

Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – FAFICH
Programa de Pós-Graduação em Antropologia - PPGAN

O amor no rastro do mal:
Conjugalidade, família e o feminino demoníaco na perspectiva da Igreja
Universal

Bárbara Regina Altivo

Belo Horizonte
Fevereiro de 2015

Bárbara Regina Altivo

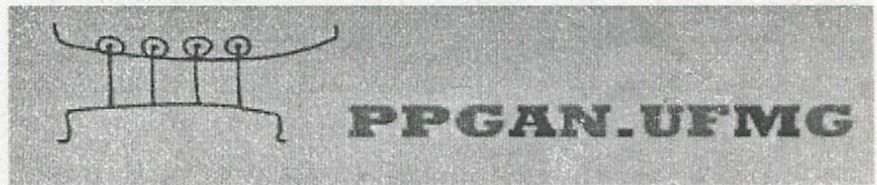
**O amor no rastro do mal:
Conjugalidade, família e o feminino demoníaco na perspectiva da Igreja
Universal**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Minas Gerais, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Antropologia Social.

Orientador: Leonardo Hipolito Genaro Fígoli

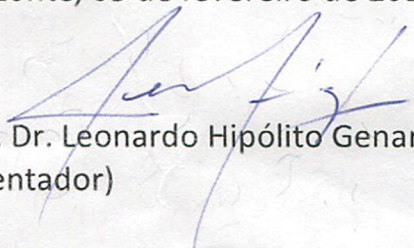
Belo Horizonte

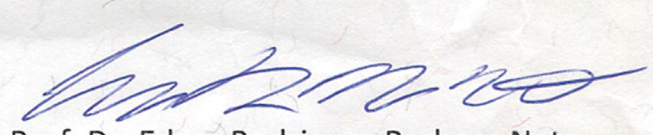
Fevereiro de 2015




**ATA DA DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO EM ANTROPOLOGIA DE
BÁRBARA REGINA ALTIVO (Nº DE MATRÍCULA: 2013664014)**

Aos 03 (três) dias do mês de fevereiro de 2015 (dois mil e quinze), reuniu-se na sala F-3056 – 3º andar do prédio da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais a Comissão Examinadora, para julgar, em exame final, a Dissertação intitulada: ***“O AMOR NO RASTRO DO MAL: conjugalidade, família e o feminino demoníaco na perspectiva da Igreja Universal”***, requisito final para a obtenção do Grau de Mestre em Antropologia, Área de Concentração: Antropologia Social Linha de Pesquisa: Antropologia das Sociedades Complexas. A Comissão Examinadora foi composta pelos professores doutores: **Leonardo Hipólito Genaro Fígoli – orientador (PPGAN-FAFICH/UFMG); Érica Renata de Souza – (PPGA-FAFICH/UFMG) e Edgar Rodrigues Barbosa Neto (FAE/UFMG)**. Abrindo a sessão, o Presidente da Comissão, Prof. Dr. Leonardo Hipólito Genaro Fígoli, após dar a conhecer aos presentes o teor das Normas Regulamentares do Trabalho Final, passou a palavra à mestranda Bárbara Regina Altivo, para apresentação de sua Dissertação. Seguiu-se a argüição pelos examinadores, com a respectiva defesa da candidata. Logo após a argüição dos examinadores, a Comissão se reuniu, sem a presença da mestranda e do público, para julgamento e expedição do resultado final. Concluída a reunião, os membros da Comissão Examinadora aprovaram a Dissertação por unanimidade e o resultado foi comunicado publicamente à candidata pelo Presidente da Comissão. Nada mais havendo a tratar, o Presidente encerrou a reunião e lavrou a presente ATA, que será assinada por todos os membros participantes da Comissão Examinadora. Belo Horizonte, 03 de fevereiro de 2015.


Prof. Dr. Leonardo Hipólito Genaro Fígoli
(Orientador)


Prof. Dr. Edgar Rodrigues Barbosa Neto


Profa. Dra. Érica Renata de Souza

Aos meus pais,

Almira e Antônio Carlos

Com quem aprendo

As lições mais nobres

Que vêm do coração

Resumo

O trabalho tem por objetivo sondar as práticas discursivas e rituais da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) em torno dos relacionamentos amorosos hoje, de modo a contribuir com o debate em torno das religiosidades brasileiras no campo das Ciências Sociais. A pesquisa conta com relato etnográfico elaborado a partir da participação nos cultos da Terapia do Amor em dois templos iurdianos de Belo Horizonte, além de entrevistas com pastores, casais de fiéis e do contato com vídeos e livros oficiais da igreja. Tomando como foco de observação e análise da experiência etnográfica a relação entre o amor e o mal, observamos o caráter feminino e sensual do maligno na IURD, força que ganha vida na entidade pombagira, oriunda das religiões afro-brasileiras. Evidenciam-se, na Universal, uma série de procedimentos de administração da vida amorosa através do controle das pulsões femininas demoníacas e emocionais, de acordo com uma proposta de gerenciamento utilitário da relação conjugal e da família nuclear que sustenta a diferença elementar entre homem e mulher, resgatando o poder de mando do marido nos termos de um “casamento-empresa”. Com base na noção foucaultiana de dispositivo de *saber-poder-prazer*, analisamos os discursos iurdianos de teor pedagógico sobre amor, família e gênero, associados à proposta pragmática de gerenciamento empresarial dos relacionamentos e à produção de uma economia de prazeres específica. Notamos, por fim, que essas operações convertem, habilidosamente, relações afetivas construídas de forma dadivosa em relações utilitárias, de cunho empresarial, dos corpos e recursos no interior da vida conjugal e familiar.

Palavras-chave: amor, mal, feminino, Igreja Universal do Reino de Deus

Abstract

The study aims to probe the discursive practices and rituals of the Universal Church of the Kingdom of God around love life today, in order to contribute to the debate on the Brazilian religiosity in the field of Social Sciences. This research ethnography is constituted by the participation in the cult of Love Therapy at two temples of the Church at Belo Horizonte, as well as interviews with pastors and couples, and the native information accessed from official videos and books. The focus of observation and analysis of the ethnographic experience is the relationship between love and evil. In this sense, we describe the character feminine and sensual of the evil in the Universal Church, strength that comes alive in *pombagira*, spiritual entity which derives from the African-Brazilian religions. A series of management procedures of love life are evident at Universal Church, through the control of women's demonic and emotional impulses. This happens according to a proposal of utilitarian administration of the marital relationship and the nuclear family that supports the basic difference between man and woman, recovering the command power of the husband under a "wedding-company". Based on Foucault's notion of the *power-knowledge-pleasure* device, we analyze the pedagogical discourses about love, family and gender, produced by the Universal, associated with a pragmatic proposal for enterprise management of relationships and the development of a specific economy of pleasures. We note, finally, that these operations of Universal Church convert, with sophistication, emotional gift relationships into financial relations, intended to control bodies and resources within the marriage and family.

Key-words: love, evil, female, Universal Church of the Kingdom of God

Agradecimentos

O caminho de construção deste trabalho se fez povoado de seres luminosos, cheios de generosidade e atenção, que muito contribuíram para o desenvolvimento da dissertação. A começar, agradeço ao professor Leonardo Figoli, meu orientador de mestrado, pela interlocução privilegiada, que acompanhou todas as fases de elaboração da pesquisa. As suas leituras cuidadosas e os debates edificantes configuraram uma experiência preciosa de pesquisa, que muito me ensinou sobre a importância da produção partilhada de ideias.

O meu muito obrigada aos interlocutores da Igreja Universal: pastores Lázaro e Gilberto, e os casais Léia e José, Marco e Eliete. O percurso etnográfico deste trabalho tem como base os nossos encontros e conversas. Fiquei surpresa com a riqueza e profundidade de suas palavras, com as narrativas e teorias que me ofereceram desde o início do campo. Aprendi muito com vocês.

Agradeço à querida Aninha Mercês, secretária da pós-graduação, pelo trabalho competente, carinhoso e sempre cheio de positividade. Sua ajuda nos trâmites burocráticos da Universidade foi fundamental para o desenvolvimento do mestrado.

Aos meus amigos de turma, sinceros agradecimentos. Flor, Flávia, Ramiro, Janaína, Raquel, Bruno, Ana, Eduardo, Lúnia e Francisco. Vocês me mostraram uma antropologia exuberante, plural, e de muito respeito e afeto em todas as dimensões do trabalho de pesquisa. As conversas, os silêncios, os abraços e cervejas me energizaram ao longo destes dois anos, em cada etapa de desafios. Com vocês e por vocês o mestrado valeu a pena.

Axs queridxs professorxs e demais colegas: Luciana de Oliveira, - inspiração, amiga e parceira de jornada -, Isabel de Rose, Andréa Zhouri, Ana Lúcia Modesto, Érica Souza, Yumi Garcia, Karenina Andrade, Deborah Lima, Carlos Eduardo Marques, Ruben Caixeta, Léa Perez, Eduardo Vargas, César Guimarães, André Brasil, Vera França, Nísio Teixeira, Fernanda Oliveira, Levindo Pereira, Patrick Arley, Brisa Catão, Clarisse Raposo, Pedro Moutinho, Arthur Vinicius. Vocês, direta ou indiretamente, me auxiliaram ao longo desta feita dissertativa.

Não posso deixar de agradecer também às grandes amizades que me constituem, desde muito tempo, nesta caminhada existencial para além da vida acadêmica. Thai, Bruna, Bárbara Pansardi, Van, Aninha, Amanda, Carol e Fernandinha.

Na seara de Dona Ruth, amada mestra que me guia, deixo os meus agradecimentos às pessoas que me ajudaram profundamente na construção integral deste trabalho: Orestes, Cláudia, Luísa, Sarah, Grazi, Gê, Fê Porcaro, Wal, Clóvis, Charlene, João Bráulio, Márcia, Ilza, Vitória, Cecília, Cris, Lívia, Geralda, Marina, Lucas Barbi, Mirele, Carol. Com vocês, me fortaleço cotidianamente diante das complexidades da vida neste mundo de Terra. Amparados pelo amor e sabedoria dos nossos grandes mentores, aos quais agradeço imensamente, crescemos todos os dias. Meu muito obrigada, em especial, à Mãe Maria do Rosário, que me ilumina com ideias, energias e muito trabalho. À Rosas Vermelhas, companheira de muitas eras, que me ensina todos os dias – e, principalmente, noites – sobre o poder do sagrado feminino, a força e potência criativa das mulheres que giram suas saias, afastando a tristeza e a sujeição.

Aos meus pais, Almira e Antônio Carlos, e ao meu irmão Cassiano. Gratidão por cada gesto, pelo amparo constante, pelas lições mais simples e nobres, aquelas que vêm do coração. Às tias Ângela, Arlete e Agripina. E aos primos e primas: Roberta, Marina, Iza, Vítor, Paulo, Bruno e Ígor. Agradeço também à Valentina, flor que acabou de brotar no mundo. Aos meus avôs e avós, presentes “num outro nível de vínculo”: Isabel e José Pinto, Maria José e Carlos Altivo.

Aos meus então sogros Andréa e Nilton, e cunhados Lorena e Henrique. Vocês também foram muito importantes neste processo. Ao Lucas agradeço pela presença nos trabalhos de campo, pela escuta atenciosa das minhas aflições de mestranda, pelas orações em noites turbulentas, pelo abraço sempre caloroso, sincero e cândido.

Lista de Ilustrações

- Figura 1 - Capa de "Casamento Blindado", livro de Renato e Cristiane Cardoso 45
- Figura 2 - Bloco de pedidos distribuído aos fiéis na corrente “Cuidando do Coração” 64
- Figura 3 - Folheto da primeira palestra de aconselhamento amoroso da série “7 Erros na Vida Sentimental” 70
- Figura 4 - Folheto de palestra sobre o tema da paixão entregue aos fiéis na Terapia do Amor na Catedral 71
- Figura 5 - Folheto de palestra de aconselhamento aos compromissados e solteiros entregue aos fiéis na Terapia do Amor na Catedral 72

Sumário

INTRODUÇÃO	3
CAPÍTULO I - SILHUETAS TEÓRICAS: ABORDAGENS RACIONALISTA E RELATIVISTA DA IGREJA UNIVERSAL	10
1.1 SONDAR TERRITÓRIOS, ARTICULAR INSTRUMENTOS: PREPARATIVOS PARA UMA APROXIMAÇÃO ETNOGRÁFICA	11
1.2 EXPLOSÃO NEOPENTECOSTAL E ENFRENTAMENTOS TEÓRICOS	13
1.2.1 <i>Modulações do avanço secular: a intrepidez Universal</i>	15
1.2.2 <i>Das energias primárias: afetos e trocas no sagrado redivivo</i>	19
1.3 PONDERAÇÕES E APROPRIAÇÕES SISTEMÁTICAS	24
1.4 O DIABO E SEUS DEMÔNIOS: ASPECTOS MEDULARES	28
1.4.1 <i>Estratégias demoníacas, rupturas modernas e astúcias institucionais</i>	33
1.4.2 <i>Conexões paradoxais: o maligno criativo</i>	36
1.5 FATOR DEMONÍACO E O PROBLEMA DO AMOR: UMA PISTA RELACIONAL	39
CAPÍTULO II - “CASAMENTO BLINDADO” CONTRA AS FORÇAS MALIGNAS: DISCURSOS E PRÁTICAS RITUAIS	41
2.1 ITINERÁRIOS DO CAMPO: ENTRADAS E PERCEPÇÕES	42
2.2 DIZERES SOBRE O AMOR NA UNIVERSAL: CAPILARIZAÇÕES DISCURSIVAS	43
2.2.1 <i>O “projeto de Deus” para os relacionamentos</i>	46
2.2.2 <i>Gerenciamentos do afeto: a “fé inteligente” na vida a dois</i>	51
2.3 TERAPIA DO AMOR: MAGIA, CURA E NORMATIZAÇÃO DOS RELACIONAMENTOS	53
2.3.1 <i>O feminino demoníaco: aspectos de uma batalha</i>	56
2.3.2 <i>Unções e negociações com o sagrado: controle mágico do amor</i>	61
2.3.4 <i>Traumas e demônios: interdependências terapêuticas</i>	73
2.4 COM OS CASAIS	78
2.4.1 <i>Marco e Eliete: deslocamentos narrativos</i>	78
2.4.2 <i>Léia e José: rompendo a “maldição hereditária” pelo “poder de decisão”</i>	83
2.5 DO ESFORÇO DE ADMINISTRAR RELAÇÕES: AGÊNCIA IURDIANA E SEGUIMENTOS ANALÍTICOS	87
CAPÍTULO III - NAS TRAMAS CRIATIVAS DO PODER: AMOR, FAMÍLIA E O FEMININO DEMONÍACO	89
3.1 APARELHAGENS DISCURSIVAS E INVESTIMENTOS CORPORAIS: A PRODUÇÃO IURDIANA DO AMOR	90
3.2 AMOR ROMÂNTICO E FORMAÇÃO FAMILIAR MODERNA	91
3.2.1 <i>O pavor da desordem: irrupção feminina e convulsão do modelo nuclear</i>	96
3.3 INFERÊNCIAS ANALÍTICAS: TRANSAÇÕES SINGULARES DE CONTROLE DO AMOR NA IURD 100	
3.3.1 <i>A mulher no olho do redemoinho: entre o perigo e o sacrifício</i>	101
3.3.2 <i>Casamento-empresa: planejamento para a abundância</i>	107
3.3.3 <i>A construção pela dor: provocações demoníacas e histórias de superação</i>	110
3.3.4 <i>Submissão e afeto: pactos cruzados</i>	112
3.4 DESDE OUTRO LUGAR: RETOMADAS POSSÍVEIS	114
CONSIDERAÇÕES FINAIS	117
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	120

Introdução

Há seis anos, liguei a televisão em uma manhã de sábado e resolvi prestar atenção no que o homem engravatado falava com tanto vigor, gesticulando os braços e olhando profundamente para a câmera. Ele prometia a cura, o sucesso financeiro, a família unida e a vida amorosa cheia de contentamentos. Tudo isso sem demoras, sem pudor, sem culpa ou penitências. Disse que “a vida deve ser vivida agora”, e que as mulheres, ao invés de manterem as suas cristaleiras familiares intactas para enfeitar a casa, deveriam usá-las, beber nas taças, comer nos talheres de prata. “Se você morrer, chega outra e faz proveito do que você deixou para trás”. Ele conversava com as fiéis e dava exemplos de como “tomar posse do que é seu de direito”, especialmente no âmbito da vida doméstica, reduto especial de vivência da prosperidade que vem de Deus. Assim, Silas Malafaia me apresentou a Teologia da Prosperidade. E ativou a centelha de curiosidade que guiou os meus primeiros passos na vida acadêmica.

A difusão massiva da vertente evangélica neopentecostal no cenário religioso brasileiro a partir da década de 1970 suscitou várias respostas reflexivas, tentativas de explicação e compreensão oriundas de diferentes pontos de vista. Jornalistas, sociólogos, cientistas políticos, antropólogos, economistas, religiosos: várias pessoas e coletivos passaram a produzir discursos sobre o neopentecostalismo, em torno de quais seriam motivos para o seu crescimento exponencial. Neste contexto, processavam-se profundas mudanças na religiosidade brasileira, especialmente em suas camadas populares, que passaram a aderir maciçamente às igrejas evangélicas vinculadas à Teologia da Prosperidade e ao combate ferrenho contra os demônios, notadamente oriundos das religiões afro-brasileiras. No coração das grandes cidades, os templos luxuosos foram ganhando espaço, conquistando cada vez mais tempo e visibilidade nos canais de televisão e emissoras de rádio. A Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), estendendo sua rede de atuação em vários países, consolidou-se como uma das instituições religiosas de maior influência neste quadro, em meio a uma série de debates acirrados sobre seus métodos de arrecadação de dinheiro e ataque a outros grupos religiosos.

Nesta intensa produção de dizeres sobre a Universal, foi-se configurando, principalmente através das difusões midiáticas e prosas cotidianas, um imaginário de senso comum a respeito do charlatanismo vinculado às práticas do dízimo na Universal. A prisão

do líder Edir Macedo, em 1992 – acusado de estelionato, curandeirismo, ligação com narcotráfico e sonegação de impostos –, juntamente com episódios polêmicos de intolerância religiosa, como o chamado “chute à santa”¹, marcaram a trajetória da Universal enquanto agente produtor de controvérsias no campo religioso brasileiro.

Os debates acadêmicos, imersos no clima de grande agitação acerca do processo de *pentecostalização* da vida religiosa², participaram ativamente na constituição de tal senso comum sobre a Universal, sendo os primeiros estudos voltados principalmente para a faceta mercadológica da instituição. A preocupação com os enormes dividendos obtidos dos fiéis e com as operações financeiras da Universal mobilizou uma série de pesquisas, centradas na avaliação das estratégias iurdianas no mercado religioso, (de sincretismo oportunista, demonização de outras religiosidades e cooptação de fiéis pelos meios de comunicação), e no cenário sócio-político brasileiro de modo mais abrangente, (a sua participação na bancada evangélica, na disputa de poder entre grupos midiáticos e atuação nas questões de homofobia e intolerância religiosa). Esta corrente de abordagem gerou uma série de questões específicas que colonizaram, hegemonicamente, a discussão sobre religiosidade neopentecostal nas Ciências Sociais. Contudo, respostas críticas a esta entrada também se desenvolveram, tomando o ponto de vista dos fiéis como principal elemento de contraposição à leitura organizacional da IURD. A etnografia, enquanto método de contato com as pessoas que formam e participam da Universal, visibilizou outras lógicas imanentes à experiência neopentecostal com o sagrado: o transe, a corporalidade, as bricolagens sincréticas, a efervescência e as trocas dádivas produtoras de vínculos.

O fenômeno da Igreja Universal propiciou, assim, a cristalização teórica de um profundo embate entre diferentes visões de mundo, atreladas a posturas políticas divergentes, no campo dos estudos da religião. Esta tensão é justamente o ponto de partida do presente trabalho, na medida em que nos parece ser heurísticamente proveitosa para a elaboração de outra abordagem sobre a IURD, articuladora das suas dimensões institucionais e experienciais, das práticas estratégicas e emotivas que animam o seu funcionamento.

O primeiro capítulo irá tratar detidamente das referidas abordagens orientadas dicotomicamente, apresentando suas noções e prerrogativas políticas através dos trabalhos de diferentes pesquisadores, no sentido de evidenciar uma lacuna entre as correntes que

¹ O bispo Sergio Von Elder, em outubro de 1995, no programa televisivo *Despertar Da Fé*, deu um pontapé na imagem de Nossa Senhora Aparecida enquanto fazia uma prédica a respeito do tema da idolatria, considerando a santa um exemplo de falsa divindade. Ver mais em Sheliga (2010) e Teixeira (2012).

² Explicaremos mais detidamente as características deste processo no primeiro capítulo.

denominaremos de *racionalista e relativista*³ de pesquisa da Universal. Como proposta de engendramento sistemático das duas leituras, seguiremos a *pista do maligno*, entendida tanto em termos cosmológicos quanto sócio-políticos, para avançarmos na sondagem do nosso problema específico de pesquisa: os relacionamentos amorosos contemporâneos na perspectiva iurdiana. Destarte, elaboraremos inicialmente um norte de análise das observações etnográficas calcado na focalização da vida amorosa concebida em relação com o mal.

Procedimentos de campo

O segundo capítulo consiste em um rápido exercício etnográfico de descrição e análise das experiências advindas do trabalho de campo e das noções nativas presentes em textos, vídeos e cursos produzidos pela Igreja Universal, com os quais procurei me relacionar. Relato⁴ a minha participação e observações em dois templos, o Cenáculo Maior do Espírito Santo, na região sul de Belo Horizonte, e em um pequeno templo da Universal localizado na região da Pampulha. O Cenáculo, como principal templo da cidade, reúne habitualmente milhares de pessoas no sábado, nas noites de Terapia do Amor. Já nos templos menores da Universal, localizados nos bairros, como o caso da outra igreja que frequentei, a Terapia acontece às quintas-feiras, congregando um número bem menor de fiéis. Na minha participação, pude conversar com o pastor Gilberto, responsável pela Terapia no Cenáculo⁵, que, para a minha surpresa, mostrou-se acessível à entrevista e abriu as portas de seu suntuoso gabinete para receber a mim e ao meu companheiro Lucas, importante presença nas interlocuções de campo. Também, no Cenáculo, mantivemos diálogo com Eliete e Marco, casal que se conheceu na Terapia do Amor e que gentilmente compartilhou comigo e com Lucas a narrativa de sua intrincada trajetória amorosa.

³ Utilizarei o *itálico* para enfatizar conceitos, ideias e expressões de cunho teórico apresentados pela primeira vez no trabalho, e/ou que contribuem para as descrições e argumentos da dissertação. As citações de campo, mais longas, que se destacam do corpo do texto, também serão apresentadas em itálico. As aspas duplas (“”), por sua vez, serão reservadas para inserir a citação de trechos ou expressões da literatura acadêmica, bem como para reproduzir as falas e noções nativas integradas ao texto corrido da dissertação.

⁴ Como escolha textual, reservo o uso da primeira pessoa do singular aos relatos das experiências de campo, com o intuito de demarcar a minha posição relacional nos rituais, nas entrevistas e demais interlocuções com os nativos. Quanto às reflexões teóricas, opto pelo uso da primeira pessoa do plural, na medida em que tais elucubrações se constituíram de forma partilhada com os autores de referência, com o orientador da dissertação e mesmo, no momento da apreciação do texto, em conjunto com os leitores deste trabalho.

⁵ O termo “Catedral” será utilizado como sinônimo de Cenáculo Maior do Espírito Santo, como fazem os fiéis da Universal com quem tive contato.

No templo da Pampulha, acompanhei as reuniões da Terapia lideradas pelo pastor Lázaro, que também me recebeu educadamente, ajudando-me a entender as suas opiniões sobre os problemas e desafios da vida a dois em tempos de maldições, feitiços e internet, elementos que apareceram em vários momentos nas suas colocações. Ainda neste culto, conheci Léia, uma mulher engajada na luta contra a violência na família, que me contou como superou o medo de vir a ser agredida pelo marido através da fé inabalável. Com ela e o marido José, conversamos a respeito de suas experiências familiares de “maldição hereditária”, referente à atuação demoníaca na vida das mulheres de sua família que foram agredidas pelos maridos, e desafios do casamento diante das limitações pessoais, traumas do passado e problemas financeiros.

Pelo grande volume de pessoas na Catedral, registrei por escrito boa parte das informações e falas que escutei sem me sentir desconfortável com isso. O anonimato nas cerimônias que envolvem multidões também me possibilitou um trânsito maior por diferentes locais do templo e uma observação mais cuidadosa das interações que ocorriam ao longo da Terapia, uma vez que a minha figura de pesquisadora não estava em destaque. Ressalto, todavia, que, logo que me inseri regularmente na Catedral, pedi permissão ao pastor Gilberto para fazer a pesquisa e conversar com ele e com um casal de fiéis participante da Terapia. Como ele aprovou a minha proposta, sentia-me segura para desenvolver a observação-participante e seguir nas minhas anotações e movimentações no culto.

Na pequena igreja da Pampulha, minha inserção deu-se de modo mais recatado e cauteloso, já que todos os fiéis se conhecem e o pastor responsável pelo templo exerce um controle muito maior sobre as interações dos presentes nos cultos, principalmente no que diz respeito à Terapia do Amor nas quintas-feiras à noite. Por isso, não me senti confortável para fazer muitas anotações. Logo na primeira vez que compareci à reunião, juntamente com Lucas, fui interpelada pelos fiéis e pelo pastor e fiz questão de contar sobre a pesquisa e pedir a autorização para ali também desenvolvê-la. Recebi uma resposta afirmativa e muito interessada em contribuir para a minha escrita. “Então você vai escrever um livro?”, perguntou-me o pastor, com entusiasmo. Expliquei que se tratava de uma dissertação para a Universidade e ele não viu problemas.

Participei de grande parte dos cultos na Catedral e na Pampulha acompanhada por Lucas⁶, o que alterou visivelmente o tipo de aceitação que recebi tanto dos trabalhadores do templo (pastores e obreiros), quanto dos casais de fiéis com quem mantive contato. Com

⁶ Ele, assim como eu, não se considera fiel da Universal.

Lucas, sempre fui bem recebida, conseguia facilmente conversar com as pessoas e, acredito, esse elemento foi fundamental para a entrevista que consegui com o pastor Gilberto. Todavia, quando buscava, sozinha, marcar entrevistas, obtinha respostas breves e por vezes indelicadas⁷. Estar relacionada a um homem numa configuração de “noivado” – como nomeamos a nossa relação publicamente –, abriu-me portas de interlocução que, certamente, estariam cerradas caso me apresentasse como “moça solteira”. Em vários momentos, os nossos interlocutores faziam referências a mim e Lucas como um casal que, assim como outros que participam da Terapia do Amor, aprende com as palavras do pastor e recebe graças nos processos de unção, o que diz de uma identificação que estabelecemos com os fiéis que se mostrou profícua para os diálogos que pudemos manter. Portanto, entendo que tal entrada *em casal*, enquanto estratégia etnográfica, foi a principal responsável pelo acolhimento positivo e a abertura que recebemos dos iurdianos.

Algumas noções nativas e movimentos de análise

Nos cultos da Terapia do Amor, descritos no segundo capítulo, veremos momentos de luta contra os demônios perturbadores dos relacionamentos, os circuitos de troca com o divino para a obtenção de graças no amor – através do dízimo e das ofertas –, as palestras de aconselhamento disciplinar para os casais, bem como os testemunhos de superação dos fiéis. Apontaremos na descrição de campo o caráter feminino e sensual do maligno que desestabiliza a vida sentimental, segundo a IURD, manifesto na figura da entidade *pombagira*, oriunda das religiões de matriz africana no Brasil. Observaremos como o combate à sua força inversora e transgressora se faz, principalmente, através do controle mágico da vida amorosa, obtida por meio do pacto de reciprocidade com o sagrado, alimentado incessantemente pelos *sacrifícios-investimentos* aplicados no altar da Universal e na vida conjugal. Nesse sentido, ressaltaremos ainda vários mecanismos de controle da atuação feminina no bojo dos relacionamentos amorosos e na convivência familiar, segundo a concepção nativa.

⁷ Lembro-me de um episódio marcante nesse sentido. Numa sessão da Terapia do Amor que fui sozinha, cumprimentei um pastor auxiliar e perguntei se ele poderia me indicar algum casal com quem eu poderia conversar. Ele, sério, respondeu: “aí fica difícil, porque você já conversou com um”. Ressalto que a entrevista com o referido casal não se deu através de indicação do pastor, mas por uma aproximação informal mesmo, ao fim da cerimônia. Percebi, então, que estava sendo observada por ele e, talvez, por alguns obreiros. Na outra semana, quando voltei ao templo com Lucas, o mesmo pastor nos cumprimentou simpaticamente, mostrando-se à disposição para o que precisássemos.

No processo terapêutico engendrado por este culto, notaremos uma estrutura fixa de narrativização da dor através do testemunho no altar. Compondo histórias de superação, as pessoas direcionam a sua trajetória biográfica, de um passado traumático, para a “vitória na vida sentimental”, noção nativa referente à concretização de um modelo de felicidade calcado na formação de relacionamentos estáveis, duradouros e seguros, com o poder de originar núcleos familiares prósperos centrados no matrimônio.

Perscrutaremos também, assim, o trabalho árduo da Universal de reafirmação e atualização de um modelo de realização pessoal através do casamento. Este, na concepção iurdiana, deve ser gerenciado segundo os termos de uma “fé inteligente”, conceito nativo de cunho paradoxal que concilia, de uma só vez, o mando masculino no lar – cosmologicamente definido – e a administração racional das pulsões emocionais na vida amorosa, na lógica empresarial. Veremos como, em crítica às configurações híbridas de experiência afetiva, sexual e familiar que se multiplicam na contemporaneidade, a Universal elabora uma resposta singular à considerada atual “crise nos relacionamentos”, enfatizando os lugares diferenciais de homem e mulher com base em uma proposta organizacional de família que inclui o cuidado de si e do outro.

No terceiro capítulo, levando em consideração os dados obtidos em campo, nos voltaremos para o tema do amor romântico vinculado à formação da família nuclear econômico-burguesa, associando-a a processos históricos de demonização do feminino no ocidente. Buscaremos identificar os principais aspectos que marcam a configuração moderna e ocidental de produção de dispositivos de *saber-poder-prazer* sobre a vida amorosa, tomando como base as reflexões de Michel Foucault. Assim, poderemos flagrar a dinâmica iurdiana de controle da experiência conjugal através da produção e difusão de discursos sobre amor, família e gênero, segundo uma razão pedagógica que visa “ensinar” as formas legítimas de se administrar os corpos e afetos no interior dos relacionamentos conjugais. Vislumbraremos a articulação desses discursos de saber às propostas pragmáticas, comportamentais, de gerenciamento utilitário do amor para a abundância da família.

Observaremos ainda como este modelo de “casamento-empresa” produz, por sua vez, uma economia própria de prazeres, na qual o corpo feminino ocupa lugar de destaque. Docilizado, esquadrinhado e sacrificado cotidianamente em nome da prosperidade e estabilidade no lar, o corpo da mulher é o principal lócus de intervenção da Universal, que se desdobra para domar, através de procedimentos mágicos e pedagógicos, a potência demoníaca considerada inerente às mulheres.

