramente católico, restando pouca margem para outras religiões e quase nenhuma para os sem religião, nos anos subseqüentes percebe-se que a Igreja Católica teve perdas ininterruptas de adeptos, enquanto que outras religiões e os sem religião aumentaram em número de declarados. O maior ganho foi dos evangélicos, sem que houvesse estabilidade ou perdas em algum dos censos. Impulsionados na década de 1990, saltaram de 9%, em 1991 para 15,4% em 2000. Entretanto, ressalta-se que a maior parte do total de evangélicos são pentecostais, como se vê na tabela abaixo:

Tabela 4 – Impulso evangélico

Religião	Número absoluto	%
Católicos romanos	124.976.912	73,77
<b>Evangélicos</b>	26.166.930	15,44
Protestantes históricos	7.159.383	4,23
Pentecostais	17.689.862	10,43
Outros evangélicos	1.317.685	0,78

Fonte: IBGE, Censos demográficos

Segundo Mariano (2004, p. 03), o acelerado crescimento do pentecostalismo deve-se aos contextos socioeconômico, cultural e político do último quarto do século XX. As crises sociais e econômicas, o aumento do desemprego, o enfraquecimento da Igreja Católica, a abertura política, a redemocratização do Brasil, a difusão da violência e dos meios de comunicação difundidos nesse período deram pulso à expansão do pentecostalismo, sobretudo nas grandes cidades. Tal sucede porque o urbano está associado ao surgimento das grandes cidades e com isto o agravamento da fome, da enfermidade, da pobreza e da injustiça, subjacentes na vida do povo latino-americano (SILVA, 2000, p.68). Destarte, há uma correlação entre o urbano e o pentecostalismo na América Latina.

A propósito da relação entre o urbano e o pentecostalismo, cabe maiores considerações a partir do cientista social João Décio Passos (1991), o qual reflete sobre as relações entre o pentecostalismo e a metrópole a partir de sua tese de doutoramento. O autor constata, inicialmente, que hodiernamente os deuses nascem no espaço profano da cidade, enquanto que no passado a relação era invertida: as cidades nasciam dos deuses e estes estruturavam o mundo como eixo e centro (PASSOS, 1991, p.120). A dialética entre urbanização e sacralização é colocada como uma grande problemática para a sociologia da religião de hoje, tendo-se em vista uma modernidade em desconstrução e a visibilidade sempre maior do fenômeno religioso em suas múltiplas faces. É na metrópole que os deuses “marcam presença” do centro à periferia, em diversas denominações religiosas, nas mais diversas camadas sociais, no erudito e no popular.

Segundo Passos (Idem), os grupos pentecostais mostraram capacidade de adaptação às condições urbanas principalmente a partir da década de 50 com a expansão das denominações nas periferias, e na década de 80 com o modelo voltado para as massas, cujo paradigma seria a Igreja Universal do Reino de Deus. A explicação do complexo fenômeno de nascimento e crescimento dos grupos pentecostais na metrópole parte da dialética sociocultural da religião, na qual assimila significados consolidados no passado, através do chamado “catolicismo popular”, e significados emergentes do presente por meio da cultura metropolitana. Com a passagem do rural ao urbano, os pentecostais se alimentariam do passado religioso, que teria sido consolidado de maneira lenta, e do presente metropolitano, caracterizado pelas rupturas e continuidades.

Conhecer a formação da urbanização brasileira é, na perspectiva de Passos (Idem, p. 121) pré-requisito para entender a dinâmica do pentecostalismo na cidade. Ele menciona dois aspectos contraditórios que marcaram a nossa urbanização: a urbanização tardia e a metropolização acelerada. O lento e o acelerado teriam construído diacronias distintas na

composição histórico-cultural brasileira. A fase lenta teria deixado para trás uma possível modernização, enquanto que a fase acelerada teria conservado resíduos do passado, engendrando desalinhamento entre processos culturais e processos socioeconômicos, dado fundamental na compreensão das mutações históricas, especialmente as religiosas.

Embora o Brasil tenha nascido sob o ímpeto de modernização pela qual passava a Europa do século XVI, houve aqui um longo período de predomínio do espaço rural (Idem). Teríamos nascidos de uma aliança que Passos chama de “contraditoriamente precoce” entre a Coroa Portuguesa e a classe mercantil, o que seria um misto de projeto de cristandade com projeto de modernidade. Por muito tempo o Brasil esteve na condição de servo da metrópole. No período colonial, por exemplo, as vilas eram pontos de coleta, processamento e escoamento de produtos nacionais para a Coroa. A formação das cidades, por sua vez, além de ser lenta não ia no sentido de constituírem unidades produtivas e comerciais autônomas. O Brasil teria entrado no século XX como sociedade agrária sob os aspectos da produção econômica, distribuição demográfica e processos culturais.

O catolicismo popular aparece nesse contexto como um aspecto de nossa modernização tardia, resultando numa assimetria entre a dimensão cultural e as posteriores transformações socioeconômicas, processo que persiste em plena industrialização acelerada e metropolização consolidada. A partir da segunda metade do século XX houve grande e rápido crescimento da população urbana. Em 1950 a população urbana era em torno de 18 milhões; em 1960 era de 32 milhões; em 1970 atinge 52 milhões; em 1980 aumenta para 82 milhões e chega a 120 milhões na década de 1990 (Idem, p. 122). Esse crescimento vertiginoso da população urbana teria sido alimentado pelo acelerado êxodo rural. Pequenos proprietários ficariam impossibilitados de continuarem a produzir em virtude da concorrência do grande mercado e da utilização da tecnologia. Os pólos industriais absorveriam a mão-de-obra das massas oriundas do campo. A essa nova configuração Passos chama de *metrópole caótica*, na qual a maioria da população ficaria excluída dos benefícios da modernização trazida pelas cidades, representando uma longa distância do processo de modernização vivenciado pelos países do Norte.

É nesse paradoxo que o pentecostalismo deve ser inscrito. Ele é herdeiro de um passado religioso, que foi lentamente consolidado, e resulta dos processos metropolitanos acelerados. Com a passagem do rural para o urbano surge uma dialética múltipla na qual há rupturas com significados anteriores, incorporação de elementos novos e hibridação do antigo com o novo. É na metrópole que ocorre a passagem da unicidade de significados para a pluralidade, o que proporciona as dinâmicas dos trânsitos, das trocas, dos sectarismos e

hibridismos culturais (PASSOS, 1991, p. 123). É nesse mesmo sentido que o pentecostalismo brasileiro foi sendo constituído.

Embora João Décio Passos mencione vários aspectos sobre a relação entre o pentecostalismo e a metrópole, tentamos apenas levantar alguns argumentos de sua rica produção intelectual, a fim de dar maior consistência a respeito dessa relação, evitando a simplificação. Para sintetizar a discussão, selecionamos o texto a seguir:

O pentecostalismo mostra-se como um formato teogônico próprio da metrópole, que é configuração de uma cultura em transformação que vai se estruturando com elementos arcaicos e emergentes: nasce de sua contradição entre dominantes e subalternos, vive de seus processos de mudanças espaciais e temporais e compõe-se de seus significados velhos e novos. O resultado é uma religião popular urbana configurada pelas afinidades entre quadros históricos distintos, de resíduos de um passado encantado capaz de sobreviver nos desencantos da metrópole como estratégia de domínio e significação do mundo caótico (PASSOS, 1991, p. 128).

A expansão do pentecostalismo em nossa perspectiva, todavia, não deve ser pensada de forma determinista, segundo a qual a exclusão social apareceria como desencadeador unilateral desse processo, tendo-se em vista a existência de instituições interdenominacionais, como a Associação dos Homens de Negócio do Evangelho Pleno (Adhonep) e o Comitê Cristão de Homens de Negócio (CCHN), que promovem encontros para empresários, profissionais liberais e políticos (MARIANO, 1999, p. 16). Deve-se levar em consideração que nas igrejas pentecostais existe a experiência do transe, que não só gera no converso o desejo de engajar-se à sua igreja, afastando-se da conduta de outrora, mas também de converter os que estão ao seu alcance.

Cabe expor também uma questão política no processo de expansão pentecostal. Muitas igrejas buscam crescer quantitativamente não pelo sincero desejo de anunciar sua divindade, mas porque há ganhos materiais e simbólicos. Em síntese, busca-se o poder (político, econômico, simbólico), e daí resulta a concorrência de um número sem fim de igrejas. Uma terceira hipótese para a expansão pentecostal refere-se aos rituais de cura. Há enfermidades segundo as quais a medicina ainda não descobriu tratamentos ou tratamentos eficientes, resultando grande insatisfação no enfermo e daí alguns optam por buscar os rituais de cura em igrejas pentecostais e neopentecostais. Entretanto, esses rituais, segundo Menezes (2008, p. 205), revelam a busca pela salvação como um todo, e não apenas a cura do corpo. O próprio contexto histórico dos atores sociais impulsionaria a busca pela salvação.

Se a religiosidade pentecostal tem maior expansão nas camadas sociais desfavorecidas, logo é possível pensar que o Estado de Alagoas, ao menos nas principais cidades, onde há problemas relacionados ao urbano, exista, em tese, receptividade e afinidade com tal manifestação religiosa. Segundo dados da Pnad de 2004<sup>6</sup>, Alagoas era o Estado mais pobre do Brasil, com renda média mensal per capita de R\$ 219,00, 17,6% abaixo da média nordestina e 52,6% menor do que a média brasileira. A pesquisa também mostrou que 62,5% dos alagoanos viviam abaixo da linha da pobreza, maior percentual entre todos os Estados. Em termos de miseráveis, Alagoas era o segundo pior Estado, 32,74%, ganhando, apenas, do Maranhão. Em relação a educação, Alagoas apresentava o maior índice de analfabetismo de maiores de 15 anos, 29,5%; pior escolaridade média da população adulta, com apenas 4,2 anos; e a pior defasagem escolar média, de 1,7 ano. Quanto à saúde, segundo pesquisa do IBGE<sup>7</sup>, 93,2% da população de Alagoas não tem plano de saúde. Em praticamente uma década a população de evangélicos cresceu mais que o dobro, embora não seja muita se comparada com os católicos. Em 1991 os evangélicos de Alagoas representavam 3,56 % da população, enquanto que em 2000 era de 8,61% (PIERUCCI, 2004, p. 22).

### **2.3 A trajetória da Igreja Universal do Reino de Deus**

Segundo Mariano (1999, p. 54), quem viu surgir a Igreja Universal, na sala de uma ex-funerária, no bairro Abolição – Rio de Janeiro – certamente, não criaria grandes expectativas a seu respeito. Entretanto, em apenas três décadas, assistiu-se ao rápido crescimento de tal denominação religiosa, impressionando as outras igrejas cristãs e, despertando o interesse de investigação pela sociologia da religião. Vários fatores se entrelaçam em torno da explicação para a expansão da Igreja Universal, um deles é relativo ao carisma de seu principal fundador, Edir Macedo, que hoje assume a função de bispo primaz.

Filho do alagoano, de Penedo, Henrique Francisco Bezerra e da fluminense, de Rio das Flores, Eugênia Macedo Bezerra que teve 33 gestações, Edir Macedo Bezerra nasceu no dia 18 de fevereiro de 1945, em Rio das Flores, onde seus pais criaram os sete filhos com dificuldades financeiras (TAVOLARO, 2007, p. 56-60). Em sua adolescência, sua família mudou para Petrópolis e em seguida para São Cristóvão. Em 1962, com 17 anos, ingressou na

---

<sup>6</sup> Disponível em: <[http://www.iets.org.br/article.php?id\\_article=555](http://www.iets.org.br/article.php?id_article=555)> Acessado em: 14 ago 2008.

<sup>7</sup> Disponível em: <[http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/economia/economia\\_saude/default.shtm](http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/economia/economia_saude/default.shtm)>. Acesso em: 04 ago 2009.

Loterj (Loteria do Rio), vindo a desligar-se dela em 1981. Sua conversão, em 1963, ocorreu na Igreja Nova Vida por intermédio de uma irmã que dizia ter sido curada de bronquite asmática nesta denominação (MARIANO, 1999, p. 54).

Dissidente da Nova Vida, em 1975 Edir Macedo, juntamente com Romildo Ribeiro Soares, o conhecido Missionário R. R. Soares e outros pastores fundaram A Cruzada do Caminho Eterno, que também se chamava Casa da Bênção. No dia 09 de julho de 1977 foi realizado o primeiro culto nessa igreja, que dois anos depois passou a ser chamada de Igreja Universal do Reino de Deus, sem que disso resultasse nova data de institucionalização da igreja. Em 1980, em virtude de discórdias no direcionamento da igreja, Soares e Macedo romperam enquanto parceiros da denominação. Através de uma assembléia de 15 pastores, Macedo venceu o comando da igreja por 12 votos contra 3. Derrotado, Soares saiu da Universal para fundar a Igreja Internacional da Graça de Deus (TAVOLARO, 2007, p. 109-115).

A década de 80 marcou a expansão da Igreja Universal. Em nove anos o número de templos dessa denominação cresceu 2.600% (MARIANO, 1999, p. 65). Parte do seu sucesso deve ser atribuído ao forte uso dos meios de comunicação de massa, sobretudo aos incontáveis programas radiofônicos. Ademais, a Igreja Universal se fortaleceu com a aquisição, em 1989, da Rede Record, hoje uma das principais redes de comunicação do Brasil, direcionada a diversos públicos, com programação diversificada e, em grande medida, secular. Não obstante ao crescimento quantitativo, financeiro e político da Igreja Universal, sua maior visibilidade se deu pela veiculação de imagens negativadas dos seus líderes expressas pela mídia secular, sobretudo pela Rede Globo. Um desses acontecimentos foi a prisão de Macedo, em 1992, acusado dos crimes de charlatanismo, curandeirismo e estelionato. A TV Globo foi a única emissora a cobrir a operação policial (MARIANO, 1999, p. 75), mas suficiente para informar um país (quase) inteiro sobre o episódio.

Além da prisão de Macedo, pelo menos, dois acontecimentos com conteúdos negativados que foram transmitidos pela mídia televisiva deram grande visibilidade à Igreja Universal. Um deles se refere ao vilipêndio do então Bispo Sérgio Von Helde à imagem da padroeira do Brasil, corroborado por agressões físicas e verbais, no dia 12 de outubro de 1995, quando apresentava programa na Rede Record. O episódio que ficou conhecido como “chute na santa” aconteceu em pleno feriado da padroeira e teve grande repercussão nacional, culminando com a condenação do sacerdote. O segundo episódio se refere a um *videotape* transmitido pela Rede Globo em dezembro do mesmo ano do vilipêndio à padroeira, no qual o bispo Macedo ensinava, comicadamente, aos pastores a arrecadarem dinheiro dos fiéis.

Apesar dos escândalos envolvendo líderes da Igreja Universal, denunciados até mesmo por ex-membros, a exemplo do pastor Mário Justino, que escreveu o livro “Nos Bastidores do Reino: a vida secreta na Igreja Universal do Reino de Deus” percebe-se que ela não parou de crescer. Além de ter templos em grande parte do Brasil, a Universal também se instalou em diversos países<sup>8</sup>, entre os quais: Alemanha, Argentina, Austrália, África do Sul, Cabo Verde, China, Espanha, Estados Unidos, Etiópia, Índia, Inglaterra, Japão<sup>9</sup>, dentre outros. Ressalta-se, entretanto, que a distribuição de igrejas e a quantidade de membros ganham especificidade em cada país. Como suporte à sua expansão, a Igreja Universal possui, além da já citada Rede Record, o portal Arca Universal; o jornal Folha Universal; a revista Plenitude; a editora gráfica Universal; a Rede Aleluia, uma emissora nacional (brasileira) de rádios FM, que tem programação musical gospel e a gravadora Line Records, direcionada aos artistas evangélicos.

## 2.4 Teologia da Prosperidade

A representação do dinheiro e do divino entre os cristãos obteve diferentes emblemas, conforme o tempo, o espaço e a ramificação. Na era apostólica, o amor ao dinheiro era visto como uma ameaça à fé e a raiz para todos os males, segundo se constata na primeira carta do Apóstolo Paulo a Timóteo, no capítulo 6, versículo 10. Weber (2004, p. 70) corrobora a visão das primeiras gerações de cristãos com o argumento de que eles nutriam esperanças escatológicas e, portanto, viam as atividades mundanas com indiferença. É notório também que entre os primeiros cristãos havia uma espécie de comunitarismo, no qual os bens pessoais eram entregues aos apóstolos, a fim de distribuí-los conforme a necessidade de cada um, segundo o relato do capítulo 4 do livro bíblico Atos dos Apóstolos. Destarte, o texto argumenta que não havia espaço para o acúmulo de bens em proveito individual, mas sim em favor da comunidade.

Tal como entre os primeiros cristãos, os puritanos rechaçavam a busca de dinheiro e de bens sob a condição de alimentar à carne, ou seja, de manter uma vida de ócio e de desvio daquilo que se considerava como retidão. Entretanto, os puritanos se distanciavam dos

---

<sup>8</sup> A igreja está presente em mais de 170 países. Disponível em:

<[http://www.pt.wikipedia.org/wiki/Igreja\\_Universal\\_do\\_Reino\\_de\\_Deus](http://www.pt.wikipedia.org/wiki/Igreja_Universal_do_Reino_de_Deus)>. Acesso em 23 mai 2010.

<sup>9</sup> Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/servicos/enderecos.html>>. Acesso em 23 mai 2010.

primeiros cristãos à medida que tomavam o trabalho disciplinado e, conseqüentemente, o acúmulo de riquezas como o sinal distintivo do estado de graça (WEBER, 2004, p. 118). Em virtude de acreditarem na predestinação, os puritanos procuravam ter uma conduta ético-racional que se coadunasse com as características de eleito, afinal, ninguém sabia quem era eleito e, por isso, procuravam ser austeros, tendo-se em vista que essa seria a forma de agradar a Deus. Daí, suas práticas ganhavam um sentido: aumentar a glória de Deus (Idem, p. 119). O tempo, o descanso, o sexo, o esporte, dentre outros, desdobravam-se segundo esta visão, e a riqueza só seria eticamente má se servisse para uma posterior ociosidade e para o pecado (Idem, p. 122). Tal moralidade não só restringia o uso do dinheiro, mas também estimulava a geração de poupança.

No neopentecostalismo, entretanto, a representação do dinheiro e do divino se distancia tanto dos primeiros cristãos quanto dos puritanos. Destes últimos os neopentecostais tem em comum a busca pelo acúmulo de bens de consumo, contudo, a distância encontra-se no significado dessa prática. Se os puritanos tinham em vista que a riqueza adquirida servia tanto como sinal distintivo dos eleitos de Deus quanto para aumentar a Sua glória, não se pode verificar isto entre os neopentecostais, considerando que estes não crêem na predestinação nem no acúmulo de riquezas com a finalidade de aumentar a glória do seu deus, mas percebem a prosperidade como resultado de um pacto de fé entre o crente e a divindade, mediante o dinheiro, que é dado pelo fiel como obrigação tácita.

Servindo como base às diversas práticas neopentecostais, a Teologia da Prosperidade, segundo Silva (2000, p. 72), não tem origem em experiências coletivas de vida. Ela teria surgido das experiências pessoais do norte americano Kenneth Hagin, cuja adolescência fora marcada por enfermidade, levando-o a estágios inconscientes da mente, que segundo ele, conseguiu ver o inferno e o céu. A inspiração de algumas das idéias de Hagin está em Essek William Kenyon, escritor, pregador batista, metodista e pentecostal – sofreu influência das seitas metafísicas, derivadas da filosofia do Novo Pensamento, formulada por Phineas Quimby. Este, por sua vez, estudara espiritismo, ocultismo, hipnose e parapsicologia com fins de produzir a sua filosofia (MARIANO, 1999, p. 151).

Embora Kenyon não houvesse pregado sobre prosperidade é dele que Hagin aprendeu sobre cura divina e confissão positiva. Esta última se caracteriza pelo poder da palavra proferida pelo crente, segundo as promessas das escrituras, de declarar, decretar e determinar que algo (bom ou mal) aconteça, ou seja, o crente teria poder de manipular a Deus através das palavras proferidas. A noção de “Vida Abundante” teria sido criada pelo tele-evangelista Oral

Roberts, prometendo retorno financeiro sete vezes maior do que o valor ofertado, o que deu posterior pregação à doutrina da prosperidade, impulsionada nos anos 70 (Idem, p. 152).

Dentre os ensinamentos da Teologia da Prosperidade, sobressai-se o princípio da reciprocidade. O crente que é fiel nos dízimos e nas suas ofertas passa a ter o direito de exigir, decretar e determinar que Deus aja em seu favor, pois Ele seria o dono do ouro e da prata, e seu filho Jesus teria morrido na cruz para conceder aos seus seguidores uma vida abundante, e isto não implica apenas na esperança num porvir e nem na paz interior, mas também na fruição dos bens de consumo, hoje expostos na sociedade capitalista, na saúde perfeita, nos relacionamentos amorosos bem sucedidos e no triunfo sobre o diabo em situações pelas quais ele teria, supostamente, engendrado. Silva (2000, p. 102) já observara em estudo sobre a Igreja Universal do Reino de Deus, que a bênção no imaginário iurdiano<sup>10</sup>, bem como no neopentecostalismo, é decorrente da fé, da oferta e da fidelidade. O dinheiro, que no imaginário cristão esteve associado às tentações e ao pecado, passou, a partir da segunda metade do século XX, a ser ressignificado pelo neopentecostalismo e por parte de algumas igrejas pentecostais como uma ferramenta que desfaz as influências do diabo.

Se na modernidade, segundo Simmel (1998, p. 33) a idéia de felicidade está ligada, intrinsecamente, à posse de uma quantidade expressiva de dinheiro, hodiernamente as igrejas adeptas da Teologia da Prosperidade, ancoradas, em parte, em ideários neoliberais, cujo elemento aglutinador é o mercado (Rodrigues, 2003, p. 79), incorporaram tal idéia em seus ensinamentos e adicionaram a ela a legitimação do sagrado. O divino é objetivado como um pai rico “dono do ouro e da prata”, e que deseja a prosperidade de seus filhos. Embora não seja possível fazer uma analogia objetiva entre os discursos da teologia da prosperidade e os neoliberais, eles são, até certo ponto, dialógicos. Em ambos aparece o tema da prosperidade e a tentativa de apaziguar o sofrimento humano por intermédio da crença. Enquanto que os sacerdotes da Teologia da Prosperidade ensinam aos fiéis a esperarem na divindade as soluções às suas demandas, alguns ideólogos do Neoliberalismo aguardam no mercado os mecanismos de resolução para os problemas sociais (HAYEK apud RODRIGUES, 2003, p. 80)

A dialogicidade entre os discursos da Teologia da Prosperidade e os discursos do mercado não parecem ser fortuitos. Se a divindade é rica, segundo a representação que dela se faz, é necessário que o fiel, enquanto suposto herdeiro, reflita uma vida de prosperidade, cujo sentido e estímulo se encontram na ética capitalista para o consumo, tendo o dinheiro como o

---

<sup>10</sup> Refere-se aos membros da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD)

mediador da felicidade. Ademais, o dinheiro é, modernamente, símbolo de poder. Circula-se, tacitamente, a idéia de que o dinheiro é uma ferramenta sagrada, porque quem o tem em abundância consegue comprar quase todos os serviços disponíveis no mercado, bem como detém o controle, parcial ou total, de alguns indivíduos e grupos. Ora, se os adeptos da Teologia da Prosperidade se percebem como herdeiros de uma divindade, que seria rica e poderosa, logo a expectativa gerada é a de que eles também sejam prósperos.

Não obstante, existe o paradoxo na pregação do tema da prosperidade entre as igrejas protestantes históricas e as neopentecostais e algumas pentecostais ou pentecostalizadas<sup>11</sup>. As protestantes históricas, geralmente, distantes da periferia, não são receptivas aos ensinamentos da Teologia da Prosperidade, havendo até mesmo um monitoramento do conteúdo das letras das músicas a serem tocadas em culto<sup>12</sup>. Entretanto, percebe-se que os fiéis de tais igrejas apresentam um perfil sócio-econômico favorável. O Censo de 2000 revelou que os protestantes históricos tinham renda e escolaridade altas, superando até mesmo a média nacional (Mariano, 2004, p. 04). Em contrapartida, de maneira geral, os fiéis das igrejas neopentecostais, maiores difusoras da pregação em torno da prosperidade, tem níveis socioeconômicos e educacionais baixos (PRANDI apud CERQUEIRA-SANTOS et al. 2004, p. 02), evidenciando a funcionalidade da mensagem religiosa da prosperidade enquanto suporte aos desejos das camadas subalternas em consumir bens raros do mercado, e de manterem viva a esperança de ascenderem socialmente.

Portanto, a Teologia da Prosperidade, embora mantenha uma relação, em nível de discurso, de afinidade com o mercado, não engendra em seus confessores uma espécie de racionalidade para o consumo a partir de uma disposição austera ao trabalho, a exemplo do calvinismo, investigado por Weber (2004), mas os efeitos produzidos por tal teologia são, meramente, restritos à função terapêutica em projetar pequenos negócios rentáveis ou em abrir pequenos estabelecimentos comerciais, condicionados pela crença no retorno divino, sem, contudo, maximizar as receitas dos fiéis.

---

<sup>11</sup> O termo “Pentecostalizada” se refere às igrejas protestantes históricas que tiveram influência do pentecostalismo.

<sup>12</sup> Observação em duas igrejas Batistas de Maceió e em conversas informais com amigos dessas igrejas. Soma-se a minha experiência como pesquisador na sociologia da religião.

## 2.4 Religião, Modernidade e Nomização

Uma das expressivas formas de diferenciação entre o homem e o animal é a composição dos instintos. O organismo humano constitui-se, biologicamente, de instintos não-especializados, enquanto que o animal, ao contrário, traz consigo impulsos altamente especializados. Em virtude disto, o animal vive em um mundo fechado em termos de possibilidades e em um ambiente que é específico. O homem, por sua vez, vive no mundo onde suas atividades transformam o espaço e a si mesmo. Marx e Engels já haviam analisado na obra “A Ideologia Alemã” que o marco diferencial entre o homem e o animal teria sido a produção dos meios de existência. Ao produzir os meios de existência, o homem produziria, indiretamente, sua vida material (2006, p. 44). Não obstante, Peter Berger fez avançar a discussão no campo da religião. O caráter “inacabado” do organismo humano no nascimento leva o homem a construir o mundo, de forma a especializar seus impulsos e prover-se de estabilidade (2004, p. 19).

O processo de construção do mundo, para Peter Berger, consiste na formação de uma cultura, enquanto totalidade dos produtos humanos (Idem). Os aspectos culturais tanto podem ser materiais quanto não-materiais. O homem produz objetos e instrumentos, modificando seu ambiente e alterando a natureza de forma contínua. Esse processo se caracteriza, pois, como constituição da cultural material. Já a produção da linguagem e dos símbolos são aspectos não-materiais. Para Berger (Idem, p. 19-20) a sociedade é parte e parcela do segundo aspecto cultural. Se a sociedade estrutura as relações do homem com os seus semelhantes, logo se espera que ela seja a condição necessária à manutenção da cultura. É a sociedade que estrutura e coordena as atividades de construção do mundo desenvolvidas pelo homem (Idem, p.21)

Viver em sociedade implica partilhar os códigos sociais apreendidos pelo processo de socialização, através do qual o mundo é construído na consciência do indivíduo, mediante instituições como a família, a escola e a religião. Nesse processo, o indivíduo se apropria das instituições, interioriza papéis sociais e identidade. Não obstante, o mundo social não é absorvido de maneira passiva, mas sim apropriado ativamente pelo indivíduo. Destarte, a sociedade é um empreendimento de construção de mundo (Idem, p.32), cuja função mais importante é a nomização. Para Durkheim (2005, p. 224), quanto mais os indivíduos estão desintegrados da sociedade, mais se tornam desligados da própria vida e mais se expõem ao

perigo do suicídio. Ao suicídio ocorrido pela falta de integração do indivíduo à sociedade Durkheim classificou de “anômico”.

Se a função mais importante da sociedade é a nominação, a religião é uma das mais importantes instituições sociais que corrobora essa função. Ao empreender a construção do mundo, a religião constitui-se como força contrária ao caos. A cosmificação sagrada dá ao indivíduo um sentido à existência e aos acontecimentos do mundo. Tanto os fatos bem-sucedidos quanto os infortúnios carecem de uma plausibilidade. Inquirir os porquês das assimetrias sociais e das moléstias parece ser inerente à própria constituição do homem. Construir um mundo e representá-lo torna-se, pois, uma condição necessária à criação de sentido humano. Com efeito, se é fato que a religião está na origem dos sistemas de representação que o homem produz do mundo e de si mesmo (DURKHEIM, 2000, p. XV), e se ela teve, no passado, importante influência formativa da conduta (WEBER, 2004, p. 32), hodiernamente, ela não perdeu a sua importante função social, e continua sendo um objeto instigante de pesquisa sociológica, em virtude de sua renovada (e plural) presença.

O movimento neopentecostalismo tem chamado a atenção da comunidade acadêmica e, especialmente, dos sociólogos quanto às práticas rituais e a grande adesão das camadas subalternas a esse tipo de religiosidade. Com cultos diários e temáticos, as principais igrejas dessa ramificação, tais como a Igreja Universal do Reino de Deus, a Igreja Mundial do Poder de Deus e a Igreja Internacional da Graça, impressionam pela pluralidade de produção de bens simbólicos com forte demanda social no campo da saúde, do emprego e da família, bem como sua expressiva e rápida expansão em território nacional e transnacional, adquirindo expressão mesmo em países onde o Protestantismo é pouco aceito, como no Japão e na Rússia.

Desde seu início, a modernidade se caracteriza por transformar o sólido e o estável em coisas e fenômenos voláteis (MARX & ENGELS, 2002, p. 48), impondo a elas um rápido ritmo de mudanças (GIDDENS, 1991, p. 15). Não obstante, a capacidade criativa das novas dinâmicas recoloca algo “novo”, aparentemente mais firme e melhor, no lugar (CÔRTEZ, 2007, p. 123). O sólido a ser desmanchado e o “sagrado a ser profanado” não implicavam o destronamento definitivo do passado, mas a substituição dos deficientes sólidos por outros novos e mais aperfeiçoados (BAUMAN, 2001, p. 9). Isto implica dizer que a modernidade clássica criou a ilusão de uma solidez que tornou o mundo previsível e os embaraços tradicionais à economia foram supostamente controlados. Na teoria social clássica, tanto em Marx quanto em Durkheim, se a modernidade tinha aspectos turbulentos, esperava-se encontrar nela as possibilidades de superação de suas características negativas (GIDDENS,

1991, p. 17). As transformações pelas quais passou a modernização levaram os intelectuais a repensarem esse processo, situando-o em novos contextos.

Com a crise de superacumulação de 1973, sob regime do fordismo-keynesianismo, rígido na alocação de capitais e na padronização de consumo, o capitalismo precisou reavaliar suas técnicas organizacionais e produtivas, voltando-se para o atendimento de demandas de consumo específicas, através do sistema *just-in-time*, e para a reestruturação organizacional das empresas, reduzindo o quadro de pessoal, investindo em tecnologia e terceirizando alguns dos serviços (CÔRTEZ, 2007, pp. 121-122). Como corolário da descentralização da produção e da inserção de tecnologias altamente especializadas, engendrou-se novas configurações no mundo do trabalho, no qual as categorias emprego/subemprego e contrato/subcontrato são bastante usuais. Não menos significativo nesse processo é o desemprego, acompanhado, geralmente, pela falta de qualificação. Disto resulta a perda de unidade dos trabalhadores, em virtude da ausência de estabilidade e da ameaça do desemprego. Os novos cenários sociais advindos na segunda metade do século XX não repercutem, apenas, no mundo do trabalho, mas nas diversas instituições sociais.

Se na modernidade clássica os indivíduos encontravam espaços relativamente estáveis de acomodação, contemporaneamente vive-se um estado de desilusão e incertezas provocadas pela “Modernidade Líquida” (BAUMAN, 2001), não se esperando mais que exista um entrelaçamento das escolhas individuais em projetos e ações coletivas, nem um tipo de sociedade justa a ser alcançada, mas de “direitos humanos” (Idem, p. 38) a serem garantidos. Se na “Modernidade Líquida” os indivíduos não encontram lugares para acomodações estáveis comparáveis ao papel desempenhado pelas classes sociais na modernidade clássica, então restam acomodações frágeis e precárias (CÔRTEZ, 2007, p. 124), acompanhadas de sentidos fragmentados. Numa modernidade em que os indivíduos são deixados à sua própria sorte e a previsão do futuro lhes escapa, o cenário favoreceu o surgimento e a expansão do Neopentecostalismo, com suas práticas mágico-religiosas que fornecem aos indivíduos respostas parciais e imediatas para as suas demandas. Se a magia não comporta uma racionalidade teórica, mas prático-técnica (PIERUCCI apud CÔRTEZ, 2007, p. 76) que constringe o sobrenatural a realizar os desejos humanos, não se pode pensar que o Neopentecostalismo se fundamente nessa racionalidade em detrimento de uma racionalidade prático-ética. Isso nos leva a crer que o sincretismo das principais igrejas neopentecostais comporta uma racionalidade que é prático-técnica e prático-ética.

A conversão à divindade no Neopentecostalismo não ocorre, primeiramente, como uma crise emocional da qual resulte arrependimento da vida pregressa, tal como existiu e

ainda existe em outras ramificações protestantes, seguindo a esse processo uma disposição ética da conduta e de um sentido unitário de mundo e da existência social. Busca-se, primeiramente, dar cabo das situações indesejáveis da vida, através da expulsão de demônios, da curada divina, da independência dos vícios e das conquistas pessoais, representadas como milagres de um deus que não é distante, que age pela fé e fidelidade do crente, e que aprova os métodos de trabalho religioso utilizados pelas igrejas dessa ramificação. Nesse sentido, é emblemático citar o Bispo Edir Macedo, que diz<sup>13</sup> :

Somos um pronto-socorro. Quando alguém sofre um acidente grave, não há tempo para assepsia. É preciso primeiro salvar o paciente. Não há tempo para limpar os ferimentos. Só depois dos primeiros socorros, da operação, do tratamento de emergência. Na igreja é assim: precisamos primeiro libertar as pessoas para depois ensinar-lhes a Bíblia (TAVOLARO, 2007, p. 136).

Se nas igrejas neopentecostais a bíblia é utilizada para legitimar suas práticas, logo se ensina também a esperar na divindade, não apenas neste mundo, mas, e com maior intensidade, em uma vida no porvir celestial, ensino este dado após um trabalho de conquista e engajamento religioso, precedido pelos serviços mágicos e parciais. Além disto, ensinam-se os valores éticos e morais (mesmo que contraditórios) de conduta, tendo-se em consideração que a divindade não só coroa e salva o crente mediante a fé e a prática dos rituais, mas também pelos princípios bíblicos, que aponta para uma conduta ética e moral. Destarte, é possível ao Neopentecostalismo correlacionar uma racionalidade mágica com uma racionalidade ética, e isso porque em uma modernidade liquefeita os sentidos são provisórios e fragmentados (CÔRTEZ, 2007, p. 124), reinventados e abertos ao campo concorrencial das agências sociais.

---

<sup>13</sup> Vide detalhes semelhantes na pregação do Bispo Sérgio Corrêa, no anexo a este texto.

### **3 A REPRESENTAÇÃO DOS MALES NA BÍBLIA SAGRADA**

#### **3.1 A representação dos males no Antigo Testamento**

Ao tratar da criação do universo, o livro de Gênesis atribui ao primeiro homem e à primeira mulher a imagem de Deus. Segundo o teólogo protestante Russell Shedd (2007, p.3), a imagem de Deus simboliza a faculdade de raciocinar, de expressar emoções e de agir de maneira voluntária. Além disso, a imagem de Deus, segundo expressa a própria bíblia, significa perfeição. O homem e a mulher teriam sido postos por Deus no jardim do Éden, sem conhecerem a maldade e os males, estando por isso livres de assassinios, doenças e escassez. Todavia, no meio do jardim haveria o fruto da árvore proibida, causador da morte física e espiritual<sup>14</sup>.

Desobedecida à ordem de Deus, a primeira mulher na cosmovisão bíblica teria comido do fruto proibido e o dado também ao homem, o que resultaria na perda da inocência ao perceberem que estavam nus. Conforme relata o capítulo 3 de Gênesis, Deus teria visitado o homem e a mulher, no jardim, e estes teriam ficado com medo por estarem nus. O homem teria tentado justificar a desobediência atribuindo a culpa à mulher, por ter sido ela quem lhe teria apresentado o fruto. A mulher, por sua vez, teria dito que foi enganada pela serpente, e por isso comeu do fruto. Este animal selvático, conforme Shedd (2007, p. 4) representa Satanás, o tentador do mal na teologia cristã. Para este mesmo autor, nem Deus nem o homem seriam responsabilizados pelo pecado, mas a serpente.

A partir do pecado de Adão e Eva teria sobrevivendo uma série de males sobre a terra, segundo o livro de Gênesis. A mulher passaria a ter dores de parto, o homem, por sua vez, passaria a obter o sustento com fadigas, e o primeiro homicídio teria ocorrido em virtude da inveja de Caim do seu próprio irmão, Abel, que levaria oferta de suas primícias a Deus, e receberia o reconhecimento deste. Pelo pecado de Adão e Eva todos os seus descendentes seriam, pois, herdeiros da maldição. O capítulo 6 do mesmo livro ao tratar da multiplicação da maldade do homem, apresenta um Deus arrependido de ter feito o homem na terra, e por isso teria anunciado o dilúvio, salvando-se dele apenas a família de Noé e alguns animais.

Tido como justo entre a sua geração, Noé, seus familiares e animais teriam entrado na arca que Deus mandaria, a fim de preservá-los. O dilúvio teria durado quarenta dias sobre a

---

<sup>14</sup> Gênesis 3:3

terra<sup>15</sup>, e todos os seres teriam sido exterminados. Não obstante a salvação da família de Noé, o pecado não teria sido eliminado por completo. O capítulo 9 de Gênesis apresenta uma aliança de Deus com Noé, prometendo-o não mais enviar dilúvio sobre a terra; contudo, o mesmo capítulo conta que Noé, sendo lavrador, plantou uma vinha, e bebendo do vinho, embriagou-se e ficou nu dentro de sua tenda. Ao ver a nudez do pai, Cam, o filho mais novo, teria dado ciência do ocorrido aos seus irmãos, Sem e Jafé, que tomando uma capa e entrando de costas, teriam coberto a nudez do pai, sem que a vissem. Ao retomar a consciência, Noé ter-se-ia feito ciente do comportamento de Cam, e por isso teria amaldiçoado Canaã, filho de Cam, e sua descendência à servidão, enquanto Sem e Jafé seriam por ele abençoados.

Ao longo do Antigo Testamento são feitas e renovadas várias alianças entre os hebreus e seu deus. Todas as vezes que as alianças eram desfeitas, o próprio Deus era tido como o autor dos males, como forma de castigo. Segundo Oliva (2007, p.27) o Antigo Testamento não apresenta uma concepção do mal de forma personificada e autônoma. A figura de Satanás, como opositor de Deus e do seu povo, não aparece muitas vezes, senão por quatro vezes em passagens explícitas (2007, p. 37), mesmo assim não age de forma autônoma em relação a Deus. Um dos textos mais emblemáticos desse argumento encontra-se no livro de Jó, capítulo 1, versículos 6 ao 12:

Num dia em que os filhos de Deus vieram apresentar-se perante o Senhor, veio também Satanás entre eles. Então, perguntou o Senhor a Satanás: Donde vens? Satanás respondeu ao Senhor e disse: de rodear a terra e passear por ela. Perguntou ainda o Senhor a Satanás: observaste o meu sevo Jó? Porque ninguém há na terra semelhante a ele, homem íntegro e reto, temente a Deus e que se desvia do mal. Então, respondeu Satanás ao Senhor: porventura, Jó debalde teme a Deus? Acaso, não o cercaste com sebe, a ele, a sua casa e a tudo quanto tem? A obra de suas mãos abençoaste, e os bens se multiplicaram na terra. Estende, porém, a mão, e toca-lhe em tudo quanto tem, e verás se não blasfema contra ti na tua face. Disse o Senhor a Satanás: eis que tudo quanto ele tem está em teu poder; somente contra ele não estenda a mão. E Satanás saiu da presença do Senhor.

Em diversas passagens do Antigo Testamento, os males são executados, diretamente, pelo próprio Deus, como se vê a seguir:

“Ele põe termo à guerra até aos confins do mundo, quebra o arco e despedaça a lança; queima os carros no fogo” (Salmo 46:9).

“Eu formo a luz e crio as trevas; faço a paz e crio o mal; eu, o Senhor, faço todas estas coisas” (Isaías 45:7).

---

<sup>15</sup> Gênesis 7:17

Como deus único, Javé era considerado senhor do bem e do mal, contudo, de acordo com Oliva (2007, p. 30), o deus dos Judeus não deve ser interpretado como o causador do mal em um sentido moral, mas como divindade que castiga o mal praticado pela humanidade. A ira de Deus sobre os desobedientes, e sua ação permissiva, via Satanás, ocorre dentro de uma concepção monista. Satanás é um ser sobrenatural mal, mas nada poderia fazer senão houvesse permissão de Deus. Portanto, os males seriam frutos da desobediência humana, da idéia de pecado. Além da figura de Satanás, os Judeus do Antigo Testamento entendiam que Deus enviava espíritos malignos, a fim de punir os homens, como teria ocorrido ao rei Saul: “Tendo-se retirado de Saul o Espírito do Senhor, da parte deste um espírito maligno o atormentava” (I Samuel capítulo 16, versículo 14). O que está patente no Antigo Testamento é o engendramento dos males pelo deus único, executado por si mesmo, por Satanás e pelos espíritos malignos, em virtude da desobediência humana aos mandamentos divinos.

### **3.2 Os males no Novo Testamento**

Se no Antigo Testamento Deus seria o causador do bem e mal, no Novo Testamento ele é tão-somente *summum bonum* (totalmente bom). A representação dos males que sobreviriam à humanidade embora continue tendo sua origem bíblica na desobediência de Adão e Eva, houve um deslocamento do ser representado. O Diabo, representado como um ser sobrenatural que personifica os males passaria a ter autonomia de ação. Contudo, a hierarquia celestial continuaria a existir. Deus continuaria sendo soberano sobre todas as coisas, inclusive sobre o Diabo.

Segundo Chain (2003, p. 44) a razão pela qual explica a mudança de concepção em relação ao mal deve ser encontrada no episódio do cativo babilônico no século VI a.C. Neste período, os Judeus teriam sido influenciados pelo panteão de divindades do império de Nabucodonosor e pelo masdeísmo persa, com as suas concepções dualistas. Soma-se a isso o contato da comunidade judaica com os helênicos, sob o domínio de Alexandre e, posteriormente, o contato com os romanos (CHAIN, 2003, p. 46).

Os sistemas religiosos judaicos e cristãos, dentro da perspectiva histórica, foram influenciados, em grande medida, pelo sistema persa. Zaratustra ou Zoroastro, segundo Loreto (2009, p. 4), teria, por exemplo, apresentado Ahura Mazda como o deus único e criador, o que tipificava o bem, enquanto por outro lado, havia o seu opositor e representante do mal, Angra

Mainyu. Esta narrativa, por si só, é emblemática, pois ela se aproxima da representação cristã de Deus, como totalmente bom, e do Diabo, como essencialmente mal.

A cosmologia revelada a Zaratustra (Idem pp. 5-6) fundamenta-se na crença de que existia dois seres divinos pré-existentes à criação, quais sejam: Ahura Mazda e Angra Mainyu. Ahura Mazda teria determinado o desenrolar da sua criação e da sua batalha. Haveria um período de nove mil anos em que três mil anos seria o tempo de domínio exclusivo da vontade de Ahura Mazda; um segundo período de três mil anos caracterizado pela participação das duas vontades; e, um terceiro período de três mil anos onde a vontade do opositor seria destruída. O fim dos tempos seria marcado pela vinda do Salvador, que traria a batalha final onde Angra Mainyu seria aniquilado. Ahura Mazda reuniria vivos e mortos. Os bons seriam separados dos maus, e estes últimos seriam colocados no inferno por três dias. Após esse curto período, todos, inclusive os que estivessem no inferno, seriam purificados, e tomariam a bebida da imortalidade.

O Cristianismo primitivo ao representar Deus como ser totalmente bom, e o Diabo como instigador de todos os males ressignificou alguns textos que compõem o Antigo Testamento, dando relevo a doutrina de Cristo. Segundo Oliva (2007, p. 39), a síntese entre a concepção monista e dualista se encontra em Lúcifer. Este não é um nome próprio, mas a designação de “estrela da manhã”, que aparece em Isaías capítulo 14, versículo 12. Embora, originalmente, o texto faça alusão à queda do império babilônio e ao rei de Tiro, os cristãos primevos e os hodiernos crêem que um anjo reluzente caiu do céu, em virtude do seu orgulho, e levou consigo outros anjos à terra, a fim de fazer mal a todos os homens. Tal visão é perceptível em passagem do Novo Testamento, nas palavras do próprio Jesus Cristo quando diz: “Eu via Satanás caindo do céu como um relâmpago” (Lucas capítulo 10, versículo 18). Segundo Oliva (2007, p. 42), a transformação de Satã em Diabo, mediante Lúcifer tem a função de isentar a Deus pela criação do mal, bem como de reafirmar a sua onipotência.

Se sustentarmos a hipótese segundo a qual o judaísmo e, posteriormente, o cristianismo foram influenciados pela cosmologia persa, logo se verá elementos aproximativos no Novo Testamento. Como no Zoroastrismo, os cristãos crêem na existência de um deus único, que não permite dividir a adoração com outros deuses; na oposição de um ser sobrenatural, que personifique o mal; e, na batalha final aonde viria um Salvador para destruir o inimigo sobrenatural e julgar tanto os vivos como os mortos, separando os bons dos maus. Embora a cosmologia cristã seja aproximativa da cosmologia persa, ela apresenta especificidades que a diferencia, como se verá a seguir.

Para os cristãos, não existe a nítida separação entre Satanás e Diabo, pois os títulos pouco importam para designar o mesmo ser causador do mal. Segundo Shedd (2007, p. 600), Satanás é chamado, nas escrituras sagradas, por trinta nomes e títulos diferentes, conforme sua ação. O discípulo João, escritor do Apocalipse, ao descrever uma visão relativa a uma batalha entre anjos, no céu, chama o inimigo espiritual de “grande dragão”, “antiga serpente”, “Diabo” e “Satanás” (Apocalipse 12:9) No Novo Testamento, as expressões mais emblemáticas para designar o inimigo espiritual são: Príncipe deste mundo (João capítulo 14, versículo 30); Maioral dos demônios (Mateus capítulo 12, versículo 24); Deus deste século (2 Coríntios capítulo 4, versículo 4); e, Tentador (1 Tessalonicenses capítulo 3, versículo 5).

Diferentemente da concepção monista do Antigo Testamento, o Novo Testamento caracteriza-se pelo dualismo ou semi-dualismo<sup>16</sup>, como chama Oliva (2007, p.39), entre Deus e Diabo. A aceitação de Jesus Cristo como um salvador não faria sentido algum para os seus adeptos se não existisse a representação de um inimigo espiritual. Afinal, Jesus Cristo seria salvador de quê? Na primeira carta de João capítulo 3, versículo 8 encontra-se uma resposta: “Para isto se manifestou o Filho de Deus: para destruir as obras do diabo”. Pelo Novo Testamento Jesus Cristo é apresentado como o salvador da danação eterna, isto é, aqueles que o confessassem e o seguissem teriam vida eterna e isenta de sofrimentos num lugar extraterrestre chamado de céu, enquanto os que o negassem iriam para o inferno, lugar totalmente oposto ao céu.

A existência do Novo Testamento, com a centralização na pessoa de Jesus Cristo, não anulou o Antigo Testamento para os cristãos em todos os escritos, mas, sim, ressignificou as concepções sobre Deus, o que deu sentido às doutrinas do Cristo. Começando pelo livro de Gênesis, toma-se a tentativa de sacrifício de Isaque por Abraão como alusão ao sacrifício de Jesus Cristo, na cruz. No capítulo 22 de Gênesis conta-se que Deus, querendo pôr Abraão a prova, pediu-lhe o único filho em sacrifício. Respondendo ao desafio, Abraão teria estendido a mão para imolar o filho, contudo, um anjo do céu bradaria seu nome, pedindo-lhe para que não fizesse aquilo, e em seguida, Abraão viu atrás de si um carneiro, e ofereceu a Deus em holocausto.

No Antigo Testamento, o sacrifício de animais perfeitos simbolizava a expiação dos pecados. O ato era sempre contínuo, pois todos estavam sujeitos ao erro e, por isso, precisavam desse ritual para a purificação. A ponte que o Novo Testamento faz com o Antigo

---

<sup>16</sup> Nessa perspectiva Deus, embora seja soberano e criador de todas as coisas, não age de forma maléfica nem é responsabilizado pelos males no mundo. Os males teriam adentrado no mundo pelo livre-arbítrio dos anjos e dos homens.

Testamento consiste em atribuir a Jesus Cristo o sacrifício perfeito pelos pecados. Não haveria mais a necessidade do sacrifício de animais, porque o próprio Deus teria enviado seu único filho para ser sacrifício pelos pecados da humanidade, e todo aquele que o seguisse teria a salvação da alma.

Embora a morte vicária de Jesus Cristo teria engendrado a ressurreição da alma, segundo crêem os cristãos, o inimigo espiritual continuaria nesta terra instigando à humanidade a praticar a maldade. Os infortúnios para os primeiros cristãos não eram vistos, apenas, como resultados da negligência humana, mas como corolário das investidas do Diabo. Mais precisamente, não só os infortúnios eram vistos como emanados de um mundo espiritual, mas também as vitórias tinham origem nesse mesmo mundo, embora com atribuições diferentes. Todo bem emanava de Deus e seus anjos, enquanto que os males eram atribuídos ao Diabo e seus séqüitos de demônios.

Para os primeiros cristãos, que fizeram o Novo Testamento, o mundo espiritual é caracterizado pela guerra de controle e domínio da humanidade entre Deus e o Diabo. Embora os cristãos acreditassem que Deus enviava seus anjos para combater os demônios, era necessário haver um fortalecimento dos princípios e mandamentos divinos, a fim de vencer as provocações do inimigo espiritual. Paulo, um dos apóstolos de Jesus Cristo, escreveu a esse respeito, dizendo: “Quanto ao mais, sede fortalecidos no Senhor e na força do seu poder. Revesti-vos de toda a armadura de Deus, para poderdes ficar firmes contra as ciladas do diabo; porque a nossa luta não é contra o sangue e a carne, e sim contra os principados e potestades, contra as forças espirituais do mal, nas regiões celestes” (Efésios capítulo 6, versículos de 10 ao 12).

A identificação do inimigo espiritual no Novo Testamento acontece tanto de maneira indireta, através de pessoas e ações, quanto do próprio Diabo e/ou seus demônios, por meio de diálogo. A tentação a Jesus Cristo pelo Diabo, em um deserto, por exemplo, ilustra esta segunda maneira de sua ação. O Diabo provocaria a Jesus Cristo com as suas perguntas extraídas das próprias escrituras sagradas, enquanto Cristo venceria o debate utilizando também das mesmas escrituras (Mateus capítulo 4, versículos de 1 ao 11). Outro exemplo relativo à segunda forma de ação do inimigo espiritual é a possessão. Nela, Jesus Cristo e seus discípulos, teriam identificado os demônios em pessoas com comportamentos considerados anormais, e estas, em algumas ocasiões, identificavam-se como enviados do Diabo. Em quase todos os casos o suposto possesso era livre por palavras imperativas. Já um exemplo de como havia uma identificação indireta da ação do Diabo pelos cristãos diz respeito ao consumo de

comidas e bebidas oferecidas aos deuses de outras religiões (I Coríntios capítulo 10, versículos 20 e 21).

Se um dos diferenciais do Novo para o Antigo Testamento é a existência de um inimigo espiritual, que luta contra Deus e a humanidade, sua forte característica é a possessão de corpos. Embora quase todos os cristãos neguem esse diferencial, percebe-se que no Antigo Testamento as pessoas com comportamentos anormais não assumiam uma identidade com seres espirituais malignos, nem a comunidade religiosa atribuía a tais pessoas a mesma identidade. Existiriam espíritos enviados da parte de Deus, como forma de castigo, mas não existiriam os demônios enviados pelo Diabo.

A polarização do universo pelo Cristianismo não surgiu apenas como nova cosmologia religiosa, a qual passou a permear as condutas dos adeptos, mas também serviu para fortalecer e estabilizar sua hegemonia. Segundo Chain (2003, p.48), para o Cristianismo deixar de ser um culto minoritário perseguido e se tornar religião hegemônica foi preciso, desde os primeiros tempos, polarizar o universo em dois reinos: o do Deus que mandaria seu único filho, a fim de trazer à revelação da verdade, e o do Diabo, representado pelo movimento gnóstico e pela religiosidade de outros povos. É importante ressaltar que o reconhecimento denegado de outras religiosidades assume uma forma particular com a figura do Diabo pelo Cristianismo, entretanto, a denegação da alteridade já existia em certo período do Judaísmo, predecessor do Cristianismo, ao perceber que havia demônios nos rituais de outros povos, como se vê no texto a seguir: “Sacrifícios ofereceram aos demônios, não a Deus” (Deuteronômio capítulo 32, versículo 17).

### **3.3 A representação histórica dos males, da era medieval à contemporânea**

Desde a era medieval, a representação do Diabo esteve associada a grupos e pessoas que não tinham religiosidade católica, estereotipadas como hereges e condenadas a morrerem na fogueira da Inquisição. Segundo Chain (2003, p.36), nessa era os tratados *Formicarius* de 1435-1437 e o *Malles maleficarum* foram encarregados de criar o estereótipo da bruxa, uma mulher má que renunciaria a Deus em troca do senhor das trevas. Os cultos as divindades não-cristãs, em sua maioria formado por mulheres, nas comunidades agrárias da Europa eram vistos pelo Cristianismo como expressões da ação diabólica e, portanto, deveriam ser combatidos (Idem p.37). Tais elaborações funcionavam como material proto-ideológico para

o que se sucederia posteriormente, durante a Inquisição, isto é, servia para legitimar a violência aos opositores diante da maioria católica apegada as concepções dogmáticas da igreja. O que Haug chama de “protoideologisches Material”, segundo Soares do Bem (2007, p. 54) consiste em “todas as formas e forças coesivas, como modelos de interpretação compartilhados, discursos e comportamentos, imagens, preferências e aversões que são potencialmente ideologizáveis”.

Tanto a feiticeira quanto o Diabo foram iconograficamente representados na era medieval. A bruxa era muito feia e voava em vassouras<sup>17</sup>, enquanto que o Diabo era também muito feio, mas apresentava outras características, tais como olhos e pele vermelha, chifres grandes, garras recurvas e asas de fogo<sup>18</sup>. Segundo Oliva (2007, p. 53) a imagem do Diabo construída pela Igreja Católica teria sido inspirada em antigas religiões, que precederam o Cristianismo, mais fortemente pelo Deus Pã, de origem grega. Tal imagem esteve associada aos membros de outras religiões, aos dissidentes e as populações autóctones.

Para Chain (2003, pp. 49-50), a idade média se caracteriza pela coexistência de duas representações acerca do diabo. Uma consistia em ver no diabo uma figura cômica e familiar apresentada em teatros e, portanto, popular, enquanto que a outra representação era aterrorizante e assustadora. Esta segunda representação teria sobressaído a partir do século XIV e XV, em virtude do contexto conturbado pelo qual vivia a Europa, envolvendo a Peste, o declínio populacional, as invasões turcas e as rebeliões camponesas. A fim de justificar as perturbações e de manter o poder papal, a igreja católica investiu na representação do diabo como grande inimigo da obra de Cristo, diga-se da igreja, e passou a perseguir as pessoas e aos grupos pelos quais ela identificava a heresia. A este propósito, Jeffrey Richards tecu as seguintes considerações:

Os seis grupos que são tema deste estudo se encaixam grosso modo nas categorias religiosa (judeus, bruxos, hereges) e sexual (homossexuais, prostitutas e leprosos). Mas um fator comum os une a todos – o sexo. O estereótipo do desviante estreitamente ligado ao Diabo pela luxúria era utilizado para demonizá-lo. O Demônio é o “Outro” absoluto, o inspirador do mal, a antítese do Deus cristão, e foi ele que, pela exploração da suscetibilidade dos escravizados do sexo e pelo envenenamento de suas mentes, foi retratado como o que buscava usá-los para subverter a ordem natural de Deus. (Richards apud Oliva, 2007, p.61).

---

<sup>17</sup> Chain, Iza Gomes da Cunha. O diabo nos porões das caravelas: mentalidades, colonialismo e reflexos na constituição da religiosidade brasileira nos séculos XVI e XVII. Juiz de Fora: Ed. UFJF, Campinas: Pontes Editores, 2003. p.37

<sup>18</sup> Idem p. 49

A estratégia da igreja católica na era medieval para manter-se hegemônica foi a mesma a que utilizou os primeiros cristãos, e que ela utilizou também na era modernidade: enxergar na alteridade a manifestação do inimigo espiritual. Embora as sanções pudessem ser aplicadas de formas diferentes, conforme a relação espaço e tempo, a estratégia de fortalecimento e manutenção do poder não era outra senão de atribuir um reconhecimento denegado à alteridade. Para isto, a igreja legitimou o seu poder através da representação a que se fazia de si mesma como instituição divina, sempre disposta a desterrar todas as manifestações das trevas, digam-se os opositores das suas doutrinas e práticas, e de até mesmo condenar à morte todas as pessoas pelas quais ela identificava como agente do diabo. Tal problema apontava, inevitavelmente, para a legitimação da violência.

Com a passagem da era medieval à era moderna, a identificação das crenças e práticas da alteridade como manifestações do arquiinimigo espiritual, o diabo, foi intensificada pela igreja católica, bem como houve o reavivamento de exorcismos dos demônios nos corpos de indivíduos da alteridade, prática bem presente entre os primeiros cristãos. Isto teria ocorrido em decorrência de circunstâncias históricas e sociais. Deve-se levar em consideração que o mundo moderno além de nascer envolto em medos, provocados por acontecimentos trágicos, pela importância dada ao tema do juízo final e pela esperança das punições divinas nas camadas populares (CHAIN, 2003, p. 42), ele traz em seu bojo dois movimentos históricos cruciais, quais sejam: a reforma protestante e a conquista da África e da América.

Pode-se dizer que o diabo não era tão aterrorizante até a chegada da reforma. Um novo quadro se forma a partir do século XVI (MUCHEMBLED apud OLIVA, 2007, p.64). Tanto os reformadores quanto os católicos romanos acusavam-se mutuamente de serem representantes das hostis infernais (CHAIN, 2003, p. 51). A disputa pelas almas, por vezes, dava-se pela demonstração de autoridade espiritual sobre demônios envoltos em corpos humanos. Os exorcismos possibilitaram a propaganda de um grupo cristão contra outro (RIBEIRO apud OLIVA, 2007, p. 65). Quando eram os protestantes que conseguiam expulsar os demônios dos corpos isso era tomado como eficácia dos seus ritos. Os católicos, por sua vez, faziam a mesma demonstração, e assim, a disputa pelas almas estava travada.

Se na Europa o Cristianismo conseguiu construir a imagem do diabo como aterrorizante, invasor de corpos humanos, e que se manifestava em religiosidades não-cristãs ou até mesmo cristãs como nas disputas entre católicos e protestantes, mais emblemática foi a identificação do inimigo espiritual em povos que não conheciam as escrituras sagradas e,

portanto estavam fora da órbita do mundo civilizado e cristão. No Brasil, por exemplo, o corpo eclesiástico lusitano, ao atravessar o Atlântico Meridional, traria consigo seu imaginário demonológico e o adaptaria aos nativos, como se verá:

Tal imaginário, desembarcado em terras brasileiras, foi logo depositado sobre os ameríndios aqui encontrados bem como suas manifestações sociais e religiosas. Os nativos, com suas naturais dificuldades em absorver a mensagem de um império terreno absoluto e de sua versão celestial – um reino do Cristo – logo assumiram o papel de forças de oposição que, na leitura de colonizadores e religiosos lusitanos, tinha por objetivo conspirar e lutar contra os ideais da mensagem cristã. Dentro dos padrões daquele imaginário tornavam-se, portanto, parceiros das hostes infernais sob a batuta do arquiinimigo da Cristandade, o Diabo. (CHAIN, 2003, p.115)

No Brasil, além dos nativos serem expressão do diabo para os colonizadores lusitanos, os povos africanos trazidos para o trabalho escravo também recebiam uma etiqueta negativa que os identifica com o diabo. A propósito, os rituais africanos tinham uma recusa ainda maior (BOSI, 1992, p. 60). Vistos como agentes do diabo pela cor da pele, o que já preconizava um preconceito racial, os negros quando eram pegos em seus rituais religiosos sofriam torturas e eram levados ao Tribunal da Inquisição, a fim de confessarem o “pacto” com o demônio (SOARES DO BEM, 2008, p. 71).

A prática do exorcismo que teve força no início da era moderna, entretanto, foi perdendo sua legitimidade dentro dessa mesma era. Para Peter Stanford (in Oliva, 2007, p.86) o fim do século XVIII e o início do século XIX seria o período pelo qual houve mudança em relação à concepção do diabo, provocada pela difusão de uma visão cientificista de mundo, qual seja, o iluminismo. Somando-se a isso, pode-se levar em consideração que a modernidade experimentou o processo que Peter Berger (2004:119) chama de secularização. Este processo consiste em subtrair da sociedade o domínio das instituições e dos símbolos religiosos. Destarte, o declínio da crença no diabo não seria explicação por fator unilateral. A inquisição, por sua vez, “aos poucos foi deixando de ser instrumento de perseguição de adeptos de Satã para se tornar uma estratégia de poder para controlar a disseminação da magia e da “superstição” no âmbito do catolicismo” (OLIVA, 2007, p. 85).

## 4 O PROCESSO DE CONSTRUÇÃO DE INIMIGOS NA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS

### 4.1 Aspectos conceituais

A construção de “inimigos” é um processo de fixação de fronteiras entre os que devem fazer parte ou não de uma determinada associação de indivíduos e tem como função afastar todos os que constituem uma ameaça real ou imaginária aos excludores. Assim, são criadas as barreiras morais entre o “verdadeiro” e o “falso”, entre o “bem” e o “mal”. Embora este processo perpassasse a história da humanidade, o conceito utilizado para descrição e análise do fenômeno não é rigorosamente delimitado nem se encontra claramente formulado em todos os contextos (SOARES DO BEM, 2007, p. 48).

Apesar de nossa intenção não ser explorar o conceito que demarque o processo de construção de “inimigos” em sua amplitude, privilegamos os usos que se consolidaram na literatura inglesa, com o conceito de “enemyfication” (“inimificação”) (KEEN, 1991; HUNT, 2009) e na literatura alemã com o conceito de “Feindbild” (“quadros de inimigos”) (SOARES DO BEM, 1998). No caso específico de nosso trabalho, a inimificação concorre para estigmatizar grupos vulneráveis à regulação excludente da IURD, atribuindo a estes um caráter “maligno”, enquanto os atores responsáveis pela produção e disseminação de imagens negativas apresentam-se como o inverso e, portanto, como melhores do que aqueles que são objeto de sua instrumentalização. Neste sentido, os indivíduos, grupos sociais, Estados, ideologias, práticas culturais e religiosas são socialmente representados a partir de uma visão dicotômica e dualista do mundo.

As imagens são fundamentais no processo de inimificação e, via de regra, tem pouca ou nenhuma relação com os estigmatizados (SOARES DO BEM, 2007, p. 48). Os discursos racistas de *Skinheads* paulistas sobre judeus, homossexuais, nordestinos e imigrantes, como demonstrou Soares do Bem (2005), dá relevo à arbitrariedade das imagens, através das quais esses grupos são descritos pelos jovens de “extrema direita”. Um dos jovens entrevistados por Soares do Bem (2005, p. 111), quando indagado se a rejeição ao judeu está no mesmo grau de rejeição aos homossexuais, deixou entrever em seu discurso que a homossexualidade, a prostituição e as drogas seriam oriundos dos próprios judeus (Idem, p. 111). Com isto o judeu é responsabilizado pelas práticas de exclusão que o transformam em vítima.

Além de supostamente afastar as ameaças à dominação, o processo de construção de inimigos, mediante a produção de imagens destrutivas, pode revelar o sentimento de impotência de alguns grupos subalternos, ao perceberem o sucesso de alguns indivíduos de outros grupos em seus empreendimentos, derivando daí o ódio, que se projeta a todos os componentes do “grupo rival” e provocando o processo de instrumentalização da violência discursiva e/ou física. O sectarismo e o dogmatismo são, via de regra, características comuns aos inimificadores. Além dos *Skinheads* tropicais, há outros grupos que se coadunam com essas percepções, dentre eles os partidos de esquerda radical que idealizam uma luta armada contra grandes empresários, representados como inimigos da sociedade.

No estudo sociológico sobre a construção de inimigos há alguns conceitos que dão sustentabilidade à nossa abordagem. Todavia, eles serão tratados e discutidos *a posteriori*. Preferimos prosseguir na temática através da apresentação de duas pesquisas que abordam as disputas pelo poder em comunidades distintas. Nelas, embora os autores não façam uso dos termos “enemyfication” e “Feindbild”, há elementos constitutivos do processo de construção de inimigos e, por isso mesmo, consideramos relevante mencioná-las. A primeira pesquisa que apresentaremos a seguir, de forma sumária, é de autoria de Norbert Elias e J.L. Scotson, que resultou na obra *Os estabelecidos e os outsiders*. Já o segundo trabalho é de J. K. Campbell, *El honor y el diablo*.

Em *Os estabelecidos e os outsiders* os autores perceberam o desdobramento das relações de poder em Winston Parva, uma comunidade inglesa. Nela, os indivíduos detentores de poder e prestígio social, bem como seguidores das tradições se auto-reconheciam como os estabelecidos, enquanto os que estivessem fora desse padrão eram representados como os *outsiders*. Tal relação já apontava para uma nítida fronteira entre os que pertenciam e os que eram excluídos da vida social daquela comunidade. Como parte do trabalho empírico, Elias e Scotson classificaram os indivíduos de Winston Parva como os ocupantes de três zonas: a primeira formada por moradores de um bairro de classe média; a segunda formada pelas famílias de operários, “a aldeia”, e a terceira pelas famílias de imigrantes que chegaram durante a primeira guerra mundial e formaram um loteamento, o “beco dos ratos”. Esta terceira zona era a dos *outsiders*.

Embora a exclusão dos *outsiders* fosse nitidamente percebida – por exemplo, através da divisão dos *pubs*, locais de lazer freqüentados só pelos indivíduos do loteamento ou só pelos aldeões –, em Winston Parva os habitantes da segunda e da terceira zona tinham em comum a renda, o nível educacional e a religião. Esta intrigante contradição foi o que levou os autores a pensarem sobre uma explicação que desse conta de tal problemática, uma vez que o

resultado imediato seria a simétrica relação entre os membros das duas zonas. O resultado da investigação concluiu que o tempo de habitação era determinante para a demarcação de fronteiras sociais. Os habitantes das aldeias, em grande medida, viviam há muito tempo na região e se auto-reconheciam como pertencentes ao lugar, enquanto os moradores do loteamento eram percebidos como forasteiros por terem chegado muito tempo depois (ELIAS & SCOTSON, 2000, p. 52). Esse fato demonstra o caráter histórico do processo de construção de inimigos e impõe como fundamental à compreensão do seu modo de funcionamento o entendimento das regras a partir das quais os grupos excludores organizam suas representações sobre os excluídos.

Foi a vantagem relativa ao tempo de habitação que levou os moradores da aldeia a estabelecerem a coesão entre eles e a criarem zonas de exclusão aos outsiders, em virtude destes últimos ficarem indefesos pelo grau de heterogeneidade que formavam, pois eram oriundos de diversos lugares e não conseguiram criar laços de vizinhança, resultando daí, por exemplo, a proibição de participarem das atividades de lazer da comunidade. Além de proibições, os *outsiders* eram vítimas de construções depreciativas nas quais eram representados como pessoas desordeiras e de maus hábitos, imagens que foram sendo incorporadas pelos próprios excluídos. Assim, o estigma e a exclusão aos *outsiders* pelos estabelecidos apontavam para a manutenção da identidade destes últimos e para a afirmação da sua superioridade em relação aos “outros” (Idem p. 22).

O segundo trabalho – *El honor y el diablo* – de Campbell, traz em seu bojo a questão da honra, como integridade e valor que devem ser reconhecidos na conduta individual, as disputas pelo poder econômico (que também integra os valores de honra) e as representações sobre Deus e o Diabo numa comunidade grega de pastores nômades, conhecida como Sarakatsani. Esta é regida por um austero código de honra que não se coaduna com a fé professada, uma vez que o cristianismo – no caso, através da Igreja Ortodoxa – ensina o amor e a caridade sem acepção de pessoas, mas na comunidade há três categorias de pessoas que recebem tratamento diferencial, e em alguns casos hostil (CAMPBELL, 1968, p. 128).

Embora à comunidade Sarakatsani pertençam, apenas, quatro mil membros (Idem p. 127), ela chama a nossa atenção para a especificidade de sua configuração social. A unidade de organização social na comunidade é a família, por meio da qual os indivíduos, divididos entre 15 e 50, cooperam na gestão de seus gados. Sintomática desta forma de associação é a raridade de indivíduos que não tenham grau de parentesco – e quando há são pastores assalariados –, o que aponta para a desconfiança e para a falta de cooperação com os “outros”. Mas isto seria já um reflexo da própria organização social que divide os indivíduos da

comunidade nas seguintes categorias: os parentes de sangue, até primo de segundo grau; os parentes políticos, reconhecidos pelo matrimônio; e os estranhos (Idem, p. 128).

As pessoas da primeira categoria se confiam mutuamente e estabelecem relações de solidariedade e fidelidade, nas quais um dos pressupostos é nunca mentir a um parente. Entretanto, algumas formas de socorros não são permitidas nem rigorosamente ordenadas, a exemplo dos interesses da família de matrimônio estarem sobrepostos aos dos parentes externos; da prioridade de cuidar do rebanho a ter que socorrer a um parente mais pobre e de não ter nenhuma obrigação de vingar a morte de um parente que se encontre em situação de desonra, exceto aos membros da família de matrimônio. Dessa forma, a família seria “uma espécie de ilha social que se enfrenta com a maioria da comunidade em termos de hostilidade e desconfiança, e que recebe ajuda importante, mas limitada” (CAMPBELL, 1968, pp. 128-129, tradução nossa).

A hostilidade entre os Sarakatsani ocorre comumente pelo menosprezo à reputação dos “outros”, pelos roubos recíprocos de ovelhas e pela manifestação da violência física, precedida pelos insultos. Não obstante, a violência na comunidade parece ter, concomitantemente, tolerância e limite. Se de um lado a violência é socialmente aceita como parte de um sistema de valores no qual a hostilidade se legitima pela suposta manutenção da honra, por outro lado esta pode ser perdida quando se excedem os limites, como em situações que envolvem o homicídio. Desta forma, a competição entre as famílias aponta para o fenômeno sociológico do reconhecimento social. Assim, quando a família é ofendida, ela deve reagir de modo rápido e violento para não perder a reputação.

Sem honra não há prestígio social na comunidade dos Sarakatsani. Se é na família que a honra faz sentido, quanto mais riqueza de gados e número de crianças ela possuir mais ela será honrada. Contudo, as famílias em condições de extrema pobreza, embora não tenham reconhecimento de honra, são isentas da acusação de desonra. Além de atributos materiais, a honra também é constituída por ideais morais de homem e mulher, os quais devem ser operacionalizados pelas condutas individuais. Os ideais de masculinidade consistem no vigor do corpo, na coragem e na preservação da virgindade antes do casamento. A feminilidade, por sua vez, está relacionada à vergonha sexual. Às mulheres não só compete guardarem-se virgens antes do casamento, mas também manterem virgens o pensamento e a expressão (Idem, p. 132), isto é, as mulheres devem ser discretas e recatadas a fim de honrar a sua família.

Embora mantenham relação formal com a Igreja Ortodoxa, ao participarem de festividades importantes e de declararem dependência de Deus, o sistema de valores dos

Sarakatsani não visa o amor indistinto aos indivíduos. Por isso mesmo, eles não rezam por outros nem pela humanidade, como fazem grande parte dos cristãos. Não obstante a falta de sensibilidade com o alter, a festa da páscoa entre os sarakatsani é a ocasião na qual a hostilidade, mesmo que momentânea, é desfeita. É nessa circunstância que os não parentes se cumprimentam, sorriem mutuamente, dão leite aos pastores mais pobres no sábado de Aleluia e se visitam nos alojamentos. Mas o que haveria de tão importante na ocasião da páscoa para sensibilizar os Sarakatsani no tratamento com os não parentes? A resposta estaria na idéia de pecado, por meio do qual os homens estariam separados de Deus. Entretanto, Cristo teria morrido para salvar os pecadores de uma condenação eterna, e todo aquele que reconhecesse isto e tivesse uma conduta socialmente honrada seria salvo. Daí a páscoa, festa da ressurreição de Cristo, ser uma ocasião na qual os Sarakatsani esperam um reconhecimento social e divino.

Como parte da idéia de pecado, os Sarakatsani crêem que o diabo é o agente do mal e o indutor do pecado. As suas manifestações aconteceriam de muitas maneiras e em algumas assumiria aparência física. Em todas elas o objetivo seria levar o homem à destruição e ao afastamento de Deus. Daí alguns infortúnios, como enfermidades e mortes de humanos e animais, as brigas entre os parentes e casos de incesto serem entendidos como obras do diabo. Entretanto, algumas substâncias mágicas, objetos simbólicos, palavras e/ou rituais são utilizados como meios para barrar as ações do agente espiritual do mal (CAMPBELL, 1968, p. 148). Mas, sobretudo, quem venceria o diabo seria sempre quem tivesse apego a Deus, isto é, traduzidos muito mais pela conduta moralmente aprovada do que mesmo pela fé, manifestada em rituais e orações.

Feitas as considerações sobre essas duas pesquisas – a de Elias e a de Campbell – trataremos a seguir de discutir os principais conceitos sociológicos que permeiam o processo de construção de inimigos. Para tanto, faremos uma abordagem a partir das reflexões sobre a temática em literaturas estrangeira e brasileira. Entretanto, esta última será ancorada, apenas, nas publicações de Arim Soares do Bem, uma vez que no Brasil inexistem publicações que abordem a temática de maneira específica. Sendo assim, ocupamo-nos logo em discutir os conceitos a partir das diferenciações entre “preconceito”, “inimificação” e “estereótipo”. Embora esses conceitos tenham em comum a imagem distorcida da realidade, encontram-se neles diferenças sutis, as quais consideraremos.

O preconceito, caracterizado pela emissão de juízos de valor (positivados ou negativados) sobre indivíduos e/ou grupos, nem sempre é identificado com facilidade, uma vez que, no imaginário social, o preconceito tende a naturalizar as relações sociais, dificultando a captação clara de seus contornos. Sintomático disto é que os juízos produzidos

sobre o “outro” são exibidos como se fossem “válidos” e “objetivos”, a exemplo da incorporação da figura idealizada de um turco pelo jornalista alemão Günter Wallraff, quando tentou mostrar seu personagem à margem da sociedade alemã, em péssimas condições sociais. Na tentativa de revelar “objetivamente” a situação dos migrantes turcos, Wallraff teria reproduzido o próprio preconceito contra estes, ao depreciá-los com características negativas, como o analfabetismo, a precarização da higiene e a pobreza. O oposto disso seria a imagem positiva dos alemães, representados como “cientificamente orientados, trabalhadores, persistentes, inteligentes e sistemáticos” (SOARES DO BEM, 2007, p. 49-50).

Se entre o preconceito e a inimificação há em comum a falsa atribuição, o elemento hostil do segundo conceito, sustentado no processo de racionalização, seria a marca distintiva (Idem, p. 51). Na inimificação aparece a intencionalidade de negar o “outro” como parte de uma estratégia de manutenção ou ampliação do poder, isto é, o “outro” é tratado como concorrente e constitui uma ameaça e, por isso mesmo, é tido como inimigo. À medida que o “outro” é negado aumentam as chances de ampliar o poder dos inimificadores. Daí a razão para a existência da dicotomia entre o “bem” e o “mal”, a “luz” e as “trevas”, o “deus” e o “diabo”. No processo de racionalização da inimificação, a própria violência ao alter é legitimada pela suposta ameaça de paz, a exemplo da declaração de guerra de G. Bush a Saddam Hussein e das guerras “santas” promovidas por religiões universais.

Enquanto o conceito de “inimificação” se diferencia, sutilmente, do de “preconceito” por conter o elemento hostil e por ser criador de realidade, o “estereótipo” não apresenta necessariamente juízos negativos ou positivos (PETERSEN & SCHWENDER apud SOARES DO BEM, 2007, p. 52). Nele aparece a redução e simplificação de fenômenos sociais – o que resulta na fragilidade das informações (uma vez que há eliminação de algumas informações) e no distanciamento do real. Portanto, cada um desses três conceitos apresenta diferenças sutis.

#### **4.2 O Sistema Sincrônico de Símbolos Coletivos, a Normalização e a Ideologia**

Ao discutirmos o processo de construção de inimigos, entendemos como imprescindível, ainda que de forma breve, expor a Teoria do Sistema Sincrônico de Símbolos Coletivos, do especialista em análise de discurso alemão, Juergen Link, no interior da qual o processo de normalização adquire grande relevo. De fato, Link aborda sobre o sentido adquirido pelas imagens no processo de construção de inimigos, principalmente quando essas

imagens, *sincronicamente* associadas umas às outras, concorrem tanto para delimitar as fronteiras entre os grupos sociais como para interpelá-los de modo normalizador. Estando, pois, no domínio do campo social marcado por efeitos ideológicos, não poderíamos também, para compreender melhor os mecanismos de construção de inimigos, deixar de lado uma exposição, ainda que sumária, do polissêmico e complexo conceito de ideologia.