Analisando os testemunhos presenciados e o diálogo que manteve com os casais, poderemos notar as apropriações e usos localizados das premissas institucionais na vida

afetiva dos fiéis, observando os acordos estabelecidos entre esposa e marido. Nesse sentido, os relatos de mulheres demarcam uma requalificação da vida amorosa, após o engajamento na Terapia do Amor, na medida em que se “submeteram” – em termos sacrificiais – aos seus maridos e, destarte, passaram participar da cadeia de reciprocidade com o sagrado, podendo exigir a atenção e o zelo dos maridos, o conforto e a segurança material no lar. Empoderadas pelos instrumentos de decisão individual da Teologia da Prosperidade, sondaremos como essas mulheres afirmam ter rompido com “maldições hereditárias” referentes à violência doméstica contra suas descendentes, numa franca batalha espiritual contra o machismo.

Ao fim do terceiro capítulo, retornaremos à discussão sobre as abordagens racionalista e relativista da Universal nas Ciências Sociais, de modo a apresentarmos as nossas possíveis contribuições para o debate. Mostraremos de que maneira a entrada etnográfica, atrelada a uma análise sensível às dinâmicas de saber-poder-prazer em torno da vida amorosa, nos possibilita o desenvolvimento de considerações sobre a singularidade das operações cosmológicas e sócio-políticas efetivadas pela Universal. Operações essas que convertem, habilidosamente, relações afetivas construídas dadivosamente em relações utilitárias, de cunho empresarial, dos corpos e recursos no interior da vida conjugal e familiar.

Capítulo I

Silhuetas teóricas:

Abordagens racionalista e relativista da Igreja Universal

*Dessa esquina pelo menos posso ver o movimento dos carros
Vim de casa porque estava insuportável pensar
Dessa esquina pelo menos posso perceber o duplo sentido
O duplo sentido do tráfego e não me incomodar*

*Dessa esquina pelo menos posso perceber
O duplo sentido de tudo
Em todos que vão a diversos lugares
Primeiros, terceiros, oitavos andares
Vigésimos modos de andar*

*Dessa esquina pelo menos posso perceber
O duplo sentido de tudo
Na falta de unanimidade
Uns vêm pra cidade como eu
Outros voltam correndo pro lar*

(Gilberto Gil, Duplo Sentido)

1.1 Sondar territórios, articular instrumentos: preparativos para uma aproximação etnográfica

O labor da pesquisa antropológica, com sua proposta de ingresso em outros universos e experiências de vida possíveis, tem por momento importante a interlocução com tradições acadêmicas que já se debruçaram sobre os fenômenos e coletividades visados. O levantamento bibliográfico diz da apuração de uma série de textos, carregados de força e agência, que participam da constituição do campo a ser estudado, como vetores de sentido acionados em contextos de interação que permeiam as definições, narrativas e disputas acerca das realidades pesquisadas. No caso presente, - que objetiva uma incursão antropológica na seara das práticas ritualísticas e discursivas da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) sobre o *amor* e suas relações com o *mal* -, a tarefa de dialogar com as teorias correntes em Ciências Sociais sobre este campo é carregada de desafios, visto o grande volume de textos já existentes e as tensões que as diferentes perspectivas sobre a IURD mantêm entre si. Os variados esforços analíticos relacionam-se, sem dúvida, ao próprio caráter instigador do fenômeno, pelo seu inquietante corpo ritual e cosmológico, vinculado à forte presença da instituição no cenário sócio-político brasileiro e internacional.

No Brasil, a Igreja Universal do Reino de Deus, em particular, provocou uma verdadeira revolução nos estudos sociológicos e antropológicos sobre os novos movimentos religiosos. A partir dos anos de 1980, começaram a surgir dezenas de especialistas, os “iurdiólogos”, e centenas de trabalhos acadêmicos sobre esta Igreja evangélica. Atualmente, nos congressos, nacionais e internacionais, são organizados colóquios, mesas redondas e reuniões especiais para se debater a IURD. (RODRIGUES e CAMPOS, 2011, p. 11).

Neste capítulo, apesar da vastidão e heterogeneidade dos estudos sobre a Universal, buscamos em primeiro lugar tecer uma apresentação de duas das principais tendências de abordagem do tema, colocando em relevo as suas orientações teóricas e conceitos fundamentais. A ideia é sistematizar para o leitor uma espécie de mapeamento dessa arena de forças teóricas, com suas controvérsias, nódulos e cristalizações que marcam as discussões em Ciências Sociais mais consolidadas sobre a Universal. Seguindo em parte a sugestão apontada por Paula Monteiro (2012) a respeito dos estudos sobre a religião no Brasil, serão tratadas duas entradas analíticas alimentadas por concepções teóricas diversas, que produzem diferentes conceitos, diagnósticos e opiniões políticas a respeito da Igreja Universal.

Buscaremos apresentar a Universal neste primeiro capítulo, através de uma revisão das perspectivas afinadas com 1) uma orientação de tônica *racionalista*, calcada no paradigma da secularização, que perscruta a Universal em suas ações institucionais, afinadas com as lógicas competitivas de mercado do mundo ocidental; e, por outro lado, 2) uma investida teórica de tendência *relativista*, amparada em trabalhos etnográficos, que sonda através de conceitos êmicos os processos sincréticos e efervescentes de criação de laços e trocas dadas produzidos no contexto da Universal. Veremos em quais pontos tais propostas se cruzam e se tensionam, bem como impulsionam diferentes metodologias, conclusões e críticas sobre a IURD.

Apesar das simplificações e polarizações que todo exercício de síntese implica, o intento aqui é, de modo comprometido com os objetivos específicos desta dissertação, selecionar e articular instrumentais teóricos que propiciem a construção de uma perspectiva própria, elaborada através do diálogo entre as duas abordagens acima referidas e em resposta à sua conformação dicotômica e mutuamente exclusiva no campo dos estudos sobre a religiosidade neopentecostal. Queremos, como afirma Goldman (1996) a respeito da relação entre o universalismo e a particularismo em torno do tema antropológico da noção de pessoa, que essas duas abordagens sobre a Universal

possam se corrigir mutuamente, permitindo uma investigação “crítica” das condições de possibilidade dos fenômenos humanos, investigação que busque essas condições no conjunto de variáveis concretas com as quais estamos lidando, não em um transcendental qualquer. (GOLDMAN, 1996, p.7).

Uma vez dispostas as principais chaves de entendimento da IURD segundo tais entradas, buscaremos, no segundo momento deste capítulo, derivá-las em uma discussão mais abrangente sobre o eixo demonológico que sustenta a cosmovisão da Universal e guia pragmaticamente as suas estratégias de atuação mágico-religiosa e política no cenário público. O intento é fazê-las fecundar, cada qual com sua potência particular, uma possível abordagem do mal na IURD, em diálogo com a teoria nativa acionada em textos e falas sobre o tema. Destarte, iremos construir nosso argumento teórico e metodológico pela articulação entre as duas abordagens, de modo a tornar o mal uma categoria heurística para sondar o fenômeno do amor na IURD. Neste caminho, notaremos o Diabo/mal como ponto consubstanciador das várias facetas e tipos de agência da Universal, levando a sério – porém, não acriticamente - a explicação nativa segundo a qual a missão da Igreja Universal é, em primeiro lugar e em todos os âmbitos, lutar contra as potestades demoníacas que cada vez mais povoam o mundo.

Portanto, os primeiros passos deste percurso reflexivo visam delinear uma espécie de pista norteadora das elucubrações etnográficas, que dizem respeito à apuração de uma profunda associação cosmológica entre o amor e o mal no contexto da produção de vínculos afetivos geradores de núcleos familiares visados pela Igreja Universal. A partir de tal nexos, que observa na potência diabólica a principal responsável pela afirmação iurdiana das conjugalidades, poderemos no próximo capítulo explorar – via etnografia – a própria noção de maligno que opera estruturalmente na Universal, tomando-a como canal que nos permitirá ensaiar uma aproximação antropológica em torno das concepções iurdianas sobre as relações amorosas, familiares e de gênero, com destaque para a centralidade do feminino nestas articulações.

1.2 Explosão neopentecostal e enfrentamentos teóricos

O nascimento da Igreja Universal do Reino de Deus, em 1977, fez parte de um processo amplo de pluralização do quadro religioso brasileiro, marcado pelo enfraquecimento da hegemonia católica, que se desencadeou principalmente pela multiplicação de denominações evangélicas e seu crescimento em número de fiéis. O florescimento de seitas e grupos místicos, como o movimento Nova Era, além da difusão do islamismo no mundo, visibilizou a emergência de novas sensibilidades religiosas no contexto ocidental do final do século XX, conhecido como período do chamado “retorno ao sagrado” (OLIVEIRA, 2000). Tal explosão de religiosidades especificou-se no Brasil pela exaltação da magia, da experiência emocional, pelo transe, cura e exorcismo, através de um processo de *pentecostalização* que atingiu as igrejas protestantes – formando as denominações evangélicas pentecostais e neopentecostais -, e a igreja católica, através da renovação carismática (SANCHIS, 1997).

Ricardo Mariano (2003) esquematiza uma tipologia das formações pentecostais calcada em três vertentes ou ondas: o pentecostalismo clássico, o deuterpentecostalismo e o neopentecostalismo, sendo a última onde o autor localiza a IURD. O pentecostalismo clássico originado nos Estados Unidos se diferencia do protestantismo tradicional pela ênfase na contemporaneidade dos dons do Espírito Santo e na glossolalia (fala em línguas sobrenaturais no momento de transe). Esta primeira onda chegou a terras brasileiras com a fundação, em 1910, da Congregação Cristã do Brasil, na cidade de São Paulo, e em 1911, com a Assembleia de Deus, em Belém. Ambas as denominações sustentam postura sectária e ascetismo robusto, sendo notável o seu caráter moralmente disciplinador (MARIANO, 2003, p. 29-30). A

segunda onda, que desponta na década de 1950, caracterizou-se pela empreitada proselitista, que promoveu pela primeira vez ampla visibilidade ao movimento pentecostal no país. Essa vertente massificou a ideia da cura divina, atraindo novos fiéis. A partir do ardor desencadeado, várias novas denominações eclodiram, como o exemplo das igrejas Brasil para Cristo e Deus é Amor. É nesse período, portanto, que o discurso pentecostal, fortemente motivado pela promessa dos milagres de cura através do Espírito Santo, vai se apropriando de um aparato midiático, o que pode ser associado a sua crescente popularização.

Na terceira onda, a neopentecostal, a mídia se torna ainda mais fortemente constituidora tanto do mecanismo de convocação dos fiéis, quanto da fala e gestualidade inscritas nos rituais mágico-religiosos veiculados nos meios de comunicação. Além da Igreja Universal do Reino de Deus, sua principal representante, também são exemplos de renomadas instituições neopentecostais a Igreja Internacional da Graça de Deus, a denominação Cristo Vive e a Igreja Renascer em Cristo. Como “fenômeno mais visível no campo cristão brasileiro” desde a década de 1980 (SANCHIS, 1997, p. 30), o neopentecostalismo caracteriza-se pela centralidade de rituais de exorcismo - calcado em ataques a entidades afro-religiosas e de outras matrizes, como a católica e indígena, associadas aos demônios, os “encostos” –, por milagres de cura e também pela liberalização de valores referentes à conduta de vida dos fiéis, princípio sintonizado com a difusão de uma Teologia da Prosperidade que valoriza a riqueza material imediata e o bem-estar, graças conquistadas através da magia e do compromisso sacrificial via dízimo (MARIANO, 2003).

O crescimento vertiginoso da Universal no Brasil e em outros vários países, juntamente com a sua forma impactante de romper e recriar fronteiras entre o religioso e o secular, transitando entre as esferas do sagrado e do econômico e estabelecendo bricolagens sincréticas “sem problemas de consciência” (APGAUA, 2000, p. 81), impressionou muitos cientistas sociais. As reações acadêmicas à inquietação iurdiana serão aqui discernidas em duas principais correntes de pensamento: uma de orientação racionalista, acionada principalmente por alguns sociólogos da religião, que se compromete com a análise de dinâmicas religiosas tendo como referencial a secularização moderna e a inexorável marcha de desencantamento do mundo ocidental preconizadas por Max Weber (1984); e outra corrente, voltada para a investigação etnográfica dos reavivamentos do sagrado, que observa as particularidades dos processos religiosos mobilizadores das formas elementares de produção de vínculos sociais através do estar-junto efervescente e da reciprocidade dadivosa, elementos perceptíveis nas novas religiosidades brasileiras, numa aproximação com as reflexões de Durkheim e Mauss. A seguir, passaremos por cada uma delas.

1.2.1 Modulações do avanço secular: a intrepidez Universal

Como afirma Paula Monteiro (2012), o paradigma weberiano de secularização ainda atua com predominância nas análises mais sociológicas do campo religioso no Brasil. O ponto de apoio destas leituras advém da constatação do declínio da religião no ocidente, banida do centro que articula a coesão social, da posição axial que ocupava nas sociedades tradicionais e de seu papel de matriz totalizante (MARIANO, 2013). De acordo com esta perspectiva, as religiões hoje participam ativamente do processo de racionalização e autonomização dos domínios sociais, como fonte de orientação da conduta e de legitimação da transformação modernizadora da sociedade brasileira. O foco está, assim, na religião como catalizadora de mudança social, geradora de relações marcadas pelo individualismo e utilitarismo inerentes ao aspecto moderno de desencantamento do mundo (PIERUCCI, 1996; 2003).

Olhando para o fenômeno religioso de um ângulo de visão polarmente oposto ao de Durkheim, Max Weber o percebe privilegiadamente não como algo que consolida o passado, o herdado e o adscrito, consagrando por dentro e para dentro, mas como algo que conflagra por dentro, aberto que é para fora e para o futuro, para a invenção de uma vida comunitária nova, buscada, experimentada e escolhida pelo “indivíduo-agora-individualizado” que se disponibilizou a deixar-se levar por um chamado, um convite, um anúncio, vou dizer: por uma interpelação, na qual se reconhece e então se converte. (PIERUCCI, 2006, p. 121-122).

O quadro religioso brasileiro, perpassado por fluxos de desregulação estatal, laicização, declínio católico e crescimento místico e evangélico, é compreendido, nesse sentido, em termos de destradicionalização, quebra de fidelidades, produção de indivíduos desenraizados de suas heranças religiosas, dissociados de sua “linhagem de fé” (PIERUCCI, 2006). A escolha individual e o trânsito por diferentes searas religiosas marcam novas formas de engajamento com o sagrado, pautadas pela busca de serviços mágicos no contexto de concorrência entre as religiões. A aguerrida disputa pelas almas, pautada em código propagandístico, pulsa nas ruas e meios de comunicação, nos quais os grupos mais proselitistas – principalmente de vinculação evangélica – exercem notável visibilidade e poder de influência.

A Igreja Universal, de cunho “predatório” e “extrativista” como toda religião de salvação individual (*idem, ibidem*), é hoje uma das protagonistas deste processo de empoderamento econômico, político e social dos grupos religiosos não tradicionais. Nos parâmetros racionalistas em questão, a Universal é entendida como igreja-empresa que gerencia, através do *know-how* administrativo exercido pelo seu corpo sacerdotal, os grandes dividendos obtidos através dos dízimos e ofertas dos fiéis, sendo estruturada como um verdadeiro negócio lucrativo que goza, inclusive, de benefícios fiscais (PIERUCCI, 1996; PRANDI, 1996). A instituição atualiza ao seu modo os mecanismos capitalistas de privatização, lançando mão de estratégias publicitárias de interpelação de novos fiéis e viabilizando a produção de pastores em escala industrial, sem contar a hostilização que imputa às religiões concorrentes e a apropriação oportunista das crenças populares que manobra (PIERUCCI, 2006; PRANDI, 1996; MARIANO, 1996; ORO, 1992).

A metodologia utilizada por estas pesquisas da Universal, em sua maioria, volta-se para a investigação do seu âmbito institucional, através de entrevistas com pastores e bispos da igreja, formulando análises da sua estrutura hierárquica e atividades oficiais – cultos, conteúdos midiáticos e ações na política formal. O foco está nas relações racionalizadas, estratégicas e econômicas que a instituição desenvolve no âmbito do seu funcionamento e nas relações de poder nas quais participa com outras áreas da vida social. São raras e insipientes as sondagens mais próximas aos fiéis, as suas biografias e experiências com o universo mágico-religioso; o que constitui o plano de grande interesse das etnografias sobre a IURD, como veremos na outra entrada, de teor relativista. Configura-se na leitura racionalista, destarte, toda uma gama de observações críticas à igreja, considerada enquanto empresa disfarçada sobre a rubrica de “religião” para obter privilégios fiscais e altas quantias de seus fiéis, cooptando-os através de um emocionalismo despolitizador (PIERUCCI, 1996; PRANDI, 1996).

Esta visada que se autotransclassifica enquanto fiel a uma linhagem weberiana, e que acusa a Universal de uma espécie de *desvirtuamento do religioso*, pelos seus desvelados hibridismos entre o sagrado e o econômico, admite fortes incômodos com os procedimentos “irracionais” que vigoram nos cultos iurdianos. As práticas rituais acentuadamente performáticas e emocionais, mobilizadas por associações mágicas e pelo transe corporal, configurariam uma reação ao modelo desencantado das sociedades modernas, um *retorno* – no sentido de retardamento, atraso – à concepção encantada da vida. A explicação mais recorrente para o sucesso deste tipo de interpelação mágica no Brasil, nos textos dos “iurdólogos” mais citados, consiste na convicção de uma fragilidade dos grupos sociais marginalizados econômica e intelectualmente, que buscariam nas igrejas os recursos

psicossociais – como o fortalecimento da autoestima e as redes de solidariedade comunitárias – para enfrentarem a vida nas grandes cidades. Prandi (1996) deixa claro como entende este fenômeno do “retorno ao mágico” a partir da exploração interessada que as igrejas exercem sobre os seus fiéis pobres e não escolarizados:

Pois é entre esses setores mais pobres, que quase nada têm, que enfrentam as maiores dificuldades de sobrevivência, que são carentes também de informação e que *certamente do mundo são os que menos sabem*, porque partilham muito pouco da experiência das explicações racionais, abstratas, modernas, secularizadas, é nesses setores que ganham viço e se alastram (como ervas daninhas?) as religiões pagas. (PRANDI, 1996, p. 71, grifos nossos).

O tom etnocêntrico que cadencia a maior parte dos estudos racionalistas em torno da Universal associa-se ao comprometimento desta corrente teórica com uma missão política abertamente defendida, de salvaguarda dos valores democráticos, republicanos e seculares (MARIANO, 2013). Preocupados com a expansão de uma neocristandade de vocação fundamentalista, que visa a dominação religiosa do Estado e da vida privada, estas análises, em geral, mostram-se abertamente críticas à liturgia da IURD (considerada de pouca erudição), a sua ritualística (demasiadamente mágica e oportunamente sincrética), organização empresarial (de modelo patrimonial) e, principalmente, à inserção da Universal na política formal. De tendência conservadora, à direita partidária, clientelista e embasada por um ideário bíblico patriarcal, entende-se que a bancada política evangélica atua comprometendo seriamente os princípios democráticos de laicidade e igualdade de direitos. Muitas destas críticas são acionadas por pesquisas relacionadas a situações concretas de danos aos direitos humanos desencadeados por grupos religiosos, como os trabalhos que abordam a intolerância religiosa e a homofobia suscitadas pela Universal e outras denominações evangélicas.

As diferentes entradas de vilipêndio às devoções afro-brasileiras no cenário contemporâneo⁸ são forjadas em larga medida por cosmologias evangélicas proselitistas, cuja produção de discursos sobre outrem corresponde a processos maniqueístas de demonização

⁸ Vagner Silva enumera os tipos de ações que marcam o campo da intolerância religiosa às religiões de matriz africana no Brasil: “1) ataques feitos no âmbito dos cultos das igrejas neopentecostais e em seus meios de divulgação e proselitismo; 2) agressões físicas *in loco* contra terreiros e seus membros; 3) ataques às cerimônias religiosas afro-brasileiras realizadas em locais públicos ou aos símbolos dessas religiões existentes em tais espaços; 4) ataques a outros símbolos da herança africana no Brasil que tenham alguma relação com as religiões afro-brasileiras; 5) ataques decorrentes das alianças entre igrejas e políticos evangélicos e, finalmente; 6) as reações públicas (políticas e judiciais) dos adeptos das religiões afro-brasileiras.” (SILVA, 2007, p. 10).

(ALMEIDA, 2009; MARIANO, 2003; ORO, 2007). A Universal, pela franca hostilidade que direciona, em seu corpo doutrinário e ritual, à umbanda, ao candomblé e ao catolicismo popular, acusando seus santos e entidades de demônios e, ao mesmo tempo, se apropriando de procedimentos e concepções oriundas dessas religiões, encabeça hoje a lista das igrejas consideradas mais intolerantes do país. Suas produções midiáticas de grande circulação veiculam conteúdos ofensivos principalmente às religiosidades afro-brasileiras e aos seus valores rituais e litúrgicos, vinculando-os a toda espécie de manifestações malignas.

De modo semelhante, no que tange à homossexualidade, a Universal dissemina discursos de demonização da alteridade. Em linhas gerais, concebe a homossexualidade como fruto da socialização em lares disfuncionais de *famílias desestruturadas*, ou seja, enquanto consequência de um passado corrompido por forças demoníacas (NATIVIDADE, 2007). Esta noção, que articula premissas patologizantes e a demonização da homossexualidade, entretanto, não significa uma resistência da instituição em receber homossexuais, bem como a sua intolerância religiosa não impede a entrada de muitos adeptos da umbanda e do candomblé. A proposta da IURD é efetivar uma espécie de redirecionamento moral dessas pessoas. Os estudos que tratam criticamente desses processos vinculam-se, em diferentes intensidades, à militância política que defende os direitos de coletividades historicamente marginalizadas na sociedade brasileira, vislumbrando no crescimento evangélico uma franca ameaça a estes grupos que são os principais perseguidos pelo discurso demonizador em avanço no seio das relações constituidoras da esfera pública brasileira.

Resumidamente, procuramos destacar as principais ideias que dirigem as pesquisas sobre a Universal nutridas pelo paradigma weberiano da secularização, as quais podem ser resumidas em: a) contexto brasileiro de pluralismo e trânsito religioso; b) religião como solvente de vínculos, produtora de indivíduos desenraizados de tradições; c) estrutura organizacional da igreja, mercantilização da fé e concorrência religiosa; d) cooptação de fiéis pobres e de pouca escolaridade através de apelo emocional e sincretismo oportunista com religiosidades populares; e) religião despolutizadora que tira proveito de benefícios fiscais; f) crítica ao proselitismo e fundamentalismo religioso marcado por tendência política conservadora que ameaça as premissas de laicidade e igualdade de direitos do Estado democrático brasileiro. Em outro momento retornaremos a estes pontos para sondá-los criticamente e sintonizá-los aos propósitos desta dissertação.

1.2.2 Das energias primárias: afetos e trocas no sagrado redivivo

Se o crescimento da Igreja Universal é explicado na concepção racionalista apresentada segundo os termos de uma galopante modernização do quadro religioso brasileiro, no qual vigorariam lógicas individualistas e mercadológicas, outras pesquisas sobre a Universal voltam-se para as dimensões que, contrariamente à teoria da secularização, dizem respeito às sensibilidades e dinâmicas relacionais que colapsam o racionalismo ocidental e borram as fronteiras entre o religioso, o mágico, o econômico e o político. Como inspiração teórica, estes estudos muitas vezes se apropriam das ideias de Émile Durkheim e Marcel Mauss, adaptando-as à análise do sagrado em tempos de globalização, sincretismo e trânsito religioso.

A emergência de múltiplas seitas e grupos das mais variadas correntes religiosas, tonificadas pelo predomínio de ritualísticas acentuadamente mágicas e afetivas, é entendida como resposta transgressora ao padrão identitário calcado nas instâncias estruturais da sociedade e do Estado (SANCHIS, 2001, p. 39). Arelada a essa configuração marcadamente diversa, despontaria uma nova forma de sensibilidade religiosa que não está enclausurada em instituições, mas se constitui em grupos variados de afinidade, pelos quais é possível transitar. Uma estrutura de participação religiosa de disposição *soft*, sem contornos fixos e rígidos, que se recusa a perseguir uma via única de salvação (PEREZ, 2011, p. 166).

Sobre o que seria “o retorno ao sagrado” – criticado por alguns pesquisadores da secularização enquanto um “primitivismo” perigoso ao processo de racionalização que resguarda a democracia brasileira –, as explicações de inspiração relativista tendem a encarar o fenômeno em sua positividade social, que dá a ver os princípios da formação do religioso nas sociedades humanas de formas variadas. Pierre Sanchis, antropólogo que dedicou boa parte de seus trabalhos ao tema das transformações do quadro religioso brasileiro, sustenta uma hipótese,

no fundo durkheimiana, de um tipo de olhar diferente sobre o fenômeno. Um olhar que transforme o “primitivo” em “fundamental”, em “primevo” e “primordial”; reconhecendo a “permanência” de determinada dimensão na história conhecida da humanidade, sempre articulada a outras dimensões e marcada em cada caso por formas diferenciadas de racionalidade e de ética, por variados sistemas de mediação que organizam a relação do grupo social com um “transcendente” por ele escolhido (SANCHIS, 2001, p. 40-41).

O revigoreamento das sensibilidades religiosas colocaria em evidência, dessa forma, uma fase histórica da sociedade brasileira na qual se explicita “uma compreensão “mítica” do Universo, uma atitude sacralizadora a seu respeito, uma emoção globalizante que não aceita ser conceitualmente elucidada, uma expressão ritual eventualmente próxima ao “grito primordial”.” (*idem*, p. 43). Os reavivamentos da “religião fundamental” expressam a produção subterrânea das “fontes de calor” que mobilizam a sociedade, forças novas que se formam, principalmente, no âmbito das classes populares, portadoras de modos de vida contrários à deriva racionalizante das grandes religiões ocidentais (*idem, ibidem*).

Esta energia primordial do estar-junto, eminentemente afetiva, se reacende a cada encontro religioso e catalisa processos de efervescência coletiva produtora de laços sociais (DURKHEIM, 2000). A recomposição do religioso no Brasil privilegia justamente estes momentos criadores de “uma comunidade de sentimentos e emoções, uma ambiência, repleta de mistério, de magia, de encantamento” que atua como “elemento fundamental de socialidade e de experimentação do mundo” (PEREZ, 2011, p. 167). A Igreja Universal, francamente mobilizadora destas *fontes de calor* em seus rituais de cura e exorcismo, insere elementos inesperados e estabelece conexões inusitadas da magia com a mercantilização, nas quais se deslinda o encontro entre “a modernidade mais aguerrida com o mais puro reencantamento do mundo” (*idem*, p. 173). As hibridações da Universal, que fazem a lógica institucional encontrar intensa ritualização mágica, evidenciam uma progressiva assimilação “antropofágica” do protestantismo ao clima religioso brasileiro, no qual impera a primazia da emoção sobre a razão. (SANCHIS, 2001; PEREZ, 2011). A escolha individual, como opção autônoma de responsabilidade que constitui a pessoa na modernidade, é mitigada pela “pela importância reconhecida e coletivamente ritualizada do fator demoníaco” (SANCHIS, 1997, p. 40), cuja força cosmológica advém das bricolagens sincréticas da Universal.

O tema do sincretismo, que é entendida na abordagem da secularização enquanto método estratégico de expansão empreendido pela IURD, aqui ganha outros contornos, na medida em que os estudiosos dos repertórios mágico-religiosos dos cultos iurdianos revelam imbricamentos complexos, sobreposições e duplos vínculos que afastam qualquer presunção de apropriação unilinear dos conteúdos cosmológicos de religiosidades afro-brasileiras e do catolicismo popular. O exorcismo, caso emblemático de sincretismo entre forças oponentes, exhibe a faceta dramática deste encontro bélico, “atualiza uma integração orgânica com o antagonista, orquestrando uma espécie de harmonia contrapontística” (SOARES, 1993, p. 49). Usando da mesma linguagem do oponente, a Universal não coloca em dúvida a força do complexo afro-brasileiro de crenças, mas o reitera e potencializa, uma vez que admite e teme o poder de suas entidades (PEREZ, 2011). Assim, nesta segunda abordagem aqui tratada, há

uma relativização do tema da intolerância religiosa segundo os parâmetros do sincretismo, o que não acontece com a visada racionalista, que, por sua vez, ao tratar da intolerância, evoca comumente a problemática do Estado laico e dos direitos humanos, como vimos anteriormente.

A metodologia empregada nestes estudos relativistas é, por excelência, a etnografia de cultos e outros espaços de socialidade dos fiéis da Universal. Em suas entrevistas, os pesquisadores evitam priorizar as prerrogativas oficiais da instituição vocalizadas por seus sacerdotes, voltando-se para as apropriações e experiências das pessoas comuns que participam das cerimônias mágico-religiosas e estabelecem redes de solidariedade entre si. Dividem-se, assim, dois tipos de análises da Universal: aquelas focadas nos enunciados dos pastores, nas quais há destaque a lógica utilitária do lucro e do ganho; e outras que estudam “as representações dos fiéis segundo uma lógica cultural e simbólica” (APGAUA, 2000, p. 62).

O segundo caso, de procedência etnográfica, tem perscrutado notadamente as relações ritualísticas iurdianas de cunho emocional, as suas bases cosmológicas e procedimentos mágicos que visam a cura, a libertação e obtenção de prosperidade, tríade que alicerça o universo simbólico da IURD (BARROS, 1995). Este tipo de análise conta frequentemente com os conceitos de autores que, nas Ciências Sociais, realizaram estudos sobre os rituais, com destaque para os nomes de Victor Turner, Roberto Da Matta e os precursores Émile Durkheim, Marcel Mauss e Arnold Van Gennep.

Mônica Barros (1995), em dissertação sobre o repertório mágico-religioso da Universal, analisou os rituais iurdianos de cura divina (para saúde física e mental), libertação (eliminação de todos os problemas, sejam eles orgânicos, psicológicos e/ou afetivos) e prosperidade (em busca da “vida em abundância”). Com base nesses autores, o seu trabalho trilhou os percursos de eficácia simbólica engendrados nas fases rituais através da descrição etnográfica dos gestos, falas e processos litúrgicos. As principais forças constituidoras do universo simbólico estudado, segundo Barros (*idem*), são a *centralidade do Diabo*, (de especial interesse para este estudo, como veremos adiante), categoria acusatória de outros grupos religiosos formada no sincretismo com o Exu afro-brasileiro e o lócus de explicação dos fiéis para as suas aflições cotidianas, além da importância da *simbologia do dinheiro*, meio de acesso ao sagrado na Universal.

O dízimo, assunto tratado por muitos estudos sobre a IURD por meio de categorias econômicas, é flagrado em termos diferentes na abordagem de tendência relativista. De acordo com Renata Apgaua (2000), em sua dissertação *A dádiva Universal*, é um equívoco considerar que no campo da religiosidade iurdiana opera unicamente a dinâmica própria da

economia de mercado, o que seria uma simples naturalização do quadro classificatório economicista (APGAUA, 2000, p. 60). Para a autora, as leituras que consideram a religião como instrumento de dominação, sistema construído a partir de uma razão prática, perdem de vista as relações de comunhão, comunicação e aliança que se desenrolam nas redes da Igreja Universal, verdadeiro “emaranhado de fios em sinergia” (*idem*, p. 76). O dízimo, mais do que uma transação econômica utilitarista, é entendido segundo a teoria maussiana da dádiva, ou seja, é mecanismo que faz circular um “kula Universal”, circuito de trocas no qual “as coisas trocadas possuem uma virtude especial, um valor sentimental, antes de um valor venal” (*idem*, p. 67). Simbolizado nas práticas rituais, o dinheiro se torna dom, dádiva sacrificial engajada nas obrigações compartilhadas de dar, receber e retribuir. É meio de relacionamento com o sagrado através do qual se recebe bênçãos ilimitadas. O oferecimento do dinheiro, dom, tem como prerrogativa ser agraciado por Deus, pelo contradom, numa via direta de comunicação com o transcendente que é muito comum nas camadas populares.