Nas modernas culturas industrialistas, os discursos especializados circulam pelo *interdiscurso social*, através do qual os tipos de falas expressam saberes culturais seletivos (LINK apud SOARES DO BEM, 2007, p. 52). O *interdiscurso social* seria sustentado por um Sistema Sincrônico de Símbolos Coletivos, os quais seriam caracterizados pela reprodução cultural e pela reformulação de sentidos enunciados. Ressalta-se que os símbolos coletivos são gerados, em cada contexto histórico, “como uma rede discursiva e contribui para a construção de mitos, indicando, ao mesmo tempo, a necessidade de uma ação política normalizadora (Normalisierungsbedarf)” (SOARES DO BEM, 2007, p. 53).

Destarte, o Sistema Sincrônico de Símbolos Coletivos não pode existir sem a categoria “normalidade”, que apresenta funções reguladoras. Ao discutir o normalismo, Link (apud SOARES DO BEM, 2007, p. 53) identificou três momentos de sua consolidação nas sociedades modernas. O primeiro deles estaria relacionado à medicina, através das concepções sobre saúde e higiene. A ela também se somam concepções e práticas da psiquiatria e da psicologia. O segundo momento estaria relacionado ao normalismo técnico-industrial, marcados pela produção de dados e de zonas de tolerância. O terceiro momento do normalismo, por sua vez, teria extensão e função integradoras entre o “espaço interdiscursivo hegemônico do campo social, das relações cotidianas e da esfera política” (Idem, Ibidem).

A propósito do polissêmico conceito de ideologia, consideramos a princípio as acepções abordadas por Silva (2011) em referência a Mario Stoppino. Para o autor, a ideologia tem um significado “fraco” e um outro, “forte”. O primeiro designa um conjunto de idéias, valores e crenças que orientam o comportamento coletivo, enquanto o segundo se orienta pelo entendimento de Marx sobre a ideologia, que consistia em vê-la como falsa consciência, isto é, como uma inversão da realidade, proveniente da divisão do trabalho. O significado “fraco” possui sentido neutro, o que emperraria a nossa análise, caso dela fizéssemos uso. Em contrapartida, o significado “forte” tem uma dimensão crítica ao entender a ideologia como um instrumento simbólico de dominação.

Segundo Buey (2004, p. 131), Marx não teria formulado uma teoria das ideologias, mas sim feito críticas a elas. O termo “ideologia” teria sido empregado por Marx em um sentido pejorativo, qual seja como “um corpo de idéias que aspiram à universalidade e à

verdade mais abstrata, mas só representam (algumas vezes de maneira inconsciente e outras de maneira dogmática) interesses parciais, particulares, de uma classe social muito determinada” (Idem, *Ibidem*). A ideologia, na perspectiva marxiana, explícita e consciente, resultaria da divisão do trabalho, através da qual teriam surgido intelectuais, os chamados “ideólogos”<sup>19</sup>, que teriam elaborado teorias a fim de defenderem os interesses das classes dominantes, deformando a compreensão sobre as relações de produção, isto é, compreendendo-as como funcionais e necessárias ao consenso, o que emperra o entendimento delas como injustas e alienadoras. Pois

...com a divisão do trabalho ocorre ao mesmo tempo a contradição entre o interesse individual ou da família isolada e o interesse coletivo da totalidade dos indivíduos que se relacionam entre si; e esse interesse coletivo não existe apenas na representação, como “interesse geral”, mas se apresenta, antes de tudo, na realidade concreta, como dependência recíproca dos indivíduos entre os quais o trabalho é dividido. Por fim, a divisão do trabalho nos apresenta, desde logo, o primeiro exemplo do seguinte fato: enquanto os homens se mantêm na sociedade natural, enquanto, pois, existe cisão entre o interesse particular e o interesse comum, e enquanto, por conseguinte, a atividade também não é dividida de modo voluntário, mas naturalmente, a própria ação do homem torna para ele uma força estranha a ele próprio, que o subjuga e a ele se opõe, em vez de ser por ele dominada (MARX & ENGELS, 2006, p. 59).

A concessão de alguns direitos civis pelo Estado, na perspectiva marxiana, camuflaria a realidade, iludindo os indivíduos a pensarem o Estado como promotor do interesse coletivo. As lutas no âmbito do Estado, como a luta pelo direito ao voto, não passariam de maneiras ilusórias ao revelarem seu propósito: as lutas reais entre as diferentes classes (MARX & ENGELS, 2006, p. 60). Daí que toda classe que aspira à dominação deveria primeiramente conquistar o poder político para, então, apresentar seu interesse como interesse geral:

A luta prática dos interesses particulares, que constantemente e de modo real chocam-se com os interesses coletivos e ilusoriamente tidos como coletivos, torna necessário o controle e a intervenção prática por meio do interesse “geral”, ilusório sob a forma de Estado (Idem, p. 61).

---

<sup>19</sup> Estamos falando dos ideólogos profissionais, como chamou Buey (2004, p. 131). A divisão do trabalho, segundo Marx (2006, p. 79) expressa-se na separação entre trabalho espiritual e material no seio da classe dominante. Assim, “no interior desse classe, uma parte aparece como os pensadores dessa classe (seus ideólogos ativos, que teorizam e fazem da formação de ilusões que essa classe tem a respeito de si mesma sua principal substância), enquanto os demais se relacionam com essas idéias e ilusões de forma mais passiva e receptiva, já que são, na realidade, os membros ativos dessa classe e possuem menos tempo para produzir idéias e ilusões acerca de si.

Assim, a ideologia não poderia ser dissociada da questão política da dominação, assumindo uma função de negatividade ao encobrir a exploração e a submissão das classes subalternas (OLIVEIRA, 1998, p. 182).

A crítica marxiana ao Estado e sua reflexão sobre a ideologia se desenvolveram a partir do ajuste de contas com Hegel. Marx teria se insurgido contra o modo como Hegel interpretava a relação do Estado com a sociedade civil, perdendo de vista a dialética relação entre ambos e atribuindo a essas entidades um formalismo inaceitável (KONDER, 2002, p. 30). Nesse sentido, o Estado seria em Hegel a expressão da vontade universal e nele se manifestaria a liberdade e a felicidade, garantidas constitucionalmente. Em Marx, o Estado seria a construção de homens divididos, confusos e alienados para organizar estruturas de poder e dominar socialmente (Idem, p. 31). Logo, a idéia segundo a qual o Estado é racional, como teria concebido Hegel, seria ilusória e revelaria uma construção ideológica. O Estado se considera universal, contudo representa, de fato, interesses particulares. O universal e o particular são confundidos e misturados pelos homens, divididos na sociedade (Idem, p. 32) e através da qual estabelecem competições em torno da riqueza privada, o que não se coaduna com a própria idéia de universalidade, que pressupõe a inclusão e o bem social de todos.

Segundo Konder (2002, p. 42), o Estado em Marx não poderia ser o lugar da razão em virtude dele ser construído em uma sociedade cindida e com ela permanecer comprometido, sendo influenciado pelos setores privilegiados da sociedade. Daí o próprio Marx argumentar: “As idéias da classe dominante são, em todas as épocas, as idéias dominantes; ou seja, a classe que é a força material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo sua força espiritual dominante” (MARX & ENGELS, 2006, p. 78). Se o Estado era assim pensado, logo Marx não gerava expectativa de emancipação pelo próprio Estado constituído em seu tempo. Uma emancipação radicalizada só poderia vir do proletariado, ao considerar que este estava excluído do acesso aos meios de produção (KONDER, 2002, 34). Com a contradição existente entre a acumulação de riquezas pela burguesia e a formação de uma massa humana plenamente destituída de propriedade dar-se-ia as condições para uma revolução internacional através da qual a divisão do trabalho, responsável pela alienação, seria superada (MARX & ENGELS, 2006, pp. 61-62).

A fragmentação da humanidade, pela desunião dos homens, engendraria distorções ideológicas e a atividade do homem seria para ele um poder estranho, não se reconhecendo coletivamente no que faz. “E é a partir desse “estranhamento” que o Estado se estrutura como “figura independente” e assume o caráter de uma comunidade ilusória” (KONDER, 2002, pp.41-42). É também pela divisão do trabalho, como já dissemos, que há a divisão entre o

trabalho espiritual e o trabalho material. É pelo trabalho espiritual que os pensadores da classe dominante conferem às suas idéias um caráter de universalidade, apresentando-as como verdadeiras, o que pressupõe o alcance de algum conhecimento real importante, como Marx teria reconhecido nos trabalhos de Hegel, Adam Smith, David Ricardo e Balzac, apesar de suas construções culturais serem ideológicas. Destarte, a distorção ideológica não estaria reduzida a uma racionalização cínica de uma classe (Idem, p. 43).

Diversos intelectuais se dispuseram a discutir sobre a ideologia a partir de Marx. Embora o autor não tenha escrito uma teoria das ideologias, como já dissemos, sua crítica das ideologias é inspiradora de trabalhos que versam sobre a temática, incluindo não-marxistas. Dentre os marxistas que escreveram sobre ideologia destacamos Gramsci e Althusser. No tratamento de Gramsci, a ideologia não significaria, apenas, concepções introjetadas, mas tudo o que se organiza no plano das idéias, rejeitando dessa forma o caráter negativo de ideologia (OLIVEIRA, 1998, p. 185). Embora Gramsci não rompa com os níveis da estruturação social marxiana, a superestrutura ganha um grau de autonomização, não havendo dependência absoluta entre infra e superestrutura (OLIVEIRA, 1998, p. 186).

Ao aproximar ideologia e luta política, a fim de alcançar-se o poder, Gramsci introduziu o conceito de hegemonia, peça central de sua análise sobre o capitalismo ocidental. Segundo Fairclough (2001, p. 122), tal conceito deve ser entendido como “o poder sobre a sociedade como um todo de uma das classes economicamente definidas como fundamentais em aliança com outras forças sociais, mas nunca atingido senão parcial e temporariamente”. Assim, a hegemonia assume uma conotação de direção, contrária a dominação de classes subalternas ao dar a estas algumas concessões para obter seu consentimento. A luta hegemônica entre classes e blocos serve para construir, manter ou romper e relações de dominação e subordinação. Daí existir a rearticulação da ordem discursiva política, a exemplo do discurso político de Thatcher que mesclava discursos conservadores, neoliberais e populistas (Idem, p. 124). Segundo OLIVEIRA(1998, p. 186), Gramsci teria destacado o papel do intelectual como mediador da hegemonia. Haveria dois tipos de intelectuais: o tradicional e o orgânico. Os primeiros estariam ligados aos mecanismo de dominação e defenderiam princípios historicamente desatualizados. Os segundos seriam de dois tipos: os que defendem os interesses das classes dominantes e os que defendem as classes dominadas. Ambas, circunstancialmente, estabeleceriam alianças.

Em Gramsci (apud KONDER, 2002, p. 104) a ideologia deve ser classificada como “ideologias historicamente orgânicas” e “ideologias arbitrarias”. Estas últimas deveriam, sim, ser criticadas, enquanto que as primeiras, manifestadas na “arte, no direito, na atividade

econômica e nas manifestações da vida individual e coletiva” (GRAMSCI apud FAIRCLOUGH, 2001, p. 123), deveriam receber o reconhecimento de que podem ser inspiradoras de determinadas ações. Dessa forma, Gramsci não estaria desconsiderando o tratamento que Marx deu à ideologia, mas teria ampliado a discussão desse conceito, atualizando-o (OLIVEIRA, 1998, p. 185). Buey (2004, pp. 133-134) ao reconhecer a limitação de Marx ao discutir a ideologia, negando o caráter ideológico do proletariado, reconhece que Gramsci foi um dos mais importantes marxistas que admitiu comparar as ideologias, contrapondo-se à dicotômica relação ideologia *versus* ciência.

Em Althusser, o conceito de ideologia também é ampliado. No âmbito político, o autor teria a intenção de completar a análise marxiana sobre o Estado, que o encarava como aparelho repressivo, incluindo o governo, a administração, o exército, os tribunais, as prisões, dentre outros. O entendimento que Althusser tinha dos Aparelhos Repressivos de Estado consistia em enxergar no funcionamento dessas instituições exercícios de violência, mesmo que estas não fossem revestidas de forma física, como a repressão administrativa. Mas a novidade do autor é a discussão do conceito de Aparelho Ideológico de Estado (AIE), o qual era concebido como um conjunto de instituições disseminadoras da ideologia e legitimadoras do Estado, como a religião, a escola, a família, o sindicato (OLIVEIRA, 1998, p. 187).

Os AIE, na interpretação de Konder (2002, p. 121), teriam a função de servir às classes dominantes. Nesse sentido, Althusser seria parecido com Marx porque define a ideologia como instrumento de dominação e afasta a possibilidade de existir uma ideologia das classes dominadas (OLIVEIRA, 1998, p. 188). Norman Fairclough, especialista em análise de discurso britânico, ao discutir as ideologias, percebe limitações da teoria de Althusser. Fairclough aponta, por exemplo, em Althusser, a contradição entre uma visão de dominação

que é imposição unilateral e reprodução de uma ideologia dominante, em que a ideologia figura como cimento social universal, e sua insistência nos aparelhos como local e marco delimitador de uma constante luta de classe cujo resultado está sempre em equilíbrio (2001, p. 117).

Fairclough postula que as ideologias são construções da realidade, edificadas em várias dimensões das práticas discursivas, contribuindo para a produção, reprodução ou transformação das relações de dominação (Idem, Ibidem).

A teoria althusseriana do sujeito também é criticada por Fairclough, segundo o qual o autor tende a superestimar o papel dos Aparelhos Ideológicos, o que levaria, por decorrência, à subestimação da capacidade de resistência dos sujeitos. Ao contrário de Althusser,

Fairclough adota a posição dialética segundo a qual “os sujeitos são posicionados ideologicamente, mas são também capazes de agir criativamente no sentido de realizar suas próprias conexões entre as diversas práticas ideológicas a que são expostos e de reestruturar as práticas e as estruturas posicionadoras” (Idem, p. 121). Assim, o entendimento da ideologia enquanto cimento social que é inseparável da sociedade deveria ser criticado. Apesar das necessárias críticas à posição de Althusser com relação ao sujeito, aspectos relevantes de sua contribuição devem ser ressaltados, notadamente aqueles que compreendem o campo ideológico não como mera representação, mas que identificam os espaços institucionais de circulação e reprodução ideológica, permitindo captar a sua dimensão material.

Por sua vez, o Projekt Ideologie-Theorie - PIT, resultado de um longo processo de construção coletiva na Universidade Livre de Berlim, sob a coordenação de Wolfgang Fritz Haug (1986), amplia sobremaneira o debate sobre a temática, compreendendo a *dupla funcionalidade* da ideologia e os seus nexos socializadores verticais e horizontais, evitando, dessa maneira, qualquer associação mecânica com o conceito. Nesse sentido, o PIT “compreende a ideologia não como um sistema de visões de mundo, atitudes e valores, mas como algo que se manifesta concretamente em aparelhos e práticas que têm por finalidade regular e organizar interesses antagônicos” (SOARES DO BEM, 2007, p. 57). Assim, “o ideológico é compreendido como umnexo socializador vertical, sendo o Estado compreendido como poder ideológico que, além do exercício da violência ‘legítima’, realiza a função de organizar consensos” (Idem, Ibidem). À estrutura material da ideologia, sustentada por aparelhos socializadores verticais, unem-se as *ideologias concretas*, sob a forma de pensamentos e ações, situados histórica e socialmente. São as *ideologias concretas* que articulam, de baixo, através de indivíduos subjetivamente motivados (e não subjetivamente desarmados), os conteúdos emanados das agências socializadoras verticais.

O conceito de *Weltanschauung*, utilizado por Karl Mannheim (1986) nos estudos relativos aos campos culturais, precisa ser considerado e criticado. Através desse conceito, o autor inquiriu sobre a tarefa que compete ao estudioso da cultura quando busca apreender a concepção universal de uma época. Como seria possível determinar a concepção universal de uma época de maneira objetiva, sem que tal tarefa fosse enquadrada no campo das especulações? E de uma outra maneira, como é possível transpor uma concepção universal do quadro pré-teórico ao científico e teórico? São essas indagações que motivaram o autor a pensar na criação de um método de interpretação da cultura que fosse plausível e que se distinguísse de métodos aplicáveis às ciências naturais.

O termo alemão *Weltanschauung* que Mannheim emprega nos estudos culturais equivale, na língua portuguesa, a *visões de mundo ou cosmovisão* de um indivíduo, de um povo, de uma comunidade e/ou sociedade. Esse processo é, pois, de grande valia para a sociologia do conhecimento, porque é através de um conjunto de idéias e crenças que o indivíduo interpreta o mundo e passa a interagir com ele. A *Weltanschauung* resulta das experiências de mundo e é geradora de um quadro de percepção que pode ser manifestado mediante a linguagem, a religião, a ética, a política, etc. Os sistemas religiosos, por exemplo, enquanto visões de mundo, são geradores de um quadro de pensamento que engendra nos crentes determinados tipos de conduta. Assim, o puritano busca a austeridade como sinal de sua eleição ou salvação. O acúmulo de suas riquezas e, conseqüentemente, o impulso do capitalismo, resulta da expectativa de vida eterna.

Destarte, a *Weltanschauung* tem por funções: a) explicar o mundo; b) gerar expectativas, inclusive após a morte, tentando responder a questão “para onde iremos?”; c) responder as questões éticas e morais, “o que deve ser feito?”; d) criar uma teoria da práxis, de “como alcançar os objetivos?”; e) e produzir uma teoria dicotômica do conhecimento, resultando na diferenciação entre o falso e o verdadeiro. Para Mannheim, é através das visões de mundo e do exercício de suas funções que diferentes sistemas de governo foram sendo consolidados, como a democracia, a monarquia, a teocracia e o despotismo.

As visões de mundo, enquanto manifestações da cultura, na perspectiva de Mannheim, não podem ser entendidas quando isolados do todo da cultura. A partir desta constatação o autor faz distinção entre os objetos lógicos das ciências naturais e as experiências diárias, pré-científicas dos estudos humanos. O objeto empírico da experiência sensual não levanta um problema para a lógica da física, porque as leis físicas não dependem do conteúdo global da experiência sensual, enquanto que o objeto, numa experiência pré-teórica concreta constitui um problema (MANNHEIM, 1986, p. 52), ou seja, a reconstrução de um todo unificado nas ciências naturais não se apresenta como um problema em virtude de cada parte ser estudada por disciplinas especializadas, como a física, a química e a biologia, e serem consideradas suficientemente válidas, enquanto que nas ciências culturais nenhum ramo pode por si só atribuir uma informação completa do seu objeto.

O a-teórico, na perspectiva de Mannheim, não pode ser rejeitado sob a justificativa de ser irracional. A teoria enquanto tal tem seu lugar próprio, sua justificação e seu sentido. Por isto mesmo é possível transpor o a-teórico em termos teóricos. Assim, as manifestações estéticas e espirituais, como as obras de arte e os sistemas religiosos são a-teóricos e a-lógicos, mas não irracionais. Através da unidade e da totalidade do conceito de

*Weltanschauung* não se deve tão-somente perpassar o teórico, mas compreender além das objetivações culturais, que se apresentam de modo fragmentário.

O conceito de *Weltanschauung*, embora tenha a sua importância nos estudos da sociologia do conhecimento e da religião, em virtude de nele conter idéias e crenças através das quais os indivíduos passam a interpretar o mundo e a interagir com ele, como já dissemos, deixa intocada a base material da estrutura ideológica, a qual articula de modo complexo interesses antagônicos e organiza consensos. A base material da ideologia revela os espaços institucionais que não podem ser apreendidos pelo conceito de “visão de mundo”, de onde emanam sistemas estruturados de interpelação, regulação social e normalização dos indivíduos. Se as visões de mundo são concebidas por Mannheim como manifestações da cultura, ele deixou de enxergar o que Haug (apud SOARES DO BEM, 2007, 57) enxergou: que “empiricamente o cultural é tão pouco puro como o ideológico [...] e na vida cotidiana misturam-se as mais diferentes forças e fenômenos”.

Finalmente, a construção de inimigos deriva de uma estrutura eminentemente histórica e é por ela condicionada, podendo apresentar em algum momento circunstancial uma flexibilização e polarização nos discursos dos inimificadores, como constatado por Soares do Bem (2008) no contexto da unificação alemã. Ao entrevistar um jovem alemão, chamado Alex, o pesquisador detectou uma mudança de discurso no tratamento aos inimigos. Nas entrevistas anteriores à queda do muro de Berlim, os imigrantes turcos eram representados pelo jovem como “falsos turcos”, enquanto que em entrevistas posteriores ao ocorrido a oposição era dirigida aos nazistas (Idem p. 42). Essa nova construção de inimigos e a existência de alianças com as antigas vítimas desse processo teriam ocorrido em virtude das ameaças na ocupação do espaço e nos mercados de trabalho e imobiliário. A concorrência teria sido o fator que justificaria a exclusão dos alemães orientais, identificados com os nazistas (Idem). Assim como no contexto da unificação alemã, que demonstrou o caráter flexível no processo de construção de inimigos, em outros contextos sociais nos quais estejam em “jogo” interesses e demandas por acesso e estabilização de relações de poder, tal característica pode também estar presente.

### 4.3 Os símbolos da umbanda: base para a construção de inimigos da IURD

Não pretendemos com este tópico fazer uma abordagem minuciosa sobre os símbolos da umbanda, mas apenas um recorte dele, a fim de entendermos melhor seu emprego na Igreja Universal do Reino de Deus, cujo fundador, Edir Bezerra Macedo, teve a experiência – antecessora a sua conversão ao pentecostalismo – de frequentar rituais da umbanda (MARIANO, 1999, p. 55), o que é sintomático na construção de seus inimigos, considerando os conhecimentos advindos de tal experiência. Não menos sintomática é também a fundação da igreja de Macedo, no Rio de Janeiro, onde a umbanda começou a ser praticada (SOARES DO BEM, 2008, p. 81), sinalizando, pois, as influências do contexto social.

Em um terreiro de umbanda é possível encontrar no altar ou congá uma mistura de imagens que tipificam as culturas européia, africana e indígena. São imagens e estatuetas de Cristo, Maria (mãe de Cristo), Cosme e Damião, São Jorge, Buda, Iemanjá, índios, ciganos, preto-velhos. Além disto, o ritual é marcado pelas orações cristãs católicas - “pai-nosso” e “ave-maria” – e pela invocação de orixás, provocado pelos sons dos atabaques, pelas cantigas e pelos pontos riscados<sup>20</sup> (MAGNANI, 1986, p. 12). Todo esse sincretismo na umbanda reflete características que remetem ao tráfico de escravos para o Brasil, que reuniu indivíduos de diferentes reinos, tribos, aldeias e linhagens sob o constante medo de represália pela administração colonial e pela igreja, face a manifestação das crenças africanas.

Não obstante a fragmentação étnica dos escravos africanos, foi possível conservar algumas tradições, dentre elas a crença religiosa. Embora os escravos tenham sido privados até mesmo de invocar os seus deuses, sob a alegação de feitiçaria, a preservação se deu através das confrarias e irmandades dos chamados “homens pretos”, que substituíam os cultos africanos pelo culto católico. Os orixás africanos eram substituídos pelos santos católicos, como uma espécie de equivalência. Assim, Santa Bárbara, por exemplo, tida como protetora das tempestades, corresponde a Iansã, orixá dos ventos e raios; São Jorge, representado por um cavaleiro que domina o dragão com sua lança, equivale a Ogum, orixá guerreiro e senhor do ferro; Santa Ana, mãe de Maria (mãe de Jesus), corresponde a Nana, mãe de todos os orixás (Idem, p. 15).

Heterogênea e sincrética, a umbanda combina influências do candomblé baiano com o espiritismo kardecista e o catolicismo (SOARES DO BEM, 2008, p. 81). Surgida na década de 1920, no Rio de Janeiro, esta religião seria, inicialmente, composta por indivíduos de

---

<sup>20</sup> Sinais cabalísticos desenhados no chão.

classe média, egressos do kardecismo, segundo os quais ter-se-iam apropriado dos cultos afro-brasileiros, com nova estrutura e novo discurso (MAGNANI, 1986, p. 22). Os dissidentes do espiritismo kardecista - institucionalizadores da umbanda - estavam insatisfeitos com este sistema filosófico-religioso em virtude de sua excessiva intelectualização na qual, supostamente, articulavam-se elementos científicos (noções de química, física) com elementos religiosos (astrologia, ocultismo). Havia no kardecismo correntes que nutriam mais o interesse pelo sobrenatural, através da incorporação dos desencarnados nos médiuns, com palavras de alívio, do que pelos aspectos especulativos, intelectuais. Ao lado dos desencarnados era possível, nesse espiritismo menos afeito às questões intelectuais, a presença de espíritos de escravos e indígenas – os preto-velhos e os caboclos. Daí foi surgindo o interesse de alguns espíritas por uma religião de caráter popular, contrária à excessiva intelectualização kardecista (Idem, p. 25).

O culto umbandista, como nos cultos do candomblé e do espiritismo, tem como uma de suas marcas a possessão, representada como a incorporação de entidades espirituais, instigadas pelos rituais. Não obstante, em cada uma dessas religiões as entidades espirituais adquirem diferentes simbologias. No candomblé as entidades são consideradas reis, princesas e heróis divinizados, representados pelas forças da natureza – o raio, o trovão, a tempestade, a água do mar, as plantas, o arco-íris e os rios que correspondem, respectivamente, a Xangô, a Iansã, a Iemanjá, a Ossãe, a Oxumarê e a Oxum; as atividades humanas – a caça, a guerra e a medicina, através de Oxóssi, Ogum e Omulu; e pelas virtudes e paixões – a justiça, o amor/ciúme e a sabedoria nos respectivos deuses: Xangô, Oxum e Oxalá. Já na umbanda, as entidades são espíritos de mortos que, supostamente, descem do astral, formando categorias genéricas, a exemplo dos caboclos e dos preto-velhos. No espiritismo kardecista, por sua vez, as entidades que supostamente descem são individualizadas e reconhecidas pelo seu passado, sendo mais recorrente a invocação aos amigos e parentes mortos (Idem, p. 30).

A possessão na umbanda não é vista como um problema, como algo a ser combatido em virtude de supostos efeitos maléficos, tal como é concebido pelos cristãos. Ao contrário destes, a possessão na umbanda é desejada, é vista como benéfica. Trata-se de reconhecer a entidade que se manifesta no corpo do adepto, e qual o seu propósito. Aí, tem-se uma série de entidades, uma pluralidade de deuses com os quais os umbandistas convivem sem ter a necessidade de expulsá-los. Não obstante, os cristãos (de modo genérico), especialmente os neopentecostais, ancorados na visão dicotômica entre o bem e o mal, interpretam os deuses afro-brasileiros como demônios disfarçados e, por isso mesmo, devem ser expulsos do corpo, considerando que por meio deles ocorreriam alguns tipos de males.

Quando é preciso tomar uma decisão importante, entre os católicos se reza a Deus e pede-se a intercessão dos santos, entre os protestantes ou evangélicos se consulta a Deus pelas orações em nome de Jesus Cristo, e entre os umbandistas se consulta os orixás. Enquanto nas igrejas cristãs as divindades representadas são santas e, com isso só pertencentes ao lado do bem, na umbanda as entidades apresentam características distintas, formando paradoxais combinações. É possível, dentro da crença umbandista, que um médium ora receba conselhos do preto-velho, considerado um espírito de “luz”, ora receba conselhos de um exu, que estaria comprometido com as “trevas” (BIRMAN, 1985, p. 24). Em uma só pessoa e em uma só religião encontrar-se-ia uma multiplicidade de faces e de deuses, manifestados na possessão.

Quando alguém vai a um centro umbandista em busca de solucionar algum tipo de problema espera-se que os santos protetores – como o nome já diz, ofereçam proteção – feche seu corpo contra os inimigos, purificando-o dos maus espíritos, chamados de carregos, e abra os seus caminhos (Idem, p. 49). Embora os umbandistas estejam comprometidos com todos os orixás, nem todos tem a mesma importância e destaque na resolução de problemas. Os espíritos que se destacam na umbanda são aqueles que são consultados, ou seja, quando incorporados no corpo do médium interagiriam com os participantes do ritual, orientando-os nas suas demandas. As entidades das quais são retirados os espíritos que “dão consulta” são os caboclos, os preto-velhos, os exus e as crianças (Idem, p. 37).

Antropologicamente e sociologicamente, os orixás que os umbandistas fazem “descer” nos terreiros são projeções de elementos que compõem a cultura brasileira. Natureza, mundo civilizado e mundo marginal são os domínios nos quais se interagem e formam o conjunto que daria origem aos tipos de espíritos. Assim, os caboclos (referência aos índios) são representados como altivos, orgulhosos e indomáveis, uma alusão às concepções de “selvagens e primitivos” que o colonizador nutria sobre os povos indígenas. Quando em um terreiro de umbanda “desce” um caboclo no corpo do médium este grita, bate as mãos no peito e anda pelo centro de cabeça erguida, o que tipifica um estado de selvageria.

Em contrapartida aos caboclos, tem-se os preto-velhos, associados, juntamente com as crianças, ao mundo civilizado. Os preto-velhos retratam o ex-escravo africano. Quando incorporados nos médiuns estes ficam curvados e falam errado. Eles são vistos pelos adeptos da umbanda como bondosos, humildes, generosos e paternais, bem como são chamados de pais e avós. Destarte, aparece aí o lugar doméstico, ocupado pelo escravo africano. Não obstante ao privado e ao familiar, os exus representam o lado marginal. Não se pode esperar deles lealdade nem afeto. Os exus são identificados com o domínio da rua e representam o avesso das regras, da moral, dos bons costumes. A rua nos faz pensar em anonimato e em

relações impessoais, contrapondo-se as relações de afeto e parentesco. Se por um lado os exus são concebidos como malandros - a exemplo do exu Zé Pilintra, que tipifica o malandro carioca, e da pomba-gira, ligada à imagem de uma prostituta - por outro eles são considerados bons mediadores e abridores de caminhos.

Finalmente, as crianças, identificadas como Cosme e Damião ou *ibeji* formam o quadro das entidades que mais “dão consulta” na umbanda. Os médiuns que supostamente incorporam estas últimas entidades exteriorizam comportamentos tipicamente infantis (porque elas ainda não teriam crescido e evoluído) e, comumente, são chamadas de Luizinho, Rosinha, Mariazinha, nomes com o diminutivo utilizados pela elite branca portuguesa no Brasil (BIRMAN, 1985, p. 44). Em todos os tipos de espíritos mencionados aparece a subalternidade e a inferioridade em relação à imagem ideal de homem civilizado, o homem branco e ocidental. Todavia, se estas entidades são pensadas pelos umbandistas como inferiores ao homem branco, elas são, paradoxalmente, também pensadas como detentoras de um poder mágico, criando, assim, uma inversão simbólica (Idem, p. 46).

Linhas e falanges são as classificações das entidades umbandistas de acordo com afinidades intelectuais e morais, origem étnica e estágio de evolução espiritual na qual se encontram (MAGNANI, 1986, p. 33). A partir de sete linhas tradicionais, subdivididas em sete falanges ou legiões, há uma multiplicidade de esquemas que permite a inserção das entidades. Todos os espíritos oriundos destas linhas são considerados de luz, contrapondo-se aos das trevas, os exus, que por sua vez são classificados também em sete linhas, e pertencem ao reino da quimbanda<sup>21</sup>, em oposição à umbanda, considerada do reino do bem e da luz. Daí, consideramos que a dicotomia bem/mal existe na umbanda, porém difere da percepção cristã. Enquanto nesta alguns dos males, considerados irreversíveis, são atribuídos aos demônios, na umbanda alguns dos males são atribuídos à inveja e aos trabalhos encomendados aos espíritos pouco evoluídos, como os exus e as pombas-giras, em troca de oferendas. Segundo Magnani (1986, p. 49), quanto mais os terreiros umbandistas estiverem afastados do kardecismo, maiores serão as chances de os problemas, como as doenças e os distúrbios, serem creditados aos encostos<sup>22</sup>. Na tentativa de solucioná-los, buscaram-se objetos, folhas, banhos, sessões de descarrego, comidas e oferendas aos guias.

---

<sup>21</sup> A quimbanda representa a antiga macumba. Nela há rituais que utilizam cabelos, unhas, osso humanos, vísceras de animais, terra de cemitério, dentre outros.

<sup>22</sup> Espírito de morto ainda preso à matéria e que produz perturbações nas pessoas em que “encosta”. Equivale à *alma penada* da mitologia católica.

#### 4.4 A IURD constrói seus inimigos

A construção de inimigos pela Igreja Universal do Reino de Deus aparece nos rituais litúrgicos, nas músicas e nas mídias radiofônicas, televisivas e impressas. Dentre estas, destacaremos a seguir o polêmico<sup>23</sup> livro de Edir Macedo *Orixás, Caboclos & Guias: deuses ou demônios?* Através do qual o autor percebe o kardecismo, a umbanda e o candomblé como religiões satânicas sem, contudo, rechaçar seus adeptos, os quais (a maioria) são percebidos como bem intencionados, porém não esclarecidos.

Logo na introdução no livro, Macedo expressa o que pensa sobre os orixás, os caboclos e os guias: são enganadores de seus consulentes. Estas entidades são para o autor espíritos malignos, isto é, demônios implícitos, que estariam gerando sofrimento nos praticantes de religiões de matriz africana e nos adeptos do kardecismo, enganado-os, fazendo deles “cavalos”, “burrinhos” ou “aparelhos” (MACEDO, 2004, p. 09). Em virtude disto, Deus teria permitido a abertura da Igreja Universal, a fim de que os endemoninhados fossem libertos, dentre eles os praticantes das religiões mencionadas, ou melhor, especialmente estes, uma vez que são diretamente citados. Ademais, são aos pais-de-santo e as mães-de-santo do Brasil que o autor dedica o livro, porque considera que “mais que qualquer pessoa, merecem e precisam de um esclarecimento” (Idem, p. 10), ou seja, precisariam conhecer a Deus, maiúsculo, e seguir os exemplos de alguns ex-líderes das religiões inimigas que hoje atuam como obreiros e pastores da Igreja Universal.

Segundo Macedo (2004, p. 14) os demônios são anjos decaídos e espíritos sem corpos, que atuariam na humanidade desde seu princípio, a fim de destruí-la e afastá-la de Deus. Em algumas religiões milenares como o vedismo, o bramanismo e o hinduísmo, os demônios seriam adorados como deuses. Isto pressupõe uma personificação de acordo com o tempo e com a cultura. Assim, no Brasil, os adeptos da quimbanda, do candomblé e da umbanda estariam adorando os demônios, sob a alegação de adorarem os deuses. Os exus, os preto-velhos, os espíritos de crianças, os caboclos ou os santos, enquanto demônios, ansiariam por corpos, a fim de se expressarem. Já no espiritismo, os demônios enganariam os adeptos ao se apresentarem como espíritos de pessoas mortas, os espíritos evoluídos ou em evolução, necessitados de doutrina.

---

<sup>23</sup> Cf. Macedo (1999, p. 121)

Na visão de Macedo, a origem de todos os males da humanidade se atribui ao diabo. As doenças, a miséria, os desastres e diversos problemas da vida humana são representados a partir dessa orientação. Não obstante, estes males não ocorreriam àqueles que estariam cobertos por Deus, isto é, os que seguem os princípios bíblicos e as doutrinas da igreja, exceto em casos de negligência pessoal, a exemplo das enfermidades causadas pela má alimentação. Para endossar sua visão segundo a qual os males são provenientes do diabo, Macedo utiliza alguns trechos da bíblia, dentre eles o capítulo 28 do livro de Ezequiel, que segundo ele faz uma descrição completa da figura de satanás ou diabo (MACEDO, 2004, p. 21). Deus teria criado um anjo, chamado Lúcifer, “cheio de luz”, e delegado a ele a função de chefiar os demais anjos. Contudo, a inveja que nutriria de Deus teria sido a razão pela qual seria expulso dos céus juntamente com uma parte dos anjos que o seguiriam, e enviados à terra. Estes se tornariam os demônios, a serem chefiados pelo diabo ou satanás, o ex-anjo de luz.

Uma vez lançados à terra, o diabo e seus demônios, revoltados com tal condição iriam de encontro ao homem, o qual seria a imagem e a semelhança de Deus. Para tanto, usaria de engano, pervertendo pessoas através de algumas doutrinas, fazendo-se passar por deuses e por anjos de luz, a exemplo dos orixás, dos caboclos, dos preto-velhos, dos guias, dos espíritos familiares e dos espíritos de luz, os quais seriam demônios. Estes se apoderariam das pessoas, pelo menos, por sete causas: por hereditariedade, quando os pais participam ou consagram seus filhos em rituais mediúnicos; pela participação ativa e/ou visitação aos centros espíritas; pelos rituais chamados de “trabalhos” ou “despachos”; pela vingança dos próprios demônios a alguém que desprovido da fé cristã rejeita seus rituais; pelo envolvimento com pessoas que praticam o espiritismo; pela participação nas festas e pelo consumo de comidas e bebidas oferecidas aos deuses; e pela rejeição da fé em Jesus Cristo.

Apossados de pessoas, os demônios, identificados nos deuses do espiritismo, lhes causariam males ou ações de acordo com a especialidade de cada um deles. Assim, omulu, por exemplo, intitulado rei da calunga ou do cemitério, seria um dos responsáveis pelos ataques epiléticos, feridas e chagas supostamente incuráveis pela medicina científica. Nos casos que envolvem a dependência de tóxicos, bebidas alcoólicas, cigarro ou jogo o responsável seria o exu “zé pelintra” ou “malandrinho”. As pombas-gira, por sua vez, seriam causadoras da prostituição e da homossexualidade. Nota-se aqui que os exus e as pombas-gira possuem uma característica comum nas representações da Umbanda e da Igreja Universal: eles estariam mais comprometidos com as “trevas”. Segundo Macedo (2004, p. 48), os orixás, que ele chama (entre aspas) de “bons” demônios, geralmente exigem pouco, como

pratos favoritos e vestes especiais, enquanto os exus exigem muito mais, como matanças de animais.

Mas, independente do nível de maldade, todos os deuses da umbanda, da quimbanda, do candomblé e de todas as formas de espiritismo seriam expressões de demônios que possuiriam a todos os adeptos destas religiões, levando-as ao fracasso sem que disto elas tivessem entendimento. Se na Umbanda o encosto é um espírito de morto ou alma penada que causa perturbações em quem encosta, para Macedo e sua igreja todos os deuses das religiões de matriz africana e os espíritos do kardecismo são encostos, diferenciando, apenas nas formas de atuação. Daí ele dizer: “Encosto é mais um ardil do diabo, um meio que os demônios usam para perturbar as pessoas, causar doenças ou infelicidades. É o mesmo guia ou orixá agindo sorrateiramente” (Idem, p. 59). Assim, o encosto seria o mesmo guia que dá conselhos, consultas e apresenta-se como bom.

A fim de supostamente identificar as pessoas possesas, Macedo criou um lista de dez sinais, que é seguida pelos bispos e pastores de sua igreja. Os sintomas são: nervosismo, dores de cabeça constantes, insônia, medo, desmaios ou ataques, desejo de suicídio, doenças cujas causas não são descobertas pela medicina, visões de vultos ou audição de vozes, vícios e depressão (Idem, p. 60). O autor ressalta, entretanto, que nem todas as pessoas que apresentam os sinais mencionados estejam possesas de demônios, porém a maioria sim. Ele teria tomado como base para a sua assertiva a sua própria experiência de sacerdote, através da qual teria recebido um grande número de pessoas em busca de oração em virtude de apresentarem um ou mais desses sintomas. A maioria delas teria ficado endemoninhada após a oração. Todos os possesos estariam ligados ao kardecismo e às religiões afro-brasileiras ou delas teriam recebido “trabalhos” ou “despachos”.

Embora os endemoninhados no Brasil, de modo geral, sejam para Macedo as pessoas que tiveram alguma experiência com as religiões afro-brasileiras e com o kardecismo, ele crê ser possível aos evangélicos ficarem também endemoninhados, desde que tenham negligenciado os princípios bíblicos. O autor escreveu até um capítulo sobre esse assunto. Nele fez relatos de alguns evangélicos que teriam ficado endemoninhados após sua oração. Dentre eles uma senhora que estaria engajada em uma igreja por 18 anos consecutivos. Segundo Macedo (2004, p. 116), ela entendia bem a bíblia, tinha integridade e exercia cargos na igreja. Todavia, padecia de dores no braço direito, o que a levou a procurá-lo, para pedir oração. Ao orar por ela, Macedo teria percebido que ela se contorcia e se tornava bastante agressiva, falando palavras desconexas e fazendo gestos estranhos.

Um outro relato conta que uma senhora freqüentou por mais de quatro anos uma denominação evangélica. Teria sido batizada e seria boa auxiliar daquela igreja. Entretanto, em suas gestações, sempre dava à luz crianças prematuras, que morreriam em poucos dias. Ao receber a oração do sacerdote, uma entidade ter-se-ia manifestado nela, dizendo ser um caboclo e assumindo os danos. Nota-se que neste segundo relato o sujeito da ação, o caboclo, representado como demônio para Macedo, e como um deus para a umbanda, identifica-se ou é identificado pelo exorcista, enquanto no primeiro relato o sujeito é omissos, sendo apenas enquadrado pelo autor como um demônio. Tal constatação é sintomática, tendo em vista que o sujeito omissos poderia ser um dos deuses afro-brasileiros ou um dos espíritos do kardecismo, considerando que o autor admite a libertação total daquela senhora após três meses, isto é, implicitamente liberta de influências de outrora, adquiridas com as religiões inimigas.

Macedo admite que até mesmo em sua igreja pode haver possesores de demônios. Em um dos relatos (ainda do capítulo sobre evangélicos endemoninhados) ele diz que uma jovem, freqüentadora assídua da Igreja Universal, caiu endemoninhada após uma oração. Segundo Macedo (Idem, p.118) a igreja descobriu, após o ocorrido, que ela nutria um relacionamento com um homem casado, o que é considerado ilícito pela igreja. Todavia, o texto só trata da possessão de uma jovem sem, contudo, identificar o tipo ou os tipos de demônios que estariam atuando em sua vida. Para Macedo (Idem, p. 132), dez passos são necessários para a libertação total dos demônios: aceitar a Jesus Cristo como o único salvador; participar das reuniões de libertação<sup>24</sup>; ser batizado; buscar o batismo com o Espírito Santo<sup>25</sup>; andar em santidade; ler a bíblia diariamente; evitar as más companhias; freqüentar as reuniões de membros; ser fiel nos dízimos e nas ofertas; orar sem cessar/vigiar.

---

<sup>24</sup> São os cultos ou reuniões nos quais ocorrem exorcismos.

<sup>25</sup> É a experiência do transe, através do qual se fala em línguas ininteligíveis.

## 5 CONTEÚDOS E SIGNIFICAÇÕES: ANÁLISE DO MATERIAL COLETADO

### 5.1 Aspectos relativos à coleta do material de campo

Passamos a desenvolver a pesquisa através do estudo da bibliografia relacionada à nossa temática, bem como das gravações do programa *Nosso Tempo*. A escolha desse programa teve como motivação a exibição de conteúdos e símbolos que configuram as representações sobre os males e a construção de inimigos. Elementos centrais desse processo aparecem nele com frequência, como a cor branca das indumentárias sacerdotais, que faz lembrar os sacerdotes das religiões afro-brasileiras, o uso da água como elemento neutralizador de alguns males, também utilizada pelas religiões afro-brasileiras, e a exibição de testemunhos e a afluência de pessoas nos rituais de cura. Reiterando a nossa metodologia, gravamos e transcrevemos seis<sup>26</sup> apresentações do programa *Nosso Tempo*, algumas das quais passaremos a analisar neste capítulo, que está dividido em duas etapas fundamentais: a primeira etapa tem o objetivo de analisar o material coletado do ponto de vista do discurso verbal e a segunda etapa analisa, com base em Karl Mannheim, os aspectos imagéticos do material coletado.

### 5.2 Ancorando os males

O tema sobre a angústia do sofrimento humano, focalizado pelas mais variadas religiões e explicado em termos de legitimações religiosas, como bem já tratou Berger (2004), aparece intensamente tanto nos cultos quanto nos meios de comunicação social da IURD, especialmente nos programas televisivos, a exemplo do programa *Nosso Tempo*, direcionado preponderantemente a uma massa de telespectadores que frequentemente vivenciam situações de infortúnios, as quais não conseguem dominar e controlar. Daí as crises e os problemas mais focados, tanto nos discursos sacerdotais quanto nos testemunhos dos fiéis, organizados e selecionados pela própria igreja, estarem preferencialmente relacionados à falta de saúde, ao desemprego, à pobreza e aos problemas conjugais, como se observou na pesquisa empírica realizada.

---

<sup>26</sup> A quantidade de gravações se justifica como uma amostragem. Não houve necessidade de um número maior, considerando que o programa é bastante repetitivo em conteúdo.

O aparato técnico da IURD lhe permite explorar situações como as já mencionadas acima através da produção profissional de reportagens *in loco* ou pelos depoimentos de seus adeptos e visitantes que testemunham alguns tipos de sofrimentos antes de chegar à igreja, casos que possivelmente provocam a identificação de alguns telespectadores que porventura estejam passando pelas mesmas situações e sentindo-se desorientados. Embora não possamos transmitir as opiniões dos telespectadores a esse respeito, tendo em vista que o nosso recorte centrou-se na análise da estrutura da produção dos programas televisivos e não na recepção dos mesmos entre os telespectadores, a fala dos agentes religiosos confirma indiretamente o nosso argumento, como se pode perceber na transcrição abaixo:

você tá vendo? A regina...o passado da dona Regina é o presente de muitos que estão assistindo agora o programa. Você de Arapiraca, você daí é...do interior do estado, né, você de Delmiro Gouveia, enfim, você que...de Marechal, você daqui do centro de Maceió, você da Igreja Universal do Reino de Deus. Olha: se você está passando por situações como essa, hoje é o dia da sua libertação. Daqui a pouco, às três horas da tarde, sete horas da noite. Principal reunião às sete horas da noite. Eu estarei aqui na catedral da fé, mais em cada Igreja Universal do Reino de Deus terá um Pastor, um homem de Deus para te ajudar, fazendo a reunião, fazendo a oração forte, participando aqui, olha, do banho das sete águas, onde nós iremos aspergir essa água, essas sete águas sobre você. Eu tenho certeza que Deus vai abençoar sobremaneira, e a situação da dona...da dona Regina, né, de depressão, desejo de suicídio, medo, insônia, essa situação que muita gente passa. Muitas pessoas sofrem com esse tipo de problema. Muitas pessoas! Então, se você está sofrendo com esses ou outros tipos de problemas, você é o nosso convidado muito especial. Procure a Igreja Universal do Reino de Deus mais próxima de sua casa. E se você quiser vir aqui, nós estaremos três da tarde, daqui a pouco, né, daqui a uma hora e dez minutos estarei iniciando a reunião, e poderei lhe atender após a reunião. Eu tenho certeza que Deus vai abençoar você. Estamos aqui pra te ajudar. (Bispo Sérgio Corrêa, 12/01/2010, Bloco 03)

O que observamos particularmente no fragmento discursivo (Diskursfragment) (Cf. JÄGER apud SOARES DO BEM, 2005, p. 109) acima, do programa *Nosso Tempo*, que o diferencia de outros programas é a tentativa de sugerir ao telespectador que o sofrimento não possui nenhuma dimensão educativa que possa favorecer o processo de reflexão sobre suas condições de existência, levando à ampliação de sua capacidade de ação, mas apenas a dimensão destrutiva do sofrimento é reforçada. Por isso, não há programa em que não haja a abordagem do *fio discursivo* (Diskursstrang) (Idem, Ibidem) “sofrimento” e o apelo para a superação, de forma mágica, dos problemas vivenciados pelos telespectadores.

Com efeito, pesquisas qualitativas realizadas com fiéis de seitas pentecostais e neopentecostais chegaram a resultados distintos ao identificar uma *via de mão dupla* na relação estabelecida entre produtores e personagens envolvidos com os bens religiosos, não se constituindo os últimos em meros “consumidores” desses bens. É o caso, por exemplo, da pesquisa realizada por Meneses (2008) com esses fiéis sobre a eficácia da cura divina, através da qual o autor procura desenvolver uma abordagem integrada da religião e dos rituais de cura

divina, evitando tratá-los como meras mercadorias circulantes no mercado de bens simbólicos. Pelo contrário, a religião é aí tratada não como expressão de um processo alienante, mas como um sistema simbólico estruturado e estruturante de relações sociais não apenas no interior do próprio campo religioso, mas também no contexto de forças sociais mais amplas (MENESES, 2008, Introdução). Nesse sentido, o autor em pauta demonstrou, a propósito dos rituais de cura divina, a existência de uma “complexa teia de significados que envolve esses rituais (...)”, levando em consideração tanto a prática do proselitismo na estruturação dos apelos, como a decisão dos fiéis de pertencerem ou não a determinado grupo ou denominação, o que revelaria a capacidade dos últimos em se colocarem como sujeitos e não como meras vítimas.

No campo da teoria da comunicação, os estudos centrados na investigação dos receptores situam-no entre o *signo* (que evidencia a estrutura discursiva geradora) e o *contexto* (que evidencia o contexto social no qual estão inseridos os receptores historicamente constituídos), procurando captar os elementos constituintes da inter-relação entre eles estabelecida. Em sua investigação sobre a recepção de conteúdos televisivos entre um grupo de empregadas domésticas em São Paulo, Soares do Bem (1988, p. 88) argumenta que o momento da recepção é um ato constituído como *prática dialógica*, que envolve “a presença do emissor (agente da escritura), do receptor (agente da leitura) e do contexto (agente dos processos culturais presentes num tempo e num espaço concretos)”. Em referência à Ferrara, o autor salienta que, “iluminada (...) pela realidade contextual do receptor, a leitura torna-se (...) mais originária que a própria origem” (SOARES DO BEM, 2008, p. 88; FERRARA, 1986). Por esta razão, os conteúdos televisivos, ao invés de induzirem a uma catarse imobilizadora, provocaria, no momento da recepção, um distanciamento nos telespectadores, levando-os a um processo de racionalização, reelaboração e readequação.

A análise aqui encetada, pauta-se, no entanto, pela prioridade dada ao momento da produção, fato que, se de um lado nos impede de fazer generalizações sobre o alcance das mensagens veiculadas pelos programas investigados, verificando sua eficácia junto ao público telespectador, de outro dá-nos certa margem de segurança no sentido de demonstrar suas linhas estruturantes e afirmar seus *potenciais* efeitos a partir do momento em que entram em circulação. Saliente-se, ainda, que não estamos levando em consideração a liturgia institucional da denominação aqui focada, mas somente os discursos dos agentes religiosos manifestos no momento da emissão das mensagens. Estamos convictos da importância dessas ressalvas, no sentido de evitar equívocos com relação ao objeto e ao universo específico de nossa investigação.

## 5.2 A representação da inveja e do olho grande

Aqui aparece uma assimilação de significados consolidados no passado, através do chamado “catolicismo popular” e de significados emergentes do presente por meio da cultura metropolitana, já discutidos na relação existente entre o urbano e o pentecostalismo no capítulo 2. Se a crença na inveja e no olho grande enquanto causadores de alguns sofrimentos é antiga, como se pode encontrar entre os Sarakatisani, na Grécia (CAMPBELL, 1968), estes últimos são situados e relacionados pelo discurso iurdiano ao espaço urbano moderno contemporâneo. Separação entre casais, instabilidade emocional, depressão e competitividade no mercado, característicos da cultura metropolina são atribuídos à inveja e ao olho grande, como se depreende da leitura do seguinte fragmento discursivo:

O que faiz chorar? O que te faiz chorar? O que te faiz derramar lágrimas? São os problemas sentimental, financeiro, espiritual, familiar? De repente você é uma pessoa que não consegue dormir, à noite, você não tem tido paiz, você não tem tido alegria, tudo que você tem feito tem dado errado, e é por esse motivo que nós, hoje, na terça-feira, estaremos realizando o banho das sete águas. E cada água dessa que você está vendo aí no seu televisor ela tem uma função, ela tem uma função de neutralizar, de parar a ação das trevas, pela qual tem agido na sua vida. De repente você é uma pessoa que tá sofrendo depressão, você se sente vítima de inveja, olho grande. Você é uma pessoa viciada e não consegue se libertar dos medos, você é uma pessoa que se sente invejada, essa é a realidade. O seu comércio tá regredindo, o seu relacionamento, sabe, está andando pra trais, está andando pra trais, porque você é uma pessoa invejada. Andar de mãos dadas é motivo pra você despertar em alguém uma inveja pelo fato de você estar feliz, sentimentalmente falando (Pastor Marllon Silva, 15/12/2009, bloco 02).

Ferreira (2001, p.400) define a palavra inveja como: “1. Desgosto ou pesar pelo bem ou felicidade de outrem. 2. Desejo violento de possuir o bem alheio. 3. Objeto de inveja”. Apesar de a inveja fazer parte da própria história humana, o objeto da inveja depende intimamente dos contextos históricos e sociais, os quais permitem a enunciação dos valores específicos atribuídos ao que é desejado. A primeira e a segunda definição do autor acima citado para a palavra inveja expressa bem a natureza de aspectos marcantes da sociabilidade moderna, que predispõe os indivíduos e grupos sociais a disputas constantes em torno de espaços de reconhecimento e de promoção do bem-estar, bloqueando, em grande medida, a solidariedade pessoal.

Com efeito, na obra “Os sofrimentos do homem burguês” Leandro Konder (2000, p. 11) salienta que a história dos últimos séculos tem sido a história de constituição daquilo que passou a se chamar *o homem burguês* (p. 11), ressaltando, ao mesmo tempo que esse *homem*

não é necessariamente o proprietário dos grandes meios de produção, mas um “tipo humano” diretamente produzido pelo conjunto da sociedade burguesa, ou seja, um tipo caracterizado pelo sistema social estruturado sob a hegemonia da burguesia (p. 15). A característica central desse tipo de homem, intimamente relacionado à marcação do tempo própria da modernidade, está manifesto no ideal de indivíduos autônomos, empreendedores e competitivos (p. 11). Marx (2002, p. 31) distinguia entre esse tipo específico de homem e o *cidadão*, já que o primeiro, para ele, encontrava-se “separado dos outros homens e da comunidade”, justamente em virtude do fato de ter que, na luta pela sua existência, eliminar, na concorrência cotidiana, os seus semelhantes. No capitalismo, principalmente em contextos de baixa presença do Estado na formulação e execução de políticas sociais substanciais, como é o caso do Brasil, a concorrência gera medo e esse medo está sempre relacionado ao perigo das perdas de lucros, de postos de trabalho, de reconhecimento social e de *status* (Cf. DUHM, 1972, p. 53), gerando, por decorrência, processos de dessolidarização.

A fala do Pastor, manifesta no fragmento discursivo acima selecionado, denota uma grande sensibilidade em relação às características centrais da sociedade na qual vive o seu público receptor. Sabemos que as características apontadas por Leandro Konder (2000) sobre a sociedade moderna, geradoras de grande ansiedade e espírito de concorrência entre os indivíduos, tornam-se mais intensas em contextos de dinamização das relações econômicas, como é o caso da sociedade brasileira na atualidade e também do Estado de Alagoas. Tais contextos são marcados por crescente mobilidade social ascendente de determinados grupos sociais, enquanto outros grupos experimentam a situação de serem os novos perdedores da modernização. Um cenário tão assimétrico, em que uns sobem e outros são lançados para as margens da estrutura social, demonstra-se funcional para o recrutamento religioso dos perdedores ou dos que estão espiritual ou materialmente ameaçados de virem a sê-lo.

Para abrir-se aos apelos decorrentes do proselitismo dos pastores e obreiros, é preciso que se alcance aquela “situação-limite” de que fala Meneses (2008, p. 221), que se dá no “momento no qual o indivíduo se encontra em total desespero, ficando completamente vulnerável às influências emocionais”. A este respeito refere-se Alves (1979, p. 114), ao afirmar que “há pelo menos três pontos nos quais o caos (...) ameaça o homem: nos limites de sua capacidade analítica, nos limites de seu poder de suportar e nos limites da introspecção moral”. Com efeito, observamos que em todos os testemunhos daqueles que receberam a cura divina e, que, portanto, tornarem-se fiéis, há a recorrência de uma marcação temporal que enuncia o momento anterior à cura e à conversão, determinado pelo caos e pela desorientação e o momento posterior, a partir do qual, ao se estabelecer uma “relação mais efetiva com o

transcendente” (MENESES, 2008, p. 220), o sofrimento é superado e estes se integram à vida religiosa, construindo uma nova identidade (“nascendo de novo”).

Evidencia-se, por um lado, no fragmento discursivo analisado, que a fala do Pastor não pode ser reduzida a uma fala alienada, já que o mesmo capta e redimensiona elementos cruciais da cultura popular da sincrética sociedade brasileira, demonstrando conhecer suas regras de funcionamento. Ele sabe, por exemplo, que é comum nas periferias das grandes cidades, a consulta, por parte de pessoas inseguras e ansiosas, às chamadas benzedeadas, a fim de desfazerem a inveja e o olho grande mediante a reza com plantas e outros objetos rituais. No entanto, ao propor uma solução mágica (“a água neutralizadora dos males”) para problemas sociais reais, a fala do Pastor adquire uma função *potencialmente* bloqueadora da capacidade de ação de seu público, no sentido de limitar os horizontes favoráveis à apropriação *cognitiva e material*, pelos mesmos, de suas condições de existência.

#### **5.4 A representação do feitiço**

A representação dos males na IURD, como já discutimos, sustenta-se na visão da existência de demônios, considerados agentes do mal. Discutimos também que em grande medida a IURD considera que os demônios manifestam-se nos rituais das religiões de matriz africana e no espiritismo kardecista, sendo estas religiões tomadas como as mais inimigas, embora não mantenha, de modo idêntico, uma relação cordial e amigável com outras religiões - nem mesmo com outras denominações neopentecostais. Daí se depreende que a representação dos males se ancora, quase sempre, no chamado trabalho de feitiço, considerado uma prática generalizada das religiões afro-brasileiras, mesmo que as suas diferentes ramificações não sejam distinguidas. Os trabalhos de feitiços são considerados os responsáveis pelos principais tipos de sofrimento focados no programa de TV. Isto aponta para o reconhecimento de que o feitiço possui uma eficácia negativa e, certamente, produz resultados neste sentido. Vejamos a seguir os discursos sobre esta questão:

Você sabe que os trabalhos de bruxarias são feitos pra destruir a vida das pessoas. Muitas pessoas tem sido vítimas de rituais, né, satânicos, rituais macabros que tem feito com que vítimas sejam é... tentem suicídio, pessoas que querem destruir seu casamento, pessoas que estão vivendo situações difíceis no trabalho, pessoas que estão vendo vultos, ouvindo vozes, tem insônia, medo, nervosismo, desejo de suicídio. De repente você tentou suicídio várias vezes. Por quê? Porque alguém está fazendo um trabalho pra destruir a sua vida, alguém está querendo acabar com você, alguém está querendo é, é, é fazer com que seus últimos dias desse.. desse

mundo sejam de sofrimento, angústia e dor. Mas hoje é um dia em que nós estamos chegando até você pra mostrar pra você que há solução, que existe um Deus acima da nossa cabeça, que pode, quer e vai mudar a história da sua vida (...) (Bispo Sérgio Corrêa, 12/01/2010, bloco 01).

Você viu aí o depoimento dessa senhora. Eles tinham uma vida, um padrão de vida elevado, e por causa de uma funcionária que botou o dedo no rosto do patrão e disse: “olha, eu vou fazer de tudo pra você virar mendigo”. E ele virou. Mais por quê? Porque ele não tinha proteção de Deus. Quando a pessoa não tem a proteção de Deus, o feitiço pega. E pega, e destrói, e acaba. Graças a Deus, a dona Francisca conheceu o trabalho da Igreja Universal do Reino de Deus, veio, fez a corrente, essa corrente que eu estou falando pra você fazer agora, à tarde, três da tarde e sete horas da noite, e Deus abençoou sobremaneira (Bispo Sérgio Corrêa, 12/01/2010, bloco 05).

Os fragmentos discursivos acima deixam entrever que a estigmatização de feiticeiros como opositores aos valores tidos como legitimamente cristãos têm uma longa história que remonta às origens portuguesas, já que no século XVI, com a instituição do Santo Ofício, os indivíduos cujas condutas eram consideradas hereges, entre os quais muitos tinham origem africana, eram vitimados pelo aparelho burocrático inquisitorial, como salienta Soares do Bem (2008, p. 71). Segundo Soares do Bem (Idem, p. 73; 1994), esse ‘imaginário discriminatório emigrou, enquanto forma institucionalizada de relação social, para todos os espaços do império português, seguindo os mesmos movimentos do processo de expansão colonial’, razão pela qual o autor considera esse processo “uma práxis transatlântica secular”. É evidente que o imaginário demonológico da Santa Inquisição emigrou também para o Brasil, a partir do início da colonização, que se deu num período muito próximo à instituição oficial da Santa Inquisição, ocorrida em 1536. As práticas culturais e religiosas dos africanos escravizados vêm sendo, desde então, sistematicamente discriminadas e objeto de tamanha repressão que muitos elementos da cultura e religião dominantes foram forçosamente sincretizados, num esforço por parte desses excluídos preferenciais do sistema colonial de burlarem o assédio assimilacionista do qual foram vítimas, ao mesmo tempo em que procuravam manter vivas sua memória e sua identidade, cindidas pela violência do projeto colonizador.

É no sentido acima exposto que a prática acima descrita, quer seja, a da discriminação cultural-religiosa de africanos escravizados e de seus descendentes se entrelaça inequivocamente com formas de racismo. Soares do Bem (1994, p. 46) argumenta, nesse sentido, que

“o encontro das civilizações” ocorreu num momento em que Portugal colocava em ação o Estatuto de Pureza de Sangue, que legitimava a exclusão dos judeus e

traçava o quadro institucional para classificar, também, primeiramente os índios e posteriormente os negros e “mestiços” como seres inferiores.

É tendo em vista essas dinâmicas, temporalmente determinadas, que o autor em pauta (Soares do Bem, 1994, p.46) postula, de um lado, que a discriminação cultural-religiosa da população africana no Brasil seja compreendida no quadro das relações “raciais” institucionalizadas no contexto colonial e, de outro, que as origens do racismo brasileiro sejam buscadas na base empírica real desse “intercâmbio”. Tal associação não pode ser vista, no entanto, de modo mecânico. É o mesmo autor (SOARES DO BEM, 2008, p. 72) que salienta as mutações semânticas e tecnológicas do racismo brasileiro desde as suas origens históricas até a atualidade. É evidente que a inexistência explícita, segundo observamos no material coletado, de fundamentações racialmente ancoradas, não retira dos agentes religiosos aqui focados sua parcela de responsabilidade na reprodução de constructos passíveis de serem identificados como tendo uma base racista, ou, se preferirmos, neo-racista (diferencialista ou culturalista). O neo-racismo ou o racismo culturalista (ou diferencialista), como sabemos, evita desqualificar determinados grupos sociais a partir de argumentações biologicamente fundamentadas, preferindo apostar na incompatibilidade cultural entre os grupos instrumentalizados e os grupos hegemônicos (SOARES DO BEM, 1994). Em que pese as distinções entre as formações discursivas racistas ou neo-racistas, seus efeitos práticos são idênticos, ou seja, levam sempre à segregação do grupo instrumentalizado como culturalmente diferente.

Percebemos nos fragmentos discursivos acima selecionados, sobre a representação do feitiço, a dicotomia reconhecimento versus negação. O reconhecimento é de que o feitiço “pega, destrói e acaba”. Não obstante ele seria nulo quando feito contra quem tem a “proteção de Deus”, isto é, a igreja toma para si o papel de mediadora da bênção. Se Deus é representado como o abençoador, o *locus* da bênção é a Igreja Universal do Reino de Deus ou o espaço virtual a partir do qual os programas televisivos são mediatizados. Ter a proteção de Deus implica em um engajamento institucional, mesmo que possa ser temporário, mesmo que seja para “fazer as correntes”, ou seja, participar das campanhas de oração que duram alguns dias ou semanas, algo parecido com a novena católica. Embora a IURD tenha uma quantidade estável de fiéis, seu discurso na TV parece favorecer a rotatividade de seu público com os convites à participação nas “correntes”. As “correntes” devem ser vistas, outrossim, como um espaço social favorável ao recrutamento e integração posterior dos participantes como membros regulares.

Se alguns males como o suicídio, as brigas no relacionamento conjugal e o fracasso nas finanças e nos negócios são representados como efeitos dos trabalhos de bruxaria e feitiço, é na igreja que eles perderiam todos os seus efeitos negativos. Voltamos a questão da mediação da bênção. A IURD deixa entrever em seus discursos que ela é a portadora da bênção. Observamos nos programas que nos momentos em que o Bispo ou os Pastores oravam pelos telespectadores o verbo “determinar” aparecia com frequência, eram expressões como “eu determino que esse mal seja arrancado”, “eu determino a cura de todas as doenças”, “nós determinamos o milagre”. Tal mediação implica em relações de poder simbólico (BOURDIEU, 2006), através das quais a igreja exerce seu poder de se colocar como instância privilegiada na articulação estabelecida entre seus fiéis e o sagrado.

Além das chamadas “correntes de oração” e das orações sacerdotais que se estruturam no poder simbólico de mediação da IURD como instância privilegiada para a obtenção da bênção, uma outra forma de mediação que observamos aparece na criação de fetiches. Elementos como a água, o óleo, o tapete são representados e utilizados como portadores de poderes mágicos, quando o sacerdote iurdiano os unge, a fim de neutralizar instantaneamente a “ação das trevas”, isto é, de romper o sofrimento que teria sido gerado pelos trabalhos de bruxaria e feitiço. O fetichismo na IURD nos faz lembrar a observação de Latour (2002, p. 15) sobre a irônica acusação dos portugueses, cobertos de amuletos de Maria e de outros santos cristãos, segundo a qual os africanos, encontrados imersos em suas práticas religiosas, serem fetichistas. Se a IURD, como as demais igrejas protestantes rechaçam o uso de imagens dos santos católicos, como podemos observar em seus templos e no episódio conhecido como “chute na santa”<sup>27</sup>, ela cria seus próprios fetiches e faz deles instrumento privilegiado de seus apelos.

## **5.5 A representação da violência de gênero**

Embora as relações de gênero venham, progressivamente, sendo reconfiguradas, em grande medida pelas conquistas do movimento feminista, a religião, de modo geral e com poucas ressalvas, tem atuado e contribuído no sentido inverso dessas conquistas ao ratificar a dominação social nas relações de gênero, como postula Almeida (2006, p. 59): “Sob seus

---

<sup>27</sup> O episódio foi explicado no capítulo 2, no tópico 2.3 A trajetória da Igreja Universal do Reino de Deus.

dogmas, as relações de gênero se solidificam cultural e ideologicamente, dando espaço ao simbólico que paira sobre a vida social, a política e a economia. Em contrapartida, essas relações também são erodidas ao darem abertura para a violência, a discriminação e o preconceito”. Nesse sentido, os fragmentos discursivos a seguir são reveladores.

I - Bispo Sérgio – dona Mariana, como é que era o casamento de vocês? Como é que era a vida de vocês, financeira? Como é que era?

II - Mariana – Pastô, eu não tinha vida, a minha vida era feita de doença, tinha muitos problemas de doença, dores de cabeça, eu desmaiava, o meu casamento totalmente destruído, o meu esposo era viciado em bebida e cigarro, ele me espancava, a gente passava necessidade, eu tinha dois filhos que eu batalhava mesmo doente. Fazia faxina pra conseguir o leite do meu filho, morava atrás de um barraco atrás da casa da minha sogra, a casa era de taipa.

III - Bispo Sérgio – casa de taipa?

IV - Mariana – a casa de taipa, um barraquinho, não tinha nem banheiro. Eu nece...quando eu sentia necessidade de fazê alguma coisa eu tinha que pedi favô a minha sogra pra ir ao banheiro, porque onde eu morava não tinha banheiro. Então, a minha vida era essa. Eu morava junto com os rato, barata e escorpião. Eu fui mordida pelo escorpião três vezes. Teve uma vez que o escorpião tava dentro do sapato. Quando eu calcei, o escorpião tava (...) quase que eu perco a minha perna.

V - Bispo Sérgio – e aí?

VI - Mariana – aí, Pastô, eu tinha um filho, eu tinha engravidado do segundo filho, ele já me espancava, às vezes não tinha nada pra comer dentro de casa. A minha sogra fechava a porta da cozinha na hora do almoço, e eu ficava atrás com fome, lá chorando. Enquanto isso, ele com os amigos, às vezes jogava baralho nas calçada, entendeu? E eu lá com o meu filho, e ali eu entrava em desespero. Aí como eu já tava grávida do outro, eu fui agüentando, né? Eu disse: “meu Deus, eu vô votá pra casa da minha mãe já com filho e com outra barriga, dois filho. O quê que a minha mãe vai falar?” Então, nessas condições, ele achô pouco, aí ele deu no subrinho dele, e aí nessa discussão ele deu três tiro no cunhando dele, e saiu corrido. Então, ele saiu corrido, e minha sogra me colocô três horas da manhã pra fora, eu e o meu filho. E aí...

VII - Bispo Sérgio – agora...seu nome é?

VIII - Carlo.

IX - Bispo Sérgio – Carlo, você era, era viciado no álcool?

X - Carlo – era viciado, eu...

XI - Bispo Sérgio – essas coisas acontecia tudo quando você tava embriagado?

XII - Carlo – quando tava embriagado. Teve até uma parte aí que ela gosta...tinha desejo, né? De tê uma tv a cores, né? Aí eu fui e comprei uma tv. Com dois meses de uso que ia fazê o meu minino quebro. Aí quando chego em casa, do trabalho, ela chorando. Aí eu disse: “ôxe! Qué que tá acontecendo, homi? Aí ela chorando. Qué que tá acontecendo? Ela chorando. O que foi que aconteceu, rapais? Aí ela com medo de eu espancá ela, né? Aí disse: “não, o minino”. Aí ela foi batê no minino. Eu disse: “não, rapais, o que é? Peri aí. Aí, quando eu coisei, eu disse: diga, pô, o que é”. Ela disse: “não, o minino coisô aí, quebrô a televisão. Eu disse: “ôxe! Dexe

pra lá, rapais. Mais antes deis televisão do que o meu filho tê quebrado uma perna ô um braço, né? Mais ela o quê, mais ela já tinha nervosismo de eu espancar ela, né? Então até o meu minino com um ano e dois meses, por aí, eu chegava cheio de cachaça, batia no minino, que eu não podia vê choro, aí batia nele tudo. Pra honra e glória, hoje o meu filho é uma bênção, né?

XIII - Bispo Sérgio – agora, se chegaram nessas condições, ele espancando a senhora por causa da bebida, essa situação de miséria total, e aí? Chegaram na igreja, é...atraves de quem? Rádio, televisão, alguém convidou?  
(01/12/2009, bloco 05)

No primeiro tópico, ao interpelar Mariana, o Bispo Sérgio induz os expectadores a entenderem que alguns problemas que podem existir no seio da família, como o alcoolismo, o machismo e a violência, sintetizam-se como problemas espirituais, isto é, que o Diabo e seus séqüitos de demônios seriam os reais responsáveis por esse quadro, uma vez que antes da conversão os adeptos estariam desprotegidos, algo que só a igreja, particularmente a Universal, estaria apta a oferecer por meio de seu trabalho evangelístico. Nessa perspectiva, a dominação de gênero não é identificada como um problema histórico e social, o que suprime a responsabilidade pessoal e fortalece o autoritarismo. Apesar de Mariana colocar-se na condição de vítima da violência de seu próprio marido, antes de se converterem, e de tolerá-lo a fim de evitar um outro problema familiar ao ter que pedir socorro a sua mãe, como aparece no tópico VI, seu depoimento reveste-se de elementos naturalizadores das relações sociais que paradoxalmente legitimam a dominação das relações de gênero.

Além do fato de o Bispo Sérgio facilitar à Mariana a transposição de um problema do campo histórico-social para o campo espiritual, é ele próprio quem tenta atenuar a culpa do marido, Carlo, ao sugerir que a bebida alcoólica o tornava agressivo, potencializando assim a idéia de que a ação do demônio justificaria a violência de gênero. A suspensão da responsabilidade pessoal faz com que Carlo não se sinta moralmente constrangido em se colocar como agressor, como se evidencia em seu discurso, no tópico XII, quando atribui à bebida a causa para o comportamento agressivo que o leva a “espancar” a esposa e a “bater” no filho. Não obstante, Carlo não reitera o depoimento de Mariana quanto à sua falta de assistência afetiva à família em condições sóbrias para, por exemplo, jogar baralho com os amigos nem quanto a sua fuga após atirar em seu cunhado (VI). O que Carlo deixa entrever em seu discurso, mesmo de forma simplificada, é que em condições sóbrias ele tinha responsabilidades com a família, ao citar a aquisição de uma televisão colorida para a esposa e ao preferir ter prejuízo com dez televisores a ver o filho acidentado.

## 5.6 Ancorando o bem

Como vimos no tópico anterior, a construção da experiência religiosa de afro-descendentes como uma prática inimiga e ameaçadora dos valores cristãos, dá-se a partir de uma dialética que articula processos de exclusão e de inclusão. É o mesmo movimento que negativiza a experiência da cultura negra que contribui para positivar a experiência e a prática daqueles que enunciam o caráter maléfico daquela cultura, possibilitando que se auto-descrevam como sendo os arautos do bem e os portadores da verdade. Se os males devem ser expurgados da vida, é pela fé cristã que se chega a esse resultado. A fé cristã é representada sempre como condicionante e determinante da bênção e do triunfo do bem sobre os males inscritos na cultura desqualificada dos afro-descendentes. Ela é associada à inquestionável autoridade da divindade cristã, que por sua vez é representada como poderosa em todos os aspectos, não havendo mal ou males que a ela possam resistir. Até aqui não há grandes diferenças em relação as demais ramificações protestantes.

A autoridade da fé cristã, no caso do material por nós coletado e analisado, faz cessar, de maneira preponderante, toda forma de racionalização. É a falta de equilíbrio entre a fé e a razão que faz com que em parte o fracasso seja explicado pela igreja como ausência de fé. Daí o insucesso do crente ser atribuído a ele mesmo, nunca ao papel mediador da igreja e/ou fatores sociais. A propósito, a igreja se representa, através de seu corpo eclesial, como a promotora da fé que levaria à bênção e ao triunfo sobre a maldição, afinal é ela que organiza a “concentração de fé” e as campanhas de oração, sempre contando com a atuação de “um homem de Deus para ajudar”. Por isso, a igreja se representa como a promotora de uma fé que geraria o milagre, a prosperidade, a cura e a coragem para o ato de sacrificar o dinheiro no altar.

Pois é. Olha, domingo, às nove meia da manhã, nós vamos estar vivendo essa fé aqui, essa oração, é... forte, essa oração pela família, né? Você deve trazer uma garrafa com água. Muito importante você trazer uma garrafa com água, domingo. Tá certo? E nós vamos determinar aqui. Vamos falar o que você vai fazer com essa água (Bispo Sérgio Corrêa, 18/11/2009, bloco 05).

Boa tarde! Deus abençoe a todos vocês no nome do Senhor Jesus. Nós estamos nessa... nesse propósito de fé, subindo ao monte todas as madrugadas, de sábado pra o domingo, e...vivendo essa fé, inclusive para as pessoas que estão na Campanha de Israel (Bispo Sérgio Corrêa, 01/12/2009, bloco 02).

A Fogueira Santa de Israel é uma campanha de fé, uma campanha de fé que nós fazemos, a maior de todas as campanhas em toda a história da Igreja Universal do Reino de Deus, a qual você pode manifestar a sua fé no altar de Deus, através do seu sacrifício (Bispo Sérgio Corrêa, 01/12/2009, bloco 04).

As nossas linhas já se encontram abertas desde já porque a nossa equipe de fé tá pronta pra atender a sua ligação (Pastor Marllon Silva, 15/12/2009, bloco 02).

É interessante observar, nos fragmentos acima, a circularidade a partir da qual a representação de causa e efeito dá-se num contexto que vai do ideal ao ideal, fazendo cessar toda a materialidade do mundo. A autoridade da fé cristã não faz cessar somente o trabalho da reflexão, bloqueando *potencialmente* a capacidade de ação do público receptor, mas induz discursivamente a uma representação que abole a mediação dos fatores terrenos na busca de solução de problemas, cuja natureza social é escamoteada. Nesse sentido, a fé cristã manifesta na fala dos agentes religiosos aqui focados, ao deslegitimar a imanência e sacralizar a transcendência, institui-se como inimiga privilegiada da razão.

## 5.7 A representação da cura divina

O tema da cura é recorrente nos rituais e nos programas televisivos evangelísticos da IURD, por vezes focada no milagre. Estar doente significa, em grande medida, ser portador de alguma ou de algumas maldições, que ora aparecem implícitas ou aparecem explicitamente nos discursos dos sacerdotes e dos fiéis. Se é por obra dos demônios que as doenças se manifestam, a fé cristã é representada como o meio de paralisá-los e de, conseqüentemente, levar o enfermo ao estado de cura. Isso, todavia, não ocorreria sem a mediação da igreja, como se pode observar no fragmento discurso a seguir, que descreve um diálogo entre um repórter e um beneficiário da cura:

Repórter – através do programa de rádio da Igreja Universal do Reino de Deus, o pai de Josival ficou sabendo da sessão do descarrego e, logo, trouxe o filho. Foram apenas quinze dias para a libertação.

Josival – minha vida hoje tá ótima. Graças a Deus, eu deito na cama e durmo bem, graças a Deus.

Repórter – o quê que você diria, então, a quem tá em casa, e tá sofrendo do mesmo mal, tem insônia, sofre com problemas provocados por essa insônia, vê vultos, tem vontade de tirar a própria vida?

Josival – largue o remédio e venha pra Igreja Universal, porque, assim como eu fui curado, essa pessoa pode ser curada (15/12/2009, bloco 03).