Assumindo a orientação “maussiana”, é possível considerar a existência de *hau* nos dízimos e ofertas. Neste caso, a manipulação de dinheiro nos rituais revelaria, em parte, a necessidade dos fiéis em estabelecer, intensificar e/ou manter relações (de reciprocidade) com o sagrado; e assim, resgatar laços anteriormente estabelecidos – possivelmente através de promessas. (BARROS, 1995, p. 177).

A metáfora do mercado, dessa forma, é criticada como redutora, na medida em que deixa de lado as relações movidas por outras lógicas – afetivas, dadivosas -, bem como descarta a possibilidade de vislumbrar a consequente geração de vínculos entre os participantes da rede.

Para Patrícia Birman (2001), o que se coloca na IURD é uma requalificação do sujeito religioso através da sua capacidade de manter elos com outras pessoas e forças espirituais, atuando como mediador que abrange a área de influência da igreja para além dos adeptos que possui. O sujeito religioso “faz das “graças” e da “prosperidade” um “direito” que vai ser realizado porque foi ele quem deu o “primeiro passo”, quem fez o “desafio” e por isso pode exigir a sua integração num circuito de trocas”. (BIRMAN, 2001, p. 76-77). As redes de associações via reciprocidade permitem, em oposição a uma leitura ultraindividualista da IURD, a ideia de que a prosperidade está em dependência estreita com os laços que os fiéis conseguem cultivar entre si, com outras pessoas e com o mundo, aproximando os indivíduos no interior da família e de diferentes redes de pertencimento. Os rituais mágico-religiosos da Universal, assim, abrangem o lar e a comunidade, estendendo a sua rede de atuação para além dos templos. “Essas práticas de “conexão” são traduzidas em termos religiosos como

exorcismo e em mecanismo voltado para criar e fortalecer relações entre as pessoas.” (*idem*, p. 67).

Além das pessoas, atuam ainda como mediadores destas relações de conexão os objetos variados usados nos rituais iurdianos através de associações mágicas. Em suas tentativas de operar a união entre as esferas mundana e extramundana, a Universal parte do pressuposto de que todos os artefatos e elementos da natureza (a água, o fogo, o sal grosso, a chave de casa, a carteira, etc.) podem servir para se conectar ao mundo divino de forma eficaz, bastando a sua consagração pelos pastores, o que coloca a igreja no lugar central na produção destes rituais e efeitos milagrosos (*idem*).

A Teologia da Prosperidade, alardeada por alguns como individualista e despolitizadora das relações (PRANDI, 1996), é aqui entendida, contrariamente, tendo como base os processos relacionais que articulam diferentes planos – sagrado e profano, divino e material – através das ligações que pessoas, coisas e forças espirituais estabelecem ritualmente. Essas bricolagens permitiriam aos fiéis da IURD – em sua maioria, pobres – o “direito” à propriedade, que passa pela integração à sociedade (religiosa e não religiosa) por meio de variadas trocas; mais uma vez, dar, receber e retribuir. “O direito à redistribuição introduz, por seu viés pentecostal, o direito mais modesto a uma vida digna, que, aliás, constitui o que fundamentalmente seus fiéis reivindicam como forma de integração na vida social.” (BIRMAN, 2001, p. 79). A demanda por “direitos” tem sido expressa através do conteúdo religioso neopentecostal, do ponto de vista de seus fiéis, no sentido de fomentar processos de redistribuição de riquezas (*idem*). A dinâmica de reciprocidade que marca as religiosidades neopentecostais, ao invés de produzir apenas rupturas e intolerância é, mais do que isso, na visada relativista, mecanismo de horizontalização das relações sociais rearticuladas no plano cosmológico, na medida em que

a linguagem purificadora do pentecostalismo guerreiro realiza a revolução modernizadora, infundindo princípios predominantemente igualitários, segundo os quais a integração social postula-se como reconhecimento de cidadania, respeito pela diferença (salientada pelas características excludentes da doutrina – ainda que, arqueológica e simbolicamente, continuem persistindo, como seria de se esperar, traços sincréticos) e participação no mercado. (SOARES, 1993, p. 208).

Neste rápido apanhado de ideias, contornamos algumas das noções fundamentais que marcam os estudos em Ciências Sociais que, através de uma preocupação com as categorias êmicas, voltam-se para as relações de efervescência e reciprocidade no âmbito da Igreja Universal.

São elas: a) contexto brasileiro de pluralismo e trânsito religioso; b) emergência de sensibilidades religiosas centradas nos momentos de efervescência coletiva e na formação de comunidades afetivas – que explicitam as “fontes de calor” da “religião fundamental” – contrárias ao processo de desencantamento do mundo; c) ênfase nos processos litúrgicos e rituais acentuadamente mágicos que conectam fiéis, objetos e forças espirituais na Universal; c) bricolagens sincréticas marcadas por “processos antropofágicos” de grande complexidade; d) dízimo iurdiano como desencadeador de reciprocidade com o sagrado, em lógica dadivosa; e) formação de outras modalidades de reivindicação política, na perspectiva religiosa, enquanto “direito” à propriedade como fator de cidadania e integração social.

A seguir, propomos uma modesta problematização das duas entradas de análise, apontando as suas possibilidades heurísticas e limitações, de acordo com os objetivos de pesquisa aqui esboçados. Ao fim, destacamos algumas das nossas escolhas para construir outra senda de análise do fenômeno sondado.

1.3 Ponderações e apropriações sistemáticas

Ambas as perspectivas de pesquisa produziram importantes compreensões sobre a Universal, com as quais é possível hoje estabelecer diálogos interessantes no bojo de novas investigações, como esta aqui indicada. Mesmo tratando-se, no nosso caso, de uma proposta antropológica que almeja perscrutar ideias e práticas próprias da Igreja Universal e de seus fiéis, é revelador um rastreamento dos estudos sobre o tema nas Ciências Sociais, na medida em que entendemos a IURD sempre em relação com outros agentes sócio-políticos no Brasil e internacionalmente, articulando sua cosmologia e ritualística a processos mais amplos de participação nas dinâmicas de poder que mobilizam ações e debates públicos. Assim, consideramos válidos os trabalhos fundados no paradigma da secularização, na medida em que nos permitem deslindar as relações institucionais empreendidas estrategicamente pela Universal, dimensão que não podemos negligenciar. Neste panorama contemporâneo de franca disputa de interesses – religiosos, econômicos e políticos –, a IURD engendra, para além de seus templos monumentais e cultos que reúnem multidões cada vez mais volumosas, uma milionária compleição midiática e ativa participação na bancada evangélica, promovendo discursos que tocam diretamente nos temas dos direitos humanos. Suas proposições penetram na vida cotidiana, se difundem nas conversações sociais e influenciam atitudes, propiciam

reflexões e ações sobre vários assuntos de interesse público, como a questão da intolerância religiosa e da homofobia.

Contudo, isso não quer dizer que podemos, a partir daí, embasar a pesquisa em termos unicamente de ação estratégica racional e mercantilização da fé, como fazem os estudos mais recorrentes sobre a IURD. Tal orientação de pesquisa muitas vezes embaralha, na ideia de secularização, a categoria epistêmica à doutrina política, dando a ver uma inclinação de caráter normativo que defende o avanço da racionalização moderna.

O paradigma weberiano da secularização ainda orienta demasiadamente as análises mais sociológicas fazendo com que se percebam as religiões, no melhor dos casos, como um instrumento para o aprendizado da modernização em sociedades que não passaram pela revolução burguesa, e, no pior, como um obstáculo à democracia a ser erradicado. (MONTEIRO, 2012, p. 168).

Ao referenciar as suas pesquisas no projeto de secularização do Estado, muitos estudiosos acabam por tomar, como separadas, as instituições religiosas e as instituições governamentais, que na prática brasileira contam com fronteiras cambiantes. As religiões são parte integrante da política moderna e, no Brasil, participam de complexas dinâmicas de atuação nos rumos do país, tendo operado historicamente na própria construção da sociedade civil como esfera relativamente separada. Afinal, “as categorias religiosas de longa duração tais como direito natural, comunidade, participação, justiça etc. imantaram e se combinaram a outras tradições políticas de modo a constituir nossa visão de sociedade democrática” (*idem*, p. 171). É preciso repensar, assim, a pretensa separação que sentencia democracia e religião como polos opostos, como fazem muitos desses estudos. Do mesmo modo, como ressalta Monteiro, é simplista subdividir as religiões em dois grupos – aquelas mais aptas a desempenhar um papel positivo na esfera pública, e as religiões que não seriam capazes de assim fazê-lo, aquelas mais locais, imbuídas de magia ou organizadas em seita, supostamente inadequadas ao sistema democrático (*idem*, p. 174).

Para Mariz (1995), as referidas pesquisas calcadas na ideia de secularização – além de outras, aqui não abordadas, de relação com o marxismo – são constituídas por um profundo preconceito racionalista de camadas médias intelectualizadas brasileiras contra o emocionalismo e a experiência corporal das religiões mais populares. Considerando estas vivências afetivas como alienadoras ou cooptadoras de fiéis pobres e não escolarizados, os “iurdólogos” partem do pressuposto racionalista segundo o qual só se conhece de fato o mundo através da razão e que o conhecimento racional é o único com o poder de libertar o homem (MARIZ, 1995, p. 43). No meio de uma nova “guerra santa”, os neopentecostais são

criticados pela mídia jornalística e por cientistas sociais que lançam as suas visadas seculares – preocupadas com os usos que a igreja faz do dinheiro dos fiéis – para os fenômenos mágico-religiosos que obedecem a outras lógicas, muitas vezes incompreendidas e subestimadas por esses grupos intelectualizados enquanto “primitivas” e “carentes de esclarecimento” (*idem*).

Não há dúvida de que o principal ponto fraco desta entrada analítica está em sua inclinação etnocêntrica, a qual este trabalho é crítico e pretende desviar desde uma posição antropológicamente comprometida com a análise etnográfica das motivações, teorias e ações próprias aos religiosos da Universal. Por outro lado, não desconsideraremos as implicações práticas de cosmologias e ritualísticas no seio das intrincadas dinâmicas de poder, nos afastando de uma visada meramente relativista, como ressaltaremos a seguir. O objetivo é, assim, desenvolver uma pesquisa de cunho antropológico que se detenha às experiências com o sagrado e que, concomitantemente, leve em consideração a Universal em integração ativa com um contexto mais amplo, constituído pelas relações que ultrapassam as suas bordas locais, forjando atuações de abrangência pública. Intenta-se, então, considerar as articulações entre as concepções e práticas mágico-religiosas da Universal e as suas atuações sócio-políticas. Relações que, veremos, constituem a própria cosmologia da Universal e o seu trabalho ritual e discursivo sobre o tema do amor.

Os estudos etnográficos sobre a Igreja Universal aqui ressaltados são grandes colaboradores para uma observação mais sofisticada dos processos internos aos cultos e demais atividades iurdianas, uma vez que sua metodologia permite interlocuções e observações de campo mais detidas e abertas a diferentes formas de vivência e compreensão das experiências com o sagrado. Ao flagrar nexos afetivos e lógicas de reciprocidade, tal abordagem permite a complexificação das análises para além da famigerada metáfora economicista, que pauta a maioria dos estudos em Ciências Sociais e encontra respaldo em vários setores do senso comum sobre a Universal. São fulcrais os dados etnográficos de vários destes estudos, que nos apresentam as principais noções cosmológicas iurdianas e o seu sistema ritual. Tendo em mente tais informações, que destacam a heterogeneidade de elementos e relações no esteio da Universal, podemos observar de forma mais ponderada as singularidades dos processos acompanhados, sempre ambíguos e híbridos.

No entanto, assim como há críticas aos reducionismos dos estudos do paradigma da secularização, também se apresentam algumas inquietações a respeito da entrada de inspiração etnográfica relativista. A crítica mais difundida compartilha a ideia de que tais estudos são tributários de um fascínio moderno pela retórica da experiência (MONTEIRO, 2012) que, por sua vez, acaba por desembocar em uma valorização sacralizadora das cosmologias, que exalta o retorno ao sagrado como revanche de Deus (PIERUCCI *apud*

MARIANO, 2013, p. 11). Além disso, por sua tradição teórica de caráter universalista caudatária da Escola Sociológica Francesa, atrelada ao foco localizado de suas análises, grande parte destes estudos

ainda permanece demasiadamente voltada para o esforço de leitura e decodificação das cosmologias e universos simbólicos como se o religioso fosse uma dimensão universal do humano que apenas se revestisse de formas culturais particulares, frequentemente auto referenciadas e auto contidas. (MONTEIRO, 2012, p. 168).

Consideradas as fragilidades de se tomar, de antemão, a Universal enquanto lócus privilegiado de reavivamentos criativos do sagrado e de produção de relações dadivosas – de forma “entusiasta”, como colocaram os críticos –, nos precavemos, assim, de uma adesão direta com as entradas centradas no tema das efervescências que, apesar de sua contribuição etnográfica, deixam a desejar na compreensão das relações entre a esfera religiosa e a vida pública, marcadamente constitutivas da Universal. Entendemos que esta, por sua vez, se produz continuamente em interação com as esferas seculares, tanto no que diz respeito ao seu conteúdo mágico-religioso – como explica Birman (2001) a respeito das conexões neopentecostais entre os universos mundanos e extramundanos –, quanto em suas ações estratégicas de visibilidade e influência na vida pública.

O intuito destas ponderações acerca dos enfoques mais consolidados sobre a Universal é elaborar apropriações sistemáticas das ideias que podem contribuir para a análise etnográfica a ser desenvolvida, além de permitir conexões entre esses dados de campo e o cenário contemporâneo de práticas e discursos sobre o tema em questão, o amor. Buscamos escapar do viés normativo implícito nas teorias da secularização, sem cair numa exaltação da cosmologia iurdiana, através de um instrumental analítico calcado na teoria que os próprios nativos acionam nas suas relações mágico-religiosas e sociais, a saber, uma demonologia que entrelaça os aspectos cosmológicos e sócio-políticos da Universal, dimensões que consideramos inseparáveis.

Grosso modo, tomaremos a teoria demonológica da IURD como parâmetro inicial – a ser equalizado e modificado no decorrer das reflexões etnográficas – da nossa análise voltada para o trabalho iurdiano de construção ritual e discursiva sobre os vínculos amorosos e o que seria a “crise da família contemporânea”. Esboçamos a seguir alguns apontamentos sobre o mal segundo a Igreja Universal, através de considerações nativas sobre o tema, seguido de um rápido exercício de aproximação com as abordagens – racionalistas e relativistas – até então apresentadas. Por fim, explicitaremos o nosso constructo próprio, interessado em possibilitar

análises frutíferas em torno do mal na IURD e a sua relação umbilical com o tema das relações amorosas.

1.4 O Diabo e seus demônios: aspectos medulares

A cosmovisão que alicerça as teorias e ações da Igreja Universal em relação ao mundo contemporâneo tem como eixo a proposta combativa à agência demoníaca que gera aflições, crises e enfermidades dos mais variados tipos no cotidiano das pessoas, através de conflitos e turbulências nas suas relações espirituais, afetivas, familiares e financeiras⁹. Polivalentes e astutos, os demônios são os principais inimigos da Universal, perseguidos, hostilizados e exorcizados na sua batalha espiritual. Como explica o líder da Igreja, Edir Macedo, em seu livro *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?* (1995), o mais famoso e polêmico tratado de demonologia da Universal:

Vivemos na época do demonismo. Os demônios atuam em todas as camadas da sociedade e tentam das mais diversas maneiras perverter o homem e afastá-lo de Deus. Desde as religiões confessadamente demoníacas até aquelas que atuam disfarçadamente, os demônios têm agido na humanidade e não há luta mais importante para os cristãos do que contra as potestades do ar, contra o diabo e seus anjos. (MACEDO, 1995, p. 7).

O Diabo – também nomeado como Satã, Satanás e Lúcifer – é o anjo caído que, ao buscar orgulhosamente um trono superior ao de Deus, foi expulso dos céus com todos os seus seguidores, os demônios. Invejoso, o Diabo é a força personificada do mal; ele possui intelecto, emoções, vontade própria, responsabilidade moral e é referido através de pronomes pessoais. Sua criatividade e astúcia são, contudo, limitadas pela falta de onisciência e onipresença, podendo ser resistido pelos verdadeiros cristãos (MACEDO, 1995, p. 47-48). Sem amparo divino, os demônios vivem de forma errante à procura de vítimas. Eles se organizam hierarquicamente em *principados* (quando ocupam a posição de autoridade política sobre países, estados e municípios), *potestades* (agem no poder religioso), *dominadores* (demônios que escravizam a mente humana) e *forças espirituais do mal* (principais geradores de sofrimentos físicos e espirituais). (MACEDO *apud* OLIVA, 2007, p. 197).

Para Macedo, os anjos malignos podem se apossar dos corpos das pessoas através de sete principais vias. 1) *Por hereditariedade*, ou seja, no caso de demônios que perseguem

⁹ Em consonância com a cosmologia iurdiana, tomaremos como sinônimos os conceitos de mal e Diabo.

várias gerações, visto que “em muitos casos, um espírito foi o "senhor" do corpo do pai ou da mãe que faleceu e procura agora se apossar do filho ou da filha para continuar a sua obra maligna” (MACEDO, 1995, p. 23); 2) *pela participação direta ou indireta em centros espíritas*, uma vez que a visita a lugares “infestados de demônios” conta com grande risco de contágio ; 3) *por “trabalhos” ou “despachos”* que geram maléficos resultados; 4) *por maldade dos próprios demônios*; 5) *por envolvimento com pessoas que praticam o espiritismo*, o que possibilita a transmissão de influências demoníacas; 6) *por comidas sacrificadas a ídolos* que foram ingeridas e geram, mais cedo ou mais tarde, doenças no estômago; 7) *por rejeição a Cristo*.

A vulnerabilidade das pessoas aos demônios, segundo a Universal, é muito grande, pela vasta presença desses “espíritos sem corpo” no mundo dos vivos. Eles atuam “desde as seitas mais primitivas vindas da África até os salões da sociedade moderna”, além das “religiões orientais e nas ocidentais ligadas ao secretismo” (*idem*, p. 16). É principalmente no seio das vivências religiosas e mágicas, então, que o mal se coloca em toda a sua potência de possuir os corpos, como fica evidente nas várias referências que Macedo faz ao “espiritismo”¹⁰ como desencadeador de processos de sofrimento na vida das pessoas, muitas das quais acabam procurando ajuda espiritual nas sessões de descarrego e libertação da Universal. Há dez sinais de possessão demoníaca listados pela IURD que servem de referência no tratamento dos fiéis que chegam à igreja: “1- Nervosismo; 2- Dores de cabeça constantes; 3- Insônia; 4- Medo; 5- Desmaios ou ataques; 6- Desejo de suicídio; 7- Doenças que os médicos não descobrem as causas; 8- Visões de vultos ou audição de vozes; 9- Vícios; 10- Depressão.” (*idem*, p. 35).

Sedentos por corpos, os demônios se alojam em determinados órgãos e regiões, onde fazem surgir doenças variadas – mentais, físicas e espirituais (*idem*, p. 59) –, diagnosticadas segundo os sintomas apresentados aos pastores e pela própria fala dos demônios ou “encostos” que se manifestam nos cultos, narrando as suas ações maléficas na vida do possuído¹¹. A ritualística das sessões de descarrego e libertação, principal porta de entrada de fiéis à Universal, coloca em ação uma série de procedimentos que visam a convocação,

¹⁰ De acordo com a concepção iurdiana, o espiritismo é um tipo de religiosidade demoníaca que abarca o kardecismo, a umbanda e o candomblé.

¹¹ A responsabilização da ação demoníaca sobre os corpos e vidas das pessoas que marca a cosmologia da Universal faz, em certa medida, lembrar a relação dos Azande com a feitiçaria, relatada por Evans-Pritchard (2005). Para esse povo, toda a doença, assim como toda a má-sorte individual, provém de um feitiço feito por outra pessoa. No caso da IURD, a culpa recai quase sempre nos “trabalhos de macumbaria” realizados em terreiros de umbanda e candomblé. Como entre os Azande, o processo de cura do “enfeitiçamento” nas sessões de descarrego da Universal passa pela eliminação de toda influência maléfica dos corpos das vítimas, - nas palavras dos pastores, isso implica em dar uma “faxina” nos órgãos afetados pelos demônios -, procedimento de cura que no caso Azande se expressa pela retirada de objetos de bruxaria nos corpos enfeitiçados.

emergência e expulsão dos encostos, como pudemos observar em trabalho de campo desenvolvido anteriormente (ALTIVO, 2012). As “orações de repúdio aos encostos”, que marcam o início dessas sessões, visam invocar hostilmente os demônios causadores dos referidos sintomas, fazendo eclodir no espaço do templo as manifestações de possessão, seguidas pelo típico exorcismo através da ordem de expulsão e “queima” dos espíritos malignos (*idem*).

Os demônios são intensamente nomeados, invocados e visibilizados na Universal. Em boa parte das vezes, são identificados com os nomes de entidades da umbanda – como os exus e pombagiras, por excelência –, além dos orixás do candomblé sincretizados com os santos católicos. Essas variadas alcunhas escondem, todavia, a mesma natureza demoníaca que almeja ser adorada, cultuada e presenteada através de “trabalhos de macumbaria”, “matança de animais”, “amarrações”, “comidas trabalhadas”. São espíritos que, não tendo corpos, se fazem chamar por variados nomes, mas “o importante é saber que qualquer que seja o espírito a se manifestar, ele não é um deus, nem um espírito benfazejo; é um espírito obsessivo, demoníaco, enganador, mentiroso, etc.” (MACEDO, 1995, p. 27). Edir Macedo estabelece associações entre estes nomes de demônios e os problemas que desencadeiam nas pessoas e na vida social, manipulando as cosmologias afro-brasileiras segundo a perspectiva demonológica iurdiana.

Omulu, por exemplo, que se intitula rei da calunga ou do cemitério, é um dos grandes responsáveis por esse tipo de enfermidade. Da mesma forma, pessoas que sofrem de feridas e chagas que os médicos não conseguem curar e ficam anos com as pernas feridas, normalmente são possuídas por esse demônio que é associado a São Lázaro, da Igreja Católica. Já oramos muitas vezes por pessoas viciadas em tóxicos, bebidas alcoólicas, cigarro ou jogo, e na maioria dos casos, o responsável por tudo é o exu chamado "zé pelintra" ou "malandrinho" ou outro dessa casta. Prostitutas, homossexuais e lésbicas sempre são possuídos por "pombas-giras", "marias-molambo", etc. Nos casos em que as pessoas estão perdendo tudo o que têm e caindo em desgraça, normalmente, por trás estão demônios que se dizem chamar "exu-do-lodo", "da vala" e outros. (*idem*, p. 28).

O conflito permanente que a Universal vive com as forças malignas imbrica-se, assim, aos seus enfrentamentos ritualizados às religiões “espíritas” ou mediúnicas, mais fortemente as de matriz africana, cujos agentes espirituais são “desmascarados” e revelados em sua natureza maligna no seio das sessões iurdianas. E, mais do que isso, como vimos acima, essas entidades são categorizadas – organizadas, classificadas – de acordo com o tipo de ação

demoníaca que causam, compondo um extenso catálogo de demônios de procedência afro-brasileira associados a problemas específicos, ligados a diferentes setores da vida privada (saúde, família, profissão e amor).

Os demônios ocasionam também, vale destacar, problemas de ordem pública, como a pobreza e a miséria, a violência, as guerras, a prostituição e o tráfico (MACEDO, 2003, p. 35). A Universal compõe, assim, uma demonologia de múltiplos seres malignos, diretamente correlacionada aos repertórios do candomblé, da umbanda, do espiritismo e do catolicismo popular, com seus diversos agentes espirituais – orixás, guias, entidades, santos – uniformizados sob o registro do mal. Qualquer contato com esses universos povoados por seres demoníacos pode resultar em tormentos e aflições, uma vez que os espíritos do mal buscam vorazmente por corpos dos vivos para levarem adiante o seu plano nefasto (MACEDO, 1995).

Macedo enumera dez passos para a completa libertação dos demônios, atitudes que devem ser tomadas pelas pessoas que desejam se converter à fé cristã da Universal. Segundo ele, muitos ex-pais-de-santo e ex-mães-de-santo ingressam todos os dias na IURD e passam por profundas modificações, sendo hoje “cheias da presença do Espírito Santo e colaborando fielmente em nossas igrejas”, que “têm usado pessoas que outrora eram vasos de satanás, como vasos de Jesus para libertar os oprimidos.” (*idem*, p. 84). Os dez passos são: 1) aceitar de fato o Senhor Jesus como único salvador; 2) participar das reuniões de libertação; 3) ser batizado; 4) buscar o batismo com o Espírito Santo; 5) andar em santidade; 6) ler a Bíblia diariamente; 7) evitar as más companhias; 8) frequentar as reuniões de membros; 9) ser fiel no dízimo e ofertas; 10) orar sem cessar e vigiar (*idem*, p. 131-138).

Vemos então que os fatores apresentados por Macedo são decorrentes de um primeiro momento de libertação ou exorcismo, ou seja, dependem da manifestação e expulsão das forças demoníacas responsáveis pelas mazelas vivenciadas pelos fiéis que procuram a IURD. Os passos posteriores ao exorcismo trilham o processo de integração do fiel aos hábitos litúrgicos e rituais da IURD – nos quais se destacam a participação em suas reuniões e o pagamento de dízimo e ofertas –, bem como seguem para uma mudança de conduta em termos de “santidade”, no sentido de evitar “más companhias” (atreladas às religiões afro-brasileiras, principalmente) e constantemente orar e vigiar. Assim, a senda para a libertação do demônio – e não a salvação, como no catolicismo, vale marcar –, baseia-se em quatro movimentos: o exorcismo, seguido pelos processos de adesão às práticas mágico-religiosas da Universal, a “fidelidade” no dízimo e nas ofertas, além de uma “reforma” das atitudes.

Os fiéis que chegam à IURD invariavelmente estão amargurados pela ação demoníaca em suas vidas, apresentando quadros agudos de crises biográficas marcadas por doenças

físicas e psicológicas, problemas financeiros, divórcio e adultério, dentre outras experiências traumáticas desencadeadoras de profundo sofrimento. Problemas que, como já dissemos, são gerados por determinados demônios responsáveis por suas respectivas áreas de degeneração. Assim, o *a priori* para a transformação operada pela ação iurdiana de libertação e cura é, evidentemente, o poder demoníaco de produzir desequilíbrios e angústia. A ação de Deus na Universal se dá em resposta à crise, à dor, ao Diabo e aos seus demônios, enfim.

Em resumo, vimos que 1) os demônios, na cosmologia neopentecostal da IURD, são espíritos incorpóreos que precisam usurpar os corpos das pessoas para executarem suas ações maléficas. Eles se alojam em partes específicas do organismo das pessoas e, a partir daí, passam a provocar flagelos e enfermidades que se manifestam através de sintomas conhecidos da possessão demoníaca. Organizam-se hierarquicamente, formando grupos de demônios sob o mando de um “chefe”, aquele que é convocado como “o mais forte” nas sessões de exorcismo.

2) Os demônios estão espalhados por todo o mundo e atuam principalmente no bojo de religiões e seitas sob a forma de agentes espirituais que se apresentam como benéficos. Os guias, entidades, orixás e santos são exemplos de demônios que se disfarçam com roupagens variadas e que, cada qual ao seu modo, origina problemas direcionados para áreas específicas da vida do fiel e da sociedade, segundo um index de correspondência entre os demônios e as mazelas desencadeadas. É o caso, por exemplo, das pombagiras, que são capazes de entrar no seio familiar, criando ódio e discórdia entre os seus membros (ALMEIDA, 2009, p. 90), bem como são responsáveis por questões referentes à homossexualidade e prostituição, atuando tanto nas vidas individuais das pessoas quanto no plano das relações sociais.

3) A maioria notável destes espíritos malignos advém de “macumbarias” da umbanda e do candomblé, e são apresentados nas sessões de exorcismo com os nomes de entidades dessas religiões. Eles invadem os corpos das pessoas em qualquer contato que elas mantenham com rituais afro-brasileiros, diretamente ou mesmo de forma hereditária. Os adeptos dessas religiões “espíritas” são pessoas endemoniadas que, ao se converterem para a Universal, terão de passar por um processo de identificação e exorcismo dos demônios, assim como precisarão participar dos cultos, pagar dízimos e ofertas, e reorientar o seu padrão de conduta segundo uma moralidade própria dos códigos iurdianos. Somente assim é possível se libertar inteiramente do poder demoníaco.

Para este esboço das principais noções sobre o Diabo na Igreja Universal, tomamos por base algumas considerações nativas, tendo como principal referência as explicações do líder Edir Macedo sobre as ações demoníacas na vida das pessoas. Entendemos que esta é, todavia, apenas “a ponta do iceberg”. A agência demoníaca na IURD nos parece mais

complexa e difusa do que conseguimos até o momento indicar e, tendo em mãos estas primeiras informações, almejamos refinar etnograficamente nossa aproximação com o mote do mal que nos servirá de trilha possível na abordagem da vida amorosa e sua relação com a família contemporânea. Antes disso, contudo, trataremos de perspectivar as principais características apresentadas da concepção iurdiana do mal segundo as linhas teóricas que discutimos anteriormente – as leituras embasadas no paradigma weberiano de secularização e as investidas relativistas inspiradas nas discussões de Durkheim e Mauss sobre a religião –, de modo a levantar elucubrações possíveis que poderão ser úteis na relação analítica com as informações obtidas no trabalho de campo.

1.4.1 Estratégias demoníacas, rupturas modernas e astúcias institucionais

A perspectiva racionalista, em suas relações tensas com o objeto neopentecostal, pouco se volta para o tema cosmológico do mal. As referências mais correntes que tangenciam este assunto têm como mote os efeitos sócio-políticos que os processos de demonização exercem no cenário público nacional. As explicações sobre o mal são, mormente, exteriores à vivência religiosa, buscando no quadro da modernização brasileira o principal caminho argumentativo para dar sentido à batalha espiritual liderada pela IURD. Individualismo, mercantilização, concorrência religiosa e intolerância fundamentalista, como já apontamos, são ideias fundamentais nesta visada. Buscaremos, a seguir, ressaltar possíveis desdobramentos destas ideias em relação com a noção de maligno que opera na Universal.

Como igreja-empresa que presta serviços mágicos aos seus fiéis-clientes, a Universal, compreendida numa prática de mercado, volta-se para a resolução de problemas das pessoas principalmente em sua dimensão individual. A relação entre o fiel e as forças demoníacas está no cerne das operações de libertação e cura. O campo de atuação do combate aos demônios é, assim, o sujeito e seus dilemas pessoais, o que colocaria na sombra os problemas coletivos, de ordem pública, e evidenciaria princípios egoístas e narcisistas. Sob este ponto de vista, o Diabo é o principal agente individualizador da Universal, uma vez que personaliza todas as mazelas humanas e as coloca no plano subjetivo (PRANDI, 1996, p. 66). Como polo negativo que engloba para si as instabilidades e conflitos que abalam as vivências individuais, o Diabo acaba por isentar os fiéis de sua responsabilidade na criação das situações de dor e angústia. Esta exteriorização da culpa, avessa à tradição católica de penitência como purificação dos pecados, é uma das forças que sustentam a Teologia da Prosperidade em vigor nas igrejas

neopentecostais. A possessão demoníaca, que subjuga e molesta os corpos, é a maior força que impede uma vida em abundância, na medida em que dissemina as enfermidades, discórdia e miséria material. Os indivíduos que conseguem se libertar do poder do Diabo podem galgar as etapas para a obtenção de graças – pela fidelidade no dízimo e nas ofertas, orações e conduta apropriada –, tomando para si o “direito” de viverem com fatura de saúde e bens materiais, sem maiores problemas de consciência.

De acordo com esta leitura, o que se passa por trás da dinâmica de demonização que pulula no seio das experiências pessoais são os confrontos reais das pessoas com as adversidades da vida em sociedade, repleta de assimetrias e instabilidades. O Diabo seria, assim, uma projeção das facetas problemáticas que afligem os grupos sociais marginalizados que, em sua maioria, compõem o quadro de fiéis da Universal.

Porque as religiões pentecostais estão sobremaneira preocupadas com o indivíduo em sua estrita subjetividade, preferindo situá-lo sempre em confronto com o diabo, que é o mundo físico e social, aquele com sua imprevisibilidade e perigos, este com suas paixões e misérias. (*idem, ibidem*)

As vivências individuais de luta contra o maligno são coextensivas à busca pela ascensão social, sendo o Diabo o nódulo explicativo para as iniquidades que se reproduzem cotidianamente nos grandes centros urbanos, principal lócus de atuação das neopentecostais. Portanto, a demonologia Universal é, além de fundamento cosmológico das ações mágico-religiosas, uma teoria que concebe os problemas sociais em termos de atuação das forças malignas.

No cenário de franca disputa religiosa, a Universal faz valer a sua teoria demonológica notavelmente na relação com outras devoções brasileiras. A força individualizadora do Diabo mostra-se pulsante em sua capacidade de segregar grupos e desvincular as pessoas de suas “linhagens de fé” tradicionais, como a católica popular e afro-brasileira, agora entendidas como verdadeiro reduto do mal. Produzindo “indivíduos por dissociação”, os demônios geram a ruptura de “laços antigos”, que são “de fraternidade entre irmãos de sangue, de cor, de localidade, de pátria; ou de uma religião herdada, nativa, agora depreciada”, a favor de vínculos novos de “irmão de fé”. (PIERUCCI, 2006, p. 123).

Antes de dar continuidade a essas premissas ancoradas no paradigma da secularizações, façamos uma brevíssima digressão histórica, já que a estratégia neopentecostal de tornar os concorrentes religiosos meros adoradores do Diabo não é uma novidade. A referida ação social de demonização dos antagonistas mostra-se presente em diferentes

momentos históricos, encontrando raízes na própria constituição do cristianismo no mundo ocidental. O historiador Alfredo dos Santos Oliva (2007), em seu livro *A História do Diabo no Brasil*, associa o perfil bélico contemporâneo da Igreja Universal a processos históricos pretéritos formadores de conflitos sociais, políticos e religiosos. No cristianismo antigo, tomando como referência o olhar cristão da época, o embate social era pensado em proporções cósmicas de uma luta acirrada entre o Bem (cristianismo) e o Mal (judaísmo, império romano), sendo muito comum dentre os cristão “a prática de associar adversidade social, política e doutrinária a adesão ao Diabo” (OLIVA, 2007, p. 33).

Já no período medieval, evidenciou-se a apropriação católica de elementos das religiões politeístas na construção iconográfica do Diabo: tudo o que o cristianismo considerou “demasiadamente pagão, como contrário a seus dogmas, como impuro e ímpio, refugiou-se no reino do Mal” (NOGUEIRA *apud* OLIVA, 2007, p. 51). A assimilação entre deuses pagãos com demônios marca o cristianismo e caracteriza a sua política relacional para com as religiões que com ele concorrem. Tal postura é marcante nas articulações que a poderosa igreja medieval operou para perseguir os seus inimigos dissidentes através dos processos inquisitoriais de caça às bruxas. Esta experiência, por sua vez, “treinou o olhar demonológico sobre a América”, demonizando as populações autóctones e outras que lá foram escravizadas (OLIVA, 2007, p. 70). Assim, o historiador considera, através de seu apanhado das diferentes noções do Diabo no Brasil, que

esta igreja [IURD], quanto à sua visão demonizante da cultura religiosa do “outro”, pertence a uma tradição que remete ao cristianismo antigo, passa pela “caça às bruxas” no período medieval e desemboca em uma concepção que finca as suas raízes no Brasil Colonial, ocasião em que as culturas indígena e africana foram identificadas pelos conquistadores, religiosos e seculares, como expressão demoníaca inferior à sua. (*idem*, p. 76-77).

A abordagem da secularização enfatiza tais articulações religiosas de demonização da alteridade como artimanha para atrair fiéis e deslegitimar a concorrência. Ao mesmo tempo, a Universal se apropriaria oportunamente de elementos dos seus rivais, deturpando-os, numa lógica perversa de sincretismo que visa aproveitar o imaginário popular das massas para estabelecer identificações propiciadoras de novas adesões (MARIANO, 2003). O proselitismo, assim, usa do Diabo para fazer alastrar os poderes institucionais da Universal, que ganham espaço em instâncias formais da política, colonizando debates públicos sobre temas como direitos LGBT e intolerância religiosa. Ao demonizar uma miríade de práticas e

seus respectivos grupos, a Universal proliferaria um discurso que condena principalmente as religiões afro-brasileiras, as orientações sexuais que escapam à heteronormatividade, a prostituição, o uso de drogas, dentre outros, fortalecendo e fazendo uso de estigmas sociais amplamente difundidos.

Observamos, até o momento, como as percepções racionalistas aqui explicitadas sobre a Universal podem produzir reflexões acerca do mal. As forças maléficas, ativamente constituidoras da cosmovisão e ritualística neopentecostal, são apreendidas por esses pesquisadores enquanto manobra social, política e econômica da instituição religiosa. A demonização de grupos e práticas adversárias à IURD – notadamente outras religiosidades – dá a ver um antigo estratagema de luta por poder que, no caso neopentecostal, está em sintonia com as premissas individualistas, utilitaristas e mercadológicas da modernidade. O Diabo, como força social de acusação dos “outros” no contexto de concorrência religiosa, propicia a mercantilização de serviços mágicos pelo crivo da libertação e cura, ao mesmo tempo em que suscita processos de destradicionalização, através da ruptura que promove entre os fiéis e suas ancestralidades. Passemos, então, às aproximações relativistas em torno do mal/Diabo na Universal.

1.4.2 Conexões paradoxais: o maligno criativo

Nas sondagens contrapontísticas à teoria da secularização, o Diabo surge em termos adversos à individualização moderna. A demonologia que nutre a religiosidade neopentecostal é concebida enquanto forma de pensamento e experiência afetiva do sagrado que escapa à racionalidade iluminista desencantadora do mundo. Como ressaltado em etnografias sobre os rituais da Universal, os poderes nefastos do mal podem impregnar as coisas, amaldiçoar gerações e possuir corpos, numa lógica de associação mágica que, por sua vez, requer respostas também encantadas, procedimentos de contramagia. O combate aos demônios através de exorcismo e libertação é marcado por procedimentos mágicos de caráter tradicional, eficaz e eminentemente performático (MAUSS *apud* ROCHA, 2008, p. 137). Assim sendo, para além de uma relação sincrética disjuntiva, tal quadro mágico-religioso estabeleceria novas formas de relação e associação, como já apontamos anteriormente.

Por valorizarem as heterogeneidades que marcam as relações de demonização, enfatizando a sua decorrente formação de vínculos e solidariedade, os trabalhos de cunho etnográfico tendem a discordar das abordagens da Universal restritas ao plano institucional,

que enfatizam os processos de violência e discriminação advindos da batalha espiritual brandida por ela Universal.

Essa ambiência de "guerra santa", atravessada por ideias judicativas acerca do religioso e do seu lugar no mundo contemporâneo, não somente padece de uma atração fatal por visões reducionistas e utilitaristas, em consonância com a razão iluminista, como também - *et pour cause* - opera uma série de simplificações e de equívocos, o principal deles envolvendo a ideia de conflito, reduzido à cisão e à violência, evocando assim as clássicas antinomias - integração e ruptura, consenso e dissenso, ordem e desordem, progresso e atraso, razão e , irracionalismo, bom e mau, normal e patológico, etc. (PEREZ, 2003, p. 5).

Considerando a Diabo como deflagrador de conflitos que constituem modos de relacionamento altamente ambíguos, as reflexões sintonizadas com a centralidade da experiência com o sagrado entendem a demonização gerando reciprocidade, relações de interdependência que configuram uma comunidade de duas partes, coextensivas e, ao mesmo tempo, antagônicas (SOARES, 1993; PEREZ, 2003). Se por um lado a demonização separa os indivíduos via hostilização da alteridade, por outro, ela incita aproximações e negociações: “neste caso, o conflito separa, com radicalidade, para unir, estabelecer relações, construir pontes, fundar as bases de uma nova experiência de socialidade (...)” (SOARES, 1993, p. 205). Porosidade e animosidade no mesmo campo, um “impressionante paradoxo” (*idem*).

Enquanto a leitura via secularização entende o Diabo como polo que gera processos de exclusão e segregação, as miradas relativistas aqui ressaltadas entendem a instância diabólica, pelo contrário, como o lugar por onde irrompem e se fazem presentes múltiplos seres espirituais das mais variadas filiações religiosas, que passam a povoar os templos evangélicos numa dinâmica relacional corpo-a-corpo com as tradicionais forças cristãs. O Diabo é a conexão com outros mundos, que apesar de terem o seu valor negativado, visto agora com “sinal trocado”, penetram nas estruturas profundas da religiosidade neopentecostal (CAMURÇA, 2009). O conflito sincrético entre neopentecostais e afro-brasileiros não passa por uma negação ontológica, indiferença diante do “outro“, nem por um corte vertical de assimilação hierárquica, como o que foi capitaneado pelo catolicismo tradicional inclusivo associado a instâncias repressoras do Estado, mas adquire uma faceta *horizontalizada*, na medida em que ocorre entre “membros das classes subalternas, tanto os pentecostais quanto o povo de santo” (SOARES, 1993, p. 45), indicador de que “as classes subalternas se aproximam, se ligam entre si, organicamente através [...] da principal de suas linguagens, a

religiosidade” (*idem*, p. 46). Os demônios, hierofania infernal na terra, com toda a sua popularidade, indicam a vitalidade de um estilo espiritual “de ser e de se relacionar, criativo, movido pela valorização [mesmo que negativa] da diversidade” (CAMURÇA, 2009, p. 183).

Marcado por sua positividade conjuntiva, o Diabo assim, engendraria, sob este ponto de vista, relações de presença muito mais complexas que as agressões alardeadas pelos pesquisadores weberianos já citados. Mais do que signo social de disputa entre concorrentes, esse agente, sob os olhares antropológicos, passa a ser tratado em sua potencialidade relacionalmente criadora.

Na perspectiva aqui adotada, o conflito, longe de ser disruptivo, anômico, gerador de violência e de intolerância, ou qualquer outra coisa, é constituidor de uma rede de interações e de interdependências e, portanto, gerador de normas e/ou pautas comuns às partes em enfrentamento, enfim, como relação recíproca (...). (PEREZ, 2003, p. 9).

O foco destas análises relativistas está na “experiência em suas dimensões, ao mesmo tempo, sensitivas e performáticas” (*idem*, p. 10). Através das possessões, a agência demoníaca ganha visibilidade e lugar de fala nas ritualísticas neopentecostais. O corpo dos fiéis torna-se arena dramática de disputa entre forças espirituais – processo de ritualização de embates de poder via corporeidade –, o que tem chamado a atenção dos estudiosos ligados à antropologia da performance. Como explica Carlos Eduardo Steil, essa abordagem performática “procura relacionar os ataques ritualizados nos cultos com o contexto maior das normas religiosas e morais, das convenções e práticas culturais, das tradições de eventos públicos e reuniões, como festivais, cerimônias e protestos” (STEIL, 1997, p. 5). Observando as modulações de voz, gestualidade e outros gestos dos participantes, o pesquisador da performance pode estabelecer conexões entre os rituais e os processos convencionais de legitimação e aceitação pública, as repetições e encenações expressas em múltiplos meios de comunicação, bem como perceber as dinâmicas de poder e autoridade entre os atores presentes (PEIRANO, 2003). Em diálogo com a etnologia religiosa de Marcel Mauss e suas reflexões sobre as técnicas corporais, além da interlocução com os estudos antropológicos dos rituais, a linha de estudo da performance, destarte, visa correlacionar vivências corporais organizadas litúrgica e ritualmente a conjunturas amplas de cunho social e político.

O componente demoníaco que move corpos instáveis e marca um ritua acentuadamente performático é, também aí, deflagrador de modos relacionais variados, que podem reiterar condições assimétricas de poder ou mesmo gerar perturbações antiestruturais, crises de ambiguidade e situações de perigo ao script institucional (TURNER, 2005). Sobre os

cultos da Igreja Universal, Steil afirma que, apesar de todas as repetições e retificações de cunho intolerante e conservador,

podemos constatar que há também nestes rituais um fator de novidade. Há uma dramaticidade que reconfigura os muitos sentidos e símbolos aí acionados, apontando para os aspectos dinâmicos, criativos e engenhosos desses cultos. Eles permitem aos participantes se relacionar com problemas e causas de relevância contextual e com circunstâncias contingentes e emergentes, colocadas por uma sociedade que está redefinindo suas regras de convivência, suas formas de relações sociais, seus valores fundamentais. (STEIL,1997, p. 7).

Evidentemente, em nosso rápido apanhado das possíveis apreensões que a leitura relativista de tom etnográfico pode desencadear a respeito do mal na IURD, ressaltamos as considerações que contrastam com os estudos da secularização mais recorrentes. De forma superficial dizemos então que, nos trabalhos de teor relativista aqui salientados, o maligno iurdiano é força articuladora de inversão/continuidade, negação/assimilação de outros universos cosmológicos, possibilitando a ação dos principais mecanismos de antropofagia religiosa, o proselitismo e o sincretismo, fulcrais para a existência da Universal (ALMEIDA, 1996, p. 125-126). No lide com as adversidades existenciais e com “alteridades desconcertantes” – dentre as quais se destacam as religiosidades afro-brasileiras e outros grupos comumente estigmatizados, como as prostitutas e os homossexuais –, a Universal aciona o fator demoníaco, que permite simultaneamente a conexão com essas realidades, de onde partem muitos fiéis convertidos, e a sua revalorização negativada. Senda corporal através da qual precipitam os comportamentos “desviantes”, as pulsões incontrolláveis, as doenças e crises, - enfim, os desequilíbrios liminares que ameaçam a ordem e os “bons costumes” -, o mal seria, nesta perspectiva, a verdadeira força motriz das relações paradoxais que constituem a Igreja Universal.

1.5 Fator demoníaco e o problema do Amor: uma pista relacional

Tracejadas as linhas mestras que conectam as diferentes perspectivas sobre o mal na IURD, podemos arrematar as aspirações preliminares que animam esta proposta, de modo a caminhar para a apresentação do campo realizado. As pesquisas centradas no problema da modernização, e mesmo aquelas preocupadas com os ressurgimentos de um novo sagrado

contemporâneo, não fazem uma sondagem restrita do Diabo como ser espiritual em sua agência cosmológica interna aos cultos. Ou seja, nesses estudos se diz menos dos demônios como agentes cosmológicos e, muito mais, do demoníaco enquanto categoria que estabelece interações entre diferentes grupos sociais, matrizes culturais e entradas políticas. Ora individualizador, na visada da secularização, e ora produtor de vínculos ambíguos, segundo uma entrada relativista do sagrado, o mal é explicado através das relações que engendra para além da sua atuação localizada no plano mágico-religioso. Assim, concebemos que a demonologia sustentadora do universo iurdiano é também, em larga medida, uma teoria sobre a sociedade contemporânea e uma proposta política que gesta relações tensas de apropriação e aviltamento de outrem. Entendemos que o mal, consubstanciando as entrelaçadas dimensões cosmológicas, sociais e políticas da Igreja Universal, pode ser entrada analítica privilegiada para termos acesso ao tema iurdiano do amor.

Pretendemos, desta forma, averiguar o seu cada vez mais intenso trabalho de construção ritual e discursiva sobre os vínculos erótico-afetivos heterossexuais, atentando para o diagnóstico crítico que a Universal elabora a respeito das configurações familiares na sociedade atual. Perseguiamos as principais forças de sentido que constituem a teoria social e religiosa iurdiana a respeito da questão amorosa, tomada como problema profano, socio-cultural, a ser resolvido no plano mágico-religioso de enfrentamento às multifacetadas forças demoníacas que agem, interna e externamente, desestabilizando os relacionamentos dos fiéis. Para isso, observaremos de perto a instância de efetivação ritual e discursiva das concepções iurdianas da vida amorosa, através do culto Terapia do Amor e de entrevistas com pastores, bem como nos aproximaremos de materialidades midiáticas da Universal que tratam especificamente do tema, notadamente, o *best-seller* “Casamento Blindado”. Destacaremos a produção iurdiana de discursos de razão pedagógica, que visam “ensinar” como devem ser os relacionamentos amorosos – calcados na diferença homem-mulher e na hierarquia de gênero dentro do modelo moderno da família nuclear -, bem como as suas diretrizes de gerenciamento familiar de acordo com uma premissa da conjugalidade enquanto “casamento-empresa”. Entrevistaremos também casais de fiéis, observando as possíveis apropriações dos discursos forjados pela instituição na vida desses interlocutores. Assim, será possível sondar experiências concretas, escutar histórias vívidas de pessoas que pensam e agem sobre as normas oficiais da Universal

Capítulo II

“Casamento Blindado” contra as forças malignas:

Discursos e práticas rituais

*Nenhum pecado desertou de mim.
Ainda assim eu devo estar nimbada,
porque um amor me expande.
Como quando na infância
eu contava até cinco para enxotar fantasmas,
beijo por cinco vezes minha mão.
Este é o meu corpo,
corpo que me foi dado para Deus saciar sua natureza onívora.
Tomai e comei sem medo,
na fimbria do amor mais tosco
meu pobre corpo
é feito corpo de Deus.*

(Adélia Prado, “A necessidade do corpo”, 2010)

*Mulher é o mal
Que Lúcifer bota fé.
Quando achou
Primeiro ovo do Cão
Ela chocou.*

*Cru, Belzebu
Do rabo fez um pirão
Foi o pão
Que o diabo amassou
E ela assou*

(Tom Zé, Ave Dor Maria)

2.1 Itinerários do campo: entradas e percepções

No primeiro capítulo, delineamos uma revisão bibliográfica com as principais abordagens em Ciências Sociais sobre a Igreja Universal, de modo a construirmos, preliminarmente, a nossa própria entrada de análise do fenômeno iurdiano em sua vertente que trata dos relacionamentos amorosos nos dias de hoje. No sentido de articular a proposta de investigação das concepções êmicas de amor, da família e das relações entre homem e mulher na IURD aos conturbados processos públicos em torno desta problemática, escolhemos o *maligno* como o centro de uma constelação de práticas discursivas da Universal que entrelaçam o sócio-político e o cosmológico, o mundano e o extra-mundano.

Sabemos que diante das incongruências, dos desníveis e arestas da vivência etnográfica, as teorias explicativas mostram-se sempre limitadas, parciais. As pessoas, situações e conversas que constituem o trabalho de campo revelam aspectos dúbios e escorregadios da realidade sondada, desafiando as ferramentas cognitivas que, com maior ou menor sensibilidade, dissecam e compartimentam os fenômenos da vida. As minhas experiências na Igreja Universal, como descreverei neste capítulo, movimentaram uma múltiplas sensações e sentidos – corporais, simbólicos e conceituais – que constituem as minhas apreensões analíticas a respeito do tema do amor na IURD. No fervor das orações revoltosas da Terapia do Amor, nos livros e vídeos *Love School*, nos olhos, palavras e histórias das pessoas com quem conversei, vislumbrei a abrangência e complexidade do tema de pesquisa aqui abordado.

Em primeiro lugar, abordaremos as principais teses iurdianas sobre a sociedade contemporânea, a família e os relacionamentos conjugais, tomando como base os constructos teóricos de Cristiane e Renato Cardoso, filha e genro de Edir Macedo, o *casal IURD*. Notaremos que os seus argumentos, sistematizados no *best-seller* “Casamento Blindado – O seu casamento à prova de divórcio”, dão o tom das práticas discursivas que a Universal difunde em seus cultos e produtos midiáticos a respeito da vida sentimental, como os nossos interlocutores, pastores e casais participantes da Terapia do Amor, fizeram questão de confirmar. Descreveremos os principais aspectos da teoria iurdiana e de sua proposta de ação no campo do amor conjugal hoje. É o caso da defesa iurdiana da “fé inteligente”, conceito nativo que vincula o comprometimento religioso com uma postura racional de resolução de problemas, como norteadora das relações amorosas; a lógica de um “casamento-empresa”, que controla as emoções dos cônjuges em prol de um matrimônio estável e abundante; a diferença “natural” entre homem e mulher, que coloca o masculino na esfera da razão e a mulher no polo dos afetos; bem como uma “blindagem” espiritual do casamento contra

diferentes tipos de ameaças do mal, tanto espirituais quanto psicológicas e sociais. Cientes destas prerrogativas, abordaremos a Terapia do Amor, descrevendo e analisando o seu processo ritual, litúrgico e interacional.

A investida etnográfica a ser apresentada a seguir reuniu a observação-participante das Terapias do Amor (no Cenáculo Maior do Espírito Santo e em um templo na região da Pampulha), entrevistas com pastores e casais, além de uma pesquisa documental – em vídeos, livros e páginas de internet –, sobre o tema do amor na perspectiva da Universal. Nestas três entradas, intrinsecamente associadas, observaremos a presença, força e agência do mal na produção da vida amorosa, nos aproximando de uma concepção da malignidade, força altamente feminina e passional, desestabilizadora de lares, que provoca traumas e desencadeia desvios, de atuação iminentemente perigosa ao contrato matrimonial. Ao mesmo tempo, ressaltaremos os mecanismos iurdianos de contenção destas forças malignas através da “blindagem” espiritual mágico-religiosa, da obtenção de graças por sacrifício financeiro, da racionalização e planejamento estratégico do casamento acompanhado pela recuperação dos lugares “naturais” de homem e mulher. Diremos, assim, de um tripé de práticas da Universal: 1) a “blindagem” mágica (fechamento do corpo do casal), 2) a racionalização e o planejamento da vida conjugal e familiar, além da 3) retomada dos papéis ditos naturais do homem e da mulher.

2.2 Dizeres sobre o amor na Universal: capilarizações discursivas

É notável o crescente esforço da Igreja Universal e de outras denominações evangélicas em produzir discursos e ações mágico-religiosas em torno da vida amorosa contemporânea, tida como um problema. A busca por informações no que tange às relações amorosas alimenta hoje um enorme arranjo móvel de associações entre elementos variados, na qual interagem, com destaque, prerrogativas religiosas e a indústria de autoajuda. São vários livros, produções audiovisuais, eventos, cultos e cursos que tratam dos desafios de viver a dois, oferecendo conselhos e métodos de resolução de conflitos a partir de determinadas perspectivas sobre o casamento, a família e a relação entre homem e mulher. A Universal é uma das grandes produtoras de materialidades discursivas sobre o amor, através de sua marca *The Love School*, encabeçada por Cristiane Cardoso, filha de Edir Macedo, e seu marido e bispo da Universal, Renato Cardoso. O casal, que morava no Texas, Estados Unidos, onde Renato administrava a sede americana da IURD, transferiu-se para o Brasil com o intuito de

produzir e gerenciar “um projeto disciplinar para casamentos e relacionamentos como um todo” (TEIXEIRA, 2012, p.120). O projeto reúne várias atividades: a publicação de livros e DVDs, o programa televisivo semanal da Rede Record *The Love School – A Escola do Amor*, cursos presenciais com casais e solteiros, o evento *The Love Walk – A Caminhada do Amor*, camisetas e outros produtos da marca, além do “Cruzeiro *The Love School*”, viagem de tema romântico com a presença do casal Cardoso.

Em julho de 2012, como resultado do curso “Casamento Blindado – seu casamento a prova de divórcio”, o casal lançou o livro de mesmo nome, que reúne as principais lições de Renato e Cristiane para a resolução de crises no casamento. O *best-seller*, - que conta com mais de um milhão de exemplares vendidos, com uma versão em inglês lançada em 2013, "A Bulletproof Marriage – Making Your Marriage Divorce-Proof", e uma adaptação televisiva como especial de fim do ano da Record em 2013 -, é hoje a principal referência bibliográfica dos sacerdotes e fiéis da Igreja Universal sobre o tema dos relacionamentos amorosos. Os seus argumentos, exemplos e lições são acionados pelos sacerdotes nos cultos da Terapia do Amor, como ressaltou pastor Gilberto, com quem conversei. “Já li o livro várias vezes. Ele me ajuda demais nas palestras. E pelo fato da gente ter absorvido o conteúdo, por diversas vezes ali na palestra, a gente acaba transmitindo aquilo que veio do livro para dentro de nós e permaneceu.” Também pastor Lázaro, Marco, Eliete, Leia e José me contaram que conhecem o livro e o utilizam no seu dia-a-dia.

Assim, enquanto modelo discursivo por excelência evocado em diferentes contextos iurdianos quando o assunto é amor, tomaremos “Casamento Blindado” enquanto uma verdadeira força que atua no regime doutrinário da IURD no que tange ao tema dos casamentos, agente textual e modelo teórico-prático de comportamento participante das dinâmicas de falar e viver relacionamentos amorosos. O livro, mais do que apenas uma leitura sobre o amor, através de suas lições e propostas pragmáticas, faz as pessoas fazerem muitas coisas em seus relacionamentos. Por isso, queremos aqui passar por alguns de suas principais conceituações e dicas comportamentais, de modo a nos aproximarmos das concepções nativas sobre amor, família e relações amorosas entre homens e mulheres.



Figura 1 - Capa de "Casamento Blindado", o livro mais popular de Renato e Cristiane Cardoso

O livro estrutura-se em quatro partes, cada uma delas subdividida em vários capítulos. A primeira chama-se “Entendendo o casamento” (C. CARDOSO e R. CARDOSO, 2012, p. 23), onde os autores justificam a necessidade de “blindagem” dos relacionamentos hoje, por meio de uma apreciação crítica do que eles nomeiam “casamento na era do Facebook”, contexto de crescimento de divórcios e uniões efêmeras marcado por degenerações dos papéis “naturais” de homem e mulher, marido e esposa. A seguir, o livro trata do tema “Razão vs. Emoção” (*idem*, p. 57), desenvolvendo uma proposta metodológica de enfrentamento aos problemas conjugais embasada na homologia completa entre gerenciamento empresarial e o cuidado diário com o casamento, proposta na qual a razão é colocada como único caminho de enfrentamento sistemático às crises do relacionamento. Na terceira parte do livro, “Desmontando e remontando o amor” (*idem*, p. 117), os autores elaboram exegese do mito bíblico de Adão e Eva, de modo a fixar as atribuições ontológicas de homem e mulher, o que seria a essência do masculino e do feminino, em termos de maldições desencadeadas na Queda. Por fim, na quarta parte do livro, intitulada “Fazendo a blindagem” (*idem*, p. 183), Renato e Cristiane, levando em consideração a dupla dificuldade relacional do casamento até então apresentada – as ameaças da cultura contemporânea e a diferença fundamental homem X mulher –, propõem uma série de dicas e soluções práticas para cada um dos integrantes do casamento, visando a manutenção do cuidado de si e do outro no seio da convivência matrimonial. Passemos mais detidamente pelas ideias do livro.

2.2.1 O “projeto de Deus” para os relacionamentos

No livro de Cristiane e Renato, bem como nas várias palestras da Terapia do Amor que presenciei, é dito que Deus criou o homem e a mulher para viverem juntos em matrimônio, e que a realização pessoal de ambos, a sua felicidade, depende disso. Como disse pastor Gilberto, “a gente costuma explicar que ter alguém não é luxo, não é uma opção, mas uma necessidade. Uma necessidade humana.” Deus criou Eva “para que o homem não vivesse só”. Deus planejou a união plena de homem e mulher como um só corpo, a fusão complementar de dois seres em uma relação de amor propiciadora da formação familiar, tal como consta na harmonia edênica primordial.

Na parte “Desmontando e remontando o amor”, Cristiane e Renato afirmam que a família, célula social por excelência, engloba em si uma tensão insuperável: a união, “em uma só carne”, entre dois indivíduos naturalmente diferentes, o homem e a mulher. O casamento é

constituído, em última instância, pela diferença mais elementar da cosmogonia edênica. Adão e Eva foram criados por Deus, de início, para viver em harmonia. Entretanto, a famosa Queda deflagrou o princípio do conflito, da diferença radical, que determinou que homem e mulher tomassem lugares simetricamente opostos na relação. O homem foi amaldiçoado como escravo da natureza, o que se desdobrou na atual vinculação do masculino ao mundo do trabalho, ou seja, na tarefa de prover condições de subsistência material ao lar. Já à mulher, por sua vez, coube ser liderada pelo homem, organizadora nata do mundo doméstico, princípio aglutinador de pessoas, predisposição feminina a ser a “arquiteta dos relacionamentos”, nas palavras do Bispo Renato. Se o homem foi criado da natureza e Eva surgiu da costela de Adão, “como resultado da maldição, homem e mulher foram sujeitados aos elementos de onde foram criados: o homem ficou sujeito á terra e a mulher, ao homem.” (C. CARDOSO e R. CARDOSO, 2012, p. 119). O homem é alocado segundo a sua função de produzir coisas, gerenciar racionalmente a vida, trabalhar e gerar conhecimento; ao passo que a mulher, por sua vez, deve atuar na constituição de pessoas (pela maternidade e pelos cuidados com a manutenção dos corpos familiares) nas relações de afeto e emoção que configuram o ambiente acolhedor do lar. A dicotomia natureza/cultura, emoção/razão, afeto/direito, segundo “Casamento Blindado”, apresenta-se, assim, sentenciada na Queda: homem e mulher em lugares opostos.