O fragmento acima assinala, primeiramente, que o prelúdio da cura começa em um meio de comunicação social, neste caso um programa de rádio. Fausto Neto (2001, p. 58) chama de “Igreja Eletrônica”, “Marketing da Fé”, “Messianismo Eletrônico” e “Assembléia Eletrônica” os novos movimentos religiosos no âmbito da mídia no Brasil, principalmente no setor de rádio-televisão. Segundo o mesmo autor (Idem, p. 60), está havendo um deslocamento do fenômeno religioso do espaço do templo convencional para o da mídia de maneira intensa, sistemática e cotidiana. Embora concordemos com o autor quanto à eficácia e o crescente uso da mídia pelos movimentos pentecostais, não concordamos que haja, necessariamente, um deslocamento do templo para a mídia. Poderíamos dizer que a mídia é usada como uma espécie de “igreja em miniatura”, isto é, nem tudo o que acontece nos templos é mostrado na mídia, especialmente na sessão de descarrego, caracterizada pelos exorcismos. Foi pelo rádio que o pai de Josival soube da sessão de descarrego, mas logo ele precisou levar o filho para o templo, para o espaço do culto.

Se é no espaço do templo que a cura seria efetivada, como o fragmento discursivo acima deixa entrever, ela é prometida, mesmo que tacitamente, a um curto prazo, o que faz um contraponto aos tratamentos convencionais de saúde que demandam prazos longos em alguns casos, a exemplo do tratamento da depressão. Josival teria ficado curado em apenas quinze dias. Seu quadro clínico, aparentemente depressivo, é diagnosticado pela igreja como sintoma de possessão demoníaca, mal do qual Josival teria sido por ela liberto. A constatação da cura parece não seguir nenhum método rigoroso. É o próprio fiel quem diz estar curado e, em grande medida, a constatação é reforçada pelo sacerdote no altar diante de um público que possivelmente fica admirado diante dos testemunhos.

Na tentativa de legitimar a cura, em alguns desses testemunhos o fiel leva supostos exames médicos até o altar para mostrar ao sacerdote, que por sua vez, confirma o anúncio da cura pelo fiel. Todavia, o conteúdo desses exames não é mostrado de forma nítida e clara, embora sirvam como prova *incontestável* da infalibilidade da cura na IURD. Esse comportamento é recorrente. Verificamos que ocorre de fato uma teatralização da cura, com o objetivo de situá-la como uma *benesse* inquestionável. No programa do dia 18.11.2009 (Bloco 3), por exemplo, o Bispo solicita à uma mulher que se diz curada de hérnia de disco, que lhe dê um chute, estendendo o corpo e as mãos para baixo para captar o movimento.

É curioso observar o paradoxo relacionado às exposições de exames médicos como prova da cura. A utilização deles nos testemunhos parece não ter outra função, considerando

que os tratamentos médicos recebem da igreja importância restritiva, e em muitos casos até mesmo são negativamente valorados, o que aparece mais frequentemente nos discursos dos fiéis, a exemplo de Josival, quando pede aos telespectadores para largarem o remédio e freqüentarem a Igreja Universal a fim de, como ele, obterem a cura.

A precarização dos serviços públicos de saúde é, certamente, um problema que atinge grande parte da população brasileira e, especialmente, a população alagoana, que sem a devida assistência do Estado, procura sanar suas enfermidades nos rituais de cura do neopentecostalismo, especialmente da IURD. Esta por sua vez, convida os enfermos para tais rituais, tendo consciência da deficiência nos atendimentos públicos de saúde, como se vê abaixo:

Bispo Sérgio – muito boa tarde. Que Deus abençoe a todos, abundantemente, no nome do Senhor Jesus. Essa é a situação que nós temos visto no Brasil todo, né, é uma situação triste, uma situação caótica, as pessoas sofrendo, sem solução, chega hoje no hospital, ela vai ser atendida horas depois, e muitas vezes pra fazer um exame daqui a dois, três meses, né isso?

Pastor 1 – o sofrimento é total, porque ela sofre pra pegar, Bispo, uma guia pra fazer um exame. Um exemplo: quando ela recebe... ela passa muito tempo pra receber a guia, depois que recebe a guia ela marca o exame pra três, quatro meses depois fazer o exame. Então, esse caos é completo e é total. No Brasil inteiro temos vivido...

Pastor 2 – e muitas vezes a saúde não pode esperar, né Bispo, porque o caso vai se agravando, a doença vai se alastrando e, conseqüentemente, o sofrimento também a cada dia vai aumentando.

Pastor 1 – é o que leva essas pessoas a fazer o que essa senhora fez: entrar no desespero, fazer um escândalo pra poder ser atendida.

Bispo Sérgio – mais a fé é...através dela tudo é possível. É bem verdade que você precisa da orientação médica, você precisa do acompanhamento médico, mais é... existe a fé, e essa fé tá dentro do senhor, dentro da senhora  
(01/06/2010, bloco 02).

No fragmento discursivo acima, o diálogo entre o Bispo e os Pastores trata a problemática da cura de modo mais complexo. De um lado, o diálogo abre-se para momentos de crítica que articulam o transcendente e o imanente, quando eles reconhecem a precariedade do sistema de saúde e a dificuldade de acesso a serviços de qualidade para grande parte da população, entre os quais podem ser incluídos contingentes consideráveis de seus fiéis e de seu público telespectador. A situação de caos por eles descrita traduz bem um cenário bastante conhecido por aqueles que disputam, num clima de negligência e desrespeito aos direitos à saúde e à dignidade humana constitucionalmente garantidos, por consultas, exames e intervenções cirúrgicas. Diante da inoperância do sistema e da ausência de canais institucionais de controle e efetivação de demandas, eles afirmam que somente um escândalo

pode garantir o atendimento. Até essa altura do diálogo, eles articulam as suas falas a partir da imanência, de modo secularizado, percebendo elementos cruciais da realidade e, implicitamente, da desigualdade social. Chegam a reconhecer a importância da orientação e do acompanhamento médico e, por esta razão, penetram criticamente as relações sociais, podendo favorecer a ampliação da capacidade de ação de seu público. Porém logo a seguir, a fala imanente é cooptada pela fala transcendente e ocorre um deslocamento significativo para a solução mágica, já que, diante do quadro de abandono social daqueles cujas necessidades não podem ser satisfeitas pelo sistema de saúde, a fé é novamente invocada.

Faz sentido, nesse contexto, a reflexão de Meneses (2008) sobre as características especificamente brasileiras do processo de secularização. O autor (MENESES, 2008, p. 66) argumenta que embora existam determinadas correntes que interpretam a secularização como uma etapa histórica plenamente realizada, outras correntes existem que “aceitam a secularização sem que ela represente necessariamente a subtração das práticas religiosas, quer sejam tratadas como institucionalizadas ou caracterizadas como comportamentos mágicos, preferindo tratar a secularização como um processo de reestruturação”. A partir do diálogo entre o Bispo e os Pastores, acima, depreende-se que a secularização não pode ser vista como uma ruptura absoluta no sistema de estruturação social, mas que, em virtude da inexistência de uma modernização homogênea da sociedade brasileira, ela poderia ser mais identificada como uma “secularização truncada”, de acordo com o que postula Wanderley (apud MENESES, 2008, p. 263), o que possibilitaria a interligação entre esferas não secularizadas, secularizadas e mistas. No fragmento discursivo acima selecionado, vimos como o mundo secular não é totalmente suspenso, articulando-se com a via religiosa e com a sobrevivência material do pobre.

## **5.8 A representação da prosperidade**

Alcançar a prosperidade na visão da IURD só é possível ao crente quando ele possui fé, e muita fé. Não obstante, a fé que ela propaga é segundo o Bispo Edir Macedo “fé inteligente” (TAVOLARO, 2007, p. 229), isto é, que implica em doação de dízimos e ofertas à igreja. Na representação dos males na IURD o diabo possui legalidade para agir e prejudicar as finanças de quem não é fiel a esse princípio bíblico. Daí se apreende que para alcançar a prosperidade não seria necessário somente ter fé na bênção divina e na sua provisão, mas

materializar a fé por meio do dízimo. O termo que se utiliza com freqüência no espaço iurdiano para caracteriza essa relação é o sacrifício. Sacrificar no sentido propagado pela IURD significa doar valores dentro das possibilidades do fiel, na expectativa e na certeza de que Deus retribuiria em quantidades sempre superiores.

Sem fidelidade nos dízimos e ofertas não haveria prosperidade. Aí encontramos um limitação dada a fé sem o sacrifício. Não adiantaria rezar a Deus, pedindo-lhe bênçãos financeiras, afinal o crente ao ser desleal a esse princípio estaria atraindo para si maldições, ou seja, os demônios povoariam sua vida, atrapalhando os negócios, o emprego, a manutenção do lar, etc. Em contrapartida, todo aquele que é fiel na entrega dos dízimos e das ofertas sempre iria receber grandes bênçãos. Aí também subjaz uma outra idéia: quanto maior for o sacrifício, isto é, quanto mais custar para o fiel, maior será o tamanho da bênção. Sintomático é que sobre os fatores tradicionalmente compreendidos como aqueles que favorecem a mobilidade social, como a educação e a qualificação, ocorre um sistemático silenciamento, enquanto a atitude deliberada da doação do dízimo é colocada em relevo.

Todavia, em que pese o modo exacerbado como as estratégias de arrecadação do dízimo são mediatizadas pela IURD, fazendo com que se distinga, neste particular, inclusive de outros pentecostais (MENESES, 2008, p. 118), Meneses (Idem, p. 116-117) salienta que todas as denominações religiosas mobilizam algum aparato simbólico para induzir os fiéis ou simpatizantes ao ato da contribuição financeira. Tanto os fiéis católicos, quanto praticantes de religiosidades afro-brasileiras e espíritas liberam algum tipo de contribuição financeira, de modo sistemático ou eventual, como parte de um compromisso relacionado à manutenção do sistema religioso de sua opção. Meneses (Idem, p. 118) cita os grandes investimentos feitos por romeiros católicos em longas viagens para a veneração de seus santos e os recursos aplicados por estes na compra de *souvenirs*, bem como os altos investimentos feitos por praticantes de religiões afro-brasileiras para a concretização de rituais de “feitura de cabeça”, que as vezes funcionam como obstáculo à inserção de pessoas pobres. Essa constatação leva Meneses (Idem, p. 116), destarte, a afirmar que a distinção na forma de mobilizar recursos financeiros dos fiéis, nas diferentes religiões, “não está no conteúdo e sim na ênfase dada ao ato de contribuir”.

Os testemunhos dos fiéis, abaixo listados, dão-nos a possibilidade de, ainda que indiretamente, entrar em contato com algumas de suas representações sobre a cura e a prosperidade. Vejamos:

Mariana: o tio dele era obrero da igreja, aí convido, aí eu disse: “vamo pra igreja hoje”. Aí ele foi comigo. Aí quando eu cheguei lá, justamente, foi no dia que tava pregando a Foguera Santa.

Bispo Sérgio: foi um dia como esse assim?

- Mariana: foi.

Bispo Sérgio: Fogueira Santa?

- Mariana – foi Fogueira Santa, só que foi um dia de sexta-feira, aí tava pregando a Fogueira Santa, e aquela palavra entrou no meu coração, que ali Deus ia mudá a minha vida, me tirá daquela situação. Aí o que acontece: ele... “não vô mais pra igreja”. Aí eu fui lá, subi o altar, e quando eu cheguei naquele altar, Pastô, eu cheguei decidida, eu cheguei que quando eu coloquei lá, quando eu desci eu já vi a resposta, porque quando eu cheguei na minha casa, o que ele não fazia, ele já começô a fazê (...) e tinha dado banho nos meu filho. Quando foi na segunda-feira ele continuô indo pra igreja, e chegô lá quando foi na quarta-feira teve batismo, e ele se batizô.

Bispo Sérgio: logo depois da campanha?

- Mariana: logo depois da campanha.

Bispo Sérgio: como é que tão hoje?

- Mariana: tá abençoado, Pastô. A mãe dele não queria sabê dele de jeito nenhum, porque ele batia na irmã, e...voltava em cima da mãe pra batê também, entendeu? Hoje, graças a Deus, Pastô, tá abençoado. Hoje aquilo que eu pedia emprestado, eu pedia roupa emprestado pra vesti, hoje Deus me deu duas loja: deu uma de bebê, deu uma de bebê agora recente, e tenho ôtra de variedade, tem tudo, e duas casa, Pastô. E hoje eu não preciso morá de favor, hoje eu como onde eu quero. Se eu não quisé fazê o almoço também eu não faço, entendeu?  
(01/12/2009, bloco 05)

Bispo: agora, como o senhor sacrificou se o senhor não tinha condição nenhuma?

Homem: nem de pagar um funcionário, vinte e cinco reais por semana eu tinha, quanto mais pra botar gasolina na kombi, dez reais, e aí Deus foi abrindo as porta, abençoando, eu fui pagando as dívida e...comprando mercadoria à vista, comecei a ampliar o comércio, que era um terrenozinho que a minha mãe cedeu na época lá. Surgiu muita coisa boa daqui pra frente. Hoje, a casa que a gente não tinha. Moramos dezoito anos de aluguel, temos nossa casa dentro do comércio, temos o comércio que compramos. Na última Fogueira Santa compramos uma propriedade na beira da pista pra uma sementeira de plantas ornamentais que vai ser uma grande loja dentro do estado de Alagoas, na beira da estrada, e temos uma outra sementeira, e temos dois carro, um caminhão zero, uma F-350, uma caminhonete, e tudo é na fé (01/06/2010, bloco 05).

O primeiro diálogo, estabelecido entre Mariana e o Bispo, deixa entrever que ela é quem articula a relação entre a cura e a prosperidade, mantendo-se o Bispo numa posição apenas confirmadora, quando, ao repetir as afirmações na forma de perguntas, induz a fiel à continuidade de seu testemunho. A eficácia da dádiva é também por ela ressaltada, quando afirma que após “colocar lá” no altar (o dinheiro) e retornar à sua casa, teria sido surpreendida com o esposo dando banho no filho. O comportamento provavelmente machista do esposo em negar-se a compartilhar, de modo solidário, de tarefas codificadas como inscritas numa rígida

divisão sexual do trabalho, não é por ela problematizado como resultante de uma assimétrica relação de gêneros, senão como resultado de um bloqueio espiritual, do qual ela teria sido liberta ao receber as bênçãos testemunhadas. Após ter sido sensibilizada com a “palavra” (provavelmente referindo-se ao apelo para a doação financeira), Mariana colocou decidida o dinheiro no altar e pôde vislumbrar a eficácia de seu gesto ao constatar não apenas a transformação do marido, mas também da situação financeira da família.

No segundo diálogo, é igualmente o “homem” - que “sacrificou-se” fazendo uma doação apesar de não ter “condição alguma”, como salientou o Bispo -, quem associa a situação de prosperidade ao contexto da dádiva e da transformação experimentada. Em decorrência disso, levando em consideração *exclusivamente a fala expressa e concretamente materializada* desses dois personagens, acreditamos que, embora aspectos instrumentais possam estar associados ao intercâmbio simbólico e financeiro na IURD, devemos descartar, como propõe Meneses (2008, p. 207), uma pura e simples associação desses rituais de cura e exaltação à prosperidade como resultantes de meras barganhas mercantis. O contexto mais amplo desses rituais evidencia a existência de outros momentos igualmente importantes, como os cânticos, as orações e as leituras, todos eles “estabelecendo uma relação de dádiva no sentido de troca altruística entre o fiel e a divindade”.

A *sociologicidade* do fenômeno aqui investigado não reside tanto em afirmar ou negar a veracidade ou a autenticidade da experiência vivenciada pelos fiéis, até porque não dispomos de instrumentos fidedignos e objetivos para mensurar a dimensão íntima dessa experiência, mas repousa na análise da *função social* dessa experiência para os atores sociais que a vivenciam. Neste sentido, parece plausível o argumento de César & Shaul (apud MENESES, 2008, p. 209) ao sugerirem a possibilidade da existência de funções distintas das doações financeiras para as lideranças da igreja e para os fiéis:

Se para os chefões da igreja (...) o dízimo dos crentes é um negócio, não estou certo de que para os praticantes o mesmo ato significa a mesma coisa. Os crentes não estão necessariamente ‘comprando’ algo (lógica do mercado), mas ‘dando’, participando de uma ‘causa’. Segundo o seu raciocínio, isto muda tudo, mesmo que os fiéis estejam pensando no seu bem-estar material. Os valores sagrados têm primazia.

## 5.9 Análise das imagens do Programa *Nosso Tempo* a partir do método documentário de Karl Mannheim

Para Mannheim (1986, p. 63) todo produto cultural revela três tipos de sentido: a) o sentido objetivo; b) o sentido expressivo; c) o sentido documentário ou de evidência. Cada um destes estratos é mostrado segundo a sua especificidade. Cada produto cultural só pode ser totalmente compreendido mediante a interconexão desses três sentidos. O primeiro passo a ser dado pelo pesquisador quando busca compreender um produto cultural é percebê-lo como uma coisa em si mesma, isto é, sem levar em consideração a sua função mediadora e sem buscar a sua transcendência. Todavia, um objeto cultural não é cientificamente compreendido se levar em consideração tão-somente o seu significado objetivo. Por esta razão, faz-se necessário considerar o seu significado expressivo e documental.

A fim de ilustrar os diferentes níveis de sentido apresentaremos um exemplo concreto fornecido pelo próprio Mannheim relativo a uma manifestação da vida quotidiana, desculpando-nos antecipadamente pela longa citação:

Desço a rua com um amigo; um pedinte está na esquina; o meu amigo dá-lhe uma esmola. O seu gesto para mim não é nem um fenómeno físico nem um fenómeno psicológico; como um dado, é somente o veículo de um significado, nomeadamente, o da “assistência”. Neste processo de informação, o acontecimento que é mediado pelo dado visual torna-se o veículo de um significado que é algo inteiramente diferente de um dado visual e pertence ao campo psicológico, onde é teoricamente subsumível à categoria de “assistência social”. Só num contexto social é que o homem na esquina é um “pedinte”, o meu amigo, “o que oferece assistência”, e o bocado de metal nas suas mãos, uma “esmola”. O produto cultural neste caso é tão só o acontecimento “assistência”, que se define em termos sociológicos; no que diz respeito ao acontecimento (pelo qual se constitui), o meu amigo enquanto indivíduo psíquico-físico é irrelevante; entra no contexto somente enquanto “doador” como parte da “situação” que só pode ser compreendida em termos de significado e que seria essencialmente a mesma se o lugar tivesse sido ocupado por outra pessoa (MANNHEIM, 1986, p. 65).

Analisando o exemplo acima, é possível compreender o sentido objetivo através do gesto do fictício amigo do autor em ofertar uma esmola ao pedinte, denominando-a de “assistência social”. Tal percepção não pressupõe acesso ao conhecimento íntimo de seu amigo nem da consciência do pedinte, mas somente da configuração social objetiva através da qual se apreende, pelo processo de socialização em sociedades capitalistas, que existem pedintes e pessoas que dão esmola. Em todas as sociedades cada produto cultural tem um significado objetivo que é compreendido sem que haja acesso às intenções dos atores sociais. É possível que o amigo tenha sido movido, em seu ato de dar esmola, pelo sentido de

compaixão para com o pedinte, bem como de querer demonstrá-la aos dois. Este ato ganha um significado inteiramente novo. Entretanto, o sentido de “misericórdia” e “bondade” não pode ser compreendido sem conhecimento das intenções do sujeito e de suas experiências, adentrando em seu universo “íntimo”. Mannheim chama a este segundo sentido de *expressivo*.

Embora o segundo sentido seja significativo, podendo ser interpretável, mais do que algo físico, ele ainda se enquadra no campo pré-teórico. Portanto, as possibilidades de interpretação, no exemplo mencionado, não se esgotaram. É bem possível descobrir que o ato do amigo em dar uma esmola não foi, necessariamente, um ato de generosidade, mas na verdade, uma hipocrisia. Agora, não só o primeiro sentido perde a relevância de análise para o segundo, mas ambos são superados pelo terceiro sentido – o sentido documentário – por meio do qual dispõe de documentos sobre o amigo, a fim de que seja feita uma análise teórica da sua ação. Segundo Mannheim (1986, p. 68), ao perceber a dádiva do amigo como hipocrisia, a interpretação do ato pode ser considerada uma objetivação cultural de sentido novo, que aponta para além de si. A mesma técnica de interpretação pode ser aplicada na análise de outras manifestações da personalidade, tais como as expressões faciais, os gestos, o modo de andar e o ritmo de conversa.

Apesar do terceiro sentido – o sentido documentário – ser o mais relevante nível de interpretação, os dois primeiros – objetivo e expressivo – são etapas metodológicas que conduzem à reconstrução do sentido documentário. Este, entretanto, só é compreendido a partir do contexto social no qual o pesquisador se insere. Diferentemente das interpretações anteriores, a interpretação documentária deve ser renovada conforme o período e a influência intelectual do pesquisador, quando procura reconstruir ou compreender o “espírito” de uma época. Um exemplo disto é dado por Mannheim. Temos uma imagem completamente diferente da personalidade dos nossos pais em face das diversas faixas etárias. Isto não se relaciona à falta de reconhecimento da personalidade dos pais enquanto tal, mas na constatação de que a compreensão do traço ou aspecto de caráter é mais acessível quando o intérprete tem idade similar à pessoa caracterizada.

Uma vez explicitado o método de interpretação documentário de Karl Mannheim, resta-nos a tarefa de aplicar tal método na análise de algumas imagens do programa televisivo *Nosso Tempo*. Segundo Weller (2005, p. 300), na Alemanha, Ralf Bohnsack atualizou o método documentário, transformando-o, dentre outras funções, numa ferramenta de análise de imagens e fotografias. Para efeito de análise, significa dizer que estas últimas não só revelam as visões de mundo do produtor ou dos produtores, mas também apontam para o contexto

social no qual elas foram produzidas. O exemplar de nossa análise é uma chamada curta<sup>28</sup>, que dura um minuto, exibida em 15 de dezembro de 2009, na qual a Igreja Universal do Reino de Deus de Alagoas convida os telespectadores para participarem de um ritual chamado ‘banho das sete águas’, ministrado às terças-feiras num culto voltado para a cura e para o exorcismo – a sessão espiritual do “descarrego” – que ocorreu e ocorre na sede estadual da igreja, no bairro Mangabeiras, em Maceió. A seguir, faremos a transcrição da narração numa coluna e a descrição das imagens em outra coluna. Posteriormente, faremos a interpretação sociológica do referido material.

Tabela 5 – convite ao banho das sete águas

Discurso <sup>29</sup>	Imagens
<p>Narração</p> <p><u>(A)Terça-feira, (B)o banho das sete águas tiradas (C)destes sete lugares: do mar, do rio, da cachoeira, do lago, do filtro, da fonte e da chuva. (D)A água do mar é viva e tem vida abundante; a água do rio é corrente para a sua vida seguir em frente; a água do lago é parada para a paralisação do mal; a água filtrada é tratada e traz saúde; a água da fonte representa Cristo e a purificação; a água da chuva não depende do homem e vem quando menos se espera. A água destes sete lugares tem uma influência específica e definida. Por isso, num ato de fé iremos realizar o banho das águas para a lavagem espiritual. Bom para quem está sendo (E)vítima de inveja, (F)bruxarias, (G)magia, (H)feitiçaria, e aqueles que (I)vêm vultos e ouvem (J) vozes de pessoas que já morreram. Não deixe de participar. Terça-feira, o banho das sete águas. Às sete e as fez da manhã, ao meio dia e, especialmente, às três da tarde e as sete da noite. (K) <u>Templo Maior, ao lado do antigo Shopping Iguatemi.</u></u></p>	<p>(A) aparece este nome no vídeo.            (B) Também aparece no vídeo.            (C) Imagens de todas essas águas.            (D) Mostra imagens específicas e o nome de cada lugar correspondente.</p> <p>(E) Um homem cabisbaixo.            (F) Velas acesas.            (G) Uma senhora, negra, vestida de branco, consagrando comidas.            (H) Uma mulher vestida de preto com as mãos estendidas.            (I) Imagem distorcida em branco e preto.            (J) Uma jovem olha a sombra de uma pessoa.            (K) A imagem frontal do templo, e na parte inferior do vídeo, a frase.</p>

<sup>28</sup> A chamada foi encomendada pela sede da igreja no Brasil, que fica no Rio de Janeiro, a fim de exibi-la onde há esse tipo de ritual.

<sup>29</sup> Cada letra em destaque ao lado de alguns palavras corresponde a imagem exibida

Através do contexto social objetivo, apreende-se que as imagens de um homem cabisbaixo e de uma jovem olhando a sombra de uma pessoa tipificam situações de perturbação mental. A postura do jovem evidencia uma série de problemas e preocupações vivenciadas por parte dos indivíduos, incluindo os brasileiros, que em situações de desconforto pensam em tomar alguma atitude face às circunstâncias, podendo ela ser boa ou má. Já o olhar da jovem aponta para o imaginário, segundo o qual as almas dos mortos que não alcançaram a salvação e a misericórdia divina ficaram na terra em busca de assustar as pessoas, sobretudo aos seus conhecidos, como amigos e parentes. A mãe-de-santo (negra e vestida de branco) e a bruxa (vestida de preto), respectivamente, são representadas como agentes do poder associado ao mal. Os elementos vela e água são conhecidos pelo poder mágico que encerram em cultos afro-brasileiros e no catolicismo popular. O sentido objetivo é, pois, o de compreender que a resolução dos problemas ou a existência deles passam, necessariamente, pelos rituais mágicos.

Entretanto, a mãe-de-santo e a bruxa diferenciam-se do primeiro sentido por serem compreendidas pelo autor das imagens – a Igreja Universal do Reino de Deus – como (sempre) agentes de alguns males que afligem a humanidade. Os rituais afro-brasileiros são reconhecidos pelos efeitos maléficos ao, supostamente, criarem situações de perturbação e desconforto, como é percebido pela relação entre a narração e as imagens correspondentes, bem como pelo conhecimento que adquirimos nas observações participantes na igreja em foco e pelo *best seller* do bispo Edir Macedo, *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?* no qual associa os rituais afro-brasileiros ao domínio do Diabo.

Embora o segundo sentido – o sentido expressivo – traga luz à nossa compreensão, descobrimos que a discussão não pode parar aqui, pois ela tomou uma nova direção. Os sentidos objetivos e expressivos já não são mais relevantes na análise. Interessa-nos agora a descoberta do sentido documentário das imagens. Por este sentido, interpretamos a produção das imagens como uma estratégia da Igreja Universal do Reino de Deus em ganhar a adesão de membros das religiões afro-brasileiras, dos seus simpatizantes e dos supersticiosos ao ressignificar os símbolos destes grupos, colocando-os de cabeça para baixo, isto é, atribuindo a eles valores positivados quando são consagrados pela igreja, e valores negativados quando consagrados pelos inimigos. Isto produz um efeito de ativação da crença já existente, mas agora num espaço novo, segundo o qual é caracterizado por um tipo de racionalidade ética.

A experiência que Edir Macedo teve, outrora, com os rituais mágicos das religiões afro-brasileiras é sintomático para a utilização de seus símbolos de modo avesso ou ressignificados em sua igreja. Assim, o banho das sete águas na sessão espiritual do

descarrego da Igreja Universal do Reino de Deus precisa ser analisado. Primeiro, devemos levar em consideração que o termo “descarrego” é usado na umbanda para designar a incorporação de Exus ou espíritos negativos nos médiuns, com o intuito de realizar uma limpeza espiritual ou descarga energética no consulente<sup>30</sup>. Na Igreja Universal do Reino de Deus, por sua vez, o termo é entendido como a expulsão de demônios, isto é, os deuses das religiões afro-brasileiras, que são representados como demônios, teriam incorporado em algumas pessoas em virtude da idéia de pecado, mas logo foram expulsos pela oração sacerdotal. Em ambos os rituais a busca é pelo alívio emocional, pelo “descarrego”.

Em segundo lugar, a água na umbanda é um dos elementos mais utilizados face ao seu significado de limpeza, purificação e energização do corpo, repelindo as cargas e energias maléficas<sup>31</sup>. Daí a existência de um ritual chamado *banho dos sete segredos das águas*, que na Igreja Universal do Reino de Deus corresponde ao *banho das sete águas*, divergindo apenas no significado atribuído a cada tipo de água, como veremos a seguir na tabela de comparação.

Tabela 6 – Homologias entre os rituais da IURD e da Umbanda

<b>Ritual</b> - Banho das sete águas (Igreja Universal do Reino de Deus)	<b>Simbolismo</b>	<b>Ritual</b> - Banho dos sete segredos das águas (Umbanda) <sup>32</sup>	<b>Simbolismo</b> <sup>33</sup>
Água do mar	A água do mar é viva e tem vida abundante	Água do mar	Ligada a Iemanjá – imã de energias negativas, anti-séptico e cicatrizante, fertilidade, calma.
Água do rio	A água do rio é corrente para a vida seguir em	Água do rio	Ligada a Oxum (na correnteza) e a Obá (nas margens) –

<sup>30</sup> Disponível em: <<http://www.minhaumbanda.com.br/2009/06/22/transporte-e-descarrego-tem-diferenca-sim/>>. Acesso em 05 jun 2010

<sup>31</sup> Disponível em: <<http://cantodoaprendiz.com/2009/08/27/a-importancia-da-agua-na-umbanda/>>. Acesso em 05 jun 2010

<sup>32</sup> Disponível em: <<http://www.fub.org.br/>>. Acesso em 05 de jun 2010

<sup>33</sup> Disponível em: <<http://povodearuanda.wordpress.com/2008/07/22/aguas-na-umbanda/>> . Acesso em 05 de jun 2010

	frente		determinação, bons pensamentos.
Água cachoeira		Água da cachoeira	Ligada a Oxum e Xangô – sentimentos, afeto, força de pensamento, alegria, jovialidade.
Água do lago	A água do lago é parada para a paralisação do mal	Água do lago	Ligada a Nanã – resistência, sabedoria.
Água do filtro	A água filtrada é tratada e traz saúde	Água do sereno	Recolhido das folhas, ao alvorecer do dia. – Ligado a Oxalá – calma, paciência, fecundidade.
Água da fonte	A água da fonte representa Cristo e a purificação	Água da mina	Ligada a Oxum e Nanã – força, vitalidade – é a mais indicada para se utilizar nas quartinhas e em assentamentos de anjo-de-guarda.
Água da chuva	A água da chuva não depende do homem e vem quando menos se espera	Água da chuva	Ligada a Nana e Oxum – excelente função de limpeza e descarrego.

Embora os dois sistemas de referência (IURD e Umbanda) se sobreponham, o aproveitamento da gramática do sistema detratado (Umbanda) pelo detratador (IURD) em seu próprio benefício se inscreve na validade da lógica mágico-religiosa do outro, a qual segundo

Silva (2007, p. 228) “é o primeiro passo para tentar garantir a operacionalidade desta lógica quando aplicada em seu próprio sistema, a partir de outros pressupostos. A “inversão”, também sendo uma “versão”, só faz sentido quando se conhece o que se inverte. No limite, porém, ambas, versões e inversões, dependem umas das outras”.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo da investigação, cujos resultados foram aqui apresentados e discutidos, foi compreender as maneiras pelas quais os produtores e os personagens religiosos, no âmbito da Igreja Universal do Reino de Deus – IURD, constroem e reconstróem alguns sentidos da vida a partir de uma teodicéia dualista, a qual concebe o universo como corolário de duas forças espirituais, e de como essa visão dicotômica do mundo é geradora de formas específicas de exclusão que concorrem para legitimar representações e práticas hegemônicas.

Tendo em vista o entendimento das causas e conseqüências da expansão do protestantismo e em especial das religiões neopentecostais no Brasil, realizou-se uma reconstrução histórica, a partir da qual analisou-se a relação entre religião e modernidade, apresentando-se aspectos inerentes às especificidades do processo de secularização no Brasil, bem como à presença marcante das camadas subalternas entre os fiéis da IURD. Esses aspectos foram detalhadamente apresentados e discutidos no capítulo 2. De modo semelhante, e, tendo por finalidade focar aspectos genéticos sobre a representação dos males nos textos sagrados, explicitamos suas formas de manifestação no Antigo e no Novo Testamento e reconstruímos também suas marcas essenciais da era medieval à contemporânea, no capítulo 3.

A análise histórica trouxe à baila, como vimos, importantes elementos para a compreensão do processo de construção de inimigos na IURD e permitiu coligir, no capítulo 4, alguns desses elementos com dinâmicas e práticas contemporâneas relacionadas aos mecanismos de representação dos males, possibilitando identificar o papel, a função e o *locus* institucional da ideologia como instrumento privilegiado para a disseminação e reprodução de determinadas predisposições entre os fiéis. Finalmente, no capítulo 5, discutimos os conteúdos e significações do material coletado, buscando apreender a complexidade dos discursos enunciados pelos produtores dos bens religiosos e também pelos fiéis – usuários, beneficiários e recriadores, portanto não meros consumidores desses bens.

Com efeito, a análise do material evidenciou a existência de um quadro complexo e contraditório de elementos discursivos dos agentes religiosos quando articulam suas falas a partir da imanência, agindo como sociólogos práticos, sendo sensíveis aos principais mecanismos de funcionamento do espaço social no qual está inscrito o seu público receptor, para na seqüência serem cooptadas pela fala transcendente, a qual se ancora na fé como elemento eficaz que neutraliza os males daqueles que buscam as soluções para os seus problemas em instituições seculares sem, contudo, obterem o sucesso desejado.

Numa sociedade onde os indivíduos não encontram “lugares” estáveis de acomodação, nem tampouco a esperança de uma justiça social facilmente alcançável, a religiosidade neopentecostal ganha fôlego com os seus ritos e práticas mágicas face às desventuras de indivíduos que são deixados à sua própria sorte. Percebe-se deste modo que engajar-se junto à igreja confere ao indivíduo uma disposição psicológica para a amenização ou até mesmo a superação de alguns dos seus infortúnios, quando gera um sentimento de felicidade, alívio e esperança, mesmo que momentâneos.

Não obstante, os agentes religiosos envolvidos nesse processo, ao construírem seus inimigos, ajudam a manter em seu público receptor um bloqueio quanto à capacidade de análise da estrutura social, resultando em práticas preconceituosas e na naturalização das relações sociais, embora não tratemos os fiéis como meras vítimas da alienação. Esse processo se inscreve numa dialética relação que articula exclusão e inclusão. Os inimigos precisam ser combatidos porque constituem uma ameaça aos valores propagados pelos inimificadores, que parecem se utilizar de modo consciente e intencional das equivalências culturais entre a religiosidade africana, construída de modo negativo, e a própria religiosidade positivada, como se depreende da fala de um Pastor da IURD, ao afirmar que “o Bispo Macedo é uma pessoa muito prática. E uma vez ele estava conversando conosco e disse que o Brasil é um grande terreiro de macumba (...). Então por que não pegar a arruda que é um negócio que todo mundo conhece no Brasil?” (Paulo De Velasco apud MARIANO, 1999, p. 136)

Assim, o combate às religiões afro-brasileiras e ao espiritismo kardecista, como observou Silva (2007, p. 209), tem maior funcionalidade para “atrair fiéis ávidos pela experiência de religiões com forte apelo mágico, extáticas, com a vantagem da legitimidade social conquistada pelo campo religioso cristão”. A negativização das religiosidades afro-brasileiras pela IURD, contudo, tem como corolário a atualização de um imaginário hierarquizador fortemente consolidado no Brasil desde o período colonial, a partir do qual as experiências religiosas de descendentes de africanos escravizados são permanentemente colocadas sob a suspeição de afrontarem os valores “genuínos” do mundo cristão. Daí os apelos para a conversão desses segmentos poderem ser vistos como práticas de normalização sustentadas pela instrumentalização de símbolos coletivos sedimentados no imaginário social nacional e da religiosidade hegemônica. Tais práticas, somadas às desigualdades de gênero que são naturalizadas nas falas dos fiéis e dos agentes religiosos focados pela pesquisa, reforçam os já tradicionais bloqueios à construção da cidadania de afro-descendentes e

daquelas categorias que se organizam a partir da politização de gênero (mulheres, homossexuais, transexuais, etc.) no Brasil e se insurgem, portanto, como elementos fortemente inibidores da democracia.

## REFERÊNCIAS

A BÍBLIA sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. Comentada por Russel Shedd. 2. ed. rev. e atual. no Brasil. São Paulo: Vida Nova; Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 2007.

ALMEIDA, Jane Soares de. *Os paradigmas da submissão: mulheres, educação e ideologia religiosa – uma perspectiva histórica*. In.: SILVA, Gilvan Ventura da et al. *História, mulher e poder*. Vitória: Edufes; PPGHis, 2006.

ALVES, Rubem A. *Protestantismo e Repressão*. São Paulo: Ática, 1982.

ARRUDA, Angela. Teoria das representações sociais e teorias de gênero. *Cadernos de Pesquisa da Fundação Carlos Chagas*. Campinas, SP, v.117, p.127 - 147, 2003.

BARBOZA, Martinez Amália. *Sobre el método de la interpretación documental y el uso de las imágenes em la sociología: Karl Mannheim, Aby Warburg y Pierre Bourdieu*. Sociedade & Estado, ago. 2006, vol. 21, n. 2, p. 391-414.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. *Religião e Sociedade*, v. 21, n. 1, p. 9-23, 2001.

\_\_\_\_\_. *O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2004

BIRMAN, Patrícia. *O que é umbanda*. São Paulo: Abril Cultural, 1985

BITTENCOURT FILHO, José . *Do Messianismo Possível: Pentecostalismos e Modernidade*. In: DE SOUZA, Beatriz Muniz et al. (Org.) *Sociologia da Religião no Brasil*. São Paulo: simpósio, 1998, pp. 93-100.

BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2006.

BUEY, Francisco Fernández. *Marx (sem ismos); tradução e apresentação Luiz Sérgio Henriques*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2004.

CAMPBELL, John K. *El honor y el diablo*. In: PERISTIANY, John G. *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*. Barcelona: Editorial Labor, 1968.

CERQUEIRA-SANTOS, Elder; KOLLER, Sílvia Helena; PEREIRA, Maria Teresa Lisboa Nobre. *Religião, saúde e cura: um estudo entre neopentecostais*. *Psicol. cienc. prof.* [online]. sep. 2004, vol. 24, no.3 [citado 12 agosto 2008], p.82-91. Disponível em: <[http://pepsic.bvs-psi.org.br/scielo.php?script=sci\\_arttex&pid=s1414-98932004000300011&ing=es&nrm=iso](http://pepsic.bvs-psi.org.br/scielo.php?script=sci_arttex&pid=s1414-98932004000300011&ing=es&nrm=iso)>. Acesso em 12 dez 2008.

CHAIN, Iza Gomes da Cunha. *O diabo nos porões das caravelas: mentalidades, colonialismo e reflexões na constituição da religiosidade brasileira nos séculos XVI e XVII*. Juiz de Fora: Ed. UFJF, Campinas: Pontes Editores, 2003.

CÔRTEZ, Marina. *O Bandido que virou pregador: a conversão de criminosos ao pentecostalismo e suas carreiras de pregadores*. São Paulo: Aderaldo & Rothschild Editores; Anpocs, 2007.

COSTA, W. A. ; ALMEIDA, Angela Maria de Oliveira . *Teoria das representações sociais: uma abordagem alternativa para se compreender o comportamento cotidiano dos indivíduos e dos grupos sociais*. Revista de Educação Pública, Cuiabá, v. 8, n. 13, p. 250-280, 1999.

DUHM, D. *Angst im Kapitalismus*. Lampertheim: Verlag Kuebler KG, 1972.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*; tradução Paulo Neves. - São Paulo: Martins Fontes, 2000. - (Coleção tópicos).

\_\_\_\_\_. *O Suicídio*. Tradução de Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2005.

ELIAS, Nobert & SCOTSON, John L. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma comunidade*; tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

FAIRCLOUGH, Norman. *Discurso e mudança social*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

FAUSTO NETO, Antônio. *Desmontagens de Sentidos: leituras de discursos midiáticos*. João Pessoa: Editora Universitária, 2001.

FERRARA, L. D'Alessio. *A estrutura dos signos*. São Paulo: Perspectiva, 1986.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Mini Aurélio Século XXI: o minidicionário da língua portuguesa*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2001.

FRANCO, Maria Laura Puglisi Barbosa. . *Representações sociais, ideologia e desenvolvimento da consciência*. Cadernos de Pesquisa (Fundação Carlos Chagas), São Paulo, v. 121, 2004.

FRANCO, Washington Santos. *Igreja Universal do Reino de Deus na TV: pseudo-pentecostalismo e sacralização do sucesso*. 2007. 114 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal de Alagoas, Maceió.

FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment*. 1993. Tese (Doutorado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade de Campinas, Campinas/SP.

FROTA HAGUETTE, T. M. *Metodologias qualitativas na sociologia*. Petrópolis: Vozes, 2001.

GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

GIL, A. C. *Métodos e técnicas de pesquisa social*. São Paulo: Atlas, 2006.

GUARESCHI, Pedrinho A. “*Sem dinheiro não há salvação*”: ancorando o bem e o mal entre neopentecostais. In: GUARESCHI, Pedrinho A.; JOVCHELOVITCH, Sandra.(Orgs.). *Textos em representações sociais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

HUNT, F. F. *Enmifkation. Zu den Ursachen des Prozesses der Feindbildproduktion*. In : <http://www.uni-muenster.de/PeaCon/wuf/wf-94/9431001m.htm>, acesso 23. set. 2009.

KEEN, S. *Faces of the Enemy*. San Francisco: Harper, 1991.

KONDER, L. *A questão da ideologia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

\_\_\_\_\_. *Os sofrimentos do homem burguês*. São Paulo: Editora Senac-Livre Pensar, 2000.

LATOURETTE, Bruno. *Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches*; tradução Sandra Moreira. Bauru, SP:EDUSC, 2002.

LORETO, Nilton Azambuja. *As origens persas do cristianismo*. In : III SIMPÓSIO INTERNACIONAL :RELIGIOSIDADES, DIALOGOS CULTURAIS E HIBRIDAÇÕES, 2009, Campo Grande. Anais...Campo Grande : UFMS, 2009. p. 1-10.

MACEDO, Edir. *Orixás, Caboclos e Guias: deuses ou demônios?* 15ª ed. Rio de Janeiro: Editora Gráfica Universal Ltda., 2004.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Umbanda*. São Paulo: Editora Ática, 1986.

MANNHEIM, Karl. *Sobre a interpretação da Weltanschauung*. In: \_\_\_\_\_. *Sociologia do conhecimento (vol. I)*. Porto: RÉS-Editora, [1986], p.49-116.

MARCONI, M. A.; LAKATOS, E. M. *Fundamentos de metodologia científica*. São Paulo: Atlas, 2003.

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

\_\_\_\_\_. *Expansão Pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal*. Estudos Avançados, volume 18, nº 52, jun. 2004. Disponível em: <<http://www.capes.gov.br/artigos/sociologia.html>>. Acesso em: 18 maio 2005.

MARKOVÁ, Ivana. *Dialogicidade e representações sociais: as dinâmicas da mente*. Tradução de Hélio Magri Filho. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. Tradução de Frank Muller. São Paulo: Martin Claret, 2006.

\_\_\_\_\_. *Manifesto do Partido Comunista*. Tradução de Pietro Nassatti. São Paulo: Martin Claret, 2002.

- MARX, K. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo: Martin Claret, 2002.
- MENEZES, Jonatas. *Pentecostalismos e rituais de cura divina: personagens e percursos*. São Cristóvão: UFS, 2008.
- MENIN, Maria Suzana de Stefano. *Representação Social e Estereótipo: a zona muda das Representações Sociais*. Psicologia. Teoria e Pesquisa, Brasília, v. 22, n. 01, p. 43-52, 2006.
- OLIVA, Alfredo dos Santos. *A história do diabo no Brasil*. São Paulo: Fonte Editorial, 2007.
- OLIVEIRA, Fátima O. de; WERBA, Graziela C. *Representações Sociais*. In: JACQUES, Maria da Graça Corrêa et al.(Org). Psicologia social contemporânea. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.
- OLIVEIRA, Márcio S. B.S. Resenha de “Representações Sociais: investigações em psicologia social” de Serge Moscovici. Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, v. 19, n. 055, p. 180-186, 2004.
- OLIVEIRA, Vitor Marinho de. *Ideologia: atualizando a reflexão*. Concinnitas (UERJ), UERJ, v. 1, p. 178-192, 1998.
- ORTIZ, Renato. *Anotações sobre religião e globalização*. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 16, n. 47, p. 59-74, out. 2001 [[www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v16n47/7720.pdf](http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v16n47/7720.pdf)].
- PASSOS, João Décio . Teogonisa urbanas: os pentecostais na passagem do rural urbano. São Paulo em Perspectiva, São Paulo, v. 14, n. 4, p. 120-128, 1991.
- PIERUCCI, Antonio Flávio. “Bye bye Brasil” – O declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. Estudos Avançados, São Paulo, v. 18, nº 52, 2004.
- QUINTANEIRO, Tânia et al. *Um toque de clássicos: Marx, Durkheim, Weber*. 2.ed. rev. amp. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- RODRIGUES, Kleber Fernando. *Teologia da Prosperidade: sagrado e mercado*. Caruaru: FAFICA (Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Caruaru), 2003.
- SANCHIS, Pierre. *A contribuição de Émile Durkheim*. In: TEIXEIRA, Faustino. (Org.). Sociologia das Religiões. Petrópolis: Editora Vozes, 2007. p. 36-66
- SHEDD, Russell. Bíblia Shedd. In: A BÍBLIA sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. Comentada por Russell Shedd. 2. ed. rev. e atual. no Brasil. São Paulo: Vida Nova; Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 2007.
- SILVA, Cássia Regina Maciel. “Estrutura e Crítica do ideário da defesa social nas criminologias clássica e positiva: uma abordagem sociológica”. Dissertação – Trabalho de Conclusão do Mestrado em Sociologia pela Universidade Federal de Alagoas – UFAL, 2011.

SILVA, Drance Elias da. *A representação social do dinheiro entre os neopentecostais*. 2000. 162 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

SILVA, Vagner Gonçalves da. *Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras*: Significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo. *Mana* (Rio de Janeiro), v. 13 (1), p. 207-236, 2007.

SIMMEL, Georg. *O dinheiro na cultura moderna*. In: SOUZA, Jessé; OELZE, Berthold.(Org.). *Simmel e a modernidade*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

SOARES DO BEM, A. *A insustentável identidade dos Skinheads tropicais*: uma abordagem sociológica. In: Angela Maria Benedita B. de Brito, Moisés de Melo Santana e Rosa L. S. Correia. (Org.). *Educação e identidade negra*. 1 ed. Maceió: Edufal, 2005, v. 1, p. 100-115.

\_\_\_\_\_. *Cultura, Política e Racismo*. Revista Princípios Nr. 34. São Paulo: Editora Anita Garibaldi, 1994, p. 44-51.

\_\_\_\_\_. *Das Spiel der Identitäten in der Konstitution von "Wir"-Gruppen*: Ost- und westdeutsche Jugendliche und in Berlin geborene Jugendliche auslaendischer Herkunft im gesellschaftlichen Umbruch. Frankfurt am Main; Berlin; Bern; New York; Paris; Wien: Peter Lang, 1998.

\_\_\_\_\_. *Dominação da subjetividade e repressão à religiosidade africana*: uma praxis transatlântica secular. In: Cavalcanti, B.; Suassuna Fernandes, C.; Rocha, R.. (Org.). *Religiões afro-brasileiras*. Maceió - AL: Edufal, 2008, v. 1, p. 69-84.

\_\_\_\_\_. *Violência discursiva*: uma abordagem sociológica sobre a construção de inimigos na República Federal Alemã. *Latitude* (UFAL), v. 1, p. 47-65, 2007.

\_\_\_\_\_. *Telenovela e doméstica*: da catarse ao distanciamento. Dissertação de Mestrado. Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo - USP, 1988.

SPINK, Mary Jane Paris. *O conceito de representação social na abordagem psicossocial*. *Cadernos de Saúde Pública* (FIOCRUZ), São Paulo, v. 9, n. 3, p. 300-308, 1993.

TAVOLARO, Douglas. *O Bispo*: a história revelada de Edir Macedo. São Paulo: Larousse do Brasil, 2007.

TAYLOR, Charles. *A política de reconhecimento*. In: GUTMAN, Amy. *Multiculturalismo*. Examinando a política do reconhecimento. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

TRIVINOS, A. N. S. *Introdução à pesquisa em ciências sociais*. A pesquisa qualitativa em educação. São Paulo: Atlas, 1987.

VOLTA por cima através da fidelidade a Deus. *Folha Universal*, Rio de Janeiro, 20 maio 2007.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Tradução de Pietro Nasseti. São Paulo: Martin Claret, 2004.

WEBER, Max. *Sobre a Teoria das Ciências Sociais: a objetividade do conhecimento nas ciências sociais e na política sociais*. Tradução de Carlos Grifo Babo. São Paulo: Presença, 1974.

WELLER, Wivian. A contribuição de Karl Mannheim para a pesquisa qualitativa: aspectos teóricos e metodológicos. *Sociologias*. Porto Alegre, n. 13, p. 260-300, jan./abr. 2005 [www.scielo.br/pdf/soc/n13/23564.pdf].

\_\_\_\_\_. *Tradições hermenêuticas e interacionistas na pesquisa qualitativa: a análise de narrativas segundo Fritz Schutze*. In: ANAIS da 32ª Reunião Anual da ANPED, 2009, Caxambu. p. 1-16.

## **ANEXOS**

Transcrição do programa Nosso Tempo  
 TV Pajuçara – canal 11(Rede Record)  
 Apresentação: Bispo Sérgio Corrêa  
 Data: 18/11/2009  
 Horário:13:45-14:00  
 Realização: Igreja Universal do Reino de Deus  
 Gravado em VHS e DVD-R  
 Gravação e transcrição: Arthur Adriano Lima Santos  
 Orientador: Prof. Dr. Arim Soares do Bem

Discursos	Imagens
<p data-bbox="225 674 304 703">Bl. 01</p> <p data-bbox="225 745 491 775">Bispo Sérgio Corrêa</p> <p data-bbox="225 817 1086 1989">           “Senhor, Nosso Deus e Nosso Pai, em nome do Nosso Senhor Jesus Cristo, nós entramos, meu Deus, na tua presença, meu Pai, para te pedir nessa alto monte, em favor de todo o teu povo, de toda a tua igreja, em favor do trabalho que está sendo realizado aqui em Alagoas, meu Deus. Estende a tua forte mão, estende o teu poder, e atenda a cada pedido, atenda a cada oração. Atenda, meu Deus, a cada mãe, a cada pai, a cada filho, a cada marido, a cada esposa. Só o Senhor pode reverter esse quadro clínico, esse quadro espiritual, esse quadro financeiro, esse quadro familiar, meu Deus. Então, em nome do Senhor Jesus Cristo, que o Senhor venha fazer isso agora, que o teu poder venha-se manifestar, fazendo milagres, coisas grandes, meu Deus, coisas grandes...coisas extraordinárias, coisas magníficas, coisas, meu Deus que...sabe, que o mundo possa reconhecer a tua grandeza em nós. Oh, Espírito Santo, nós te pedimos, cada pessoa que tenha um compromisso com a tua palavra, que tem firmado compromisso com a tua palavra, que o Senhor venha atender, que o Senhor venha responder, que o Senhor venha dar a elas, meu Deus, uma vitória grandiosa, nós te pedimos agora, meu Deus. Abençoe cada um desses pedidos, cada pedido, cada oração, cada súplica, cada gemido, cada pedido seja atendido, pois nós te pedimos, meu Deus, na certeza da vitória, no nome do Senhor Jesus Cristo. Opera de maneira grande na vida do teu povo, pois nós te pedimos e te agradecemos. Abençoe também o Bispo Macedo, o Bispo Romualdo, o Bispo Clodomir, todos os Bispo, Pastores, todos os obreiros, obreiras, grupos de evangelismo, todo o grupo jovem, todos os membros, todo simpatizante, freqüentadores, todos aqueles que nos odeiam, meu Pai. Nós oramos por eles, e te pedimos a tua graça sobre eles, meu Deus, para a glória do teu santo nome, em nome de Jesus. Amém. Graças a Deus. Graças a Deus”. Deus abençoe. E...mais tarde nós faremos mais orações.         </p>	<p data-bbox="1106 674 1185 703">Bl.01</p> <p data-bbox="1106 817 1361 1294">           O Bispo Sérgio e os Pastores sobem a um lugar que ele denomina “monte”, e se prostram para fazer orações. Na parte inferior do vídeo aparece: “Oração no monte madrugada de sábado para domingo”.         </p>

Discursos	Imagens
<p data-bbox="225 271 300 297">Bl.02</p> <p data-bbox="225 342 783 1839">Bispo Sérgio Corrêa – boa tarde! Deus abençoe a todos no nome de Jesus. Nosso telefone é o dois um, dois meia, três quatro, oitenta. Daqui a pouco eu vou fazer uma oração por você. Tá certo? Daqui a pouco. Eu quero lembrá você que essa oração que nós fizemos aí foi na madrugada de sábado pra domingo, onde nós passamos a noite no monte, no alto do monte. Domingo agora que vem vamos passar novamente a madrugada no monte, orando pela igreja, orando pelos membros, pelos que vem na igreja, por todos, né? Em especial, é... por aqueles que estão se preparando para que Deus venha fortalecê-los, para que então nessa peregrinação à Terra Santa eles sejam bem sucedidos, tá certo? E...no domingo, no domingo nós temos a concentração de fé e milagres. Nós oramos pelas pessoas que estão...é...é...com problemas no casamento, na saúde, na família, né? Nós pedimos a Deus pra que elas sejam abençoadas. Nós determinamos o milagre na vida dos doentes, dos enfermos. Nós oramos por todos, todos e, sobretudo, buscamos a presença de Deus, buscamos aquela experiência gloriosa com o Nosso Senhor Jesus Cristo. Então, você é o nosso convidado. Domingo agora, grande concentração de fé e milagres. Eu queria que você trouxesse uma garrafinha com água. É possível você comprar em algum lugar ou trazer de casa? Uma garrafinha com água. Aqui nós vamos dizer o que você vai fazer com essa água.Tá bem? Tá certo? Domingo agora nós estaremos nessa fé. Vamos acompanhar algumas maravilhas que tem acontecido na vida das pessoas na oração de domingo. Vamos ver.</p>	<p data-bbox="802 271 877 297">Bl. 02</p> <p data-bbox="802 342 1361 521">O Bispo veste calça e camiseta preta. Na camiseta aparece a frase: “Eu creio”. Na parte inferior do vídeo aparecem diversas frases que se alternam em todo tempo do programa. A seqüência é esta:</p> <ol data-bbox="850 566 1361 1328" style="list-style-type: none"> <li>1) “Bispo Sérgio Corrêa”</li> <li>2) “Se você precisa de ajuda ligue agora: (0xx82) 2126-3480</li> <li>3) “Prepare um copo com água...Daqui a pouco momento de oração”</li> <li>4) “Domingo dos milagres especialmente às 9h30 da manhã - Templo Maior – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”</li> <li>5) Da direita para a esquerda: “Participe da concentração de fé e milagres no domingo dos milagres às 9h30 da manhã com o Bispo Sérgio Corrêa. No Templo Maior – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”</li> <li>6) “Concentração de fé e milagres neste domingo às 9h30 da manhã. Templo Maior – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”</li> </ol> <p data-bbox="802 1373 1361 1473">Enquanto o Bispo fala aparecem as imagens da reunião em uma tela que está ao seu lado.”.</p>

Discursos	Imagens
<p>Bl. 03</p> <p>Bispo Sérgio – qual é o seu nome?</p> <p>-Maria José.</p> <p>Bispo Sérgio – o quê que aconteceu? Qual a doença que a senhora tinha?</p> <p>-Maria José – hérnia de disco e papagaio. Fiquei boa agora na reunião.</p> <p>Bispo Sérgio – hein? Hérnia de disco?</p> <p>-Maria José – é. Aí eu perguntei o médico se tinha cura, aí ele disse: “não! A senhora vai tê que conviver com essa doença pro resto da vida, até morrerê.</p> <p>Bispo Sérgio – o médico falou que a senhora tinha que conviver com essa doença até morrer?</p> <p>-Maria José – é. Eu fui curada agora.</p> <p>Bispo Sérgio – foi curada agora?</p> <p>-Maria José – tinha dô na perna que chorava pra me acabá.</p> <p>Bispo Sérgio – hein?</p> <p>-Maria José – tinha dô na perna.</p> <p>Bispo Sérgio –(A) <u>vamo lá, então. Teste.</u></p> <p>Bispo Sérgio – nada?</p> <p>-Maria José – tô boa.</p> <p>Bispo Sérgio – e o joelho também doeu?</p> <p>-Maria José – o juelho...muito!</p> <p>Bispo Sérgio – vamo lá. Hein?</p> <p>-Maria José – eu tava com uma dô pra me acabá.</p> <p>Bispo Sérgio – e agora?</p> <p>-Maria José – fiquei boa.</p>	<p>Bl. 03</p> <p>Nesse bloco foi possível ler a frase atrás da camiseta do Bispo: “E daí?”. Agora completou o sentido. Na frente aparece: “Eu creio”. Atrás: “E daí?”</p> <p>A senhora que dá o testemunho parece ter em média 50 anos.</p> <p>(A) O Bispo e ela se abaixam duas vezes.</p>

<p>Bispo Sérgio – (B)senhora, dá um chute aqui na minha mão. A senhora sabe chutar não, dona? Vamo lá. Um chute aqui. Isso! (C)Ta cura pessoal, em nome do Senhor Jesus.</p>	<p>(B) O Bispo estende a mão e o braço numa pequena altura, a fim de a mulher alcançá-los em um chute. (C) Os fiéis aplaudem.</p>
--	---

Discursos	Imagens
<p>Bl.04</p> <p>Bispo Sérgio – anda, senhora. Pode começar a andar. Jesus fortalece suas pernas. Isso! A quanto tempo a senhora não andava assim? Jesus tá operando. Fica de pé aí, você que está doente. Fica de pé.</p> <p>Bispo Sérgio – qual é o nome da senhora?</p> <p>-Amaraline</p> <p>Bispo Sérgio – a quanto tempo a senhora não andava assim?</p> <p>-Amaraline – Já tava com um bom...já tá com um meis que eu tô desse jeito, que eu tive um AVC. Tava de cadeira de roda, e...ontem eu comecei andar sozinha.</p> <p>Bispo Sérgio – começou o quê?</p> <p>-Amaraline – andar só.</p> <p>Bispo Sérgio – é?</p> <p>-Amaraline – do jeito que eu to assim.</p> <p>Bispo Sérgio – é? Atravéis da oração?</p> <p>-Amaraline – atravéis da oração.</p> <p>Bispo Sérgio – é? Hoje é o primeiro dia que a senhora tá aqui?</p> <p>-Amaraline – hoje é o primeiro dia que eu estô aqui, mas assim...eu já venho já...</p>	<p>Bl.04</p> <p>A mulher aparenta ter, em média, 30 anos. Os fiéis estão sentados, observando a candidata ao suposto milagre que anda com dificuldade.</p> <p>Na parte inferior do vídeo aparecem frases alternadas:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1) “Concentração de fé e milagres neste domingo às 9h30 da manhã. Templo Maior – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”.</li> <li>2) “Domingo dos milagres especialmente às 9h30 da manhã - Templo Maior – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”</li> <li>3) “Concentração de fé e milagres neste domingo às 9h30 da manhã. Templo Maior – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”.</li> </ol>

<p>Bispo Sérgio – acompanhando pela televisão?</p> <p>-Amaraline – acompanhando tanto aqui como o irmão João lá na minha casa, na minha residência. Vão pra casa dos meus familiares.</p> <p>Bispo Sérgio – olha pra mim. Começa andar aí agora, em nome de Jesus. Jesus te cura. Ajuda ela dá o primeiro passo. Isso! Pode soltar, Ferreira. Pode soltar. Deixa ela andar. Vai andando, vai andando. As pernas dela sejam fortalecidas. Jesus cura ela! Jesus cura ela desse derrame maldito. Jesus tá curando aqui agora, pessoal. Ele tá curando aqui agora. Ela tá andando, ela tá andando. Receba a cura, senhora, em nome de Jesus Cristo. Receba um milagre aí agora. Vai andando, vai andando, em nome do Senhor Jesus, em nome do Senhor Jesus. Isso! Vai andando que Jesus te cura. Ele te abençoa. Ele te levante...</p>	
---	--

Discursos	Imagens
<p>Bl. 05</p> <p>Bispo Sérgio – Pois é. Olha, domingo, às nove meia da manhã, nós vamos está vivendo essa fé aqui, essa oração, é...forte, essa oração pela família, né? Você deve trazer uma garrafa com água. Muito importante você trazer uma garrafa com água, domingo. Tá certo? E nós vamos determinar aqui. Vamos falar o que você vai fazer com essa água. E aqui a oração da família.(A)..<u>qual é o nome da senhora? Do casal?</u> A dona Cícera. Ela, é...e o seu Elenildo, eles participaram da Fogueira Santa de Israel, e ele tinha um problema sério. Você vai acompanhar aqui agora. Nós...os seus pedidos foram para a terra santa. Vamos acompanhar.</p>	<p>Bl. 05</p> <p>Volta ao stúdio.</p> <p>(A) Ele aponta a mão para alguém que não aparece no vídeo.</p> <p>Entre este bloco e o próximo, mostra-se a imagem de Jerusalém e o nome grande na tela “Monte Moriá”.</p>



<p>joelho e tornozelo. É...então tinha uma bactéria resistente, antibiótico, né? E ficô, realmente, três meses de cama, mesmo. Teve um problema também no...no fígado, no pulmão. E a pneumatologista falô que ele tinha (...) ‘acusô alguma coisa?’ Ele disse: ‘não! Meu Deus é grande, eu nem vô abri a minha cabeça, e nem também...eu vô fazê um ôtro exame dotôra. Eu conheço um Deus que salva vida, e ele vai me salvar, vai me curá.</p> <p>Bispo Sérgio – chegou ficar em coma, ele?</p> <p>-Cícera – ficô nove di...ficô três dias aqui no pronto socorro.</p> <p>Bispo Sérgio – em coma?</p> <p>-Cícera – em coma.</p> <p>Bispo Sérgio – agora, é...e aí? Quanto a isso a senhora... foi aí que a Fogueira Santa, Deus abençoou?</p> <p>-Cícera – foi. Foi sim.</p>	
--	--

Discursos	Imagens
<p>Bl. 07</p> <p>Bispo Sérgio – olha só: presta atenção nisso, porque essa senhora, esse homem, ele quebrou a perna em três lugares. Na coxa, significa ser, no, no, no fêmur. Foi o que eu entendi aqui. No joelho, e lá embaixo, no tornozelo, parece. Quer dizer, humanamente falando, era ... era impossível ele permanecer. Ela disse que o médico falou que ele tinha quer cortar a perna. Olha só: são três lugares – na coxa, no, no, no joelho, e lá embaixo, me parece no tornozelo. Olha só como Deus operou na vida desse casal, quando ela levou seus pedidos, fez o sacrifício dela e levou os pedidos pra...pra Fogueira Santa. Ola só:</p>	<p>Bl. 07</p> <p>Volta ao stúdio.</p>

Discursos	Imagens
<p>Bl. 08</p> <p>-Cícera - ...ficô três dias aqui no pronto socorro.</p> <p>Bispo Sérgio – em coma?</p> <p>-Cícera – em coma.</p> <p>Bispo Sérgio – agora, é...e aí? Quanto a isso a senhora...foi aí que a Fogueira Santa, Deus abençoou?</p> <p>Cícera – foi. Foi sim, Pastô. Eu...mesmo eu indo de ônibus, porque eu não podia ficá aqui, mas eu...o tempo que eu poderia ficá com ele eu ficava, mas aí eu me lancei mesmo na Foguera Santa. ‘Não isso aí é o meu tudo’. Com depois, um certo tempo, eu já votei ao hospital, e ele já...</p> <p>Bispo Sérgio – depois da Fogueira?</p> <p>-Cícera – depois da Foguera.</p> <p>Bispo Sérgio – depois do sacrificio?</p> <p>Cícera – depois do sacrificio. Foi um sacrificio mesmo, Pastô. A lágrima chegô a cai, mais Deus honrô. Eu disse: ‘Deus eu quero o meu marido de vota’. Por que ele com água no cérebro, cego de um olho, ele já tinha perdido cinquenta por cento da visão, pumão e a perna quebrada, toda quebrada, em três, né? Ficava difícil, só a misericórdia de Deus. E Deus me deu o meu marido de vota, Pastô. O tempo que ele passo depois da Foguera Santa que eu fiz, o tempo que ele passô em casa já, ele nunca sentiu dô nenhuma, Pastor. A pessoa todo quebrado sem senti dô...</p> <p>Bispo Sérgio – sente nada hoje?</p> <p>-Elenildo – hoje eu não sinto nada, tenho minha vida normal, que nem...igual eu tinha.</p> <p>Bispo Sérgio – e as brigas acabaram?</p> <p>-Cícera – não, as brigas acabaram, não existe briga, não, Pastô. A gente vive em uma verdadeira lua-de-mel. Nosso casamento, graças a Deus, é muito abençoado.</p> <p>Bispo Sérgio – amém. Eu te abençoou em nome do Senhor Jesus. Vai com Deus. Deus abençoe.</p>	<p>Bl. 08</p> <p>Volta ao testemunho.</p>

Discursos	Imagens
<p data-bbox="225 271 308 297">Bl. 09</p> <p data-bbox="225 342 780 667">Bispo Sérgio – essa peregrinação será no próximo mês. Você...se você deseja, procura a Igreja Universal mais próxima da sua casa, que você vai receber uma palavra. Hoje eu estarei, daqui a pouco, três da tarde e sete da noite aqui no templo maior. (A) <u>Coloca a sua mão aqui</u>. Eu to com pouco tempo, mas eu vou determinar a sua bênção.</p> <p data-bbox="225 712 780 1328">“Meu Deus, eu determino agora a cura dessas pessoas que estão assistindo o programa. Eu determino a cura de todas as doenças, a libertação dessas pessoas. E quando elas beberem, meu Deus, desta água, que o teu poder chegue até o organismo delas pra arrancar esse mal, no nome do Senhor Jesus. Abençoe esse casamento, esse filho, essa filha, essa família, pois eu entrego nas tuas mãos, em nome do Pai, do Filho, e do Espírito Santo. Amém”. (B) <u>Pode beber a água com fé</u>. Hoje eu estarei três da tarde e sete da noite, e amanhã será o dia das mulheres. Sete horas da noite aqui a reunião das mulheres de Deus. Deus abençoe. Boa tarde e até a próxima.</p>	<p data-bbox="802 271 885 297">Bl. 09</p> <p data-bbox="802 342 1010 369">Volta ao stúdio.</p> <p data-bbox="850 566 1361 667">(A) Ele estende a mão direita para a tela, enquanto a esquerda segura um copo com água.</p> <p data-bbox="850 1115 1114 1142">(B) Ele bebe a água.</p>

Transcrição do programa Nosso Tempo  
 TV Pajuçara – canal 11(Rede Record)  
 Apresentação: Bispo Sérgio Corrêa  
 Data: 01/12/2009  
 Horário:13:45-14:00  
 Realização: Igreja Universal do Reino de Deus  
 Gravado em VHS e DVD-R  
 Gravação e transcrição: Arthur Adriano Lima Santos  
 Orientador: Prof. Dr. Arim Soares do Bem

Discursos	Imagens
<p>Bl. 01</p> <p>Bispo Sérgio Corrêa – graças a Deus. Que Deus abençoe a todos no nome do Senhor Jesus. Nós vamos iniciar a nossa subida ao topo do monte. São agora meia noite e vinte cinco, vinte quatro. Nós vamos subir no monte pra buscar o seu milagre, pra buscar a sua vitória. Aqui está o óleo que nós vamos ungir com a gota do milagre, a água que você vai trazer logo mais às nove e meia da manhã nesse domingo. Você, então, já sabe. Vamos seguir em frente porque a estrada é grande. Vamo lá!</p>	<p>Bl. 01</p> <p>O Bispo está em um lugar pouco iluminado, parecendo-me um canavial, acompanhado por diversos Pastores, e com uma garrafa de óleo em suas mãos. Tanto o Bispo quanto os Pastores levam mochilas nas mãos e nas costas.</p> <p>Na parte inferior do vídeo aparece a descrição: “Subida no Monte Madrugada de Sábado para Domingo da Concentração de Fé e Milagres”.</p>

Discursos	Imagens
<p>Bl. 02</p> <p>Bispo Sérgio – Boa tarde! Deus abençoe a todos vocês no nome do Senhor Jesus. Nós estamos nessa...nesse propósito de fé, subindo ao monte todas as madrugadas, de sábado pra o domingo, e...vivendo essa fé, inclusive para as pessoas que estão na Campanha de Israel. Nós estamos em...a todo vapor na Campanha de Israel, mas daqui a pouco eu falo sobre isso. Eu queria que você é...ligasse pra nós: dois um, dois meia, três quatro, oitenta. Daqui a pouco eu vou fazer uma oração com você, e...hoje é uma dia muito especial. Nós temos quinze minutos de programa só. Por isso, que eu estou falando logo do dia de hoje. Hoje é o dia muito especial de libertação. Você</p>	<p>Bl. 02</p> <p>O Bispo Sérgio já fala do stúdio da igreja, vestindo uma camiseta preta com frase na frente: “Eu creio”. Em sua frente há sete recipientes com água. Na parte inferior do vídeo aparece a frase: “Se você precisa de ajuda ligue agora: (0xx82) 2126-3480”. As frases mudam constantemente. A próxima frase é:</p> <p>“Concentração de fé e milagres”.      Domingo às 9h30 da manhã      Templo Maior – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”. Ainda na parte inferior do vídeo aparece da direita para a esquerda a frase: “Inclua seu nome e de seu familiar para a oração. Ligue e participe: (0xx82) 2126-3480. Enquanto</p>

<p>que está sofrendo com problemas de paranormalidade, vê vultos, ouve vozes, você tem medo, tem insônia, nervosismo, dores de cabeça, você é vítima de um trabalho de bruxaria, de feitiçaria. Hoje é um dia muito especial pra você se libertar disso.</p> <p>Nóis vamos estar as três da tarde e as sete horas da noite hoje, numa reunião, duas reuniões, é...determinando a libertação sua. (A)<u>Você vai tomar...vai participar do banho das sete águas, né? Vai está participando do banho das sete águas, vai está colocando a mão na mesa, e nós vamos fazer esse oração forte de libertação pra todos vocês, tá certo? Você é o nosso convidado todo especial. Acompanhe aí alguns depoimentos de pessoas que tinham problemas de paranormalidade. Talvez o problema que essas pessoas tinham seja o problema que você está tendo agora. Olha só:</u></p>	<p>isso se mostra rapidamente cinco atendentes. Na seqüência das a frases na parte inferior do vídeo aparece agora esta: “Sessão do descarrego com banho das 7 águas Hoje às 15h e 19h Templo Maior – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”.</p> <p>(A) O Bispo aponta para as águas.</p>
--	--

Discursos	Imagens
<p>Bl. 03</p> <p>O meu nome é Cleide, e a...a...experiência que eu tive no sobrenatural é que eu via vultos, à noite, e...inclusive eu chamava a minha mãe e os meus irmãos pra presenciar, né? Aquilo que eu relatava, que eu ouvia vozes também, né? A pessoa me chamando, e eu cheguei a ver...via mesmo os vultos, e...eu contava pra eles, e eles não acreditavam, e eu passava, então, como de louca, né? E...e quando eu não via os vultos eu tinha pesadelos, né? E esses pesadelos sempre quando eu acordava e relatava pra os meus parentes, aí sim, eles ficavam até com medo, porque não era só um pesadelo, era sempre. E esses pesadelos é...através desses pesadelos viam acontecer mesmo, né? Que foram desastre. Meu irmão capotô um carro, meu pai também, e o pior de</p>	<p>Bl. 03</p> <p>A mulher aparenta ter 33 anos.</p> <p>Na parte inferior do vídeo, da direita para esquerda aparece a frase: “Venha participar da sessão do descarrego, tocar na mesa branca na tarde e noite da limpeza espiritual com o banho das 7 águas. Hoje especialmente às 15 e 19horas com o Bispo Sérgio Corrêa. Templo Maior – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”. Enquanto ela testemunha, as chamadas para o culto, na parte inferior do vídeo são recorrentes. São elas:</p> <p>“Venha tocar na mesa branca hoje às 15h e 19h Templo maior – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”.</p>

<p>tudo mesmo quando...eu sonhei, né? No pesadelo, que o meu sobrinho, apenas de dois anos, tava...ele tava ótimo, não tinha problema nenhum de saúde, inclusive nesse dia eu até liguei, né? Porque como eu tive um sonho, eu...é...no outro dia eu liguei pra perguntar se tava tudo bem, e tava, né? E isso foi numa quinta-feira. E...quando foi na sexta-feira já ligaram pra falar que ele já tava tendo alguns sintomas, né? E não foi diagnosticado nada, tanto é que ele ficou em casa, foi pro médico, mas falaram que não era nada, mas quando foi no sábado tive a notícia de que ele havia falecido.</p> <p>Então, foi muito estranho, né? Como que aconteceu isso? E...daquele dia em diante quando eu comecei a buscar ajuda, eu pa...a primeira coisa que eu pedi mesmo foi a minha saúde, né? Inclusive também a minha libertação. Hoje eu não vejo mais vulto, eu tenho paz dentro de mim, não sou mais uma pessoa nervosa, tenho aquela confiança, né? Aquela certeza, não tenho mais pesadelo, né? Não tenho mais pesadelo, inclusive até durmo demais, entendeu? Não tenho mais aquela...aquele medo, né? Que eu tinha até de dormir, porque eu já imaginava na hora que eu ia dormir ter pesadelos, né? Então, passei a não ter mais, e hoje eu estou feliz.</p>	<p>“Sessão do descarrego com banho das 7 águas Hoje às 15h e 19h Templo Maior – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”.</p>
--	---

Discursos	Imagens
<p>Bl. 04</p> <p>Bispo Sérgio – Pois é. Hoje nós vamos estar fazendo esse trabalho, vamos estar realizando esse trabalho de libertação na Igreja Universal. Agora eu queria que você acompanhasse esse depoimento, esse testemunho que nós vamos mostrar agora desse casal. Esse casal, eles, é...esse casal estava com o casamento destruído, ele batia nela, bebia muito, né? E...tinha...fazia...agredia a esposa, é...uma situação desesperadora, um homem chora, a esposa chora, lembrando a situação que eles se encontravam antes da Fogueira</p>	<p>Bl 04</p> <p>Entre o fim do bloco anterior e o início deste aparece Jerusalém, sucedida pelo nome “Monte Moriá”. Volta- ao stúdio.</p> <p>Na parte inferior do vídeo aparece, da direita para a esquerda, a frase: “Venha participar da sessão do descarrego, tocar na mesa branca na tarde e noite da limpeza espiritual”.</p>

<p>Santa de Israel. A Fogueira Santa de Israel é uma campanha de fé, uma campanha de fé que nós fazemos, a maior de todas as campanhas em toda a história da Igreja Universal do Reino de Deus, a qual você pode manifestar a sua fé no altar de Deus, através do seu sacrifício. O quê que é o sacrifício? É o limite da fé, é uma atitude pessoal sua com Deus. Você chegando na Igreja Universal ninguém vai interferir, ninguém vai, é, é, é, determinar, dizer o quê que você vai fazer. Mas há momentos em que a oração não adianta, o jejum não adianta. Há momentos extremos, há, há, há pessoas que estão no extremo do sofrimento e, para que se resolva um problema que chegou no seu limite só quando chegamos também no limite da fé, e o limite da fé é o sacrifício. Foi o que Abraão fez quando foi provado. Você deve fazer uma prova com Deus. Acompanhe esse depoimento com atenção, você que está com o seu casamento destruído. Olha só:</p>	
---	--

Discursos	Imagens
<p>Bl. 05</p> <p>Bispo Sérgio – seu nome?</p> <p>-Mariana.</p> <p>Bispo Sérgio – dona Mariana, como é que era o casamento de vocês? Como é que era a vida de vocês, financeira? Como é que era?</p> <p>-Mariana – Pastô, eu não tinha vida, a minha vida era feita de doença, tinha muitos problemas de doença, dores de cabeça, eu desmaiava, o meu casamento totalmente destruído, o meu esposo era viciado em bebida e cigarro, ele me espancava, a gente passava necessidade, eu tinha dois filhos que eu batalhava mesmo doente. Fazia faxina pra consegui o leite do meu filho, morava atrais de um</p>	<p>Bl. 05</p> <p>O casal é entrevistado no altar, em pé, enquanto os demais fiéis acompanham o testemunho, sentados.</p> <p>Na parte inferior do vídeo aparece a descrição: “Testemunho da Fogueira Santa de Israel”.</p>

barraco atrais da casa da minha sogra, a casa era de taipa.

Bispo Sérgio – casa de taipa?

-Mariana – a casa de taipa, um barraquinho, não tinha nem banhêro. Eu nece...quando eu sentia necessidade de fazê alguma coisa eu tinha que pedi favô a minha sogra pra i ao banhêro, porque onde eu morava não tinha banhêro. Então, a minha vida era essa. Eu morava junto com os rato, barata e escorpião. Eu fui mordida pelo escorpião três vezes. Teve uma vez que o escorpião tava dentro do sapato. Quando eu calcei, o escorpião tava (...) quase que eu perco a minha perna.

Bispo Sérgio – e aí?

Mariana – aí, Pastô, eu tinha um filho, eu tinha engravidado do sigundo filho, ele já me espancava, às vezes não tinha nada pra comer dentro de casa. A minha sogra fechava a porta da cuzinha na hora do almoço, e eu ficava atrais com fome, lá chorando. Enquanto isso, ele com os amigos, (A) às vezes jogava baralho nas calçada, entendeu? E eu lá com o meu filho, e ali eu entrava em desespero. Aí como eu já tava grávida do ôtro, eu fui agüentando, né? Eu disse: “meu Deus, eu vô votá pra casa da minha mãe já com filho e com ôtra barriga, dois filho. O quê que a minha mãe vai falar?” Então, nessas condições, ele achô poço, aí ele deu no subrinho dele, e aí nessa discussão ele deu três tiro no cunhando dele, e saiu corrido. Então, ele saiu corrido, e minha sogra me colocô treis horas da manhã pra fora, eu e o meu filho. E aí...

Bispo Sérgio – agora...seu nome é?

-Carlo.