“Naturalmente programados” para serem diferentes e complementares, homens e mulheres se digladiam cotidianamente no relacionamento devido as suas respectivas maldições. Os homens tendem a dar muita atenção ao trabalho, a serem pragmáticos e diretos, na lógica “uma caixinha para cada coisa”, deixando de dar afeto e atenção à esposa. As mulheres, por sua vez, como uma “bola de fios desencapados”, são impulsivas e sentimentais, sofrem de insegurança com a negligência do marido. Diferentemente do poder de liderança tipicamente masculino, as mulheres seriam donas de um tipo diferente de poder, ligado à influência, à persuasão sedutora, diretamente herdada de Eva, força perigosa, a qual deve ser administrada segundo uma “submissão com inteligência”, o que explica Cristiane a suas leitoras:

Acredite: nós não precisamos liderar. Temos outra força, que é a influência. Com ela, podemos conseguir o que quisermos de nossos maridos. Esta influência nada mais é que a submissão feita com inteligência. Lembre-se, o homem já está “vendido” para a mulher. Ele almeja agradá-la. Por isso, o marido pode ser o cabeça, mas a mulher é o pescoço. E se for sábia, ela pode virar a cabeça para onde quiser... É tão assustador que temos que tomar cuidado com esse poder, para não destruímos a nossos maridos e a nós mesmas. (idem, p. 197)

Para exemplificar os tipos de conflito frequentes que ocorrem nos casamentos, Renato e Cristiane contam a história de sua própria relação, como no início ambos erravam em suas “funções naturais” e se deixavam levar pelas tendências negativas herdadas da maldição de Adão e Eva. Renato vivia para trabalhar, era áspero com Cristiane, fugia dos problemas, ao invés de enfrentá-los e assumi-los, como líder do lar. Já Cris – como muitos fiéis a chamam -, reclamava muito da ausência do marido, fazia de tudo para conseguir a sua atenção, deixando de apoiá-lo em seus trabalhos, como devem fazer as boas esposas. As coisas melhoraram quando eles decidiram assumir a crise no casamento e resolvê-la através da “fé inteligente”, que concilia premissas bíblicas sobre o papel de marido e esposa ao formato empresarial de cooperação nos relacionamentos.

Para eles, contudo, se as diferenças essenciais de homem e mulher já são problemáticas para qualquer relacionamento, no mundo contemporâneo as instabilidades e conflitos no casamento se agravaram fortemente, ameaçando o valor sagrado do matrimônio. Renato e Cris partem de um quadro que eles consideram alarmante a respeito do atual processo de metamorfose do casamento, que tende a intensificar-se ao longo dos anos. Nas palavras dos autores, isso significa, na prática, que:

- *O número de casamento diminuirá consideravelmente;*
- *A “união livre” ou “estável”, marcada por um conceito de que o compromisso duradouro e absoluto não é possível, será mais comum;*
- *Infidelidade e traições aumentarão (sim, ainda mais) e se tornarão mais perdoáveis;*
- *Encontros casuais com terceiros apenas para fins de sexo serão mais aceitos;*
- *Homens e mulheres se tornaram ainda mais predadores;*
- *O homem passará a ser dispensável para as mulheres que se verão mais independentes;*
- *Mulheres oscilarão entre a descrença total no amor (e nos homens) e a busca pela felicidade, à custa de sua própria desvalorização.*

(C. Cardoso e R. Cardoso, 2012, p. 25).

O casal elenca dois fenômenos históricos interligados como os principais catalizadores da atual confusão de papéis sociais de gênero e da deterioração das relações familiares de longa duração. Para eles, a Revolução Industrial e o Movimento Feminista geraram uma série de transformações danosas ao matrimônio a partir da entrada da mulher no mercado de trabalho e da reivindicação por igualdade de papéis no relacionamento e na vida social. A ânsia pela igualdade dos campos de ação do homem e da mulher seria o principal

desencadeador da crise atual no casamento, gerador de frustrações e divórcios. Isso porque, segundo Renato e Cristiane, um clima de competição, típico do mundo masculino do trabalho, adentrou hoje nos lares, desestruturando a parceria complementar de homem e mulher como consta na narrativa edênica. Os lugares “naturais” estão sendo invertidos e subvertidos.

A mulher tem se tornado mais independente do homem, menos tolerante com as peculiaridades masculinas, tem tomado decisões sem participá-lo e “batido de frente” com ele; o homem, na tentativa de agradar a mulher, tem se tornado mais sensível, retraído na sua posição no casamento, se sentido desrespeitado pela mulher, e às vezes descartável. Ou seja, a mulher tem se tornado mais como o homem, e o homem mais como a mulher. Bagunça e confusão total de papéis. (idem, p. 28).

Cris afirma que não é contra a entrada da mulher no mercado, e que deplora a violência de certos maridos com suas esposas, criticando em suas palestras o temperamento “bruto e sem educação” de alguns homens. Todavia, no livro, ela remarca a sua discordância com o movimento feminista, na medida em que este, na sua compreensão, trataria como iguais seres que são naturalmente diferentes.

Não estamos sugerindo que o avanço da mulher é ruim nem queremos que a sociedade retroceda. Apenas queremos apontar o fato de que, ainda que a sociedade tenha mudado, as necessidades naturais dos homens e das mulheres continuam sendo as mesmas de milhares de anos. O homem ainda é o homem e a mulher ainda é a mulher. Fomos criados assim e novos direitos e maneiras de viver não vão mudar o nosso DNA. (idem, ibidem)

Diante do cenário turbulento das relações amorosas nos dias atuais, recheado de hibridismos e inversões de gênero, de “valores anticassamento” e da proliferação de formações familiares as mais variadas, uma verdadeira crise dos modelos comportamentais de gênero, a Igreja Universal, através de Cristiane e Renato, desenvolve uma empreitada de *purificação* dos papéis “naturais” de homem e mulher (LATOUR, 1994), através de várias ações de cunho pedagógico *civilizador* (ELIAS, 1990), como o próprio nome “*Love School*” indica. A filha de Edir Macedo é quem, na Universal, mais se dedica ao tema das mulheres na sociedade contemporânea, atuando como conselheira, palestrante e escritora especialista no assunto. Seus dois livros mais famosos, “Melhor que comprar sapatos” e “A mulher V”¹², propõem

¹² CARDOSO, Cristiane. *Melhor que comprar sapatos: pérolas de sabedoria para a mulher espiritual*. Rio de Janeiro: Unipro, 2007.

CARDOSO, Cristiane. *A Mulher V: moderna, à moda antiga*. Rio de Janeiro: Unipro, 2011.

fundamentos espirituais, comportamentais e psicológicos para as “mulheres virtuosas” do século XXI. “Modernas, à moda antiga”, as “mulheres de Deus” devem ser criativas, alegres, educadas, batalhadoras e ótimas mães e esposas. O ideal é que sejam fortes e, ao mesmo tempo, femininas, que participem do mercado de trabalho sem deixar de lado as funções domésticas de cuidado do marido e dos filhos. Cristiane dirige o programa disciplinar para mulheres, chamado *Godlywood*, cujo objetivo é “o de levar as jovens a se tornarem mulheres exemplares e se tornarem avessas às influências e imposições Hollywoodianas. Elas desenvolvem laços familiares que tem se perdido nos últimos anos.”¹³ No programa, através de desafios lançados por Cristiane e de encontros presenciais e virtuais, mulheres de diferentes faixas etárias participam de obras sociais da igreja, aprendem técnicas de cuidado com a aparência, organizam e executam afazeres domésticos, fazem leituras e estudos variados. (TEIXEIRA, 2012).

Renato, por sua vez, é quem fala diretamente com os homens da Universal, chamando-os para ocuparem novamente o lugar de “cabeça do relacionamento”, a se tornarem mais fortes e, assim, resgatar o respeito que perderam na sociedade. Em seus dizeres, ele sustenta que o homem forte reconhece as suas fraquezas - como a agressividade, o ciúme e o consumo de pornografia -, e as combate sistematicamente, de modo a se tornar um melhor marido e pai. É trabalhador, carinhoso com a mulher, romântico, mas sabe ter a palavra de decisão nos momentos difíceis, é quem toma para si os problemas da relação, sem medo, e se coloca à frente da mulher para protegê-la das hostilidades da vida. Assim como Cristiane comanda o *Godlywood*, Renato lidera o projeto disciplinar *IntelliMen*, mobilizando uma rede de homens “de 8 a 88 anos” a se ajudarem nos desafios de convivência com as mulheres modernas, no cenário de crescente enfraquecimento da presença masculina no núcleo familiar.

*Ser homem no século 21 já é outra história. O mundo mudou. As mulheres mudaram. E muitos homens ainda estão com a cabeça lá atrás. O resultado disso está aí para ser assistido em 3D: homens Deslocados, Despreparados e Desacreditados. (...) Formar homens melhores será o nosso lema. Ser homens inteligentes nossa missão. Vamos caminhar juntos, aprender uns com os outros. Mas espere DESAFIOS. Nós vamos lhe desafiar a ser melhor em todas as áreas de sua vida. E para ser um dos IntelliMen, você nunca poderá fugir dos desafios nem deixar de cumpri-los. (...) É preciso mais que músculos para ser homem. Caráter, inteligência e fé são muito mais importantes. (Trecho do “Manifesto IntelliMen”)*¹⁴

¹³ <<http://www.godllywood.com/br/como-surgiu-o-godllywood/>> Último acesso em 31 de outubro de 2014.

¹⁴ <<http://www.renatocardoso.com/wp-content/uploads/2013/01/IntelliMen-Manifesto1.pdf>> Último acesso em 31 de outubro de 2014.

Como demonstra a preocupação de Cris e Renato em estabelecer formas corretas do *ser homem* e do *ser mulher*, a Universal visa a formação de famílias nucleares estáveis, centradas na aliança matrimonial vinculada a uma “vida em abundância”, marca da Teologia da Prosperidade¹⁵. A família é a instância de realização pessoal que deve ser tratada, segundo a perspectiva da IURD, com planejamento estratégico e embasamento bíblico, de modo a garantir a prosperidade e o bem estar na vida doméstica.

2.2.2 Gerenciamentos do afeto: a “fé inteligente” na vida a dois

Como vimos, determinados os papéis estruturais de marido e mulher pela ordem de Deus e as ameaças contemporâneas que configurariam um diagnóstico sombrio à estabilidade conjugal, é preciso saber resolver os problemas que inevitavelmente acometem os relacionamentos, o que, na tese de Cris e Renato, requer uma postura racional e prática. “Emoção não é ferramenta para resolver problemas” (*idem*, p. 63). O casal chega a esboçar um fluxograma, nos moldes empresariais, do que eles chamam de “sete estágios do ciclo de problemas não resolvidos no casamento” (*idem*, p. 58), a partir do qual buscam traçar, passo a passo, um plano de ação para o “Casamento Ltda..” Os sete estágios são: “desentendimento > debate > impasse > ânimos esquentam > egos feridos > frustração e cansaço > desistem até o próximo...”; o ciclo tende então a começar novamente. Os autores sublinham a importância de não se levar o desentendimento para o lado pessoal e se ater, para a resolução do problema, aos fatos. Consideram que os “fatos são fatos – informações verificáveis por qualquer observador e independente de opiniões. Este passo é imprescindível para continuar a conversa de forma eficaz e chegar a uma boa solução para o problema” (*idem*, p. 76). Essa é a proposta pragmática que alicerça o alvitre de autoajuda do livro: é preciso identificar o problema, buscar a sua solução e executar o acordo estabelecido por marido e mulher, da mesmíssima forma como se faz o gerenciamento de uma empresa.

A racionalização do relacionamento significa, além da solução estratégica de conflitos, a sua própria prevenção, na medida em que intenciona o controle das impulsividades danosas à relação, como a agressividade, os ciúmes e o adultério. Em “Casamento Blindado”, Renato e Cristiane ensinam homem e mulheres a controlarem as suas emoções através do raciocínio e

¹⁵ Como bem discorreu a dissertação de Jacqueline Moraes Teixeira, a quem já citamos e voltaremos a citar em variados momentos deste trabalho. TEIXEIRA, J. M.. *Da controvérsia às práticas: conjugalidade, corpo e prosperidade como razões pedagógicas da Igreja Universal*. Dissertação de Mestrado em Antropologia. São Paulo, SP: Universidade de São Paulo, 2012.

da oração, contando como eles tiveram de estabelecer, cada um, o seu autocontrole nos momentos críticos do casamento.

Portanto, esteja certo: haverá dias nublados, de chuvas e tempestades no seu casamento. Quando eles vierem, trarão com eles os raios das emoções. Isso é inevitável. Mas você pode instalar um para-raios no seu casamento para descarregar as emoções em algo que não seja o seu parceiro. O para-raios para uns é contar até dez, para outros é a oração, para alguns é fazer uma caminhada – enfim, encontre o que é seu, o que funciona com você. (idem, p. 89).

A domesticação das emoções proposta pelo casal é correlacionada a uma postura de sacrifício em nome da relação. “Você perdeu o direito de pensar só em si mesmo quando assinou a certidão de casamento” (*idem*, p. 14). Além dos impulsos, os cônjuges devem romper com hábitos negativos, adquiridos em sua formação familiar - muitas vezes desestruturada, como ressaltam os cultos da Universal -, evitando repetir erros cometidos em outros relacionamentos e fazer cobranças a respeito do passado da outra pessoa. Destarte, a proposta é fortalecer uma rede de confiança e *cuidado mútuo*¹⁶ entre homem e mulher, o que é fundamental para a produção do casal monogâmico e da família nuclear, diminuindo os índices de violência doméstica e de divórcios. (TEIXEIRA, 2012).

A noção de amor que vigora em “Casamento Blindado”, nos programas e cursos de Cristiane e Renato, e que permeia todo o corpo ritual da Terapia do Amor, como veremos a seguir, vincula-se a um planejamento familiar de estabilidade, durabilidade e abundância, através da contenção racional de emoções e do cumprimento de rígidos papéis de gênero dicotômicos: a mulher no polo do afeto e o homem no polo da razão. Vimos também que tal arranjo nuclear precisa ser “blindado” contra as tendências subversivas da contemporaneidade, deve ser protegido contra as forças que invertem e subvertem lugares, dissolvem dicotomias, que fazem eclodir desejos inconfessos, paixões não domesticadas.

A seguir, em nossa incursão na Terapia do Amor, veremos tais forças desestabilizadoras da vida dos casais e da instituição familiar em sua feição demoníaca pessoalizada, majoritariamente feminina e afro-brasileira. As pombagiras, que “viram a cabeça” de homens e mulheres, proliferando a prostituição, o adultério e a homossexualidade; quando acionadas pelas amantes “macumbeiras”, elas seriam capazes de gerar o esfriamento da relação entre o marido e a esposa, destruir lares, provocar divórcios. Nas orações e

¹⁶ A noção de cuidado de si e do outro que opera nas relações amorosas propostas e atualizadas pela Igreja Universal, segundo Teixeira, é uma característica da conjugalidade moderna, como explica Michel Foucault, na sua *História da Sexualidade volume III* e em *A Hermenêutica do Sujeito*. (FOUCAULT *apud* TEIXEIRA, 2012, p. 127).

testemunhos dos cultos, avistaremos como a responsabilização de tais entidades demoníacas pelas adversidades no amor mobiliza o processo terapêutico de organização da experiência traumática dos fiéis, ao passo que seus relatos individuais fortalecem e atualizam a linguagem compartilhada sobre os demônios. Notaremos também como a lógica empresarial de investimento no matrimônio propalada por Cristiane e Renato é colocada em homologia com o sacrifício financeiro no altar, canal de troca dadivosa com o divino através do qual se recebe as bênçãos de alegria e prosperidade na vida sentimental.

2.3 Terapia do Amor: magia, cura e normatização dos relacionamentos

Em 2012, frequentei semanalmente as Sessões do Descarrego na Catedral do Espírito Santo, como observação etnográfica para a monografia de graduação. Acostumada com a dinâmica do culto, marcada pelo clima tenso e sombrio das longas sessões de exorcismo, me surpreendi quando presenciei, pela primeira vez, a Terapia do Amor. Curiosa a respeito da famosa reunião que solucionava os problemas da vida sentimental, muito citada por pastores e fiéis, compareci, sozinha, na movimentada noite de sábado que lota o principal templo iurdiano de Belo Horizonte. Entrei no banheiro feminino alguns minutos antes do culto começar e, a partir daquele momento, fiquei perplexa. Os perfumes variados do ambiente, a conversa animada, os coloridos nos olhos e bocas, os saltos altos e vestidos justos das mulheres que se penteavam em frente aos espelhos do enorme sanitário nem de longe lembravam as minhas rotineiras incursões às noites de combate aos demônios, em que a maioria das pessoas – depois de um longo dia de trabalho – se dirigia diretamente ao salão principal do templo, caladas e sérias. A atmosfera da Terapia do Amor era outra. Aquelas mulheres estavam se produzindo para seduzir.

Sentei-me em um dos cinco mil bancos que compõem a parte dos fiéis na Catedral e observei atentamente a dinâmica discreta de flertes que ocorre nos primeiros momentos da cerimônia, quando as pessoas parecem procurar pretendentes e se assentar em local privilegiado para o contato ocular com os escolhidos. Em alguns momentos, notei que estava sendo observada também por alguns rapazes que passavam pelos corredores. Os solteiros se reúnem em pequenos grupos, muitas vezes separados por gênero, ou então comparecem sozinhos à reunião. Como a Catedral congrega um número grande de fiéis oriundos de variadas regiões de Belo Horizonte e da região metropolitana, as pessoas que frequentam a Terapia, em princípio, não se conhecem, e podem assim procurar na reunião por novos

contatos e redes de interação, principalmente os solteiros que visam o desenvolvimento de relações amorosas.

Há também numerosos casais, das mais variadas idades, que participam da Terapia, bem como pessoas comprometidas que lá comparecem individualmente, no intento de solucionar crises e problemas que enfrentam em seus relacionamentos. Nessa última categoria, as mulheres destacam-se. Elas são as principais a procurar ajuda espiritual para o namoro e casamento, como pude observar e me contou o pastor Gilberto. Muitas também estão separadas, sofreram com agressões e/ou adultério dos seus maridos, e se voltam para a Terapia na esperança de restaurar sua autoestima e recuperar o “casamento destruído”, o que aparece de forma recorrente nos testemunhos femininos proferidos no culto. A duração do culto da Terapia na Catedral é de cerca de duas horas, e o pastor principal, Gilberto, é acompanhado por outros pastores auxiliares na condução do ritual.

Já no pequeno templo da Pampulha, o outro local no qual se deu a minha entrada no campo, as reuniões têm duração bem menor do que na Catedral, por volta de quarenta minutos, e lá comparece um número reduzido de pessoas, entre 20 a 30 fiéis. Pelo que pude perceber, Lázaro, o pastor do templo menor, assim como o pastor Gilberto da Catedral, atua na vida íntima dos fiéis de variadas formas, destacando o seu papel de *cupido* na aproximação de solteiros e de *diplomata* em momentos de crise de relacionamentos. Diferencia-se, contudo, o nível de intensidade dessas relações pastor-fiel, sendo o engajamento de Lázaro indiscutivelmente mais forte com a comunidade onde vive, compartilhando com os fiéis não só o espaço público das ruas, mercearia e outros pontos de encontro no bairro, mas também participando do circuito semivelado de informações amorosas – as fofocas. O pastor sabe muitas coisas sobre os seus fiéis, os conhece pelo nome e rede de parentesco, o que definitivamente não acontece num templo do porte da Catedral.

Levando em consideração as reuniões da Terapia em que participei regularmente, no decorrer do primeiro semestre do ano de 2014, é possível dizer que os principais objetivos dos fiéis ao frequentarem as cerimônias são encontrar uma nova relação amorosa, alcançar a resolução de crise em relacionamentos, fortalecer a autoestima após traumas amorosos, restaurar namoros e casamentos que terminaram, bem como proteger a vida sentimental contra os mais variados ataques. Como me explicou pastor Gilberto,

O que a gente mais acompanha são casos de separação. Aquelas pessoas que foram deixadas e até mesmo, principalmente no caso das mulheres, aquelas que ficaram com os filhos, o marido foi embora. Término de namoro. Tem o caso também daquelas pessoas com o coração traumatizado por causa de um problema que ela teve

anteriormente. Às vezes ela não quer saber mais da vida sentimental, mas ao mesmo tempo sente a necessidade de ter um novo relacionamento e se sente amedrontada pelos traumas do passado. E traição também. Esses são os problemas que a gente mais atende.

(Trecho de fala do pastor em entrevista, Cenáculo Maior do Espírito Santo, 23 de fevereiro de 2014).

A Terapia do Amor, que ocorre na IURD desde o final da década de noventa, visa estabelecer processos de descarrego/limpeza espiritual seguidos por conquistas na vida sentimental, mantendo a sua retórica de libertação, que responsabiliza a possessão demoníaca pelas mazelas que assolam os relacionamentos erótico-afetivos (TEIXEIRA, 2012, p.116). De modo atrelado ao tratamento mágico-religioso de combate aos seres do mal, que envolve orações enérgicas e unções de elementos de magia e contramagia para a proteção espiritual e recebimento de graças, a Terapia reforça o compromisso dos fiéis com as obrigações sacrificiais de dízimo e da oferta como investimento na vida amorosa. Quanto maior e mais frequentes forem as entregas no altar, mais resultados positivos os fiéis adquirem em seus relacionamentos, numa clara lógica de reciprocidade antecipada que marca o sacrifício do dinheiro na Universal, como já apontamos no capítulo anterior. (BARROS, 1995; APGAUA, 2000).

A Terapia do Amor também disponibiliza palestras e aconselhamentos a homens e mulheres a respeito de como devem se comportar no convívio com o cônjuge, marcando seus interlocutores diadicamente: homens ou mulheres. Nesse sentido, a Terapia do Amor oferece aos fiéis um códex moral a respeito da vida familiar, afetiva e sexual, respaldado em sua específica concepção de família, gênero e amor, o que esboçamos anteriormente através de Cristiane e Renato Cardoso. Nestes momentos da Terapia, é comum, inclusive, o uso de vídeos com palestras proferidas pelo casal, que são projetados na grande tela que fica acima do altar na Catedral e em uma televisão, no caso do pequeno templo na Pampulha. As lições de “Casamento Blindado” são muito citadas. Além dessas três principais investidas rituais – a libertação espiritual dos demônios, o sacrifício do dízimo e das ofertas, e o aconselhamento moralizador -, a Terapia incentiva os fiéis a verbalizarem as suas dores e sofrimentos experienciados na vida sentimental através de correntes de orações e propósitos, ao longo das quais as pessoas escrevem em pequenos papéis quais são os seus problemas e pedidos, entregando-os no altar juntamente com a oferta financeira. Uma vez alcançadas as graças exigidas, os fiéis narram como testemunho o processo de transformação que a Terapia do Amor gerou em suas biografias, dando destaque para as decepções e conflitos do passado e a superação vitoriosa que modificou positivamente a sua vida sentimental.

A seguir, trataremos destes quatro momentos constituidores do processo ritual que compõe a Terapia do Amor: 1) a luta contra os demônios e os procedimentos mágicos, 2) os circuitos de reciprocidade com o sagrado para a obtenção de graças no amor, 3) as palestras de aconselhamento para os casais, bem como os 4) procedimentos terapêuticos de verbalização do sofrimento e a construção de narrativa sobre o triunfo pelo testemunho. Observaremos como o vetor do mal, tanto em sua feição pessoalizada dos demônios, quanto em sua potência desestabilizadora do social, é acionado durante a Terapia do Amor, sendo elemento imprescindível para as suas ações mágico-religiosas, sacrificiais e terapêuticas.

2.3.1 O feminino demoníaco: aspectos de uma batalha

O primeiro momento ritual da Terapia, nos dois templos visitados, consiste em uma prece coletiva, comandada pelos pastores e acompanhada energeticamente pelos fiéis. A oração inicial se dá nos termos de uma evocação de episódios de dor e sofrimento, enumeração e descrição de agruras sentimentais, com referência constante às forças demoníacas que acarretam problemas na vida amorosa. O intuito é efetivar a libertação espiritual dos participantes, através da “queima”, da “faxina” que retira toda influência demoníaca atuante nos relacionamentos. Ocorre aí uma verdadeira catarse emocional dos participantes. Os presentes, de olhos fechados e gesticulando com as mãos e braços, gritam individualmente a sua revolta contra as dificuldades que enfrentam, exigindo de Deus a expulsão imediata dos agentes malignos, em tom imperativo. Os pastores, revezando entre si o microfone, proferem palavras comovidas sobre o poder do mal na vida das pessoas e as suas reverberações nefastas nos relacionamentos.

Muita gente, meu Deus, tem sofrido por causa da presença de um mal na vida dela, mal que se encontra escondido por detrás dos problemas e assolado a vida sentimental e até mesmo, meu Deus, relacionados a outras áreas da vida. (...) Onde houver, Senhor, a presença de um mal atrapalhando a vida desta pessoa, que haja a limpeza agora! (...) Tem pessoa aqui, meu Deus, que tem trazido dentro dela um trauma do passado, um sentimento antigo que vem acabando com ela. Nós não aceitamos que ela continue desse jeito! Chega! Levanta as tuas mãos, levanta a tua voz e clama a Deus agora: “não deixa o Diabo trabalhar, agir na minha vida, agir no meu casamento, no meu namoro, no meu noivado!”. Diga: “basta!” Clamem, gente! Tudo o que o Diabo quer é ver você quieto, você em silêncio.

(Oração inicial proferida por pastor, 14 de fevereiro de 2014, Cenáculo Maior do Espírito Santo).

Está na hora desta pessoa se ver livre desse mal! Está na hora desta pessoa se ver livre desse problema que vem cercando ela e vem tirando as esperanças e a fé. As pessoas que aqui chegam estavam abatidas, angustiadas. Parecia que a prisão não tinha fim. Mas hoje, meu Deus, nós colocamos um fim a todas as algemas, a toda prisão do mal que vinha cercando e impedindo esta pessoa de vencer e de dar a volta por cima! Não vamos mais aceitar que esta pessoa continue assim!

(Oração inicial proferida por pastor, 22 de fevereiro de 2014, Cenáculo Maior do Espírito Santo).

Tem mulheres aqui que tudo o que elas têm feito é chorar. Tem pessoas aqui, meu Deus, que têm passado noites e mais noites acordadas, preocupadas com o que vai ser da vida delas. Então define, meu Deus, a situação dela hoje! Põe um fim neste sofrimento! Põe um fim nesta humilhação!(...) Levanta a corrente para o céu e diga comigo: meu Deus, tira toda essas correntes que estão prendendo a minha vida, que agora sejam quebradas! Tira o Espírito do Mal, tira a inveja, o olho grande, tira a praga, a maldição! Em nome de Jesus, levanta a corrente e diga: sai!

(Oração inicial, 22 de fevereiro de 2014, Cenáculo Maior do Espírito Santo).

De forma parecida com o que acontece nas orações de abertura das sessões de descarrego, os pastores são eloquentes e agressivos, hostilizando os encostos durante toda a prece, postura de afrontamento aos demônios em defesa daqueles que buscam a solução dos problemas pessoais. Observando as preces individuais, notei que muitas pessoas repetem as ordens dos pastores. Voltam-se diretamente contra os “encostos” em termos violentos, exigindo que os seus problemas sejam solucionados a partir da destruição das entidades demoníacas. “Eu não aceito!” é sentença frequente – tanto na fala dos líderes religiosos quanto na dos fiéis - que dá a ver a relação impositiva, tensa, entre as pessoas e as entidades maléficas. No calor da oração, os pastores interpelam enfaticamente os espíritos malignos, os desafiando, explicitam seus nomes afro-brasileiros e descrevem os “trabalhos de macumbaria”, as pragas e maldições que geraram a possessão demoníaca ocasionadora dos melindres na vida amorosa dos fiéis (ALTIVO, 2012, p. 62).

Coloque as mãos sobre a cabeça, concentra a tua fé em Deus e fecha os teus olhos. E, em nome do Senhor Jesus, o espírito que está ouvindo a minha voz e é responsável pela vida dessa pessoa estar fracassada. O espírito que está alojado nos caminhos desse homem e dessa mulher. Tudo o que essa pessoa faz dá errado. Porque você está atuando aí, espírito que entrou através de uma maldição. Encosto que entrou na vida

dela através de uma praga. E desde o dia em que esta praga foi rogada, ela nunca mais conseguiu ser feliz no amor. Pode manifestar aí, dar o seu grito de revolta agora mesmo!

O mal que não deixa essa pessoa dormir durante a noite. A mente dela continua atormentando ela através de uma série de preocupações. Sai daí, espírito imundo, espírito que amarra, espírito que atrofia a vida sentimental! Essa pessoa foi amaldiçoada ainda na infância. Ela foi amaldiçoada pela própria mãe. A mãe disse que ela nunca seria feliz, jogou uma praga sobre ela. E desde esse dia, essa pessoa não sabe o que é felicidade.

(Trechos da oração inicial proferida por pastor, 22 de março de 2014, Cenáculo Maior do Espírito Santo).

A figura da pombagira, entidade de umbanda que na Universal é tomada como deflagradora de separações, adultério e promiscuidade, é mencionada em vários momentos nas orações iniciais da Terapia do Amor. São associadas a comportamentos femininos considerados degradados, à prostituição e à homossexualidade. Possuem o poder diabólico de “virar a cabeça” do homem, fazendo com que ele adquira repulsa pela esposa, se interesse por outras mulheres ou passe a ter atração por outros homens. As pombagiras, que entram no ambiente doméstico do casal, principalmente no quarto e na cama – espaços de maior intimidade – para separar os dois, podem ainda influenciar as mulheres, levando-as a cometer adultério e a integrar à prostituição. Os elementos rituais que, nas religiões afro-brasileiras, são tradicionalmente ligados à força feminina da pombagira (velas e rosas vermelhas, bebidas adocicadas como o vinho e o champanhe, o mel, dentre outros) são frequentemente citados pelos pastores como veículos nos trabalhos de feitiço, visando destruir relacionamentos. Nas palavras dos sacerdotes, são as amantes dos maridos, as mulheres “destruidoras de lares”, as principais responsáveis pelos “trabalhos de macumbaria” junto a pais e mãe-de-santo, fazendo oferendas e sacrifícios às entidades femininas maléficas.

Você que está escondido na casa dessa pessoa, no quarto. É você mesmo, que vem trazendo a frieza para esse casamento. É você que vem tentando, há tempos, colocar o marido contra essa esposa, virar a cabeça dessa esposa contra o marido. Você mesmo, que vem atizando a briga entre o casal. Você que vem usando pessoas da rua dela, do convívio dela, para trazer as dívidas, para trazer as inseguranças! Saia! Você, que está escondido no coração do marido, fazendo dele nervoso, agressivo. Abandona, agora! É você espírito de traição, você pombagira que fica colocando as mulheres erradas no caminho desse homem! É você que fica impedindo essa pessoa solteira de encontrar a pessoa certa. Você mesmo a acompanha, espírito da solidão. Sai agora!

Esse homem não consegue dar a atenção que quer à esposa. O relacionamento está frio, é você que está aí, espírito da frieza, espírito que entrou por obra de uma feitiçaria. Foi feito trabalho com rosa vermelha, foi feito um trabalho para que a mulher fique longe do marido, para que o marido sentisse nojo dela. Sai daí agora mesmo! Espírito que tem usado pessoas, usado situações para por fim a esse namoro!

(Trechos da oração inicial proferida por pastor, 22 de março de 2014, Cenáculo Maior do Espírito Santo).

Na conversa com o pastor Gilberto em seu gabinete, perguntei-o sobre a atuação demoníaca nos relacionamentos. Mais uma vez, fazendo coro aos casos mencionados na Terapia, o exemplo citado foi o da amante “macumbeira” que fez “rituais malignos” para roubar o marido da esposa evangélica. Ele explica que os demônios invocados operam, notadamente, no foro das relações íntimas do casal, “esfriando” o relacionamento e desviando o apetite sexual para outras pessoas, atuação típica da alçada da pombagira, na concepção nativa da Universal. A Terapia do Amor atuaria defendendo os fiéis de tais ataques demoníacos, proporcionando a tão almejada “blindagem” nos relacionamentos.

A gente sabe, com base bíblica, que o Senhor Jesus disse que o Diabo veio para roubar, matar e destruir. E é destruir tudo. A gente vê que tudo o que Deus formou, tudo o que Deus criou, o Diabo tenta fazer o contrário. Então a gente observa que muitas pessoas têm problema no relacionamento por essa diferença, pela falta de entendimento, como a gente falou dessa coisa da comunicação. Mas existe também o fator espiritual. Como a gente atendeu uma vez o caso de uma senhora que falou que a amante do marido falou para ela: “você não perde por esperar, eu vou tirar o teu marido de casa.” E ela recebeu informações de que a amante do marido foi lá e fez rituais malignos e tal. E realmente aconteceu. E quando existe uma armação maligna e a pessoa realmente está desprotegida... quando a pessoa procura Deus, mal comparando, ela fica assim como um carro blindado, ela fica blindada contra esse toque do mal. E, se ela não buscar, já é meio caminho andado para que ela seja vulnerável à ação do mal. E tem a inveja, e a gente às vezes julga que é um dos piores trabalhos de macumba que tem, a pessoa invejar a outra, desejar o que a outra tem. E a gente sabe que a presença do mal atinge aí a comunicação, o coração fica mais frio com respeito ao sentimento. E temos visto que o mal tem agido, no que diz respeito a quem é casado e amasiado, na vida sexual mesmo. Porque esfria o relacionamento e, tanto para homem quando para mulher, o apetite sexual não deixa de existir, mas quando se perde pelo parceiro então ele começa a procurar fora de casa. (Trecho de fala do pastor em entrevista, Cenáculo Maior do Espírito Santo, 23 de fevereiro de 2014).

As orações iniciais dos cultos no templo da Pampulha são mais amenas, quando comparadas às da Catedral, com poucas referências aos demônios de nomeação afro-brasileira. O pastor Lázaro me explicou que se trata de uma reunião voltada para o aconselhamento de casais, e não propriamente de uma reunião de orações fortes, como lá ocorre no domingo de manhã. Contudo, em nossas conversas após a Terapia, ele me contou sobre a existência de vários casos de feitiços e “trabalhos de macumbaria” no bairro, enfatizando a grande disseminação desse tipo de prática entre os moradores daquela região. “Você não imagina o tanto de despacho que nós encontramos nas encruzilhadas à noite aí pelo bairro afora.” Interessada, eu perguntei: “Sério? As pessoas colocam nas esquinas?” Alterando o tom de voz, ele me corrigiu: “Colocam? Esse não é o termo certo. O termo certo é *arriar despacho*”. O pastor então disse que era muito importante o trabalho da Universal para liquidar tais influências malignas que se alimentam de oferendas arriadas nas ruas, pela madrugada.

A mim e Lucas afirmou que esses espíritos do mal podem “virar a cabeça” de qualquer pessoa, trazendo o caos e a miséria. “Vocês dois imaginem, um homem, de repente, acorda gostando de outro homem! Tem como isso ser de Deus?”. Disse ainda que há pessoas que “invadem cemitérios na calada da noite” à procura de ossos e outros elementos e lá fazem trabalhos sinistros, “muito pesados”, para matar e causar doenças nas pessoas. “Isso mesmo! Eu vi um homem pulando o muro com um saco de ossos nas mãos!”. Como podemos depreender, a postura do pastor é de combate a essas práticas no cotidiano da comunidade, atitude inevitavelmente vinculada à estigmatização de casas de umbanda e candomblé da região. Vemos aí um caso associado à intolerância e sincretismo religioso. Tal disputa corpo-a-corpo contra as entidades tidas como maléficas – batalhas no âmbito dos cultos e no espaço público das ruas, coextensivamente, - mobiliza processos localizados de sincretização nos quais os fiéis atuam como mediadores, agentes de porosidade e de difusão das práticas de exorcismo produtoras de laços (SOARES, 1993; BIRMAN, 2001), ao passo que atualiza e se fortalece do rancor coletivo, historicamente construído, contra as religiosidades brasileiras de matriz africana (OLIVA, 2007; SILVA, 2007).

Apesar das insistentes invocações, nos seis meses que frequentei a Terapia do Amor na Catedral e na Pampulha, nunca presenciei sequer uma manifestação demoníaca ou exorcismo de “encostos”. Senti, inclusive, certo intuito dos pastores para que isso acontecesse em determinados momentos, mas os fiéis não mostraram sinais de possessão. Tal ausência de eclosão dos demônios através dos corpos dos fiéis diferencia a Terapia do Amor da maioria dos cultos da Universal, como a Sessão do Descarrego e a Reunião de Libertação Espiritual. De todo modo, a prece de repúdio aos demônios que abre a Terapia é considerada

imprescindível para a libertação espiritual – como vimos no capítulo anterior, na IURD a identificação e “queima” dos demônios é pré-requisito para o recebimento de graças e milagres (MACEDO, 1995). A ação eficaz da oração inicial, segundo o pastor Gilberto, é a de afastar compulsoriamente os seres malignos de suas vítimas. “Enquanto nós orávamos, tudo o que estava preso a você foi para o inferno. Tudo de negativo, tudo o que não presta. Tua vida está abençoada.” (Fala do pastor Gilberto na Terapia do Amor, 30 de março de 2014, Cenáculo Maior do Espírito Santo).

A ambiência de revolta e ódio ao mal que inicia a Terapia é o principal momento em que a força demoníaca fulgura como explicação para as adversidades existenciais dos participantes, que compartilham entre si toda uma linguagem a respeito dos demônios. Na prece, a presença dos espíritos malignos é ressaltada, hostilizada e expulsa com palavras de ordem coletiva, não havendo a possessão. No caso do amor, destacam-se no repertório demonológico da Universal – atrelado à negatização dos agentes espirituais de umbanda e candomblé (CAMURÇA, 2000) – as entidades femininas, os seus elementos de trabalho e os seus poderes de infiltrar na intimidade do casal e “virar a cabeça” de homem ou mulher, gerando afastamento, traição e homossexualidade. Destarte, para além de sua atuação no seio da vida íntima, essas entidades femininas são concebidas enquanto verdadeiras potências geradoras de problemas sociais relacionados a desvios de sexualidade. Como vimos anteriormente, tal condição perigosa, sedutora e traiçoeira é relacionada, na perspectiva da Universal e em boa parte das concepções ocidentais e judaico-cristãs de gênero, ao próprio caráter feminino, descendente de Eva. A mulher, nessa visada, possui grande influência nas ações dos homens, poder que pode ocasionar ótimos ou péssimos resultados para o casamento, que deve ser controlado segundo uma racionalização da vida em matrimônio pela “fé inteligente” e pelo sacrifício a ser feito em nome da família (TEIXEIRA, 2012).

2.3.2 Unções e negociações com o sagrado: controle mágico do amor

Além da pujança pessoalizada dos espíritos diabólicos, a Terapia do Amor é também rica em processos mágicos, que estabelecem associações simpáticas por contiguidade e similaridade (MAUSS, 2003). É o caso dos tradicionais óleos ungidos, vastamente usados em denominações pentecostais e neopentecostais, para proteção espiritual. O mecanismo mágico baseado na transferência da bênção de Deus para os indivíduos através do contato do óleo com o seu corpo, na Terapia do Amor, entrelaça ainda os casais que se ungem

reciprocamente nas mãos e no coração. Dessa forma, homem e mulher compartilham da proteção espiritual, firmam a união conjugal e ainda garantem a “posse” daquilo que têm direito. Sobre a unção das mãos, pastor Gilberto explica que é importante “porque você sabe que o mal trabalha de uma forma direta ou indireta para tirar da tua mão o que é direito seu. Felicidade não é um luxo, é um direito de cada um de vocês. Deus vai te dar. Amém?” (Fala do pastor na Terapia do Amor, 23 de maio de 2014, Cenáculo Maior do Espírito Santo).

A consagração dos lençóis é outro exemplo de ação mágica que visa beneficiar o cotidiano dos casais, de forma a trazer proteção espiritual para a relação e, ao mesmo tempo, abençoar a sua vida sexual. Durante o culto no qual ocorreu a referida consagração, milhares de pessoas levaram os seus lençóis e os ergueram para o alto, enquanto os pastores convidados, de diferentes templos da Universal na região metropolitana de Belo Horizonte, oravam no altar. Pastor Gilberto explicou sobre o uso do lençol na vida dos casais como algo fundamental no dia-a-dia e que, por sua contiguidade às relações corporais de homem e mulher, deve ser ungido contra os ataques do mal.

O lençol é uma coisa íntima. Quando recebemos as visitas, as pessoas dificilmente entram no quarto. Você passa um terço da sua vida sobre o lençol. É um elemento que na vida a dois, no qual você tem prazer e você pode ter também descanso. E o Diabo tem trabalhado para roubar isso da gente.

(Fala do pastor na Terapia do Amor, 22 de março de 2014, Cenáculo Maior do Espírito Santo).

São recorrentes gestos concretos, pela manipulação corporal e de objetos, que visam transformar a vida sentimental e espiritual dos fiéis através da sua semelhança com o objetivo visado. É o caso da ruptura das “correntes” de papel (duas tiras colocadas nas mãos dos fiéis como algemas) que, ativada pelo poder da oração e da bênção dos pastores, quebra também as “correntes” espirituais maléficas que prendem os fiéis a situações de sofrimento.

Levanta a corrente para o céu e diga comigo: meu Deus, tira toda essas correntes que estão prendendo a minha vida, que agora sejam quebradas! Tira o Espírito do Mal, tira a inveja, o olho grande, tira a praga, a maldição! Em nome de Jesus, levanta a corrente e diga: sai!

(Fala do pastor na Terapia do Amor, 22 de fevereiro de 2014, Cenáculo Maior do Espírito Santo).

Como vemos, na lógica de participação que rege os rituais da Terapia, qualquer elemento pode ser consagrado e, por contágio, abençoar os fiéis, bem como tais objetos podem ser

utilizados espiritualmente através de sua associação por similaridade a finalidades almeçadas, bastando a sua ativação mágica pelos pastores (BIRMAN, 2001). A corrente de propósitos “Cuidando do meu Coração”, que ocorreu durante nove sábados, reuniu variados elementos, considerados bíblicos, que foram em cada reunião ativados pela oração e aplicados sobre o coração dos participantes. No primeiro dia, os fiéis receberam um bloco de papel com nove páginas, cuja capa contava com o nome da corrente e o seguinte versículo bíblico: “Sobre tudo o que se deve guardar, guarda o seu coração, porque dele procedem as fontes da vida” (Provérbios 4:23). Em cada folha, o fiel deveria escrever seu nome e pedido. Nos sábados, tais papéis eram entregues aos obreiros, que os levavam ao altar para serem abençoados pelos pastores. Juntamente, os fiéis ungiam os seus próprios corações, caso estivessem desacompanhados, ou o do companheiro, no caso dos casais. Pastor Gilberto citou os nove elementos e a sua força espiritual, advinda da presença e ação benéfica que impingiram em passagens bíblicas, além de suas características que, por similaridade e contágio, podem ser transpostas para o coração dos fiéis. São eles: a *essência de figo*, uma vez que “Deus usou a pasta de figo para curar Ezequias e cresceu mais 15 anos de vida a ele”; o *sal*, que dá sabor à comida, “para que a sua vida sentimental seja uma vida de sabor”; o *vinho* e o *óleo*, que são referentes à alegria; a *mirra*, “símbolo bíblico de felicidade sentimental”; o *vinagre* “oferecido a Jesus para diminuir a dor dele”; o *cipreste*, “óleo retirado da madeira utilizada para fazer a Arca de Noé, para um coração resistente a tudo” e o *nardo*, que foi o perfume utilizado pela mulher para lavar os pés de Jesus, “para que do seu coração exale a bênção para toda a sua família”. Assim, as unções possuem o poder contramágico de romper com os malefícios causados por feitiços demoníacos, neutralizando os “trabalhos de macumbaria” geradores de solidão e crises nos relacionamentos, ao mesmo tempo que potencializa a alegria, o prazer e a prosperidade na vida a dois.



Figura 2 – Bloco de pedidos distribuído aos fiéis para a corrente “Cuidando do Coração”

O sacrifício financeiro não foge a este esquema mágico. O dinheiro é entregue no altar juntamente com os pedidos dos fiéis, onde é abençoado pelas mãos dos sacerdotes e passa a desempenhar uma espécie de controle mágico sobre os elementos, na medida em que, quanto mais se oferta a Deus, mais se tem o poder de exigir os efeitos almejados. O pastor deixa claro que somente os dizimistas regulares podem obter, por direito, as graças procuradas. Para integrar ao circuito de trocas com o sagrado, e dessa forma alcançar a “vitória na vida sentimental”, é fundamental seguir as orientações dos pastores, através da manutenção do sacrifício financeiro. Em uma palestra sobre a importância do dízimo (tais palestras ocorrem em todos os cultos da Terapia, ocupando cerca de um quarto do tempo do total da cerimônia), o pastor Gilberto enfatizou que, para combater as forças antagônicas de “macumbarias” que destroem os relacionamentos dos fiéis, é fulcral estabelecer uma relação de câmbio com Deus que se faça tão ou mais fiel e contínua que as trocas constituídas com os demônios nas “casas de macumba”.

Às vezes a mulher vem e me diz: “pastor, eu não entendo, pô, eu estou na igreja, estou fazendo a Terapia do Amor, e o marido não volta. Ele tá lá com aquela amante, ela é macumbeira!” Mas a macumbeira quando vai na mãe-de-santo, tudo que a mãe-de-santo pede ela vai lá e faz. Do jeitinho que a mãe-de-santo exige. Aí a gente fala para a pessoa de colocar a oferta no altar e ela não tem como colocar dez reais! (...)

Se você tem coragem de ficar de fora de determinados votos que a gente faz, eu tenho certeza que essa coragem não vem de Deus, mas sim do próprio mal impedindo a sua vitória. E aí eu pergunto para vocês: você vai aceitar perder o seu marido para a amante ou vai decidir esta história? Você vai aceitar continuar sozinho ou está determinado a decidir essa situação?

(Fala do pastor na Terapia do Amor, 14 de junho de 2014, Cenáculo Maior do Espírito Santo).

As ações de entidades afro-brasileiras consideradas demoníacas - que receberiam oferendas, sacrifício de animais e outras dádivas para efetivarem distúrbios nos relacionamentos, - na Universal, devem ser combatidas pela mesma lógica de reciprocidade antecipada, sendo o sacrifício do dinheiro o *antídoto* central para que Deus possa trazer de volta a pessoa amada. A rivalidade religiosa é, por assim dizer, contígua às disputas da vida amorosa, articuladas principalmente por mulheres que competem entre si por homens, cabendo à esposa formal o lugar considerado legítimo de mãe e “mulher de Deus” e à amante, de outro lado, o status maldito de “macumbeira”; duas figuras femininas que tradicionalmente polarizam o imaginário cristão sobre a mulher.

Vemos então que também nos momentos do dízimo e da oferta as entidades malignas são citadas para justificar a necessidade das trocas com Deus, na medida em que “do outro lado”, o lado da “rival”, sacrifícios estão sendo feitos no sentido contrário ao pretendido pela fiel, o que engendra uma verdadeira luta mágica pela presença masculina no lar. É ressaltada, assim, uma dimensão sacrificial do dízimo - marcada pelas correlações mágicas e pela mediação pessoalizada no diálogo com a divindade - que se aproxima de práticas rituais afro-brasileiras. Recupero aqui a interessante fala de um pastor da Sessão do Descarrego, que presenciei em minhas observações etnográficas em 2012, argumentando sobre a incoerência das constantes críticas que a Universal recebe a respeito de seu uso interessado do dinheiro dos fiéis. Para isso, ele fez um paralelo, estabeleceu uma interessante homologia, entre o dízimo na IURD e o despacho na encruzilhada.

Sabe quando tem um despacho na encruzilhada? Quem fez o trabalho não tá preocupado se alguém vai lá roubar ou destruir a oferenda. É para o santo. Já está

entregue à entidade. A mesma coisa com o dízimo. Está no altar é porque já foi entregue a Deus.

(Fala de pastor na Sessão do Descarrego, 12 de junho de 2012, Cenáculo Maior do Espírito Santo.)

No caso da Terapia do Amor, a manutenção de “uma aliança inquebrável com o Senhor” que garante a “vitória na vida sentimental”, nas palavras de pastor Gilberto, se dá nos termos de contribuir com o dízimo e nas ofertas como uma forma de “investir no casamento”. Como vimos, este é um canal de negociação com o divino que, quando devidamente alimentado, traz ao fiel tudo aquilo que ele tem “direito de posse”. Nesta perspectiva, podemos entender o matrimônio para a IURD como um *contrato de risco que exige sacrifício*.

O casamento é uma caixinha de surpresa. A gente costuma falar que a vida a dois é como se fosse o contrato de uma empresa. Você sai com aquela expectativa de pegar às sete horas da manhã, sair cinco da tarde, ganhar o teu salário. Mas, quando você menos espera tem um corte disso, tem um corte daquilo, tem que pagar isso. Não tem jeito. Assim como a pessoa tem que trabalhar para se sustentar, se ela casou tem que se sacrificar.

(Trecho de fala do pastor Gilberto em entrevista, 23 de fevereiro de 2014 Cenáculo Maior do Espírito Santo).

Na vida a dois, recomenda-se que os cônjuges mantenham tal postura de investimento na relação segundo a ideia de que mais gastos trazem maior abundância, atitude que “envolve sacrifício, dar algo adiantado na confiança de que terá um retorno mais tarde”. Como recomenda a IURD: “não espere por seu parceiro. Comece você. Eu, particularmente, odeio pobreza. Não sei você.” (Trecho de palestra sobre relacionamentos na Terapia do Amor, 22 de fevereiro de 2014, Catedral do Espírito Santo). Assim, é notável que *sacrifício* e *investimento*, termos considerados pertencentes a diferentes lógicas de troca – a dadivosa e da economia de mercado capitalista –, são intercambiáveis no léxico da Universal, usadas como sinônimos, o que nos remete à peculiaridade do seu regime de trocas com o sagrado (APGAUA, 2000). Para salientar essa relação, vamos utilizar a expressão composta *sacrifício-investimento*.

Se na Catedral o dízimo e as ofertas são tematizados e efetuados em boa parte da Terapia, no templo da Pampulha isso não acontece. Somente ao fim do culto, depois da palestra de aconselhamento amoroso, o pastor faz uma tímida referência a esse assunto, sem ênfase ou insistência: “quem puder, coloque no altar a sua contribuição”. Pouquíssimas pessoas depositam os envelopes na caixa de dízimo e ofertas na Terapia do Amor no templo

pequeno, o que parece se relacionar ao fato de que a maior parte dos fiéis do bairro faz isso no domingo, dia que reúne muita gente em busca de curas e libertação espiritual. Os cultos da Terapia no templo da Pampulha, então, centram-se nas preleções do pastor a respeito de como devem ser os relacionamentos amorosos, momento também presente na Catedral, porém com menor destaque.

2.3.3 Estabilidade, longevidade e abundância: o perfil de uma “relação abençoada”

Logo após a oração inicial, pastor Lázaro convida os fiéis a se sentarem para escutar suas considerações sobre o tema do dia. Por vezes, são distribuídos folhetos com passagens bíblicas e pequenos textos referentes ao assunto tratado, sempre no âmbito da vida amorosa. É o caso da série de palestras intitulada “7 Erros que atrapalham a Vida Sentimental”, que ocorreu ao longo de sete quintas-feiras. A cada semana o culto abordava os principais equívocos cometidos por homens e mulheres nos relacionamentos, como “seguir os conselhos dos outros”, “ouvir a voz do coração”, “guardar ressentimento”, a “falta de diálogo” e o “ciúme exagerado”.

Em linguagem coloquial, de modo simples e direto, pastor Lázaro cita episódios de conflito comuns entre os casais. Há um tom normativo muito forte em suas opiniões, na medida em que define o que seriam os comportamentos corretos e aqueles problemáticos, errôneos, que tendem a gerar discórdia entre o casal. É o caso dos ciúmes. Ele deu exemplos de mulheres que, por serem possessivas e “barraqueiras”, acabam por afastar de si os maridos. A mulher elegante, segundo o pastor, não discute com as suas rivais, não mexe no celular do marido, e nem passa muito tempo no *Facebook*. Mas é aquela carinhosa, bem arrumada, agradável e confiante de si. Nesse sentido, pastor Lázaro salienta a necessidade, para os relacionamentos, de que as mulheres tenham a sua autoestima sempre elevada. “Você mulher deve se valorizar primeiro para depois valorizar a outra pessoa.” “Invista na sua aparência, em se conhecer e se amar como é.” (Fala do pastor Lázaro na Terapia do Amor, 15 de maio de 2014, Templo na Pampulha).

A maioria dos fiéis que comparecem à Terapia do Amor no bairro, assim como na Catedral, é de mulheres, e grande parte das falas do pastor Lázaro se dirige a elas. Ele, em vários momentos nos quais estive presente, reforçou a ideia de que, num “casamento abençoado”, a esposa e o marido vivem para o casamento, evitam ter muitos amigos e visitar constantemente os parentes. As mulheres mineiras, segundo o pastor, que é nascido em São Paulo, têm o problema de serem muito ligadas à família, principalmente à figura da mãe. Para

ele, é preciso “cortar o cordão umbilical”, evitar que “com qualquer discussãozinha a esposa vá correndo para a casa da mãe reclamar do marido”. Afinal, “Casou, cada um na sua casa”.

As palavras do pastor demonstram o esforço da Universal em incentivar a produção de famílias nucleares no seio dos bairros das grandes cidades brasileiras, afrouxando os laços de parentesco e apagando, sistematicamente, a dimensão de ancestralidade que constitui as tradicionais “linhagens de fé” da população brasileira, para construir novos vínculos a partir da inserção religiosa na IURD (PIERUCCI, 2006). Percebi no campo que isso se dá, principalmente, na Terapia do Amor, através da categoria nativa de “maldição hereditária”, que demoniza o passado familiar das pessoas e, ao mesmo tempo, as tradições culturais afro-brasileiras e do catolicismo popular. Juntamente, a Universal incentiva um padrão endogâmico de produção de laços matrimoniais – fiel se casa com fiel -, no sentido de construir “famílias de Deus”, que permeia todos os procedimentos da Terapia do Amor referente ao grupo dos solteiros. Da mesma forma, estimula-se a conversão de cônjuges não iurdianos através da sua participação na Terapia. Pelo que pude constatar, esses são movimentos vinculados a processos estratégicos de expansão da rede IURD em termos de parentesco e aliança afetiva, potencializando-a ainda mais como agente político no cenário público de controvérsias variadas, como a questão em torno do combate às “ameaças contra a família”.

Na Catedral, pastor Gilberto apresenta aos fiéis considerações a respeito de como viver um relacionamento “de Deus”: estável, duradouro, próspero e prazeroso. Para isso, é necessário, em primeiro lugar, evitar atitudes guiadas pela paixão, procurar tomar decisões bem planejadas, de acordo com “a fé inteligente”, fórmula paradoxal (crença racional), que é uma expressão popularizada através dos livros, cursos e palestras de Cristiane e Renato Cardoso, como já dissemos.

Quando a pessoa está apaixonada, a paixão cega. A pessoa apaixonada não consegue visualizar o futuro, ela só mantém os olhos no presente. Então, o rapaz começa a envolver com a moça e, por causa daquele momento, ele acha – ou ela acha – que vai ter aquela pessoa do lado dela para o resto da vida. Ela pensa: “então eu vou me entregar logo. Eu acho que não tem problema se nós formos pra cama juntos”. Eu pergunto a você: será que a gente não pode comparar a paixão à tempestade? Que vem com força e desperta o sentimento da pessoa e, não é regra, mas muitas das vezes este sentimento vai embora. (...) Ai a pessoa se entrega, até sexualmente. É aí que nasce a mãe solteira, aí que nasce uma pessoa magoada, frustrada, mãe de dez filhos, um filho de cada pai.

(Trecho de palestra proferida por pastor na Terapia do Amor, 15 de fevereiro de 2014, Cenáculo Maior do Espírito Santo).

A motivação passional, assim, ocasiona uma série de perturbações na vida amorosa, promove erros e a “queima de etapas”, gera famílias desestruturadas, desviantes do padrão nuclear “pai, mãe e filhos” defendido pela Universal e por outras denominações evangélicas. Ao contrário do amor, caráter legítimo de geração de matrimônio, estabilidade e cordialidade entre os parceiros. A orientação dada aos fiéis é de contenção estratégica das emoções, uma vez que “quando a pessoa segue os sentimentos, ela não segue os conselhos do pastor”.

Como exemplo, pastor Gilberto fala de relacionamentos que fracassam devido à incompatibilidade dos cônjuges, de faixas etárias muito diferentes. Ele afirma que “um garoto de 18 anos”, quando decide se relacionar com uma “mulher de 37 anos, mãe de três filhos”, comete um erro movido pela paixão, e não pelo amor, que é racional e sabe planejar a vida em família. “Há quem diga que é preconceito. Pessoal, deixa eu explicar uma coisa para vocês: uma coisa é preconceito, outra coisa é incompatibilidade”. (Trecho de palestra proferida pelo pastor na Terapia do Amor, 15 de fevereiro de 2014, Catedral). Nesse mesmo sentido, ele sustenta que, apenas pela paixão, pessoas se decidem casar sem dinheiro, o que configura uma falha absurda para a longevidade do casamento “Vai morar debaixo da ponte? Uma hora o barulho dos carros vai incomodar”.

O tema “paixão *versus* amor” aparece em diferentes aconselhamentos. O fundamento dessa dicotomia está na polarização que separa de modo maniqueísta os impulsos emocionais na vida amorosa (paixões rebeldes, avessas às convenções sociais, que levam as relações às ruínas; ou seja, o polo do mal) e as atitudes racionais nos relacionamentos (manter virgindade até o casamento, economizar dinheiro, não ter muitos filhos, não se casar por impulso, evitar discussões desnecessárias, cumprir com as obrigações de gênero; considerado o polo do amor).



7 Erros que atrapalham a Vida Sentimental

1º Erro - Seguir o Conselho dos Outros

“Bem-aventurado o homem que não anda no conselho dos ímpios, não se detém no caminho dos pecadores, nem se assenta na roda dos escarnecedores. Antes, o seu prazer está na lei do SENHOR, e na sua lei medita de dia e de noite. Ele é como árvore plantada junto a corrente de águas, que, no devido tempo, dá o seu fruto, e cuja folhagem não murcha; e tudo quanto ele faz será bem sucedido.”

(Salmo 1:1-3)



Figura 3 - Folheto da primeira palestra de aconselhamento amoroso da série “7 Erros na Vida Sentimental”

Palestra Terapia do Amor

Comprometidos e Solteiros: Paixão, um sentimento enganoso
 Diferentemente do amor, a paixão é perigosa e capaz de iludir, destruir casamentos, frustrar e levar muitos a cometer atos impensados. Não importando a idade, este sentimento pode levar qualquer indivíduo à ruína na vida amorosa. Muitas pessoas, movidas por ela, têm se casado ou mesmo se entregado sexualmente a alguém fora do casamento, acabando frustradas. Ao contrário do ditado popular que diz que 'o amor é cego', na verdade o que cega mesmo é a paixão. O amor é inteligente, mas a paixão é tola. Para se ter uma ideia do quão enganosa é a paixão, ela é capaz de fazer alguém gostar de duas pessoas ao mesmo tempo. Você já sentiu isso? Já sentiu desejo de namorar duas pessoas ao mesmo tempo? Isso é paixão, pois o amor nunca se revela dessa forma. A paixão, geralmente, é baseada na aparência exterior. E faz com que a pessoa se torne incapaz de enxergar as incompatibilidades que, provavelmente, farão o relacionamento não dar certo. Veja o conselho do autor do amor(Deus): **"Foge, outrossim, das paixões da mocidade. Segue a justiça, a fé, o amor e a paz com os que, de coração puro, invocam o Senhor."** (2 Timóteo 2.22)
 Quando você, rapaz, se sente atraído pela beleza física de uma moça, isso nada mais é que paixão. É um sentimento enganoso. Quando você, moça, se sente atraída pela conversa e pelo charme de um rapaz, lembre-se de que isso é apenas uma paixão. Não procure o seu futuro esposo ou esposa lá fora, no mundo, mas dentro da igreja. Ora, se dentro da igreja já é difícil, imagine lá fora!

Ouçá o Programa em Busca do Amor! De Segunda à Sexta

99.9
 LIDER

11h ao Meio-Dia

REDE ALELUIA
90.7 FM
 a rede da família

23h30 às 1h00

Nosso E-MAIL: gilbertovidal@r7.com

Página Oficial:

www.facebook.com/pastorgilbertovidal

Figura 4 - Folheto de palestra sobre o tema da paixão entregue aos fiéis na Terapia do Amor na Catedral (grifos meus)

Palestra Terapia do Amor

②

Compromissados: Casamento pobre é casamento

- ...na rotina.
- ...onde falta amor.
- ...onde falta respeito.
- ...sem perspectiva de futuro.
- ...os dois não são um.
- ...vulnerável aos ataques.
- ...cheio de brigas.
- ...sem prazer.
- ...onde falta sexo.
- ...sem alegria.
- ...onde um não tem tempo para o outro.
- ...onde sobra mentira e falta verdade.
- ...onde falta Deus.

Invista no seu casamento ou ele ficará pobre. E casamento pobre também lhe empobrecerá como pessoa.

Para investir no seu casamento, entre outras coisas:

Priorize-o, Faça tempo para seu parceiro, Reeduque-se sentimentalmente, Melhore como pessoa, Ouça seu parceiro, Conheça o Autor do Amor, Melhore suas habilidades de comunicação, Faça o que é certo sem esperar sentir

Investimento envolve sacrifício, dar algo adiantado na confiança de que terá um retorno mais tarde. Não espere por seu parceiro. Comece você.

Se você parar de investir, seu casamento empobrecerá.

Eu, particularmente, odeio pobreza. Não sei você.

Solteiros: Por que os casamentos de hoje não têm dado certo na grande maioria?

Por várias razões. A gente vê que, principalmente, não têm dado certo porque normalmente já começa errado.

As pessoas têm começado o relacionamento por todas as razões erradas:

- Para sair da casa dos pais
- Para ter uma vida estável, estabilizada
- Para ser feliz
- Porque se apaixonou
- Porque engravidou
- Para ter sexo

Enfim, as pessoas usam as razões erradas para se casar. Então, quando chega o convívio do dia-a-dia de um casamento, elas vêem que aquelas razões pelas quais elas se casaram, não sustentam o casamento. Então, é aí que está a principal razão por que os casamentos fracassam.

Ouça o Programa em Busca do Amor! De Segunda à Sexta

99,9
LIDER

11h ao Meio-Dia

NEDE ALLELUIA
90.7 FM

23h30 às 1h00

Nosso E-MAIL: gilbertovidal@r7.com

Página Oficial:

→ **www.facebook.com/pastorgilbertovidal**

Figura 5 - Folheto de palestra de aconselhamento aos compromissados e solteiros entregue aos fiéis na Terapia do Amor na Catedral (grifos meus)

No plano das impulsividades danosas à vida matrimonial, todas as pessoas da Universal com quem conversei ressaltaram a atuação nefasta da internet nos dias de hoje. Figuram como os maiores vilões a pornografia e o uso indevido das redes sociais, notadamente do *Facebook*. Para pastor Gilberto,

A internet é o câncer do casamento, ou a Aids. Tem sido a porta aberta para o erro. Muitos chegam para mim falando que o marido traiu pelo Facebook. A facilidade e o convite para o erro sigiloso é grande demais. Tem até aquele site americano para quem quer ter um caso extraconjugal. E a tendência é piorar, infelizmente.

(Fala de pastor em entrevista, Cenáculo Maior do Espírito Santo, 23 de fevereiro de 2014).