Bispo Sérgio – Carlo, você era, era viciado no álcool?

Carlo – era viciado, eu...

(A) Aqui o câmera mostra a igreja cheia de fiéis que acompanham o testemunho.

Bispo Sérgio – essas coisas acontecia tudo quando você tava embriagado?

-Carlo – quando tava embriagado. Teve até uma parte aí que ela gosta...tinha desejo, né? De tê uma tv a cores, né? Aí eu fui e comprei uma tv. Com dois meses de uso que ia fazê o meu minino quebro. Aí quando chego em casa, do trabalho, ela chorando. Aí eu disse: “ôxe! Qué que tá acontecendo, homi? Aí ela chorando. Qué que tá acontecendo? Ela chorando. O que foi que aconteceu, rapais? Aí ela com medo de eu espancá ela, né? Aí disse: “não, o minino”. Aí ela foi batê no minino. Eu disse: “não, rapais, o que é? Peri aí. Aí, quando eu coisei, eu disse: diga, pô, o que é”. Ela disse: “não, o minino coisô aí, quebrô a televisão. Eu disse: “ ôxe! Dexe pra lá, rapais. Mais antes deis televisão do que o meu filho tê quebrado uma perna ô um braço, né? (B) Mais ela o quê, mais ela já tinha nervosismo de eu espancar ela, né? Então até o meu minino com um ano e dois meses, por aí, eu chegava cheio de cachaça, batia no minino, que eu não podia vê choro, aí batia nele tudo. Pra honra e glória, hoje o meu filho é uma bênção, né?

Bispo Sérgio – (C) agora, se chegaram nessas condições, ele espancando a senhora por causa da bebida, essa situação de miséria total, e aí? Chegaram na igreja, é...atraves de quem? Rádio, televisão, alguém convidou?

-Mariana – o tio dele era obrero da igreja, aí convido, aí ei disse: “vamo pra igreja hoje”. Aí ele foi comigo. Aí quando eu cheguei lá, justamente, foi no dia que tava pregando a Foguera Santa.

Bispo Sérgio – foi um dia como esse assim?

-Mariana – foi.

B) Nesse momento aparece na parte inferior do vídeo a descrição:

“Sessão do descarrego com banho das 7 águas  
Hoje às 15h e 19h  
Templo Maior – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”.

(C) Na parte inferior do vídeo:

“Venha tocar na mesa branca hoje às 15h e 19h  
Templo maior – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”.

<p>Bispo Sérgio – Fogueira Santa?</p> <p>- Mariana – foi Foguera Santa, só que foi um dia de sexta-fêra, aí tava pregando a Foguera Santa, e aquela palavra entro no meu coração, que ali (D) <u>Deus ia mudá a minha vida, me tirá daquela situação</u>. Aí o que acontece: ele... “não vô mais pra igreja”. Aí eu fui lá , subi o altá, e quando eu cheguei naquele alta, Pastô, eu cheguei decidida, eu cheguei que quando eu coloquei lá, quando eu descii eu já vi a resposta, porque quando eu cheguei na minha casa, o que ele não fazia, ele já começô a fazê (...) e tinha dado banho nos meu filho. Quando foi na segunda-fêra ele continuô indo pra igreja, e chegô lá quando foi na quarta-fêra teve batismo, e ele se batizô.</p> <p>Bispo Sérgio – logo depois da campanha?</p> <p>-Mariana – logo depois da campanha.</p> <p>Bispo Sérgio – como é que tão hoje?</p> <p>-Mariana – tá abençoado, Pastô. A mãe dele não queria sabê dele de jeito nenhum, porque ele batia na irmã, e...votava em cima da mãe pra batê também, entendeu? Hoje, graças a Deus, Pastô, tá abençoado. Hoje aquilo que eu pedia emprestado, eu pedia ropa emprestado pra vesti, hoje Deus me deu duas loja: deu uma de bebê, deu uma de bebê agora recente, e tenho ôtra de variedade, tem tudo, e duas casa, Pastô. E hoje eu não preciso morá de favo, hoje eu como onde eu quero. Se eu não quisé fazê o almoço também eu não faço, entendeu?</p> <p>Bispo Sérgio – tem duas lojas, duas casas?</p> <p>-Mariana – duas casa.</p> <p>Bispo Sérgio – e um homem transformado?</p> <p>-Mariana – um homem transformado.</p>	<p>(D) ela se emociona. Há também uma pequena pausa para mostrar o Bispo e os Pastores subindo ao suposto monte. Enquanto isso, é tocada uma canção cuja letra era: “Por mim mesmo eu jurei deveras te abençoarei no Monte Moriá”. Ao término dessa letra, volta o testemunho.</p>
---	--

<p>Bispo Sérgio – como é que tá hoje?</p> <p>-Carlo – hoje, graças a Deus, eu agradeço muito a Deus, primeramente, que (E) <u>ele fez uma transformação, porque antes de eu sofrê, eu catoze anos, quer dizê: seu tio evangélico. Sofri, sofri, sofri</u> mais a minha esposa que ela não merecia, mais Deus transformo a minha vida, eu sempre digo o pessoal: “eu tenho, eu tenho, porque eu tenho um Deus, e eu confio muito em Deus. Oi, Deus não me dexa faltá nada, nada, nada. Mudo tudo, graças a Deus.</p> <p>Bispo Sérgio – tá abençoado. Eu te abençôo em nome do Senhor Jesus. Vá com Deus.</p>	<p>(E) ele chora.</p>
---	-----------------------

Discursos	Imagens
<p>Bl. 06</p> <p>Bispo Sérgio – nós vamos falar com Deus agora. Se você, meu amigo, minha amiga, está sofrendo com problemas iguais a esse, ou mais ou menos, a solução é essa, chegou a sua vez, chegou a hora de sair dessa situação. Procure a Igreja Universal do Reino de Deus mais próxima. Você vai pegar o seu envelope e vai lançar, e Deus vai abençoar sobremaneira. Tá bom? Tá certo? Tá certo? Na Fogueira Santa . Seus pedidos irão (A)<u>pra esse lugar aqui</u>, pra terra santa, e Deus vai abençoar. Coloque a sua mão aqui na minha mão. (B)<u>Coloque a sua mão aqui na minha mão.</u></p> <p>“Deus, em nome do Senhor Jesus, eu tenho poucos minutos pra determinar o milagre na vida dessas pessoas. Todas as doenças que estão nesse corpo sejam arrancadas, todas as feridas, toda maldição seja banida, e que essa pessoa receba agora a cura, a libertação, essa pessoa que não tem força de vir na igreja, essa pessoa</p>	<p>Bl.06</p> <p>(A) ele aponta para uma imagem, cujas características tipificam Israel. Na parte inferior do vídeo aparece a frase: “Sessão do descarrego com banho das 7 águas Hoje às 15h e 19h Templo Maior – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”.</p> <p>Na seqüência aparece também na parte inferior do vídeo: “Prepare um copo com água...É o momento da oração”.</p> <p>(B) o câmara foca na mão direita do Bispo, enquanto este faz a oração.</p>

<p>que está sendo vítima de um feitiço, seja ela livre agora. Toda maldição (C)saia dessa vida. Consagro essa água, meu Deus. Que todos que beberem dessa água sejam libertos e abençoados, em nome de Jesus. E que as pessoas tenham força pra se lançar nessa Fogueira Santa, e receber o resultado, e dar o seu depoimento, em nome de Jesus. Amém. Graças a Deus”.</p> <p>Beba a água com fé. Domingo agora começa a Fogueira Santa, do dia seis ao dia quatorze. E domingo agora nós vamos ter a consagração dos dizimistas. Eu fico por aqui. Que Deus abençoe a todos e até a próxima.</p>	<p>(C) ele pronuncia esta palavra com intensidade, além de fechar e abrir um pouco a mão, sinalizando a saída.</p> <p>Ao término da oração, aparece na parte inferior do vídeo: “Você que foi curado após a oração ligue para: (0xx82) 2126-3480</p>
---	--

Transcrição do programa Nosso Tempo  
 TV Pajuçara – canal 11(Rede Record)  
 Apresentação: Pr. Marllon Silva  
 Data: 15/12/2009  
 Horário:13:45-14:00  
 Realização: Igreja Universal do Reino de Deus  
 Gravado em VHS e DVD-R  
 Gravação e transcrição: Arthur Adriano Lima Santos  
 Orientador: Prof. Dr. Arim Soares do Bem

Discursos	Imagens
<p>Bl. 01</p> <p>Bispo Sérgio Corrêa – Graças a Deus. Deus abençoe a todos. Nós vamos iniciar a nossa subida até o monte. Nós vamos levar aqui o óleo, o qual nós vamos ungir a água que você vai trazer neste domingo, né, no domingo da concentração de fé e milagres em todas as igrejas Universal do Reino de Deus. E na catedral você já sabe o horário: a reunião principal às nove e meia da manhã. Estamos aqui nessa trajetória, vamos lá buscar a sua resposta, vamos buscar o seu milagre, vamos buscar a sua vitória lá no topo do monte. Eu tenho certeza que maravilhas, milagres irão acontecer. Você não deve esquecer de trazer uma garrafa com água, a qual nós vamos ungir com a gota do milagre. Os Pastores tão trazendo também a sua...o seu pra nós ungirmos. E eu tenho certeza que ungirmos o, o, o, a água, né, e essa água vai chegar até o aflito, o desesperado, o doente, o oprimido, o viciado, e Deus vai fazer maravilhas. Nós cremos na palavra de Deus. Ela diz que tudo que nós oran...tudo que é apresentado a Deus, em oração, é santificado. Então, nós vamos santificar, vamos orar, vamos consagrar esse azeite para que, então, ele possa é...representar no organismo dos seus familiares, né, o poder de Deus, e aí Deus vai fazer coisas maravilhosas. Vamos subir, vamos iniciar a nossa trajetória até o topo do monte.</p>	<p>Bl.01</p> <p>O Bispo veste camiseta e calça pretas, bem como usa um boné da mesma cor. Ele está acompanhado de diversos Pastores, e em sua mão há uma garrafa com óleo.</p> <p>Na parte inferior do vídeo aparece: “Subida no Monte na madrugada de sábado para o domingo dos milagres às 9h30 da manhã.</p>

Discursos	Imagens
<p data-bbox="225 271 309 300">Bl. 02</p> <p data-bbox="225 342 783 853">Pr. Marllon Silva – boa tarde. Está no ar o Programa Nosso Tempo. Você acabou de acompanhar o momento da subida do Bispo Sérgio ao monte, juntamente com os Pastores daqui da capital, (A)<u>grande Maceió</u> é...levando ali consigo o óleo que nós estaremos (B)<u>consagrando</u> nessa madrugada pra derramar a gota do milagre dentro de uma garrafa com água, dentro de um copo com água que você deverá trazer no próximo domingo, às nove e meia da manhã, onde nós estaremos realizando (C)<u>a grande concentração</u> de fé e milagres.</p> <p data-bbox="225 893 783 2058">Concentração essa que tem trazido resultados extraordinários, e que a partir de hoje você verá no decorrer da programação, na madrugada, depois do “Fala que eu te escuto”, com o Bispo Sérgio, resultados surpreendentes de pessoas que usaram a água com a gota do milagre e obtiveram resultados extraordinários. Tá bom? Muito bem. Nós estamos aqui ao vivo, são, exatamente, é...uma hora e cinquenta e um minutos, aqui na nossa capital, na nossa (D)<u>querida Maceió</u>. As nossas (E)<u>linhas</u> já se encontram abertas desde já porque a nossa equipe de fé tá pronta (F)<u>pra atender a sua ligação</u>. O que faiz chorar? O que te faiz chorar? O que te faiz derramar lágrimas? São os problemas sentimental, financeiro, espiritual, familiar? De repente você é uma pessoa que não consegue dormir, à noite, você não tem tido paiz, você não tem tido alegria, tudo que você tem feito tem dado errado, (G)<u>e é por esse motivo que</u> nós, hoje, na terça-feira, estaremos realizando o banho das sete águas. E cada água desse (H)<u>que você está vendo aí no seu televisor</u> ela tem uma função, ela tem uma função de neutralizar, de parar a ação das trevas, pela qual tem agido na sua vida. (I)<u>De repente você é uma pessoa que tá sofrendo depressão</u>, você se sente vítima de inveja, olho</p>	<p data-bbox="805 271 890 300">Bl. 02</p> <p data-bbox="805 342 1361 412">O Pastor está no studio, e veste camisa e calça brancas.</p> <p data-bbox="805 490 1361 595">(A) parte inferior do vídeo: “Se você precisa de ajuda ligue agora: (0xx82)2126-3480”.</p> <p data-bbox="805 636 1361 741">(B) parte inferior do vídeo: “Inclua seu nome e de seu familiar na oração ligue: (0xx82) 2126-3480”.</p> <p data-bbox="805 781 1361 927">(C) parte inferior do vídeo: “Concentração de fé e milagres neste domingo às 9h30 da manhã – Mangabeiras – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”.</p> <p data-bbox="805 967 1361 1113">(D) parte inferior do vídeo: “Sessão espiritual do descarrego – Hoje às 15h e 19 horas – Mangabeiras – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”.</p> <p data-bbox="805 1153 1361 1258">(E) parte inferior do vídeo: “Inclua seu nome e de seu familiar na oração ligue: (0xx82) 2126-3480”.</p> <p data-bbox="805 1299 1361 1404">(F) aparecem cinco rapazes (não sei se são Pastores ou Obreiros) vestidos de camisa social branca com gravatas pretas.</p> <p data-bbox="805 1444 1361 1590">(G) parte inferior do vídeo: “Sessão do descarrego com o banho das 7 águas – Hoje às 15h e 19horas – Mangabeiras – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”.</p> <p data-bbox="805 1630 1361 1700">(H) Mostram os recipientes com as águas e suas respectivas origens (em adesivos)</p> <p data-bbox="805 1740 1361 1886">(I) parte inferior do vídeo: “Sessão do descarrego com o banho das 7 águas – Hoje às 15h e 19horas – Mangabeiras – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”.</p> <p data-bbox="805 1924 1361 2029">(J) parte inferior do vídeo: “Inclua seu nome e de seu familiar na oração ligue: (0xx82) 2126-3480”.</p>

<p>grande. Você é uma pessoa viciada e não consegue se libertar dos medos, você é uma pessoa que se sente invejada, essa é a realidade. O seu comércio tá regredindo, o seu relacionamento, sabe, está andando pra trais, está andando pra trais, porque você é uma pessoa invejada. Andar de mãos dadas é motivo pra você despertar em alguém uma inveja pelo fato de você está feliz, sentimentalmente falando. Quem te garante que alguém não fez, sabe, um trabalho de inveja, de feitiço contra você? Porque não é normal. De uma hora pra outra os seus negócios começam andar pra trais. De uma hora pra outra a pessoa que te amava, que dizia que amava você, que gostava de você, que ia morrer contigo, ia passar o resto da vida com você, ela virou a cabeça e não quer saber de você. Não é normal. Surgiu uma doença no teu corpo que os médicos não conseguem diagnosticar, você sente dores e você não consegue se libertar. Você pode hoje, hoje se libertar através desse grande propósito de fé. Eu quero que você acompanhe essa matéria, agora, que fala acerca dessa grande corrente de fé que acontece hoje aqui no Templo Maior. Veja. E você pode ligar: vinte e um, vinte e seis, trinta e quatro, oitenta, que a nossa equipe já está pronta para atender a sua ligação. (J)Qual o problema que te faiz chorar? Vinte e um, vinte e seis, trinta e quatro, oitenta. Acompanhe:</p>	
--	--

Discursos	Imagens
<p>Bl.03</p> <p>Repórter – as perturbações tiravam o sono de dona Luzinete. Nada do que ela fazia dava certo.</p> <p>Luzinete – eu não conseguia, assim, assimilar nada. Eu não durmia direito. Teve épocas que eu pensei que eu tomava tanto remédio, lexotan, só que eu não falava pra minha família, né, que eu cheguei a dizer: ‘Meu Deus, se for pra viver a vida dessa é melhor morrer,</p>	<p>Bl.03</p> <p>A entrevista é feita em frente ao templo, em Mangabeiras.</p> <p>A entrevistada parece ter, em média, 55 anos.</p> <p>Na parte inferior do vídeo aparece da direita para a esquerda: “Venha participar da sessão do descarrego e receber o banho das 7 águas. Hoje às 15h e 19horas. Templo Maior – ao lado do antigo Shopping Iguameti”.</p>

porque eu descanso'. E eu já cheguei até pensar em tirar minha própria vida, porque você sem dormir é uma coisa terrível, você se sente uma coisa...No outro dia quando eu tomava o lexotan, eu amanhecia trêmula. Trêmula, nervosa com os meus filhos. Eu ficava, assim, aperiada, muito aperiada, nada pra mim dava certo. Eu saía, assim, com uma pessoa, assim, você fica uma pessoa desequilibrada.

Repórter – liberta e com a vida reestruturada, ela destaca a importância das reuniões de terça-feira.

Luzinete – olhe, tanto na minha vida como nas pessoas que estão aqui, e até as pessoas que vão vim também, eu acho que elas estão perdendo a oportunidade de ser libertas, porque se você chegar aqui, não escutar as coisas negativas, entendeu? As pessoas vão sentir que aqui tem o poder de Deus.

Repórter – consumido pelo vício, Josival chegou a ser internado em um hospital psiquiátrico.

Josival – fiquei louco, vendo vultos, quebrava tudo dentro de casa, aí, então, fui internado, né. Passei um mês e quinze dias internado. Daí, então, o médico passou remédio controlado pra mim, disse que ia ficar dependendo desse remédio até (A)dois anos, ou mais.

Repórter – através do programa de (B)rádio da Igreja Universal do Reino de Deus, o pai de Josival ficou sabendo da (C)sessão do descarrego e, logo, trouxe o filho. Foram, apenas, quinze dias para a libertação.

Josival – minha vida hoje tá ótima. Graças a Deus, eu deito na cama e durmo bem, graças a Deus.

Repórter – o quê que você diria, então, a quem tá em casa, e tá sofrendo do mesmo mal, tem insônia, sofre com problemas

Este fiel é também entrevistado na mesma igreja. Ele aparenta ter, em média, 35 anos.

Na parte inferior do vídeo aparece o nome completo e a profissão do entrevistado: Josival Rafael da Silva – almoxarife.

(A) Na parte inferior do vídeo: “Sessão do descarrego com o banho das 7 águas – Hoje às 15h e 19horas – Mangabeiras – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”.

(B) Aparece um homem, que tipifica um Pastor, falando em stúdio de rádio.

(C) Mostram o Bispo Sérgio e os fiéis em culto.

(D) Na parte inferior do vídeo: “Cristiane Calaça – Mangabeiras”. Ela está em frente ao templo, e aparenta ter, em média, 28 anos.

<p>provocados por essa insônia, vê vultos, tem vontade de tirar a própria vida?</p> <p>Josival – largue o remédio e venha pra Igreja Universal, porque, assim como eu fui curado, essa pessoa pode ser curada.</p> <p>(D)Repórter – reestruture você também a sua vida espiritual. Participe da sessão do descarrego. É nessa terça-feira, às três da tarde e, especialmente, às sete da noite, aqui no Templo Maior, ao lado do antigo Shopping Iguatemi.</p>	
--	--

Discursos	Imagens
<p>Bl. 04</p> <p>Pastor Marllon – se você não sabe mais o que fazer diante de tantos problemas, venha até nós. Nós vamos te dar uma direção para que você possa, então, vencer, derrubar essas barreiras, e esse sofrimento que vem te atormentando durante muito tempo. Hoje nós estaremos realizando a sessão espiritual do descarrego da limpeza espiritual. Você quer ficar limpo da inveja, do olho grande? Você vai receber o banho das sete águas. <u>O banho com água filtrada</u>, da cachoeira, da fonte, da chuva, do lago, do rio e do mar. Essas águas vão se reunir numa só, e nós estaremos fazendo o banho da limpeza. E com certeza o milagre vai acontecer. Veja o que está acontecendo nessa corrente de fé. Se você passou por problema como essas pessoas, Deus pode te livrar. Acompanhe:</p>	<p>Bl. 04</p> <p>Volta ao stúdio.</p> <p>Na parte inferior do vídeo: “Sessão do descarrego com o banho das 7 águas – Hoje às 15h e 19horas – Mangabeiras – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”.</p> <p>Ele aponta para os recipientes com água.</p>

Discursos	Imagens
<p data-bbox="225 306 304 336">Bl. 05</p> <p data-bbox="225 378 408 407">Testemunho 1</p> <p data-bbox="225 450 783 994">Meu nome é Maria do Carmo. O que aconteceu na minha vida... sobrenatural, que eu não conseguia dormir, tinha pesadelo, acordava gritando (A) <u>com sonho ruim</u>, alguma coisa me pegava, eu saía da cama correndo, e não queria ficar só maisi, e era de dia e de noite assim. Sonhava sonho ruim. Sonhava com quem tinha murrído, depois sabia que tinha murrído aquela pessoa, e sempre era assim. Então, quando eu cheguei na Igreja Universal comecei a fazer as minhas corrente, eu não tive mais pesadelo, não sinto mais nada, eu durmo bem, e me sinto muito bem.</p> <p data-bbox="225 1037 408 1066">Testemunho 2</p> <p data-bbox="225 1108 783 1839">Meu nome é Zumira. Minha experiência com o sobrenatural foi por volta de cinco anos. Eu via vulto em forma de cachorro. Isso sempre acontecia quando eu tava na cama, e quando eu via esse vulto em forma de cachorro eu ficava paralisada, não conseguia nem sair da cama nem chamar por socorro. E passou por um tempo, e voltou quando adulta, na cama também. Ao dormir eu via bichos andando pelo quarto, pelo teto. Devido a isso, eu me tornei uma pessoa medrosa. Eu tinha muito medo, eu não conseguia conversar com as pessoas, eu tinha muitos problemas com relacionamento à família, e hoje com esse tratamento espiritual eu me tornei uma pessoa diferente, mais calma, tranqüila, sabendo enfrentar os meus medos, e nunca mais vi esse tipo de vulto.</p> <p data-bbox="225 1881 408 1910">Testemunho 3</p> <p data-bbox="225 1953 783 2058">Meu nome é Cássia, e a minha experiência com o sobrenatural é o seguinte: eu via vultos, eu ouvia vozes de pessoas da</p>	<p data-bbox="805 306 885 336">Bl.05</p> <p data-bbox="805 378 1364 521">A entrevistada aparenta ter, em média, 55 anos. A entrevista ocorreu em uma área verde. Não sei se era um espaço da própria igreja.</p> <p data-bbox="805 564 1364 741">(A) Parte inferior do vídeo: “Venha participar da sessão do descarrego e receber o banho das 7 águas. Hoje às 15h e 19horas. Templo Maior – ao lado do antigo Shopping Iguameti”.</p> <p data-bbox="805 1108 1364 1182">Esta aparenta ter, em média, 26 anos. Lugar da entrevista não identificado.</p> <p data-bbox="805 1953 1364 2027">Esta aparenta ter, em média, 22 anos, e está no mesmo espaço da primeira.</p>

<p>minha família mesmo que havia morrido, é...vultos pela janela. Com o passar do tempo fui ficando com tanto medo que pensei em me jogar da escada, e me matar. Seria a solução pra...pro problema que eu tava vivendo, né.</p> <p>O tempo foi passando, recebi o convite pra participar das correntes da Igreja Universal, fui perseverando nas correntes, consegui me libertar. Hoje eu não ouço mais pessoas me chamando, hoje eu não vejo mais vultos, hoje eu tenho paiz. Eu não tenho medo do escuro, nada mais disso. Hoje eu sou liberta.</p>	
--	--

Discursos	Imagens
<p>Bl. 06</p> <p>Pastor Marllon – Taí, você acabou de acompanhar esses relatos. Você pode também vencer os problemas. Saia de onde você estiver, saia de onde você estiver e esteja conosco. Daqui a pouquinho, às três da tarde com o Bispo Sérgio, e às dezenove horas, especialmente. Ele estará realizando a sessão espiritual do descarrego de limpeza espiritual. <u>Prepare o seu copo com água</u>, porque é momento de oração.</p> <p>“Senhor, nosso Deus, eterno, amado, querido pai, nesse momento, meu Deus, eu peço que o Senhor visite aquela pessoa que está participando do programa, e se encontra doente, enferma, com problemas, meu pai, que não sabe mais o que fazer. Só o Senhor pode socorrê-la, só o Senhor pode ajudá-la. Meu Deus, eu determino que ao beber do copo com água seja ela livre e liberta pelo poder da fé. Dá forças pra ela chegar aqui no Templo Maior, meu Deus. E que essa doença seja atingida pelo poder da fé, e seja arrancada, e seja essa pessoa livre em o nome do Pai, do Filho, do Espírito Santo. Mais uma vez eu te peço, consagre essa água, em nome de Jesus”. Beba da água, e seja livre. Muito bem, aguardo por você daqui a pouco, às</p>	<p>Bl. 06</p> <p>Volta ao stúdio.</p> <p>Na parte inferior do vídeo: “Sessão do descarrego com o banho das 7 águas – Hoje às 15h e 19horas – Mangabeiras – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”.</p> <p>Ele segura um copo com água na mão esquerda. Enquanto ele ora, algumas imagens de pássaros e praia se alternam com as imagens do stúdio.</p>

<p>quinze horas e às dezenove horas para receber o banho das sete águas. Ficamos por aqui. Fique com essa chamada que fala acerca do banho das sete águas.</p>	
--	--

Discursos	Imagens
<p>Bl. 07</p> <p>Narração</p> <p>(A)<u>Terça-feira</u>, (B)<u>o banho das sete águas tiradas</u> (C)<u>destes sete lugares</u>: do mar, do rio, da cachoeira, do lago, do filtro, da fonte e da chuva. (D)<u>A água do mar é viva e tem vida abundante</u>; a água do rio é corrente para a sua vida seguir em frente; a água do lago é parada para a paralisação do mal; a água filtrada é tratada e traz saúde; a água da fonte representa Cristo e a purificação; a água da chuva não depende do homem e vem quando menos se espera. A água destes sete lugares tem uma influência específica e definida. Por isso, num ato de fé iremos realizar o banho das águas para a lavagem espiritual. Bom para quem está sendo (E)<u>vítima de inveja</u>, (F)<u>bruxarias</u>, (G)<u>magia</u>, (H)<u>feiticeira</u>, e aqueles que (I)<u>vêm vultos e ouvem</u> (J) <u>vozes de pessoas que já morreram</u>. Não deixe de participar. Terça-feira, o banho das sete águas. Às sete e as fez da manhã, ao meio dia e, especialmente, às três da tarde e as sete da noite. (K) <u>Templo Maior, ao lado do antigo Shopping Iguatemi</u>.</p>	<p>Bl. 07</p> <p>(L) aparece este nome no vídeo.  (M) Também aparece no vídeo.  (N) Imagens de todas essas águas.  (O) Mostra imagens específicas e o nome de cada lugar da água.</p> <p>(P) Um homem cabisbaixo.  (Q) Velas acesas.  (R) Uma senhora negra, vestida de branco, consagrando comidas.  (S) Uma mulher vestida de preto com as mãos estendidas.  (T) Imagem distorcida em branco e preto.  (U) Uma jovem olha a sombra de uma pessoa.  (V) A imagem frontal do templo, e na parte inferior do vídeo, a frase.</p>

Transcrição do Programa Nosso Tempo  
 TV Pajuçara – canal 11 (Rede Record)  
 Apresentação: Bispo Sérgio Corrêa  
 Data: 12/01/2010  
 Horário: 13:45 -14:00  
 Realização: Igreja Universal do Reino de Deus  
 Gravado em VHS e DVD-R  
 Gravação e transcrição: Arthur Adriano Lima Santos  
 Orientação: Prof. Dr. Arim Soares do Bem

Discurso	Imagens
<p>Bl.01</p> <p>Bispo Sérgio Corrêa – muito boa tarde. Que Deus abençoe a todos abundantemente no nome do Senhor Jesus. Nosso telefone é o dois um, dois meia, três quatro, oitenta. É o telefone que você pode (A) <u>ligar agora</u>. Nós vamos fazer uma oração. Daqui a pouco você vai colocar sua (B) <u>mão na minha mão</u>, e vamos orar forte pra que Deus abençoe a sua vida. (C) <u>Você sabe que</u> os trabalhos de bruxarias são feitos pra destruir a vida das pessoas. Muitas pessoas tem sido vítimas de rituais, né, satânicos, rituais macabros que tem feito com que vítimas sejam é...tentem suicídio, pessoas que querem destruir seu casamento, pessoas que estão vivendo situações difíceis no trabalho, pessoas que estão vendo vultos, ouvindo vozes, tem insônia, medo, nervosismo, (D) <u>desejo de suicídio</u>. De repente você tentou suicídio várias vezes. Por quê? Porque alguém está fazendo um trabalho pra destruir a sua vida, alguém está querendo acabar com você, alguém está querendo é, é, é fazer com que seus últimos dias desse..desse mundo sejam de sofrimento, angústia e dor. Mas hoje é um dia em que nós estamos chegando até você pra mostrar pra você que há solução, que existe um Deus acima da nossa cabeça, que pode, quer e vai mudar a história da sua vida e, por isso, nós estamos aqui nesses quinze minutos pra mostrar isso pra você. Acompanhe essa senhora que foi vítima</p>	<p>Bl.01</p> <p>O bispo está vestido todo de branco e está no stúdio.</p> <p>(A) na parte inferior do vídeo: “Se você precisa de ajuda ligue agora: (0xx82) 2126-3480”.</p> <p>(B) na parte inferior do vídeo: “Prepare um copo com água...Daqui a pouco é momento de oração...”</p> <p>(C) na parte inferior do vídeo, da direita para a esquerda: “Venha participar da sessão do descarrego e receber o banho o banho das 7 águas. Hoje às 15h e 19horas com o Bispo Sérgio Corrêa. Templo Maior – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”.</p> <p>(D) na parte inferior do vídeo, da direita para a esquerda: “Se você precisa de ajuda, ligue para nossa central de atendimento e inclua seu nome para oração: (0xx82) 2126-3480”.</p> <p>No intervalo entre um bloco e outro aparecem chamadas, pelo efeito gráfico, e uma mulher com sorriso sarcástico. Em seguida a frase em letras grandes: “Eu fui vítima de um ritual”.</p>

<p>de uma bruxaria, e ela, realmente, quase...quase chegou ao fim. Veja:</p>	
<p>Bl. 02</p> <p>Descobri que foi feito, né, (A)<u>um trabalho</u> de obra de bruxaria, né, com fios de cabelo meu, né, com mechas de cabelo, e daí por diante a minha vida ficou, né, uma derrota total. Foi feito num pé de um morro com uma cabeça, né, de cera e com vários alfinetes inficados nessa cabeça, num pano vermelho e a cabeça em cima, e vários alfinetes inficados nessa cabeça...nessa cabeça de cera, e depois desse trabalho foi que a minha vida ficou dessa forma: os médicos não descobriam o quê que eu tinha. Eu tinha (B)<u>insônia</u>, escutava vozes né...dizendo que era para eu morrer, que era para eu me matar; pontadas fortíssimas na cabeça; dores de cabeça constante. (C)<u>Por várias vezes em casa, com a minha filha, eu pegava faca é...pra me matar. Minha filha (D)com nove anos vinha, corria, tomava a faca da minha mão. (E)Aos vinte e três anos de idade passei a ter depressão alta, né. Em uma vez eu saí diretamente pra farmácia, eu ouvi vozes dizendo: “Se mata, se mata. Pra você não tem jeito. A única solução pra você é a morte” e parei, e fiquei: “vai ser agora” aí ouvi aquelas vozes: “não se jogue assim em frente de uma Kombi, de um carro não, porque você vai se ferir e sair viva. Se jogue em frente de um caminhão, em frente de um ônibus, porque você morre de uma vez e acaba com isso tudo”. Passei a viver nas casas dos outros, porque não tinha parada certa. Morava um tempo na casa de um, um tempo na casa de outro. Passei muitas necessidades. (F)<u>Depois que passei a...que eu fiz a sessão</u> espiritual do descarrego, a minha vida está transformada. (G)<u>Hoje eu não tenho mais desejo de suicídio</u>, né, hoje não tenho mais insônia, não tenho mais depressão, não tenho mais dor de cabeça. Não sei nem o quê que é...hoje dizer o quê que é uma dor de cabeça, que eu não sofro mais, não tenho mais dor de cabeça. (H)<u>Hoje eu sou casada</u>, tenho minha casa</u></p>	<p>Bl. 02</p> <p>A mulher aparenta ter, em média, 34 anos. Atrás dela havia uma cortina vermelha. (A) na parte inferior do vídeo: “Venha participar da sessão do descarrego e receber o banho o banho das 7 águas. Hoje às 15h e 19horas com o Bispo Sérgio Corrêa. Templo Maior – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”. (B) a palavra aparece no vídeo, ao lado da cabeça dela. (C) aparece ao lado da cabeça dela “Desejo de suicídio” (D) aparece na parte inferior do vídeo, os endereços de algumas igrejas, de forma seqüencial:</p> <p>Arapiraca – Av. Marechal s/nº (Em frente a Carajás) Brasília</p> <p>Baixa Grande – Rua Expedicionário Brasileiro, 2215.</p> <p>Boca da Mata – Rua Ladislau Coimbra, 42 – Centro</p> <p>Templo Maior – Av. Comendador Gustavo Paiva, 3042</p> <p>Capela – (Antigo Zé do Feijão)</p> <p>Chã do Pilar – Rua Senhor do Bonfim, 64 – Pilar</p> <p>Colônia de Leopoldina – Rua 15 de novembro, 103 – Centro</p> <p>Templo Maior – ao lado do antigo Shopping Iguatemi</p> <p>Delmiro Gouveia – Rua Delmiro Gouveia, 91 – Centro</p> <p>(E) ao lado da cabeça dela aparece a palavra enfermidade.</p> <p>(F) Imagens dos fiéis no Templo Maior.</p> <p>(G) ao lado da cabeça aparece a palavra libertação.</p>

<p>própria, né, hoje eu sou feliz.</p>	<p>(H) ao lado da cabeça dela aparece a palavra conquista.</p>
<p>Bl. 03</p> <p>Bispo Sérgio Corrêa – você tá vendo? A regina...o passado da dona Regina é o presente de muitos que estão assistindo agora o programa. Você de Arapiraca, você daí é...do interior do estado, né, você de Delmiro Gouveia, enfim, você que...de Marechal, você daqui do centro de Maceió, você da Igreja Universal do Reino de Deus. Olha: se você está passando por situações como essa, hoje é o dia da sua libertação. Daqui a pouco, às três horas da tarde, sete horas da noite. Principal reunião às sete horas da noite. Eu estarei aqui na catedral da fé, mais em cada Igreja Universal do Reino de Deus terá um Pastor, um homem de Deus para te ajudar, fazendo a reunião, fazendo a oração forte, participando (A)<u>aqui, olha</u>, do banho das sete águas, onde nós iremos aspergir essa água, essas sete águas sobre você. Eu tenho certeza que Deus vai abençoar sobremaneira, e a situação da dona...da dona Regina, né, de depressão, desejo de suicídio, medo, insônia, (B)<u>essa situação que muita gente passa</u>. Muitas pessoas sofrem com esse tipo de problema. Muitas pessoas! Então, se você está sofrendo com esses ou outros tipos de problemas, você é o nosso convidado muito especial. Procure a Igreja Universal do Reino de Deus mais próxima de sua casa. E se você quiser vir aqui, nós estaremos três da tarde, <u>daqui a pouco</u>, né, daqui a uma hora e deiz minutos estarei iniciando a reunião, e poderei lhe atender após a reunião. Eu tenho certeza que Deus vai abençoar você. Estamos aqui pra te ajudar. Olha só a história da dona Francisca. Talvez seja igual a sua.</p>	<p>Bl. 03</p> <p>Volta ao stúdio.</p> <p>Na parte inferior do vídeo aparece, da direita para a esquerda: “Venha participar da sessão do descarrego e receber o banho o banho das 7 águas. Hoje às 15h e 19horas com o Bispo Sérgio Corrêa. Templo Maior – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”.</p> <p>(A) Ele mostra as águas em recipientes de vidro.</p> <p>(B) Na parte inferior do vídeo: “Sessão do descarrego com o banho as 7 águas – Hoje às 15h e 19 horas – Mangabeiras – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”.</p> <p>(C) Ele olha o relógio.</p> <p>O intervalo deste bloco é igual existente entre o bloco 01 e 02.</p>
<p>Bl. 04</p> <p>Meu nome é Francisca. Eu fui uma vítima de vários rituais, na minha vida. De princípio, eu tive que mandar uma funcionária de uma loja que eu tinha, na época, e quando eu a mandei ir embora,</p>	<p>Bl. 04</p> <p>Ela aparenta ter, em média, 58 anos.</p> <p>Na parte inferior do vídeo: “Sessão do descarrego com o banho as 7 águas – Hoje às 15h e 19 horas – Mangabeiras – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”.</p>

ela ficou muito revoltada, eu percebi, mas independente disso, estando na loja, vendo mais, assim, tudo que estava a volta, eu encontrei nos quatro cantos dessa loja pires com mel e o meu nome. Eu não dei muita importância pra'quilo, mas com o passar dos meses as coisas já não estavam indo tão bem como eram antes, a clientela se afastando, e diante de todo aquele quadro, daqueles problemas que eu estava vivendo, já vinha há meses isso, sempre se repetindo. (A) Eu convidei uma senhora também de rituais pra que fosse à minha firma pra visitar, pra fazer algo por mim. Eu achando que aquilo seria benéfico. E quando ela estava fazendo tudo aquilo, meu marido chegou do banco, e ele não gostou nada da atitude que eu havia tomado, daquilo que eu estava fazendo com aquela senhora. Ele ficou muito bravo e muito nervoso, e foi pro escritório ao lado e, inclusive, falava alto, dizendo que não havia gostado, e ela se irritou também, e saiu, e eles se encontraram no corredor entre uma sala e outra, e ela colocou o dedo nele e disse que ela ia fazer de tudo na vida dela pra que ele virasse um mendigo. Aquilo eu tomei, foi uma coisa terrível, eu senti algo estranho, mas também não dei muita importância com aquilo, mas fiquei com na cabeça, com aquilo...com aquelas palavras, né, que ela tinha...com aquilo que ela havia praguejado e, realmente, tudo começou acontecer de errado na minha vida: muitos problemas; meu marido começou a beber; nós começamos a ter brigas imensas; a nossa firma já não tinha mais clientes. Todos os problemas possíveis: roubo; minha casa assaltada; meus filhos como refém; empresa assaltada; foi algo, assim, muito difícil; nos separamos. Ele, realmente, virou um mendigo. Ele foi pra sarjeta após a separação. Foi muito sofrimento até que eu cheguei na Igreja Universal, fiz as correntes de libertação, fui liberta, e hoje a minha vida está abençoada. Eu tenho...eu mudei de ramo, que na época eu trabalhava com empresa de outro seguimento. Hoje eu tenho um

(A) Continua o rol de endereços das igrejas:

Marechal Deodoro – Rua General Hermes, 11 – Centro.

Palmeira dos Índios – Pça. Da Independência, 262 – Centro.

Paripueira – Avenida Santo Amaro, 337 – Centro.

Templo Maior – Av. Comendador Gustavo Paiva, 3042.