Pastor Lázaro, em seus aconselhamentos, também destacou a frequência de casos de “casamentos destruídos pelo *Facebook*”, uma vez que ali podem surgir problemas sérios de ciúmes e o convite ao adultério. “Há um sério problema com o ex nas redes sociais. Os ex, em geral, gostam de atrapalhar a vida sentimental das pessoas, gostam de cutucar, de gerar discórdia.” Segundo ele, ao fim dos relacionamentos, é fundamental excluir o antigo parceiro(a) dos contatos do *Facebook* e do celular, para evitar problemas na nova relação amorosa. É preciso, no caso dos comprometidos, além disso, gerenciar as fotos e postagens na rede social no sentido de demarcar a situação de namoro, noivado ou casamento, sem dar brechas para uma possível abordagem de interessados. “Eu coloco uma foto minha sozinho? Não! Eu por acaso estou solteiro, gente?”. Citando o próprio caso, ele conta que quando se casou (e mostra a sua esposa, sentada na primeira fileira), modificou a sua conta no *Facebook* e passou a administrá-la de outra forma, embasada na sua nova situação de homem casado. “Eu tinha o Facebook com mil amigos e excluí. Fiz outro. Quando vou adicionar uma moça da igreja, eu pergunto a minha mulher se eu posso adicionar ela.” (Fala de pastor Lázaro em aconselhamento na Terapia do Amor, 20 de março de 2014, templo na Pampulha).

2.3.4 Traumas e demônios: interdependências terapêuticas

Como vimos, na IURD, a protagonista é a dor, diretamente associada à atuação demoníaca. Se fala muito sobre traumas amorosos, episódios de violência e adultério, solidão e abandono. As Terapias do Amor são voltadas para a mudança de contextos de sofrimento através das forças divinas acessadas via sacrifício financeiro e participação de procedimentos mágicos. Nas unções, busca-se a proteção espiritual e as bênçãos de harmonia e prosperidade nos relacionamentos, condicionadas à frequência nos dízimos e ofertas. A regeneração de

relacionamentos “destruídos”, a resolução de conflitos, o encontro do par ideal: tudo o que se busca na vida sentimental pode e deve ser exigido pelos fiéis, na medida em que se mantém o canal de trocas com o “Autor do Amor” – Deus – pelo sacrifício-investimento entregue no altar.

Além disso, a transformação para uma “vida de vitórias” depende de uma ruptura radical com o passado, lócus temporal das experiências amargas nos relacionamentos, de vícios e erros; é necessário desligar-se dos vínculos amaldiçoados com parentes que frequentaram “casas de encosto”, com tradições religiosas funestas que abriram as portas para a entrada de demônios na rede de parentesco. É preciso renegar e exorcizar a herança maldita de famílias desestruturadas, marcadas por casamentos falidos, pela discórdia e maus tratos. Somente após se libertar dessas conexões, que permitem a possessão demoníaca, é possível adquirir graças.

Cláudio e Eliane, como muitos outros casais, em testemunho na Catedral do Espírito Santo, contaram a história de transformação em suas vidas a partir da Terapia do Amor¹⁷. Cláudio era mendigo, época em que conheceu Eliane, “alcóolatra de cair na rua”, nas palavras dele. Cláudio narra que, naquele momento, “eram dois problemáticos” sem perspectiva de felicidade na vida conjugal. Passando dificuldades financeiras, mesmo assim, ele não perdeu as esperanças. “Eu nunca tive nada, então não tinha nada para dar para ela. Mas eu queria ser feliz. Dentro de mim eu tinha um sonho de ser feliz, de amar, ser amado.” Cláudio tomou a decisão de participar da Terapia do Amor, onde buscou o alívio, primeiramente, individual. “Se o Espírito do Amor entrasse na minha vida, então eu poderia ser feliz e fazer alguém feliz. (...) Deus entrou dentro de mim e dissipou as trevas. A minha vida externa era um inferno. Mas dentro de mim só tinha luz”. Ele destaca uma passagem que, por vários motivos, aqui queremos também enfatizar. Trata-se do momento em que ele decidiu “dominar” Eliane e, assim, acabar com aquela situação de miséria e alcoolismo.

Cláudio: Eu morava de favor na casa dela [Eliane], a mãe dela me acolheu. Eu lembro que cheguei em casa e ela estava bêbada. Eu falei com ela: “um dia eu vou te dominar e mudar essa situação!”. E ela falou assim: “está para nascer homem para me dominar. Nem meu pai! Eu sou Eliane Barbosa!”. Eu investi em mim, pastor. (...) E através do meu comportamento com ela, o jeito que eu tratava ela, o carinho e atenção que eu dava para ela, principalmente perto dos de outras pessoas, ela fala que fez ela sentir vergonha. E aí ela quis buscar também o que eu estava buscando aqui.

¹⁷ O testemunho foi filmado e está online na página do pastor Gilberto no YouTube, pelo endereço <<https://www.youtube.com/watch?v=scmIzeGUAqE>>. Último acesso em 27 de setembro de 2014.

Pastor Gilberto: *Você falou como, que você é Eliane Barbosa?*

Eliane: *É verdade. E que nenhum homem me dominava. Era o meu pensamento, né. Como eu já tinha problemas dentro da minha casa, com o meu pai mesmo, eu nunca tive aquele referencial de casamento. Então eu nunca sonhei em casar, eu não acreditava em casamento. Eu vivia de relacionamento em relacionamento. Quando eu conheci o Cláudio, não tinha essas expectativas que ele tinha. Para mim era mais um. Mas eu me comovi com a história dele. Eu me apaixonei pela história dele. Quando o Cláudio começou a procurar Deus, a procurar a igreja, aí que eu vi ele mudando. Ele começou a me valorizar, como nunca ninguém tinha me valorizado.*

(Trecho de testemunho na Terapia do Amor, Cenáculo Maior do Espírito Santo, 28 de junho de 2014).

Emocionada, Eliane afirma no testemunho que, quando passou a se valorizar, decidiu empenhar-se no casamento. Ela se comprometeu com Deus a fazer daquele matrimônio um espaço sagrado, dedicado ao crescimento espiritual, um casamento para “glorificar ao Senhor”. Eliane passou a ocupar o lugar feminino tradicional no relacionamento, “dominada” pelo marido, de sacrifício cotidiano na relação e como principal mediadora espiritual no lar. No momento, queremos apenas colocar, nas palavras de Eliane, a mudança de lugar, postura e comportamento que ela passou a assumir após sua conversão à IURD e que trouxe a “vitória na vida sentimental”, mudança essa compartilhada via testemunho. Em diversos testemunhos, os fiéis afirmam que, uma vez adeptos da igreja, optaram por um *redirecionamento moral*, abandonando antigos padrões de vida considerados viciosos, promíscuos e miseráveis. Assumir o papel “natural” de homem ou mulher – com todas as suas atribuições e deveres, como vimos - é uma das primeiras e mais importantes atitudes a ser tomadas para conquistar a felicidade na relação amorosa. E, no caso de Eliane, isso ocorreu de forma emblemática. “Eu nasci de novo, pastor.”

Após o relato da mudança, o pastor Gilberto pergunta ao casal qual foi “o verdadeiro divisor de águas” para que tudo acontecesse. Segundo Cláudio, foi a “entrega”. “Do pouco que nós tínhamos, a gente investia aqui, pastor. Sacrifício no altar. Sacrifício financeiro. (...). Antes de investir em nós, nós investimos, e investimos pesado, no altar. Tudo colocado aqui, no altar, é impossível Deus não honrar”.

Os relatos dos testemunhos seguem invariavelmente uma estrutura narrativa calcada em três momentos, como o próprio pastor Gilberto explica: “o antes, o depois e o divisor de águas”. As pessoas que sobem ao altar, mobilizadas principalmente em casais, apresentam, em primeiro lugar, o “passado destruído”, seus vícios, família problemática, relacionamentos frustrados, solidão, desamparo. Não há marca de culpa ou vergonha na fala dos fiéis, que

fazem questão de enfatizar a gravidade da situação emocional que viviam antes do ingresso na Terapia do Amor. De fato, acompanhei variados casos nos quais as pessoas assumem os seus erros, seus crimes de violência, e não se demonstram abatidas¹⁸. Neste período inicial, os fiéis produzem sentido sobre a dor, invocando o problema da “maldição hereditária”, as legiões de demônios no seio familiar, os maus exemplos de casamento com os quais cresceram, através de uma série de expressões compartilhadas a respeito do mal, tanto em sua faceta pessoalizada (os demônios), quanto em suas vertentes psicológicas (os traumas) e sociais (famílias desviantes, desestruturadas).

No segundo momento, referente à grande transformação ocorrida, às graças obtidas, fulguram os casamentos recuperados – em maior volume, maridos que voltam para as suas esposas oficiais, abandonando as amantes -, a prosperidade financeira, o consenso do casal, o fim da solidão e o começo de um novo relacionamento. Muitos casais, inclusive, oficializam o noivado após o seu testemunho no culto, momento no qual pastor e fiéis erguem as mãos e abençoam o casal de recém-noivos.

À vista disso, é possível vislumbrar uma concepção partilhada sobre a felicidade – a “vitória na vida sentimental” - fortemente relacionada à Teologia da Prosperidade. Além da abundância de bens materiais e do prazer (quando sexual, restrito ao pós-casamento, vale lembrar), é marca do almejado “matrimônio de Deus” a longevidade, a estabilidade e a harmonia do casal, o que, segundo os iurdianos, só é possível por meio de uma configuração familiar nuclear, marcadamente heterossexual com papéis de gênero bem definidos, isso é, o homem como líder da família responsável pelo seu sustento material (o lugar da razão pragmática, instrumental) e a mulher, por sua vez, voltada para os cuidados domésticos de criação dos filhos e manutenção da casa (o lugar da afetividade, das relações humanas, do cuidado). O “divisor de águas” que aparece nos relatos, como vimos na fala de Cláudio, refere-se ao engajamento dos fiéis em correntes de orações, aos cultos iurdianos, e à entrega do sacrifício-investimento no altar, atitude decisiva para o recebimento de graças em todos os setores da vida. Quanto maior o valor entregue, mais forte é a expressão da fé e da força de vontade dos fiéis, e mais intensa é a ênfase que o pastor dá ao tema no testemunho.

Juntamente com os pedidos escritos em folhas de papel colocadas no altar com o dízimo e a oferta, o testemunho constitui processo terapêutico de verbalização das vivências passadas, dos medos, dos anseios íntimos e das alegrias alcançadas. O depoimento público é o modo pelo qual os participantes da Terapia do Amor organizam as suas experiências de

¹⁸ Veremos isso adiante, na conversa com o casal Marco e Eliete.

sofrimento, enfrentamento às forças demoníacas, sacrifício financeiro e recebimento de graças, na lógica *perseguição-revolta-desafio-conquista* (TEIXEIRA, 2012, p. 119).

Em diálogo com a reflexão lévi-straussiana sobre a eficácia simbólica (LÉVI-STRAUSS, 2003), podemos apontar algumas características específicas da terapêutica híbrida que se desenrola no referido culto da IURD¹⁹. A ação do pastor é central neste processo terapêutico, na medida em que, ao mesmo tempo, 1) incita o fiel a falar, a dissertar sobre a dor, a elaborar um enredo coerente do seu fluxo experiencial, constituindo um mito individual que reintegra os afetos recalcados, dotando-os de nexos; e 2) mobiliza os mitos coletivos sobre as forças demoníacas, oferece um horizonte de sentidos sobre a ação de tais seres externos enquanto causadores do sofrimento. Parcialmente como um psicanalista, o pastor é auditor, escuta e suscita experiências do fiel, que, por sua vez, concatena elementos retirados de seu passado e alinha verbalmente uma narrativa mítica pessoal de triunfo.

De outro lado, o pensamento mágico é muito presente na Terapia, e o pastor também se move como um xamã, na medida em que oferece aos fiéis uma linguagem, retirada de um mito social referente aos demônios, “na qual se podem exprimir imediatamente estados não-formulados e de outro modo informuláveis” (*idem*, p. 228). Os fatores mundanos, individuais, advindos da experiência concreta dos fiéis são, destarte, associados aos fatores extramundanos, de cunho espiritual, em movimento de interdependência: as narrativas pessoais se ordenam através de mitos coletivos e as narrativas compartilhadas sobre os demônios atualizam-se nas experiências individuais de sofrimento e superação. Na Terapia do Amor, fica evidente a união das esferas mundana e extramundana, como afirma Birman (2001) sobre os processos mágicos iurdianos, nos percursos terapêuticos da vida a dois.

A força da estrutura do testemunho como matriz narrativa dos fiéis sobre si mesmos e sobre as suas relações amorosas apareceu nas minhas entrevistas com os casais Marco e Eliete, e Léia e José. Colocando indagações mais abertas e gerais sobre a suas trajetórias em relação à Terapia, pude observar como eles se articularam, rapidamente, numa configuração “antes, depois e o divisor de águas”, apesar de minha proposta de diálogo mais livre, sem compromisso com as formalidades da IURD. Além disso, alguns aspectos interessantes surgiram nas conversas, aspectos esses que nunca presenciei nos depoimentos oficiais dos casais na Terapia do Amor. É o caso da reflexividade de Marco e Eliete em relação ao próprio formato narrativo do testemunho, dando a ver os conflitos que perpassam esse modelo de

¹⁹ Ressaltamos que esta rápida aproximação não visa dar conta da complexidade do pensamento de Lévi-Strauss sobre o tema da eficácia simbólica, nem quer afirmar que a Terapia do Amor encaixa-se ilustrativamente nas teorias do autor. Trata-se, somente, de um breve exercício analítico, no sentido de apontar uma interessante articulação terapêutica que ocorre no culto e que pode contribuir com a reflexão aqui proposta.

organização da experiência amorosa; além dos relatos de Léia sobre a luta espiritual contra a violência machista no lar. A seguir, conto como foram essas conversas.

2.4 Com os casais

2.4.1 Marco e Eliete: deslocamentos narrativos

Eu e Lucas nos sentamos na lateral esquerda da Catedral e planejamos uma abordagem amigável e eficaz a algum casal presente na Terapia. Estávamos um pouco inibidos pela introspecção dos pares, que normalmente saíam apressados do templo ao fim da cerimônia. Estrategicamente, decidimos que Lucas iria, sozinho, convidar um casal que se sentava na primeira fila e que chegou mais cedo naquele sábado²⁰. Eles aceitaram ser entrevistados por mim e Lucas sobre a Terapia ao fim daquele culto. Como combinado, nós sentamos nos bancos ao lado do casal, que nos esperava. Pedi permissão para gravar a conversa. Eles consentiram e afirmaram que gostariam de ser chamados pelo primeiro nome, descartando a possibilidade de pseudônimos, iniciais ou algo do tipo. Pareciam confortáveis com a nossa presença.

Eliete e Marco, ambos de meia idade, se conheceram ali mesmo, na Catedral, em uma noite de Terapia do Amor, há cerca de um ano e seis meses²¹. Marco descreveu a aproximação, o flerte inicial, e comparou a sua timidez em falar com Eliete ao embaraço de dar o testemunho para a multidão de fiéis. Ele também contou como logo se tornaram namorados e cometeram um grande erro: o sexo antes do casamento.

Bárbara: *Conta um pouco pra gente a história de vocês.*

Marco: *Na verdade, ela já vinha aqui na Terapia há mais tempo. E como eu já vinha de vários relacionamentos frustrados, - muito, não é pouco não! -, tive vários casamentos, aí passei a frequentar a Terapia. A primeira vez que eu a vi, eu tava lá no canto, eu senti vontade de chegar até ela, né, só que eu fiquei sem coragem. Igual o testemunho, a gente ter que falar na frente da multidão é complicado! Eu, particularmente, nunca*

²⁰ Relembro aqui que, em outros dois momentos, sem Lucas, busquei convidar casais para conversar. Não recebi respostas positivas, o que me parece ser um impedimento devido ao fato de ser mulher e estar, no momento da abordagem, desacompanhada de um homem.

²¹ Como eles, muitos casais se formam assim, no encontro facilitado pela ambiência da Terapia, que conforma “uma espécie de mercado de trocas matrimoniais” (TEIXEIRA, 2012, p. 118), aspecto que me chamou a atenção à primeira vista, como mencionei.

fui bom para conversar em público. Ela ficava me vendo, eu sempre observando ela. Aí eu pensei: agora eu vou chegar até ela, né. Eu esperava ir até ela no final da reunião. Mas, coincidentemente, ela antecipou e veio até a mim. Foi ela que veio até a mim. Eu fiquei todo nervoso, sabe, super acanhado, porque eu não esperava. Aí nós conversamos e ela me chamou para sentar aqui na frente. Aí começamos a nos conhecer. No terceiro sábado a gente começou a namorar. Só que nós começamos errado. Nós namoramos muito pouco tempo e ...

Eliete: *Fizemos a vontade da carne, né?*

Marco: *Isso, nós fizemos a vontade da carne. Dentro de um mês nós fomos morar juntos. E até então estava tudo bem. Aí depois começou a surgir muita briga, muita discussão. Meu temperamento é muito difícil.*

Eliete: *Conviver, né? Porque você tem que conhecer antes primeiro, para depois fazer tudo certinho.*

Em vários momentos da conversa, Marco e Eliete afirmaram a importância de se fazer “tudo certinho”, de não “queimar etapas” no relacionamento, respeitar “a vontade de Deus” e seguir fielmente os passos do namoro, noivado e casamento. Para ambos, os problemas de convivência que enfrentaram tem relação com a pressa que tiveram, pelo fato de ir morar juntos antes da oficialização do matrimônio, transgredindo a cartilha da Universal. Assim como eles, ouvi muitos outros casais, em testemunho, que dizem ter cometido o mesmo erro e que, para reverter a situação de crise que se instaurou no relacionamento, escolheram “começar tudo de novo”. O recomeço é marcado pelo afastamento sexual, presença nas Terapias do Amor, sacrifício financeiro e oficialização do casamento, momento decisivo que sela o contrato matrimonial e abre as portas para a vida sexual.

Marco: *Por último, agora a gente teve uma briga mais feia mesmo. A ponto de terminar mesmo. Aí eu tomei a consciência de que não era a coisa correta. Eu a conheci dentro da igreja, foi uma coisa que eu pedi a Deus. E ele ouviu. Eu queria uma pessoa que me levasse a sério, como ela sempre me levou a sério. Aí nós terminamos. Agora nós conversamos, eu voltei atrás, falei “vamos namorar? Mas vamos fazer o que é correto? Vamos nos casar?” Então eu estou praticamente dando entrada nos papéis. Casamento é burocrático, né? Quarente e cinco dias para casar. Mas a gente tá namorando. Igual, hoje eu vou para a casa dela. Mas sem contato, sem contato nenhum mesmo!*

Eliete: *Estamos vigiando nessa parte!*

Marco: *Eu falo mesmo: ela dorme no quarto e eu durmo na sala. Outro pastor até falou conosco, o pastor Maurício, lembra? Que ele passou por uma situação como a nossa, inclusive ele consertou. Ficava com a mulher dele ali do lado, mas não tinha nada! Uns quatro, cinco meses!*

Eliete: *Dormiram juntos! Mas não tinha nada.*

(...)

Marco: *Esteve um tempo, né amor, que nós estávamos querendo fazer isso. Nós ficamos uns dez dias dentro de casa sem ter o ato sexual. Mas eu tava sufocado, estava nervoso. Aquela loucura. Acabou que nós voltamos tudo de novo. Um erro. Aí ela fez de novo o batismo, porque ela fez um concerto com Deus, porque ela tinha pecado. Quer dizer, nós pecamos. Mas hoje fazemos o que é correto. Eu vou esperar? Eu vou esperar.*

Eliete: *Pode demorar um ano!*

Marco: *Pode demorar um ano, que a gente vai fazer o que é correto.*

Eliete: *Devido a isso tudo, eu estava sofrendo muito! Eu estava sofrendo pelo comportamento dele. E no final eu pensei, “mas meu Deus, o que é que eu estou fazendo?”. Aí apareceu essa campanha da decisão. E o pastor falou que essa campanha era para decidir a sua vida. Aí eu pensei que eu quero que Deus decida a minha vida! Nós dois estávamos até com raiva um do outro aqui dentro da igreja. Exatamente por causa dele, entendeu? Aí eu peguei e fiz essa campanha. Quando foi segunda-feira, ele sai de casa. Nós dois não estávamos conversando. Aí eu cheguei para conversar com ele, e ele não quis me escutar. Ele foi para a casa da mãe dele. Aí eu tomei uma decisão mesmo! Perante a Deus. Aí agora eu estou fazendo tudo de novo. Eu me batizei de novo. Agora é certo. Eu entreguei nas mãos de Deus. Estamos namorando, vamos noivar...*

Marco: *É o que deveria ter sido feito no começo. Foi precipitação minha. Poucos seres humanos assumem o erro. Eu assumo. Fui eu que forcei a barra. Por ela gostar de mim, acabou cedendo.*

No diálogo com o pastor Gilberto, esta mesma questão apareceu, a respeito das etapas corretas de se seguir nos relacionamentos amoroso. A sua opinião a respeito dos erros cometidos contra o “ritmo correto” – namoro, noivado e casamento – é mais flexível do que eu imaginava. Apesar da recomendação oficial da IURD de somente morar junto e manter relações sexuais com o cônjuge após o casamento oficializado, ele chega a ponderar sobre a

efetividade do contrato matrimonial nos dias de hoje, uma vez que muitas uniões informais são mais harmônicas e longevas do que ocorre em relações de “papel passado”. Pastor Gilberto aponta também para a abertura da IURD em receber os casos de uniões desviantes, postura de inclusão que se difere de outras denominações protestantes mais tradicionais. O projeto iurdiano é acolher essas pessoas e orientá-las para um redirecionamento moral sem, todavia, questionar a legitimidade de tais relacionamentos não formalizados. O contrato no cartório vem para, principalmente, garantir a compromisso de ambas as partes com a relação diante da sociedade e de Deus, já que tal associação burocrática dificulta as separações e, muitas vezes, convida os cônjuges a lutarem contra os seus problemas em prol da durabilidade do casamento.

Olha, a gente tem uma base de orientar a pessoa a namorar sem o sexo, noivar e casar. Esse é o nosso pensamento. Mas se a gente tá trabalhando para ajudar, a gente não faz exclusão de ninguém. A pessoa namora, está tendo uma vida sexual ativa, a gente recebe ela, a gente orienta. Se moram juntos, a gente recebe, a gente orienta. Tem gente que casa no papel, mas depois de dois anos separa. E tem gente que mora junto e tá lá fiel. Então eu acho que vale mais uma palavra do que um papel. Apesar de que, se uma pessoa for dar início hoje a uma vida a dois, nós não orientamos que ela comece se juntando, mas se ela chegou até nós nessa situação... Poxa, tem tanto tempo, sete anos, né, dez anos, eu acho que vale mais uma palavra, a fidelidade, o carinho, o respeito demonstrado ao longo dos anos do que um pedaço de folha. Só que há uma facilidade maior de separar quando não tem nada no cartório, então muitas vezes a pessoa faz da outra alguém descartável, porque não dá trabalho nenhum.

(Fala do pastor em entrevista, 23 de fevereiro de 2014, Cenáculo Maior do Espírito Santo).

Mesmo sem perguntar sobre as suas experiências amorosas anteriores ao relacionamento, Marco e Eliete enfatizaram o quanto sofreram e erraram nas relações passadas, como é típico do testemunho no altar. Marco citou seus outros quatro casamentos, todos “fracassados”. Ressaltou como principal problema o seu próprio comportamento combativo, violento e impulsivo, que o fez tomar decisões equivocadas, como se casar com mulheres mais jovens e cometer agressões. Nesse sentido, Marco relacionou a sua história passada à estrutura do testemunho que vigora na Terapia do Amor – e na IURD como um todo -, ressaltando que as pessoas sempre falam de um “passado destruído”, mas nem todos tiveram de fato experiências tão perturbadoras como as que ele viveu. Suas palavras eram emocionadas, acionavam memórias dolorosas, incômodas. Ele chegou a falar que aquela nossa conversa se tratava, a seu ver, de “um ensaio para o testemunho no altar”, o qual

demonstrava estar ansioso para concretizar, apesar da timidez em fazê-lo diante de tantas pessoas. A insistência de Marco na questão do testemunho, sobre a dificuldade de contar para muita gente os aspectos íntimos e tenebrosos de sua vida ulterior, parece dizer de um conflito vivenciado por ele, na medida em que tem de suprimir as suas próprias frustrações – ainda vivas - através de um arranjo discursivo de “antes e depois” (como coloca Eliete), estrutura narrativa organizadora da experiência em termos de superação, que visa pacificar as agruras vividas, colocadas no passado, em nome de uma vitória gloriosa.

Marco: Para você, eu estou dando um testemunho abreviado, porque se eu tivesse que contar toda a minha situação... Se o Lucas virasse e me perguntasse como é que é mesmo, eu perguntaria se ele tem no mínimo 8 horas para conversar comigo. É muita coisa. O meu primeiro casamento não deu certo, teve traição, tanto dela quanto minha. Teve briga, murro. Depois foi a segunda, não deu certo o relacionamento com a menina nova, seis anos e não deu certo. Casei, tive um filho. Depois teve a quarta, menina muito mais nova que eu, que também não deu certo. E hoje, graças a Deus, eu considero hoje esse como o primeiro relacionamento. É o que eu considero! Não é demagogia não. Eu vou falar para o pastor que nem quero tocar demais lá no fundo do que aconteceu comigo. Todo mundo aqui tem testemunho. “ah, a minha vida foi um fracasso”, mas a minha, se eu for falar tudo, pelo amor de Jesus Cristo! Quem que eu já fui? Não era nem para eu estar aqui hoje, entendeu? Quer dizer, está aí a minha testemunha. Em termos de relacionamento, um fracasso geral. Só quero falar que eu não tive sorte no amor, hoje eu tenho. Encontrei uma pessoa certa aqui dentro. Erramos? Erramos. Cair é do homem, levantar é de Deus.

(...)

Marco: É muito fácil eu falar da minha vida para vocês dois, eu posso ficar dias. Mas chegar lá em cima e contar o que foi a minha vida? Não que eu tenha vergonha. A minha vida é um livro aberto (...) Quer ouvir? É verdade! Que você já maltratou os outros, já humilhou os outros, que você já torturou os outros, está entendendo?

Eliete: Mas é isso mesmo, o antes e o depois...

Marco: Quer saber... que você estava com uma legião de demônios no corpo, entendeu? Eu não fui santo e nem vou ser santo ainda. Que eu relacionava e traía as minhas esposas, está entendendo? Que eu fazia altas loucuras? Então é isso. O que eu fiz ficou no passado. O que acabou, acabou. Agora é vida nova. Tem muita coisa que eu tenho que mudar ainda...

Contudo, Se Marco demonstra desconforto com as suas memórias do passado, ele não o faz de modo a alimentar a culpa ou consternação. Como cita uma canção da Terapia: “Não dá para mudar o passado. Mas eu vou dar a volta por cima e vou em frente! Mas eu vou dar a volta por cima na Terapia do Amor!” Em sua fala, como é característico da Teologia da Prosperidade atualizada na Terapia do Amor, Marco não faz referência a um castigo divino ou penitência que deveria cumprir para pagar os erros cometidos. Segundo pastor Gilberto, isso seria característico de uma moral católica ou espírita, configurando uma armadilha demoníaca. Nas palavras dele, o Diabo coloca na cabeça das pessoas ideias comodistas de que

o seu problema é a cruz que você tem que carregar. Sabe por que você está vivendo isso? [O Diabo diz que] Isso é a tua sina, isso aí é o teu carma, isso aí é porque na outra reencarnação você fez muita bobagem e Deus hoje está punindo você. Então, o Diabo leva as pessoas a se conformar com a vida do jeito que ela está. De forma que ele acaba tirando do ser humano o poder da decisão.

(Fala do pastor na Terapia do Amor, 14 de junho de 2014, Catedral do Espírito Santo).

Diferentemente de uma expiação pelos erros cometidos, o “poder da decisão”, da autonomia diante das dificuldades existenciais, marca os processos de mudança narrados pelos fiés, que “determinam”, “definem”, “exigem” transformações na vida sentimental, rompendo com uma cadeia – hereditária e biográfica – de sofrimento, pobreza e violência nas relações conjugais, assimilada diretamente à ação dos demônios nos corpos das pessoas. A seguir, apresento o diálogo com Léia e José, interlocução que indicou aspectos importantes do “poder de decisão” no casamento enquanto mecanismo de luta feminina contra a tirania masculina no lar.

2.4.2 Léia e José: rompendo a “maldição hereditária” pelo “poder de decisão”

Desde a primeira quinta-feira que participei da Terapia do Amor no templo da Pampulha, observei a presença de Léia, auxiliar do pastor Lázaro no culto. Ela foi a primeira pessoa a me desejar boas vindas. Ao fim de algumas reuniões, conversamos sobre os temas da Terapia, sobre os livros, programas televisivos e atividades iurdianas lideradas por Cristiane e Renato Cardoso, às quais ela se mostrou engajada. Léia compareceu em algumas cerimônias

vestida com a camiseta cor de rosa do “Dia Universal da Mulher”²², a chamada “camiseta do dia M”, e me contou fazer parte da mobilização feminina da Igreja Universal “em favor da valorização da mulher através de fé”. Combinamos conversar com mais calma, e ela afirmou que convidaria o marido para participar. Ressalto que esta foi a única vez que não precisei da presença de Lucas para obter uma resposta afirmativa por parte dos fiéis.

Léia e José têm nove anos de casados e se conheceram antes de frequentar a IURD, quando ainda eram católicos. Converteram-se à Universal pouco tempo depois do casamento, através da participação na Sessão do Descarrego, onde conseguiram importantes “libertações”, como afirma José sobre a superação de seu “passado de alcoolismo”.

José: Eu era viciado em bebida, né. Bebida forte. Aí eu fui batizado e quem me evangelizou me falou que este caminho era o único para eu conseguir parar. Eu entrei de cara e graças a Deus fui liberto e hoje eu estou aqui.

Para Léia, o lugar de libertação parece ter sido na Terapia do Amor, onde conseguiu desenvolver a seu favor o domínio de suas próprias atitudes e, com a força da fé, tornou possível a quebra da “maldição hereditária” que assolou muitas mulheres de sua família: a violência doméstica.

Bárbara: Como vocês conheceram a Terapia do Amor?

Léia: Dentro dessas reuniões que a gente frequentava, um dia a gente recebeu o convite para ir à Terapia. No início a gente resistiu, porque pensamos que a reunião do domingo, quando a gente fazia oração pela família, incluía tudo. Mas há uma diferença muito grande entre o domingo e o sábado. Porque no sábado você tem um momento ali só você e seu esposo, você tem palestra falando sobre tudo do relacionamento. Entre ele e eu. Então aquilo ali nos ajudou a crescer muito na fé. Porque mesmo casada, eu estava indo na igreja na terça e no domingo, eu não tinha domínio próprio. Eu vim de uma família conturbada. Meu pai batia na minha mãe. Eu já casei com aquele medo: “Meu Deus, eu vou casar e será que vai acontecer comigo o mesmo que acontecia com o meu pai e a minha mãe?” Entendeu? Sofrer igual a minha família, eu via os meus pais e meus irmãos. Meu irmão casou e estava vivendo da mesma maneira que nossos pais. Aí eu casei, sinceramente, com medo. Quando eu conheci a Terapia, eu vi que podia mudar. Vi que essa maldição podia ser quebrada na minha vida. (...) Porque o que eu vi o meu avô fazendo com a minha avó, eu vi meu pai fazendo com a minha mãe,

²² O “Dia M” foi um megaevento promovido pela Igreja Universal no dia 19 de abril de 2014 em diversas capitais brasileiras e no exterior, com o intuito de homenagear as mulheres, e assim “promover a valorização feminina”. <<http://www.universal.org/noticia/2014/04/19/o-dia-m-reuniu-multidoes-em-todo-o-pais-29474.html>>. Último acesso em 29 de outubro de 2014.

eu vi o meu cunhado fazendo com a minha irmã. Meu avô bebia e colocava os filhos dele para dormir no mato. Meu pai chegou a machucar a minha mãe, a gente chegou a passar fome. E meu pai também bebia. São maldições hereditárias.