Penedo – Rodovia Engº Joaquim Gonçalves, 1042

Rio Largo – Pça. Mal. Floriano Peixoto, 76 – Centro.

Santana do Ipanema – Rua Delmiro Gouveia, 404 – Camoxinga.

Templo Maior - Av. Comendador Gustavo Paiva, 3042.

Templo Maior – ao lado do antigo Shopping Iguatemi.

São Luiz do Quitunde – Praça Rodolfo Lins, 12 – Centro.

São Miguel dos Campos – Rua Barão de Jequiá, 183 – Centro.

Teotônio Vilela – Rua Mª Jeane Moreira Sampaio, 59 – Centro.

União dos Palmares – Praça Basiliano Sarmiento, 16 – Centro.

Na parte inferior do vídeo: “Sessão do descarrego com o banho as 7 águas – Hoje

<p>outro seguimento, meu marido está curado. Ele tinha câncer devido a cirrose hepática. Ele foi transformado, nós voltamos depois de nove anos de separação, desquitados mesmo, que nós...o desquite nós fizemos naquela época. Hoje nós somos uma família feliz.</p>	<p>às 15h e 19 horas – Mangabeiras – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”.</p>
<p>Bl. 05</p> <p>Bispo Sérgio Corrêa – você viu? Talvez você esteja aí na Ponta Verde, você esteja aí é, é, é em alguma área nobre da cidade, e você tem uma empresa, tem um comércio ou você esteja em qualquer outra área de Alagoas nos assistindo, no interior do estado, aqui de Maceió, você que está acompanhando. Você viu aí o depoimento dessa senhora. Eles tinham uma vida, um padrão de vida elevado, e por causa de uma funcionária que botou o dedo no rosto do patrão e disse: “olha, eu vou fazer de tudo pra você virar mendigo”. E ele virou. Mais por quê? Porque ele não tinha proteção de Deus. Quando a pessoa não tem a proteção de Deus, o feitiço pega. E pega, e destrói, e acaba. Graças a Deus, a dona Francisca conheceu o trabalho da Igreja Universal do Reino de Deus, veio, fez a corrente, essa corrente que eu estou falando pra você fazer agora, à tarde, três da tarde e sete horas da noite, e Deus abençoou sobremaneira. Hoje eles estão transformados. E você? Você precisa tomar essa decisão. Se você quiser a nossa ajuda, nós estaremos daqui a pouco, três da tarde e sete horas da noite, fazendo um trabalho forte de libertação aqui com o banho das sete águas: a água da cachoeira, da fonte, do mar, do lago, a água filtrada, a água da chuva, do rio. Você é o nosso convidado todo especial. Tá certo? Tá certo? Vamos falar com Deus agora. (A)<u>Prepare o seu copo com água.</u> Chegue aqui próximo do vídeo. Ponha a tua mão na minha mão. Ponha a tua mão aqui na mão. Feche os teus olhos. Se possível, coloque a outra mão no local da enfermidade.</p>	<p>Bl. 05</p> <p>Na parte inferior do vídeo, da direita para a esquerda: “Venha participar da sessão do descarrego e receber o banho o banho das 7 águas. Hoje às 15h e 19horas com o Bispo Sérgio Corrêa. Templo Maior – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”.</p> <p>(A) Ele segura um copo com água na mão esquerda, enquanto que a direita é colocada no vídeo.</p>

“Deus, em nome do Senhor Jesus, o Senhor sabe que eu não sou nada, que eu sou um miserável, pecador, indigno da tua presença, mais eu te peço agora, não por mim, meu Deus, mais por essas pessoas que estão lá do outro lado, com a mão na nossa mão, pela fé, e com a outra mão no local da enfermidade, eu determino agora que esse mal saia, a doença que está nesse corpo, sai daí agora, a dor, a ferida seca agora, o tumor estoura agora, o mal que está nessa vida seja arrancado, seja banido agora através da fé, e em o nome do Senhor Jesus, a artrose, artrite, a doença na coluna, a doença nos nervos, nos ossos, nos pulmões, no coração, na pele, no sangue, no fígado, no baço, no intestino, no estômago, nas pernas, nos braços, todo mal e o encosto que está aí alojado, agindo nessa vida, que não deixa essa pessoa vir pra igreja buscar a libertação, seja arrancado agora, sejam arrancados agora, sejam arrancados agora, e em nome do Senhor Jesus, sai agora! Oh, Deus, consagre e abençoe essa água, e quando essa pessoa beber, que o teu poder toque nela, e ela seja livre, curada, e receba forças pra chegar até uma Igreja Universal do Reino de Deus, e receber a transformação, em nome de Jesus. Amém”. (B)Beba a água, com fé, beba. (C)Graças a Deus. Eu fico por aqui. Daqui a pouco, as três da tarde, estarei com você, e sete da noite também, aqui no Templo Maior, ao lado do antigo Shopping Iguatemi, hoje Maceió Shopping, aqui em Mangabeiras. Deus abençoe e até a próxima.

(B) Ele bebe a água. Enquanto isso, são mostradas imagens de um templo, acompanhadas de um trecho de música que dizia: “Se hoje eu crer a fé me diz que assim seja, Meu Deus me entende, me responde”.

(C) Na parte inferior do vídeo: “Você que foi curado após a oração, ligue agora: (0xx82) 2126-3480”.

Em seguida mais duas mensagens na parte inferior do vídeo:

“Sessão do descarrego com o banho as 7 águas – Hoje às 15h e 19 horas – Mangabeiras – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”.

“Templo Maior – Av. Comendador Gustavo Paiva, nº 3042 – Mangabeiras – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”.

Transcrição do Programa Nosso Tempo  
 TV Pajuçara – canal 11 (Rede Record)  
 Apresentação: Pastor Luiz Juliatti  
 Data: 23/02/2010  
 Horário:14:14-14:31  
 Realização: Igreja Universal do Reino de Deus  
 Gravado em VHS e DVD-R  
 Gravação e transcrição: Arthur Adriano Lima Santos  
 Orientador: Prof. Dr. Arim Soares do Bem

Discurso	Imagens
<p>Bl. 01</p> <p>Pastor Luiz Juliatti – Olá, amigos dessa programação. Boa tarde!(A) Deus abençoe a todos. Está no ar mais um programa “Nosso Tempo”. Agora duas horas mais quatorze minutos. Queremos chama a sua atenção para o que vai acontecer nesta terça-feira, dia dois de março, a noite dos milagres. Você que precisa de um milagre, você que precisa de uma solução para os seus problemas. Está marcado o dia a hora para que aconteça a mudança definitiva na sua vida. Você que tem sofrido, tem passado por momentos difíceis, por momentos que, honestamente, dá vontade de desistir, dá vontade de abandonar tudo. Você vê o que é certo sendo errado, o que é errado sendo certo, como uma senhora que conversamos com ela ontem, e ela disse: “Pastor, eu morro num bairro há vinte e dois anos e estou pra ser expulsa do bairro que eu morro, porque toda vez que eu saio, quando eu chego em casa é uma pessoa morta no início do bairro, ou na praça do bairro, ou na rua da minha casa”. A violência tem invadido as residências, tem invadido a nossa cidade, a humanidade tá sofrendo. Você precisa de uma mudança? Você precisa de um milagre? Preste atenção nessa matéria, e voltaremos já.</p>	<p>Bl. 01</p> <p>(A) na parte inferior no vídeo aparece a identificação do apresentador: Pr. Luiz Juliatti. Ele veste camisa branca, e em sua mesa (mesa de stúdio de jornalismo), há um copo com água. Após a identificação do apresentador, na parte inferior do vídeo, aparece, da esquerda à direita, a seguinte frase: “Se você precisa de ajuda, ligue agora: (0xx82) 2126-3480”. Na seqüência, agora centralizado na parte inferior vem outra frase: “Venha participar da Sessão do Descarrego e ser liberto de todo o mal que existir em sua vida, hoje às 15 h e especialmente 19 horas com o Bispo Sérgio Corrêa. Templo maior – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”. Por fim, repetem a penúltima frase e adicionam outra: “Sessão Espiritual do Descarrego. Hoje às 15 horas e especialmente 19 horas. Mangabeiras – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”.</p>
<p>Bl. 02</p> <p>Repórter – para a sua vida resta, apenas, a esperança de um milagre? (A) O tempo de milagres não acabou.</p> <p><b>Recortes de testemunhos</b></p> <p>1º)Bispo Sérgio Corrêa – a sua mãe tinha um tumor aqui do lado? (mãe e filha estão juntas)</p>	<p>Bl. 02</p> <p>Na transição de um bloco ao outro são mostradas fotos que tipificam alguns males. 1ª) Mostra uma pessoa (o rosto não é nítido) encolhida, tentando dormir, e no vídeo a frase insônia. 2ª) Uma lágrima com o nome angústia. 3ª) O rosto de uma pessoa com aparelhos em hospital,</p>

<p>(B)Filha – feiz a cirurgia, mais...tirô a radioterapia maligno, não tava conseguindo engoli.</p> <p>(C)2º) Uma mulher – ele não enxergava bem com o olho esquerdo. Bispo Sérgio – ele não enxergava bem com o olho esquerdo? Qual é o seu nome?</p> <p>Menino – Jardel.</p> <p>Bispo Sérgio – Jardel? Não enxergava com esse aqui? É? Quanto tempo que isso acontecia?</p> <p>Menino – três anos.</p> <p>3º) Bispo Sérgio – foi curada de quê?</p> <p>Mulher – eu fui curada de câncer de tireóide.</p> <p>Bispo Sérgio – câncer de tireóide?</p> <p>Mulher – câncer de tireóide.</p> <p>Bispo Sérgio – isso aqui é o quê?</p> <p>Mulher – aqui é...a..constatando, né, a doença. Um dia eu, por acaso, fui no médico e ele falou que eu tava com essa doença.</p> <p>Seguem os testemunhos na ordem descrita, ou seja, por equivalência das ordens.</p> <p>1º)Mulher(filha) – (...) aí eu trouxe ela.</p> <p>Bispo Sérgio- tá curada? Tá ouvindo?</p> <p>Filha – tá ouvindo, tá curada em nome de Jesus.</p> <p>Mãe – não fale de mim não que eu escuto tudo.</p> <p>Bispo Sérgio (após sorrir ele fala) – ouviu o que ela falou.</p> <p>2º) Bispo Sérgio – vamo vê, então. Olha aqui: você sabe ler? Sabe mermo? Quero vê, hein?</p>	<p>tipificando um estado de coma, acompanhada da frase doença sem cura. 4ª) A imagem de papéis, caneta e uma mão por cima, acompanhados da frase dívidas. 5ª) A imagem de um casal heterossexual em lados opostos, e a frase casamento arruinado. 6ª) A foto de uma mulher gritando, acompanhada da frase desespero.</p> <p>(A) Aqui aparecem os fiéis na igreja sede.</p> <p>Enquanto a repórter narrava, na parte inferior do vídeo, aparecia, da esquerda à direita, a seguinte frase: “Se você precisa de um milagre em sua vida, venha participar da noite dos milagres, dia 02 de março às 7 horas da noite com o Bispo Sérgio Corrêa e a presença amiga do Pastor José de Holanda trazendo o tapete de fogo – Templo Maior – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”.</p> <p>(B) a filha aparenta ter mais de 40 anos, enquanto a mãe, mais de 60.</p> <p>(C) A mulher aparenta ter, em média, 35 anos, enquanto o filho, 10.</p> <p>(D) Parece ter a mesma idade da anterior.</p>
---	--

<p>(O menino ler, mas não consigo entender o que ele fala, exceto a palavra Correia. Pode ser o sobrenome do Bispo Sérgio).</p> <p>Bispo Sérgio – olha pra mim. Você tá me enxergando bem, tranqüilo, sem problema nenhum? Tá curado? Quem curou você?</p> <p>Jardel – Jesus.</p> <p>Bispo Sérgio – ã?</p> <p>Jardel – Jesus!</p> <p>Bispo Sérgio – amém.</p> <p>3º) Mulher – tó cem por cento curada, porque foi o Senhor Jesus quem me curou.</p> <p>Bispo Sérgio – amém. Graças a Deus. Deus abençoe a senhora.</p> <p>Repórter – foi neste local(E) onde muitas pessoas tiveram a vida reestruturada, elas colocaram a fé em prática e hoje elas são restauradas, libertas e felizes. (F)E você? Que milagre precisa em sua vida?(G) Nesta terça-feira, às sete da noite, o Bispo Sérgio Corrêa realiza, junto com o Pastor José, a grande noite dos milagres, aqui no Templo Maior, ao lado do antigo Shopping Iguatemi. Nos últimos dias que antecedem essa noite, o Pastor José, juntamente com os demais pastores está subindo o monte em Pernambuco para consagrar o tapete de fogo, o mesmo que vai trazer para a Catedral em Maceió, a fim de que milagres extraordinários sejam realizados. Se você também precisa de um milagre não deixe de participar, as portas do Templo Maior estão abertas, esperando por você.</p>	<p>(E) mostram o interior da igreja sede, sem culto.</p> <p>(F) Na parte inferior do vídeo aparece: “Noite dos milagres com o tapete de fogo – 02/03 e a presença do Pastor José às 19 horas. Mangabeiras – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”.</p> <p>(G) Imagens do templo cheio de fiéis.</p>
<p>Bl. 03</p> <p>Pastor Luiz Juliatti – você quer uma mudança? Você quer uma resposta? Nesta terça-feira você não pode perder essa oportunidade. Seja você católico, evangélico, espírita, espiritualista, não importa a sua religião, não</p>	<p>Bl. 03</p> <p>Volta ao stúdio. Na parte inferior do vídeo a frase: “Noite dos milagres com o tapete de fogo – 02/03 e a presença do Pastor José às 19 horas. Mangabeiras – ao lado do antigo</p>

<p>importa aquilo que, de repente, você diz crer, acreditar em quem, no quê. Você precisa de um milagre? SE você crer que nesta terça-feira o milagre vai acontecer, você pode estar conosco. Acompanhe esse depoimento da dona Luciene, se não me engano. Deus operou milagre na vida dela, pode operar também na sua. Preste atenção.</p>	<p>Shopping Iguatemi”. Na seqüência outra frase: “Se você precisa de um milagre em sua vida, venha participar da noite dos milagres, dia 02 de março às 7 horas da noite com o Bispo Sérgio Corrêa e a presença amiga do Pastor José de Holanda trazendo o tapete de fogo – Templo Maior – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”.</p>
<p>Bl. 04</p> <p><b>Testemunhos no altar da igreja sede</b></p> <p>Bispo Sérgio – qual é o nome da senhora?</p> <p>Luciana</p> <p>Bispo Sérgio – qual foi a praga que estava na sua vida antes da senhora chegar na Sessão do Descarrego?</p> <p>Luciana – olha, Bispo, todas as pragas estava na minha vida, é...total, porque quando eu cheguei na Igreja Universal eu cheguei...só cheguei com problema. Eu cheguei com diabete, eu cheguei com uma pedra na vesícula, eu cheguei com depressão, eu cheguei com labinritite, eu cheguei...eu tinha...medo de escuro, eu tinha medo de ficar sozinha, é...eu bebia muito. Eu era uma pessoa que bebia pra esquecer a vida, a praga que eu vivia, porque eu não vivia, eu vegetava. Essas lágrimas que hoje vem aos meus olhos não é de tristeza e sim de alegria, porque depois que eu conheci a Igreja Universal, da minha vida foram banida todas as praga, e hoje eu posso dizer que sou uma pessoa curada. Fui curada de vício, libertei meus filhos. Hoje minha família é abençoada pra honra e glória de Jesus.</p> <p>Bispo Sérgio – isso aí que tá na sua mão é o quê?</p> <p>Luciana – isso aqui, Bispo, foi um começo de câncer que eu tive. Eu tive um começo de câncer, uma grande pedra na minha vesícula.</p>	<p>Bl. 04</p> <p>O testemunho ocorreu no altar, onde tanto o Bispo quanto a fiel vestiam branco. Ela aparenta ter, em média, 50 anos.</p> <p>Ela mostra um recipiente com água contendo também o suposto tumor.</p>

<p>Bispo Sérgio – isso aqui tava na vesícula da senha?</p> <p>Luciana – tava na minha vesícula.</p> <p>Bispo Sérgio – olha só! Mostra aqui.</p> <p>Luciana – e eu cheguei...essa pedra estrangulou, e aí foi onde eu fui ao fundo do poço, porque cheguei no hospital já em coma. Quando cheguei lá fui internada, os médicos falaram que não ia me operar, porque não tinha condições de me operar, porque eu tava com duzentos ml de pus na pêra da vesícula que ela tinha estrangulado, que se bulisse eu não ia...</p> <p>Bispo Sérgio – não ia resistir?</p> <p>Luciana – não ia resistir. Não tinha outro lugar, eu ia morrer, né. E aí chamaram meus filhos, e perguntaram meus filhos se os meus filhos permitiam se eu fosse operada, né, e os meus filhos entraram em pânico, não queria. Até eu não sabia que era começo de câncer. Cheguei pra minha médica e disse: “olha, se eu morrer vou morrer Jesus, mais eu vou querer me operar. Eu entrei na sala, Bispo, de três hora da tarde, saí de sete da noite, e pra honra e glória de Jesus tiraram duzentos e cinquenta ml de pus, e o Senhor Jesus não permitiu que eu tivesse uma febre, não tivesse nada, e hoje eu tô curada, tô curada pra honra e glória de Jesus. Na minha vida hoje é só vitória, porque acabou doença, acabou problema, acabou tudo.</p> <p>Bispo Sérgio – amém. Deus te abençoe em nome de Jesus. Vá com Deus.</p>	<p>O câmera foca na imagem.</p>
<p>Bl. 05</p> <p>Pastor José – muito bem, meu amigo, minha amiga, nós estamos aqui no monte, né. Aqui está o tapete de fogo que nós vamos...é a primeira madrugada que nós vamos ficar aqui no monte, consagrando ele, a primeira de três, representando o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Nós vamos estender o tapete aí na Catedral de Alagoas, e o senhor, a senhora que está</p>	<p>Bl. 05</p> <p>Um pastor à esquerda (Cristiano) e um bispo à direita (Osérgio), seguram o tapete vermelho, enquanto o outro pastor (José), está entre eles. O lugar onde estão é pouco iluminado, tipificando uma área distante da cidade, mas era possível avistar uma cidade iluminada ao longe. Na parte</p>

<p>assistindo essa...essa mensagem lembra da última vez que estendemos o tapete aí na Catedral? Aconteceu milagres extraordinários, paráliticos que andaram, cegos que enxergaram, pessoas que foram libertas, pessoas que há anos, é, é, tinham um mal em sua vida, mais quando vieram nessa corrente, essas pessoas ficaram libertas através da fé e da unção desse tapete. Então, nós vamos consagrar. Aqui o Bispo Osérgio, o Pastor Cristiano, e nós vamos consagrar esse tapete aqui na madrugada, e vamos levar aí pra Alagoas, aí com o Bispo Sérgio Corrêa, na Catedral aí de Alagoas. Eu, pessoalmente, vou levar o tapete, e eu já...eu já conheço a fé do povo alagoano, porque fiquei um ano aí, e eu sei que é um povo de muito fé, e nós vamos estender o tapete, e eu tenho certeza que muitos milagres irão acontecer. Vamos consagrar aqui:</p> <p><b>Oração</b></p> <p>Senhor, nosso Deus e nosso pai, meu Deus, coloca o fogo do teu poder nesse tapete, assim como, meu Deus, o Senhor fez descer fogo dos céus quando Elias clamou. Eu peço que o Senhor, meu Deus, venha colocar o fogo do teu Espírito nesse tapete no dia dois quando estendermos o mesmo aí na Catedral de Alagoas aconteça milagres extraordinários, às sete da noite, aí na Catedral, pois é isso que nós determinamos em o nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Amém. Graças a Deus.</p> <p>Muito bem, meu amigo, minha amiga, eu vou estar levando esse tapete pr'aí. Tá certo? Vamos estendê-lo, e eu quero que o senhor, a senhora, católico, espírita, você que esteve naquela concentração que estendemos o tapete. De repente, quem sabe, você pelo motivo ou pelo outro você não está indo mais na Catedral, mais nesse dia dois faça um sacrificio e compareça, porque você já viu a unção que tem essa corrente.</p>	<p>inferior do vídeo aparece: “Pastor José de Holanda consagrando o tapete de fogo. Na seqüência duas frases: “Noite dos milagres com o tapete de fogo – 02/03 e a presença do Pastor José às 19 horas. Mangabeiras – ao lado do antigo Shopping Iguatemi” e “Santa Ceia do reencontro. Neste domingo às 9h30 da manhã. Mangabeiras – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”.</p>
<p>Bl. 06</p> <p>Pastor Luiz Juliatti – bem, vamos agora consagrar o copo com água. Você que tá acompanhando esse programa, eu quero que</p>	<p>Bl. 06</p>

você pegue o seu copo com água na mão. Hoje você não vai deixar em cima do seu televisor, não.

### **Oração**

Santo Deus, eterno pai, em o nome do Senhor Jesus, eu te peço que o Senhor consagre essa água, fluidifique com o teu poder, de maneira que essa pessoa ao beber dessa água, ela venha encontrar o refrigerio, ela venha encontrar paz, os doentes sejam curados e os que precisam de libertação venham ser libertos, pois eu os entrego em tuas mãos, em nome de Jesus, e o que crê diga graças a Deus.

Muito bem. Vamos beber juntos da água consagrada.

Graças a Deus. Dia dois nós teremos a noite dos milagres. Enquanto não chega o dia dois, hoje é terça-feira, nós teremos o ritual sagrado, a reunião especial do descarrego, e nesse domingo, o domingo onde nós vamos participar da santa ceia. Um forte abraço. Deus abençoe a todos, e até lá.

Duas frases na parte inferior do vídeo: 1ª) “Santa Ceia do reencontro. Neste domingo às 9h30 da manhã. Mangabeiras – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”. 2ª) Sessão Espiritual do Descarrego – Hoje às 15 horas e especialmente às 19 horas. Mangabeiras – ao lado do antigo Shopping Iguatemi”.

Transcrição do Programa Televisivo Nosso Tempo  
 TV Pajuçara – canal 11 (Rede Record)  
 Apresentação: Bispo Sérgio Corrêa  
 Horário: 13:45-14:00  
 Realização: Igreja Universal do Reino de Deus  
 Gravado em VHS e DVD-R  
 Gravação e transcrição: Arthur Adriano Lima Santos  
 Orientador: Prof. Dr. Arim Soares do Bem  
 01/06/2010

<b>Discurso</b>	<b>Imagens</b>
<p>Bl.01</p> <p>Narradora – cenas de desespero.</p> <p>Uma mulher – (bastante nervosa) chama a assistente social pra conversar com o povo.</p> <p>Narradora – a mulher grita por socorro.</p> <p>Mulher – tem gente morrendo, doutora. Atende! Atende!</p> <p>Narradora – há quase cinco horas ela espera o médico para avaliar o estado de saúde da filha. A menina sofre de pressão baixa. Chega a ser amparada por homens da guarda municipal.</p> <p>Mulher – socorre ela, doutora, que ela ta aqui desde oito e trinta e cinco. Salva ela, pega ela, cuida dela.</p> <p>Narradora – depois de muito tempo, a adolescente, finalmente, é atendida e liberada. Mais tarde, a mãe dela desabafa.</p> <p>Mulher – (A)infelizmente, com certeza, vai ter que continuar fazendo barraco igual aos que eu fiz e venho fazendo, porque a saúde pública tá uma vergonha.</p> <p>Narradora – (B)trezentas pessoas procuram a unidade todos os dias. (C) César morra em um bairro próximo. Num dia em que sentiu muita dor no peito procurou a unidade de saúde. Depois de passar pela triagem ainda esperou sete horas (D)para ser atendido.</p> <p>César – muito difícil. Às vezes se você tiver que morrer você morre.</p>	<p>Bl. 01</p> <p>Mostra uma mulher, aparentando ter em torno de 37 anos, bastante nervosa e inquieta numa unidade pública de saúde, na qual sua filha, uma adolescente, estava sendo erguida do chão por dois seguranças. Ainda mostra pessoas sentadas, aguardando atendimento. E, a senhora descrita discutia com um segurança.</p> <p>(A) aqui ela fala ao microfone da repórter, fora da unidade de saúde.</p> <p>(B) mostra os usuários da unidades, alguns sentados e outros em pé.</p> <p>(C) Este é um senhor de pele negra, aparentando ter, em média, 45 anos. Ele tem em mãos receituários e raio x.</p> <p>(D) Na parte inferior do vídeo, da esquerda a direita, aparece a frase: “Precisa de ajuda? Ligue</p>

<p>Repórter – na fila ainda?</p> <p>César – na fila, uma fila de espera.</p> <p>Narradora – os exames(E) mostram: o que o bombeiro hidráulico teve foi uma angina, entupimento temporário de artérias do coração, que pode gerar um infarto. Três dias depois de passar pelo posto, mais dores e mais espera.</p> <p>César – (F)fiquei esperando mais quatro horas pra ser atendido. Aí fiz os exames todos de novo, esperei, aí o médico falou: “é...toda vez que você vier aqui por causa de dor, você vai vir todo dia”.</p> <p>Repórter – vai ficar todo dia esperando?</p> <p>César – todo dia esperando.</p> <p>Narradora – com um celular, um paciente também gravou imagens do caos. (G)Este homem só foi atendido depois de desmaiar. (H)A mulher também não conseguiu socorro. (I)Este outro paciente enquanto sentia dores no peito dormiu enquanto aguardava. Durante, pelo menos, duas horas ele esperou assim: encostado na mesa, tentando descansar. (J)Gervaldo Adelino morreu a menos de cinquenta metros da unidade de saúde. A prefeitura tenta explicar o que houve:</p> <p>Uma mulher(K) – não ouve uma omissão de socorro. É...na verdade, o paciente procurou a Upa e ele foi prontamente atendido todas as vezes que ele procurou a unidade. Esse caso está sendo investigado porque demanda uma investigação, inclusive, da perícia do IML.</p> <p>Narradora – mas a irmã de Gervaldo acredita que o marceneiro deveria ter sido atendido novamente.</p> <p>Irmã de Gervaldo – deveria. Isso com certeza. Se ele falô que (M)ele não tava bem, deveria.</p>	<p>para nossa central de atendimento e inclua seu nome na oração: (0xx82) 2126-3480</p> <p>(E) mostra receituários e um eletrocardiograma.</p> <p>(F) Aqui aparece o microfone da Rede Record.</p> <p>(G) A imagem não é nítida, porém, percebe-se a presença de um homem deitado com mãos de terceiros em cima dele.</p> <p>(H) Ela está com a mão esquerda no coração.</p> <p>(I) Não mostra o rosto, mas parece ser um jovem pelas vestes: calça jeans, camiseta e tênis. Ele está cabisbaixo e inclinado para a esquerda.</p> <p>(J) Mostra o documento de identidade dele.</p> <p>(K) Aparenta ter, em média, 50 anos. Ela está numa sala com computador, e fala a repórter num microfone.</p> <p>(L) Uma senhora, aparenta 40 anos, é de pele negra e fala ao celular com semblante abatido.</p> <p>(M) Volta a mostra a identidade dele.</p>
<p>Bl. 02</p> <p>Bispo Sérgio – muito boa tarde. Que Deus abençoe a todos, abundantemente, no nome do</p>	<p>Bl. 02</p> <p>Agora no stúdio. O bispo veste uma camisa branca de mangas</p>

<p>Senhor Jesus. Essa é a situação que nós temos visto no Brasil todo, (A)né, é uma situação triste, uma situação caótica, as pessoas sofrendo, sem solução, chega hoje no hospital, ela vai ser atendida horas depois, e muitas vezes pra fazer uma exame daqui a dois, três meses, né isso?</p> <p>Pastor 1 – o sofrimento é total, porque ela sofre pra pegar, Bispo, uma guia pra fazer um exame. Um exemplo: quando ela recebe...ela passa muito tempo pra receber a guia, depois que recebe a guia ela marca o exame pra três, quatro meses depois fazer o exame. Então, esse caos é completo e é total. No Brasil inteiro temos vivido...</p> <p>Pastor 2 – e muitas vezes a saúde não pode esperar, né Bispo, porque o caso vai se agravando, a doença vai se alastrando e, conseqüentemente, o sofrimento também a cada dia vai aumentando.</p> <p>Pastor 1 – é o que leva essas pessoas a fazer o que essa senhora fez: entrar no desespero, fazer um escândalo pra poder ser atendida.</p> <p>Bispo Sérgio – (B)mais a fé é...atravéis dela tudo é possível. É bem verdade que você precisa da orientação (C)médica, você precisa do acompanhamento médico, mais é...existe a fé, e essa fé tá dentro do senhor, dentro da senhora. Acompanhe esses depoimentos. Já, já eu volto com você.</p>	<p>longas, cuja mensagem frontal é: “Vi, ouvi e descí”. Na parte superior esquerda do vídeo: Fogueira Santa</p> <p>(A) Ele olha à esquerda onde estão sentados os dois pastores em sofás individuais, e vestidos de forma padronizada: camisas de mangas longas, de cor branca e calças e sapatos pretos. O bispo estava em pé, como apresentador.</p> <p>(B) Na parte inferior do vídeo aparece a identificação do bispo: “Bispo Sérgio Corrêa”</p> <p>(C) Na parte inferior do vídeo: “Se você precisa de ajuda ligue agora: (0xx82) 2126-3480”</p>
<p>Bl. 03</p> <p>Bispo Sérgio – qual é o seu nome?</p> <p>Alzira.</p> <p>Bispo Sérgio – o quê que aconteceu aqui agora nessa corrente?</p> <p>Alzira – um milagre. Eu sofri um acidente, domingo, de carro, que eu machuquei o tórax, e tava com o pescoço inchado que não tava podendo... (o Bispo não espera a conclusão dela)</p> <p>Bispo Sérgio – você sofreu um acidente quando?</p> <p>Alzira – domingo, dia dos pais.</p> <p>Bispo Sérgio – domingo agora?(A)</p>	<p>Bl. 03</p> <p>O testemunho ocorre no altar da igreja sede. Ela parece ter em torno de 25 anos.</p> <p>(A) Na parte inferior do vídeo:</p>



<p>foi curado de problema que teve da clavícula, que ele quebrô mesmo, o osso torô, e ele ia sê operado, e ele não precisô sê operado. Deus colocô o osso do meu filho no lugar. Eu ia trazê pra mostrar o raio x, mais como eu perdi na mudança...aí o meu filho tá curado e perfeito.</p> <p>Bispo Sérgio – sente mais nada?</p> <p>Cláudia – nada, nem dô nem nada, tá perfeito.</p> <p>Bispo Sérgio – peri aí, então. Você foi curada de quê? Do mioma...</p> <p>Cláudia – do mioma.</p> <p>Bispo Sérgio – sumiu o mioma?</p> <p>Cláudia – hemorragia, dô de cabeça constante eu tinha.</p> <p>Bispo Sérgio – hemorragia, mioma e a dor de cabeça. E o seu filho?</p> <p>Cláudia – foi curado da clavícula, que ele torô o osso quando ele pulando assim, ele pulando, aí torô. Ele ia sê operado, e ele tá perfeito, perfeitinho o osso no local.</p> <p>Bispo Sérgio – amém. Eu te abençoô em nome do Senhor Jesus.</p>	
<p>Bl. 04</p> <p>Bispo Sérgio – hoje à noite nós vamos estar realizando essa reunião forte. Você é o nosso convidado todo especial, às sete horas da noite é...nóis estaremos lutando por você pra que você seja abençoado, curado, liberto de todos os problemas, de todos os encostos. Tá certo? E nós estamos vivendo a Fogueira Santa de Israel. A Fogueira Santa do Monte Sinai. (A)Eu queria que você acompanhasse o depoimento dessa senhora, desse casal que fez a Fogueira Santa, agiu a fé, fez o seu sacrificio, deu ouvidos a voiz de Deus através do pastor, do homem de Deus, que tava ali no altar, pregando. Olha só.</p>	<p>Bl. 04</p> <p>Volta ao stúdio.</p> <p>(A) Na parte inferior do vídeo: “vi, ouvi e desci – fé por um sonho – Monte Sinai”</p>
<p>Bl. 05</p> <p>Bispo Sérgio – antes da Fogueira Santa.</p>	<p>Bl. 05</p>

<p>Um homem – antes da Fogueira Santa é...nóis tinha um problema conjugal, de saúde é...financeiro.</p> <p>Bispo Sérgio – o problema conjugal, qual era?</p> <p>Homem – era muita discussão é...eu viajava, quando eu tava distante ela sentia saudade, quando eu chegava brigava e ia embora de novo, e por aí. Agente brigava muito, discutia muito.</p> <p>Bispo Sérgio – como é que era isso, dona Socorro?</p> <p>Socorro – eu não tinha paciência, eu queria sempre mandar mais do que ele. Se ele dissesse uma coisa eu dizia duas, três, não tinha sabedoria, né, aí foi assim.</p> <p>Bispo Sérgio – quando tavam longe sentia...</p> <p>Socorro – saudades, quando chegava perto começava o desentendimento, grande.</p> <p>Bispo Sérgio – e...é...doença tinha? Problema de doença?</p> <p>Homem – eu tinha um problema seríssimo de pele, e eu andei em vários médicos e não tinha remédio que desse jeito. Eu usava manga cumprida, eu tinha um estabelecimento comercial aqui em Maceió, na época, eu tinha que usar manga cumprida, porque corria um líquido, constantemente, nos braços, na barriga, nas pernas, e nada de os médicos constatar, descobrir. Mesmo fazendo os exames completos num...os médicos não dava jeito, e aí quando...tem o meu filho também que tem um problema de asma muito forte, e eu já passei a aplicar a vacina nele, porque não tinha condições de pagar o médico pra aplicar. Eu aplicava três vezes vacina nele.</p> <p>Bispo Sérgio – financeiramente tava mal.</p> <p>Homem – financeiramente não se falava, porque quando eu cheguei na igreja eu cheguei...o calçado em baixo era furado. Isso porque eu já vinha quebrando muita coisa, tinha restaurante em Maceió, de melhor qualidade.</p>	<p>Tanto o homem quanto sua mulher parecem ter, em média, 46 anos.</p>
--	--

<p>Bispo – só perdendo?</p> <p>Homem – só perdendo, mais...</p> <p>Socorro – nós voltamos para Arapiraca, porque a gente não tinha mais condições de pagar aluguel. O homem deixou a seis meses a gente morando na casa. A Kombi, a metade era dele, a metade era do ex-patrão dele quando nós voltamos pra lá, mesmo assim ele deixou a gente levar a kombi pra lá, aí nós começamos com um comércio lá, só que o comércio era fraco, não tinha nada. Foi, justamente, quando nós chegamos na Fogueira Santa e pegamos o envelope da gente.</p> <p>Bispo – agora, como o senhor sacrificou se o senhor não tinha condição nenhuma?</p> <p>Homem – nem de pagar um funcionário, vinte e cinco reais por semana eu tinha, quanto mais pra botar gasolina na kombi, dez reais, e aí Deus foi abrindo as portas, abençoando, eu fui pagando as dívidas e...comprando mercadoria à vista, comecei a ampliar o comércio, que era um terrenozinho que a minha mãe cedeu na época lá. Surgiu muita coisa boa daqui pra frente. Hoje, a casa que a gente não tinha. Morramos dezoito anos de aluguel, temos nossa casa dentro do comércio, temos o comércio que compramos. Na última Fogueira Santa compramos uma propriedade na beira da pista pra uma sementeira de plantas ornamentais que vai ser uma grande loja dentro do estado de Alagoas, na beira da estrada, e temos uma outra sementeira, e temos dois carros, um caminhão zero, uma f trezentos e cinquenta (F350), uma caminhonete, e tudo é na fé.</p>	
<p>Bl. 06</p> <p>Bispo Sérgio – vamos entrar na presença de Deus agora.</p> <p>Oração (Salmo 91:1-7)</p> <p>O que habita no esconderijo do altíssimo e descansa à sombra do onipotente diz ao Senhor: meu refúgio e meu baluarte, Deus meu, em quem confio. Pois ele te livrará do laço do passarineiro e da peste perniciososa. Cobrir-te-á com as suas penas, e, sob suas asas, estarás seguro; a sua</p>	<p>Bl. 06</p> <p>Volta ao stúdio. O bispo ergue a mão esquerda, que passa a ser focada pelo câmara.</p>

verdade é pavês e escudo. Não te assustarás do terror noturno, nem da seta que voa de dia, nem da peste que se propaga nas trevas, nem da mortandade que assola ao meio-dia. Caiam mil ao teu lado, e deiz mil, à tua direita; tu não serás atingido.

Nosso Deus e pai, em nome do Senhor Jesus, nós entramos na tua presença agora, e eu determino nesse momento que essa pessoa que está doente, que está em cima de uma cama, sem falar, sem se mover, essa pessoa que está no hospital, meu Deus, essa pessoa que está com depressão, com tristeza, com angústia, com tormentos espirituais sejam livres agora, sejam curadas agora, sejam libertas agora. Essa pessoa que está com a mão na minha mão pela fé, tá sentindo dores pelo corpo, fraqueza, coração inchado, problema na coluna, problema, meu Deus, nos pulmões, no coração, nos rins, no baço, no fígado, no estômago, no útero, nos ovários, nas trompas. Essa pessoa que está com enfermidade, que está doente seja curada agora. Esse tumor pula pra fora agora. Essa enfermidade solta o corpo dela agora pelo poder de Deus, pelo poder da fé. Toda maldição que está sobre essa vida que seja arrancado, que seja queimado no nome do Senhor Jesus.

Repita comigo:

Meu Deus, eu determino agora que esse mal que está no meu corpo, na minha família, na minha casa seja arrancado agora pelo poder da fé, no nome do Senhor Jesus que saia (com intensidade) agora! (A)Tira a mãe, e diga: sai agora! Meu Deus, consagro essa água, e que todos que beberem essa água sejam curados, libertos e abençoados para a glória do teu santo nome. Que a paiz reine nesse coração em nome de Jesus. Amém. Beba a água com fé, beba.

Graças a Deus. Olha meu amigo, minha amiga, creia que Deus já abençoou você. Tá certo? Hoje à noite estaremos com vocês. Procure uma Igreja Universal do Reino de Deus mais próximo da sua casa. Tenho certeza que Deus vai abençoar a sua vida. Lá terá um homem de Deus orientando você, inclusive a respeito da Fogueira Santa. Deus abençoe. Uma boa tarde e até a próxima.

(A)Ele fecha e abre a mão.

<p>Bl. 07</p> <p>Narração</p> <p>Nesta terça-feira, o corredor de fogo. Não são poucas as pessoas que sofrem com problemas para os quais não conseguem encontrar explicações, e muito menos soluções, pois muitos desses problemas são causados por forças espirituais do mal que visam atingir a vida das pessoas: vícios, doenças que os médicos não encontram a causa, inveja, depressão, insônia, destruição familiar, são, apenas, alguns exemplos de males que tem atormentado a vida de muitos. Por isso, nesta terça-feira, você estará passando pelo corredor de fogo. Um tratamento espiritual que tem transformado a vida de milhares de pessoas, e pode transformar também... (interrupção pelo próximo programa)</p>	<p>Bl. 07</p> <p>Mostra uma multidão passando pelo corredor central da igreja sede.</p>
---	---