Para “quebrar a maldição”, romper com o fluxo de agressões masculinas contra as mulheres de sua família, Léia conta que foi preciso “agir na fé”, perder o medo e “assumir o seu lugar de esposa, de mulher, e não de escrava”. Ela disse não ter aceito, não ter ficado passiva diante do problema. “Acabou o medo. Eu vi que Deus é comigo e eu vi que poderia mudar aquela situação, reverter aquele quadro, que iria ser diferente. Aí aquela maldição foi quebrada.” Na sua perspectiva, a batalha contra os maus tratos no casamento é, de fato, efetivada quando se desafia a sua verdadeira causa, que é espiritual. Com a autoestima “para cima”, as mulheres podem enfrentar as forças malignas sem receios, podem negar com veemência a sua situação de subalternidade.

Bárbara: *Então você se considera engajada na luta espiritual para a libertação feminina da violência no casamento?*

Léia: *Eu estou dentro dessa luta também. A gente vai aprendendo. Tudo que eu vejo que vai acrescentar na minha fé, eu tô dentro, sem medo de errar. Isso ajuda muito a vida das mulheres. Porque no mundo que a gente está vivendo, a gente só escuta que a gente não consegue, que a gente não pode, e que aquilo é normal. Depois que a gente pega na fé, eu não estou falando só da Universal, você vê que por trás daquilo tem um espírito. Isso é bíblico. Deus deixou na palavra dele e deixou claro na época que Jesus passou aqui quem é o demônio. Ele deixou os homens de Deus para curar e libertar, espiritualmente falando. Tem muitas doenças que as pessoas vão pra médico caro, e tudo, mas não resolve. Porque é espiritual. As coisas celestes só quem resolve é Deus.*

Em contraste com o testemunho de Eliane e Cláudio mencionado anteriormente, aqui a modificação necessária para a “vitória na vida sentimental” não é o redirecionamento moral de homem e mulher para ocuparem o lugar de dominador-dominada, mas se faz na força da agência feminina – o “agir na fé” -, que enfrenta as maldições demoníacas e não aceita ser escravizada pelo marido. Há no caso de Léia também outra potência da categoria “maldição hereditária” que ainda não tínhamos vislumbrado. Ao invés de demonizar e apagar ancestralidades – como mostramos em outros momentos, principalmente no que diz respeito às tradições afro-religiosas –, esta categoria, utilizada por Leia, recupera as histórias e memórias familiares de violência contra mulheres e as concatena sob o registro de “maldição”, em linguagem mágico-religiosa, permitindo a construção de uma luta espiritual

de teor político que abrange gerações de mulheres. Diferentemente da chamada destradicionalização apontada por Pierucci (2006), através da qual os parentes são considerados demoníacos pelo envolvimento com outras matrizes religiosas, a “maldição hereditária” operada por Léia gera vínculos de solidariedade entre mulheres que sofreram com os demônios em suas vidas.

Todavia, outra característica deste tipo de engajamento é a típica exteriorização neopentecostal da culpa na figura dos demônios, o que em boa parte absolve os agressores de sua responsabilidade nas violências cometidas no lar. Em muitos casos, diz-se – como fez pastor Lázaro, que citamos anteriormente - que os demônios têm o poder de “virar a cabeça” do homem, modificando as suas ações de forma abrupta, gerando a inversão de comportamentos. “É uma mudança muito radical. A pessoa dorme de um jeito e acorda de outro. Isso não é normal. É ação no mal na vida da pessoa”, descreveu o pastor Gilberto. Os maridos agressores, no processo de reforma da vida sentimental proposto pela Terapia do Amor, devem passar pela libertação espiritual dos demônios, seguida por “aulas” de convivência com a esposa, com o intuito de racionalização das atitudes e domínio dos impulsos, nos moldes apresentados por Cristiane e Renato Cardoso. José fez referência a este processo de aprendizagem pelo qual os participantes da Terapia do Amor passam. Sobre as palestras de aconselhamento, ele afirmou:

José: Eu gosto de assistir, até porque eu não aprendi isso, né. A gente foi criado lá na roça. A gente foi inocente. E hoje a gente tem a oportunidade de ouvir, de praticar, é muito bom. Eu gosto muito de aprender sobre isso aí. Fortalece muito o casamento, o diálogo. Então é muito bom.

No mesmo sentido, Léia disse que a Terapia “abre a mente, abre a visão”, gera inquietações e desnaturaliza vários problemas vivenciados no lar. “Eu não tenho que aceitar o que não é de Deus”. A razão pedagógica que norteia a Terapia do Amor e, mais amplamente, toda a proposta da Universal para resgatar “relacionamentos destruídos”, visa combater os problemas de convivência através de uma reeducação do casal calcada nos papéis diferenciais de homem e mulher e no cuidado de si e do outro, nos termos já apontados em “Casamento Blindado”. Para Léia, o lugar da mulher no casamento é o de “subordinação com diálogo”, configuração que mantém o posto de liderança do marido sem, todavia, que a mulher se torne a sua “escrava”.

Léia: A mulher tem que ser submissa sim, a mulher tem que obedecer ao marido, mas tem que estar em diálogo um com o outro. Mesmo porque, depois que gente casa –

igual eu falei ali na reunião – a gente é o quê? Tem que haver ali diálogo, compreensão, respeito, entendeu? Então não é aquela submissão de um mandar no outro – ah, você tem que fazer aqui – não, no caso é um acordo. (...). E depois que você abre a mente, abre a visão... No meu caso, igual eu acabei de relatar, nossa, eu vou casar e ter de ser igual a minha mãe? Colocar comida no prato, dar tudo na mão... Não. Eu vi que não é assim. Pode ser um casamento feliz, abençoado, mas não precisa ser escrava do marido, ou o marido ser escravo da mulher.

Ao contrário da conversa com Marco e Eliete, na qual foi ele quem respondeu a maioria das perguntas e Lucas esteve presente, com Léia e José o diálogo deu-se com pouquíssima participação masculina. Eu e Léia conversamos a maior parte do tempo entre nós, e José, mais calado, manifestou-se em momentos pontuais, quando diretamente interpelado por nós. Lucas não participou.

Léia, no dia da entrevista, havia substituído o pastor Lázaro na Terapia do Amor, e estava feliz por tê-lo feito. “Eu fiz certo? Foi bom?”, ela me perguntou ao final da reunião, sorridente. Foi a única vez que vi uma mulher no comando de um culto da Universal. E, apesar de Léia ter seguido à risca o modo como o pastor costuma guiar a cerimônia, foi possível sentir uma diferença na condução da Terapia, em sua cadência mais branda, moderada, com falas destinadas tanto a homens quanto a mulheres, o que normalmente não acontece, sendo as mulheres as principais interlocutoras dos pastores no que diz respeito a uma modificação de conduta nos relacionamentos.

2.5 Do esforço de administrar relações: agência iurdiana e seguimentos analíticos

Em nosso percurso etnográfico, apresentado resumidamente neste capítulo, passamos por diferentes instâncias de atuação da Igreja Universal no campo dos relacionamentos conjugais. Seja através de livros e cursos com perfil de autoajuda, como “Casamento Blindado”, ou pela seara mágico-religiosa da Terapia do Amor, sondamos a agência do mal na produção das práticas discursivas iurdianas a respeito das afetividades, as suas teorias sobre a realidade contemporânea e propostas comportamentais para homens e mulheres que querem “blindar” o relacionamento.

Percebemos, neste caminho, a associação estrutural entre os chamados perigos da sociedade contemporânea aos relacionamentos - ou seja, as subversões e inversões de gênero e as atitudes calcadas nas emoções e paixões transgressoras -, e os poderes demoníacos da pombagira, que “vira cabeças”, dissemina promiscuidade e homossexualidade, rouba maridos

de “mulheres de Deus” e propicia várias outras contraversões e hibridismos alheios à visão dicotômica e maniqueísta em torno das relações amorosas. Ameaçando o racionalismo estratégico para a “vida em abundância”, tais forças malignas – femininas, sensuais e emocionais – comprometem a formação e manutenção das famílias monogâmicas nucleares e o posto de liderança masculino. Como resposta a esta insegurança que invade corpos, entra em quartos e se deita na cama dos casais, a Universal engendra simultaneamente o processo de libertação espiritual, a terapêutica de organização das experiências traumáticas no amor, o sacrifício-investimento financeiro para obtenção de graças, e o aconselhamento, para homens e mulheres, através de razão pedagógica que difunde um código de conduta marcado pelas posições opostas de homem e mulher e a necessidade de cuidado de si e do outro.

No próximo capítulo, buscaremos levantar a discussão sobre o amor no mundo ocidental e as suas relações com a vida familiar contemporânea. Seguindo a pista do maligno, vamos nos aproximar *do feminino maldito*, de modo a ampliarmos a nossa compreensão sobre tal “ameaça à família” alardeada pela Universal. Sondaremos algumas conexões entre essas premissas e o debate atual sobre “a crise da família contemporânea” encabeçada por representantes de denominações evangélicas, que vem ganhando cada vez mais espaço no cenário público. Por fim, retomaremos o debate esboçado no primeiro capítulo, referente às abordagens racionalista e relativista da Igreja Universal, com o intuito de apresentar as nossas possíveis contribuições.

Capítulo III

Nas tramas criativas do poder:

Amor, família e o feminino demoníaco

Todo amor entre homem e mulher é assim, dual, um amor que é o movimento da dissolução da fusão conjunta da unidade, e um amor que é gratificação intensa, friccional e sensual de ser incinerado até formar a claridade separada do ser, alteridade e separatividade impensáveis. (...) Deve haver dois em um, sempre dois em um – o doce amor da comunhão, e o feroz, orgulhoso amor de realização sensual, ambos juntos em um só amor. E aí somos como uma rosa. Nós ultrapassamos até mesmo o amor, o amor é envolvido e ultrapassado. Nós somos dois que temos uma pura conexão. Nós somos dois, isolados como gemas em nossa alteridade impensável. Mas a rosa nos contém e nos transcende, nós somos uma rosa, para além. (D. H. Lawrence, Amor, 1918)

3.1 Aparelhagens discursivas e investimentos corporais: a produção iurdiana do amor

No capítulo anterior, composto por relatos de experiências de campo e informações êmicas coletadas através de entrevistas com pastores e casais de fiéis e em materialidades discursivas elaboradas pela IURD, esboçamos os principais aspectos do problema de pesquisa. Sondamos as noções e práticas em torno do amor na Igreja Universal indicadas em sua teoria sobre a crise da família contemporânea – que se caracteriza pela eclosão das dimensões emocionais e femininas nas relações interindividuais, conjuntamente às subversões e inversões de gênero - e em seus rituais mágico-religiosos de “libertação espiritual” e combate aos demônios deflagradores de sofrimento nas relações amorosas, principalmente as temidas pombagiras. Observamos a conformação do polo do mal, das paixões, pela associação direta entre os problemas sociais, os traumas individuais e as ações espirituais demoníacas; ao passo que vislumbramos, em oposição, o polo do Amor, relacionado à razão prática, à abundância e ao poder divino da Universal.

As informações do campo apontaram, destarte, para uma verdadeira batalha espiritual e sócio-política contra as forças – sempre demoníacas – que desestabilizam o formato da família nuclear monogâmica e da sua característica hierarquia de gênero. Nesta contenda iurdiana, operam dispositivos mágicos de controle da experiência amorosa – via sacrifício-investimento no altar –, uma terapêutica específica de narrativização da dor e do triunfo através dos testemunhos, além de um programa de aprendizado e gerenciamento estratégico do casamento, que visa normatizar a vida conjugal fixando diacríticos (a diferença homem-mulher), marcados pela autoridade masculina, com base em uma etiqueta que defende ainda o cuidado mútuo.

Assim, na almejada “vitória da vida sentimental”, o amor é entendido como uma conquista espiritual e social que engendra relações de afeto a serem produzidas e administradas, por excelência, no interior do matrimônio. Itinerário incontornável para a realização pessoal, o casamento é o principal foco das investidas disciplinares propostas pela razão pedagógica da Universal em prol da próspera “família de Deus”. O tema do Amor na IURD congrega, de uma só vez, o caminho para a felicidade individual, a instituição matrimonial e a formação familiar.

Neste terceiro capítulo, partindo de tais questões suscitadas pelo campo, discutiremos possíveis conexões entre o amor, em sua faceta romântica, e a vida familiar que se consolidou como modelo hegemônico no mundo ocidental moderno. Atentaremos para os vetores de poder participantes de tal configuração, observando os lugares do feminino nas dinâmicas de vivência e controle do afeto e do prazer nas relações amorosas heterossexuais. Ressaltaremos

os mecanismos históricos de demonização da mulher, principalmente no que tange às figuras da feiticeira e da prostituta, no cerne de processos discursivos sobre a família e a sexualidade.

No contexto de pulsante embate discursivo sobre como deve ser a organização familiar legítima, notamos a proliferação de desvios, hibridismos e contestações contemporâneas ao formato conjugal defendido pela Universal e por setores religiosos mais conservadores da sociedade brasileira. Como resposta iurdiana à diversidade de experiências afetivas e sexuais de hoje, vislumbraremos neste terceiro capítulo a articulação de um aparato de *saber-poder-prazer* sobre o amor e a família, nos termos de Michel Foucault (1999), que imbrica discursos de razão pedagógica, normas de gerenciamento racional da vida amorosa e uma economia específica de prazeres no interior dos matrimônios e do núcleo familiar como um todo.

Essa máquina, por sua vez, deve ser constantemente alimentada pelo sacrifício feminino no cotidiano da família, juntamente com o sacrifício-investimento familiar de dízimo e ofertas no altar da Igreja. Na medida em que a lógica mercadológica é legitimada como metáfora central da e para a vida a dois – o ideal de “casamento-empresa” –, o circuito dadivoso de reciprocidade vivenciado pelos fiéis da IURD é convertido institucionalmente em relações econômicas monetárias, o que marca uma operação muito sofisticada de homologia entre o afeto e o trabalho, o amor e o dinheiro. Nesse sentido, buscaremos recuperar a discussão, apresentada no primeiro capítulo, a respeito das leituras correntes em Ciências Sociais, para trazer à baila as provocações reflexivas que resultam deste trabalho em torno do amor sob o rastro do mal.

3.2 Amor romântico e formação familiar moderna

Viveiros de Castro e Bezaquien Araújo, no texto *Romeu e Julieta e a Origem do Estado* (1977), propõem uma abordagem antropológica da noção de amor do modo como figura na tradução cultural do ocidente moderno. Como os autores explicam, o desafio de sondar relações sociais nas quais predominaria o elemento afetivo e emocional marca uma série de investidas antropológicas clássicas voltadas para sociedades unilineares. Muito já se disse, desde Malinowski e o complexo familiar trobriandês, marcado pela oposição *mother-right* X *father-love*, sobre as teorias ocidentais sustentadoras da tese de que a dicotomia direito/afeto perpassa a estrutura de parentesco dos povos sem Estado, tema que ganha expressão no célebre *problema do avunculado*. A tese da “alocação diferencial da autoridade e do sentimento” (1977, p. 135), trabalhada por Radcliffe Brown em seu artigo sobre o irmão

da mãe, constata a separação entre a estrutura social enquanto sistema de relações jurais, de um lado, e os aspectos da vida social concernentes aos sentimentos e emoções, condutas individualizadas que tendem a transgredir as fronteiras estruturais, de outro.

Como discorrem Viveiros e Araújo, tal cisão entre a ordem da obrigatoriedade, na qual os comportamentos tendem a seguir uma rede de direitos e deveres, e o plano da escolha individual, das emoções e afinidades eletivas, é uma criação teórica, em larga medida, calcada na separação moderna entre sociedade e indivíduo, perspectiva que deriva grandes esquemas de análise. Dessa forma, em contraposição tem-se a obrigatoriedade do contrato matrimonial que visa relações cosmologicamente e sociologicamente especificadas e, relacionado à indeterminação dos afetos, diz-se de uma tendência individual a transgredir os limites da estrutura de normas. Para os autores, mais do que apenas reificar essa tensão²³, é preciso analisar seus desdobramentos no campo dos afetos, “segundo uma lógica dos sentimentos”, que passam “a funcionar como uma linguagem que conota relações sociais, marca distâncias e diferencia posições” (*idem*, p. 137-138).

Em sua análise da configuração moderna do amor, os autores tomam como narrativa paradigmática a história de *Romeu e Julieta*, de franca vocação popular, que acabou por tornar-se matriz ficcional na indústria cultural. A noção de amor que vigora neste texto demarca uma concepção específica de relações entre sociedade e indivíduo, direito e afeto, na qual a centralidade está no “indivíduo liberto de laços sociais, não mais derivando a sua realidade dos grupos a que pertencem, mas em uma relação direta com um cosmos composto de indivíduos, onde as relações sociais valorizadas são as relações interindividuais” (*idem*, p. 131). Este indivíduo passa a ser focalizado em sua dimensão interna, como ser psicológico guiado por linhas de ação que desviam das regras organizadoras da vida social em grupos, posições, papéis sociais. A sociedade é contraposta ao sentimento apaixonado de Romeu e Julieta, que lutam para romper os laços familiares que os conectam a antigas relações sociais de rivalidade. A oposição “família X amor” é central na narrativa. Uma *psicologia do amor* substitui uma *sociologia da aliança*, o que Viveiros e Araújo entendem como manifestação do florescimento do individualismo moderno em contraste com o holismo de sociedades orientais, nos termos de Louis Dumont. O amor romântico, marcadamente produto das relações modernas cujo valor maior localiza-se no indivíduo, diferencia-se de uma concepção holista de vida, na qual os seres humanos, cosmologicamente e socialmente determinados, existem unicamente em função e inseridos em um sistema geral de mundo.

²³ Viveiros e Araújo ponderam sobre os perigos das apropriações apressadas de tal dicotomia, na medida em que tendem a oscilar entre “ser a expressão de certas concepções ideológicas sobre a sociedade e ser a constatação objetiva de uma alocação diferencial entre norma e afeto”. (1977, p. 136).

Neste sentido, amparada na concepção de Dumont sobre holismo e individualismo, Josefina Pimenta Lobato (2012) sustenta que há uma diferença fundamental entre o amor no mundo oriental, de cunho “disciplinado” e holista, e no ocidente, o amor romântico, que é individualista e “domesticado”.

Amores disciplinados são aqueles nos quais a selvageria do amor passional é considerada inaceitável, devendo ser necessariamente contida para que a vida social se torne possível e sejam cumpridas as responsabilidades a ela concernentes. Os amores domesticados, por sua vez, são aqueles nos quais a selvageria do amor passional é glorificada e tida como essencial à felicidade, à autorrealização e ao engrandecimento pessoal, mesmo que, para isso, seja preciso confrontar as restrições impostas pela moral e pelas lealdades político-familiares (LOBATO, 2012, p. 10).

Príncipe se casa com plebeia, aristocrata com burguês. A premissa romântica das relações amorosas não se compromete com determinantes sociais, mas segue os impulsos emocionais dos indivíduos que se encontram predestinadamente para consolidar a promessa de felicidade plena. O amor torna-se direito do indivíduo, lócus de realização pessoal, elemento libertador que quebra a rotina e o dever (GUIDDENS, 1993, p. 50).

No processo de domesticação do *amour passion*, como explica Lobato (2012), o matrimônio surge como promessa de legitimação e estabilização da relação apaixonada, o que engendra, desde já, o principal paradoxo que o amor romântico produz e luta para ultrapassar. Alocado na relação conjugal, o amor romântico traz a afetividade para dentro do casamento e o sagra como o único critério legítimo na constituição e manutenção do casal. Ao passo que, para isso, declina de suas características transgressoras para se ajustar às lógicas sociais da diferenciação de gênero e da aliança familiar (FONSECA, 1995; GUIDDENS, 1993; ABOIM, 2009).

A consolidação do afeto como elemento localizado nas famílias relaciona-se ao processo moderno de formação da esfera privada, como apontam diferentes estudos historiográficos (dentre eles, ELIAS, 1993; SENNET, 2010; ARIÈS, 1981; SHORTER, 1995). O formato nuclear, centrado nas relações pai-mãe-filhos, se firma como “quente abrigo da domesticidade que protege da noite fria e inóspita”, verdadeira “fortaleza emocional para onde a família moderna se retirou”, clima emocional privilegiado que deve ser protegido de intrusões externas através da privacidade e do isolamento (SHORTER, 1995, p. 221). A sexualidade é, destarte, encerrada no lar, a família conjugal a confisca. “No espaço social, como no coração de cada moradia, um único lugar de sexualidade reconhecida, mas utilitário

e fecundo: o quarto do casal” (FOUCAULT, 1999, p. 10). A família nuclear burguesa, assentada nesta “revolução da afetividade”, passou pelo processo de “maternalização”, concedendo destaque à relação mãe-filho, e foi profundamente influenciada pela contracepção espontânea, que dissociou o desejo sexual da procriação, contraindo a extensão da célula familiar (GUIDDENS, 1993; ROUDINESCO, 2003).

Na medida em que se desenvolve o “movimento de retirada das pulsões para um domínio fechado, independente e paralelo ao domínio público”, o Estado pode então constituir-se como esfera do político, contraposta à vida íntima e privada. (ELIAS, 1993 *apud* VIVEIROS e ARAÚJO, 1977, p. 152). Em tal configuração, a autoridade que o Estado desempenha sobre as famílias é homóloga à autoridade do marido sobre a esposa e filhos. Observa-se, associado ao cristianismo, o processo de sacralização da chefia masculina em termos monárquicos e do Estado (expressa no direito divino dos reis e no exemplo da autoridade estatal do Príncipe, em Maquiavel), bem como na célula doméstica, onde o pai é visto como encarnação terrestre do poder divino, responsável pela geração de uma descendência (ROUDINESCO, 2003, p. 37). No contexto de recrudescimento burguês, o poder paterno é reinvestido no cenário econômico e produtivo. Enquanto patriarca do empreendimento industrial, no cerne do competitivo mercado capitalista, ele “assimila vida privada e vida do trabalho, família biológica e família econômica, para melhor garantir seu poder” (*idem* p. 37). À mulher cabe, nesta nova divisão sexual de tarefas advinda da primeira formação capitalista, o cuidado com a prole e com o lar, o que condiz com a sua retirada dos espaços comunitários de produção (SHORTER, 1995).

Contudo, este modelo familiar contraído e centrado na relação conjugal, como mostram os dados históricos, não se desenvolveu de forma equânime nas sociedades capitalistas, mas mobilizou-se, principalmente, através do circuito matrimonial de minorias privilegiadas, grupos econômicos favorecidos (ARIÈS, 1981). É importante ressaltar o caráter normativo que esse tipo de organização da família passa a desempenhar, atrelado a interesses econômicos e políticos, a partir do século XIX. Considerado, numa perspectiva evolucionista, como o formato de família mais “humano” da história, condizente com o “progresso da civilização”, o ideal da família moderna nuclear se transforma em uma “norma hegemônica implícita que, adotada pela classe média, está sendo também direcionada aos grupos populares, cuja configuração familiar abarca não só o casal, mas sim o grupo inteiro de parentesco” (FONSECA, 1995, p. 74). Em diferentes instâncias da vida social, dentre elas na própria produção científica de conhecimentos sobre o mundo, o modelo nuclear heterossexual é tomado como parâmetro de análise das relações familiares hoje (*idem*). É o caso, como vimos, do “projeto de Deus para a família” sustentado pela Universal, que vem sendo

defendido por setores conservadores da sociedade brasileira – de diferentes modos e com variados matizes -, notadamente por grupos religiosos, no bojo do efervescente debate público em torno das múltiplas possibilidades de formação e experiência da vida familiar.

Não concebemos aqui, portanto, a família como instituição social estabelecida, pronta, célula passiva da vida em sociedade. Também não nos detemos na explicação da família como mecanismo opressor ou como mero poder de interdição. Perpassada por diferentes linhas de força, entendemos que a família ocidental moderna se constitui no jogo de interesses que conformam relações de *saber-poder-prazer*, na concepção de Michel Foucault (1999). Lócus primordial do afeto na modernidade, o núcleo familiar não deve ser encarado apenas como instituição formal, mas também como “fator capital de sexualização”, mecanismo permutador da sexualidade com a aliança matrimonial que “transporta a lei e a dimensão do jurídico para o dispositivo da sexualidade; e a economia do prazer e a intensidade das sensações para o regime da aliança” (FOUCAULT, 1999, p. 103). Os entrecruzamentos contemporâneos, como aponta Foucault, não derivam, portanto, apenas relações de escassez e repressão, mas contrainventam aberturas várias, atalhos, subversões indomáveis.

O exame médico, a investigação psiquiátrica, o relatório pedagógico e os controles familiares podem, muito bem, ter como objetivo global aparente dizer *não* a todas as sexualidades errantes ou improdutivas, mas, na realidade, funcionam como mecanismos de dupla incitação: prazer e poder. Prazer em exercer um poder que questiona, fiscaliza, espreita, espia, investiga, apalpa, revela; e, por outro lado, prazer que abrasa por ter que escapar a esse poder, fugir-lhe, enganá-lo ou travesti-lo. Poder que se deixa invadir pelo prazer que persegue e, diante dele, poder que se afirma no prazer de mostrar-se, de escandalizar ou de resistir. Captação e sedução; confronto e reforço recíprocos: pais e filhos, adulto e adolescente, educador e alunos, médico e doente, e o psiquiatra com sua histérica e seus perversos, não cessaram de desempenhar esse papel desde o século XIX. Tais apelos, esquivas, incitações circulares não organizam, em torno dos sexos e dos corpos, fronteiras a não serem ultrapassadas e sim, as *perpétuas espirais* de poder e prazer. (FOUCAULT, 1999, p. 45, grifos do autor).

Por tal posição nevrálgica, que engendra repressão e prazer, a família, assim como a sexualidade, tem sido alvo de diferentes aparelhagens discursivas modernas com pretensões de verdade, pelas quais se multiplicam enunciados que dizem sobre a ordem do mundo e prometem certo tipo de felicidade (*idem*, p. 82). Ao falar dos processos modernos de investimento de poder sobre os corpos e relações íntimas, Foucault afirma que se destacam

quatro grandes conjuntos estratégicos criadores de dispositivos de saber e poder a respeito do sexo, que atingem diretamente o tema da família nuclear. São eles: 1) *a histerização do corpo da mulher*, que é analisado enquanto corpo integralmente saturado de sexualidade, colocado em comunicação direta com a fertilidade do corpo social, com o espaço familiar e com a vida das crianças; 2) *a pedagogização do sexo da criança*; 3) *a socialização das condutas de procriação* pela regulação de nascimentos e 4) *a psiquiatrização do prazer perverso*, que isolou o instinto sexual como instinto biológico e psíquico autônomo.

A maquinaria moderna de produção de discursos sobre a sexualidade, da qual tratou Foucault, como é possível notar, tem cunho racionalista e se dedica a inserir no âmbito familiar a lógica de análise, contabilidade, de gestão utilitária das relações domésticas, visando o seu funcionamento segundo um padrão ótimo (1999, p. 27). Em consonância com as reflexões foucaultianas, concebemos aqui que o policiamento da vida familiar na Universal se desenrola menos pelo rigor de proibições do que por meio de discursos úteis e públicos, que fazem circular uma economia específica de prazer e dever. A produção de saberes, de discursos e prédicas em torno da família hoje, conformando um campo de batalha – espiritual e sócio-político, no caso do nosso problema de análise -, respondem, entre outras coisas, à irrupção de novos modelos familiares, à eclosão de “prazeres específicos e sexualidades disparatadas”, que se desencadeiam através “de uma rede de mecanismos entrecruzados” não só repressivos, mas altamente criativos e prazerosos (FOUCAULT, 1999). Ao contrário de uma leitura repressiva da modernidade, “nunca tantos centros de poder, jamais tanta atenção manifesta e prolixa; nem tantos contatos e vínculos circulares, nunca tantos focos de onde estimular a intensidade dos prazeres e a obstinação dos poderes para se disseminarem mais além.” (*idem*, p. 49).

3.2.1 O pavor da desordem: irrupção feminina e convulsão do modelo nuclear

Como todo modelo normativo, a família nuclear burguesa, vetor de ordem que visa institucionalizar o amor romântico, tem de enfrentar variadas “ameaças”, forças desestabilizadoras do seu formato e da ordem de mundo à qual defende e atualiza. Elisabeth Roudinesco, em seu livro *A família em desordem* (2003), ressalta os conflitos, as desproporções e temores que marcam o árduo labor de produção e manutenção do modelo familiar moderno, que hoje disputa espaço com inúmeras resistências, fragmentações e

hibridismos. Em choque com a multiplicação de novos modelos familiares, forma-se um grande *terror conservador*.

Sem ordem paterna, sem lei simbólica, a família mutilada das sociedades pós-industriais seria, dizem, pervertida em sua própria função de célula de base da sociedade. Ela se entregaria ao hedonismo, à ideologia do "sem tabu". Monoparental, homoparental, recomposta, desconstruída, clonada, gerada artificialmente, atacada do interior por pretensos negadores da diferença entre os sexos, ela não seria mais capaz de transmitir seus próprios valores. Como consequência, o Ocidente judaico-cristão e, pior ainda, a democracia republicana estariam ameaçados de decomposição. Daí a permanente evocação das catástrofes presentes e vindouras: os professores apunhalados, as crianças estupradoras e estupradas, os carros incendiados, as periferias entregues ao crime e à ausência de qualquer autoridade. (ROUDINESCO, 2004, p. 10).

Roudinesco explica que tal pavor é, em grande parte, impellido pelas investidas de grupos historicamente segregados, "sujeitos qualificados alternadamente de sodomitas, invertidos, perversos ou doentes mentais", que reivindicam seus direitos de constituir famílias, de se casarem, adotar e procriar filhos de forma medicamente assistida (2004, p. 8). Este contemporâneo "familiarismo redescoberto" surge como luta por igualdade não enquanto contestação à instituição da família, mas, ao contrário, pela vontade de a ela se submeter. Como significante maior de um princípio de exclusão ao longo dos séculos, a família passa a ser visada pela vontade de integração de diversos coletivos marginalizados, torna-se alvo de um ativismo político que atua "por dentro" das estruturas. "Todos temem, com efeito, que não passe do sinal de uma decadência dos valores tradicionais da família, escola, nação, pátria e, sobretudo, da paternidade, do pai, da lei do pai e da autoridade sob todas as formas." Afinal, "excluídos da família, os homossexuais de outrora eram ao menos reconhecíveis, identificáveis, marcados, estigmatizados. Integrados, tornam-se simplesmente mais perigosos, uma vez que menos visíveis". (*idem*, p. 10).

O processo que desencadeou toda a onda atual de debates sobre as possibilidades da vida familiar se abriu, segundo Roudinesco, através de uma progressiva irrupção do feminino no corpo social. As mulheres, a partir da centralidade maternal na família moderna – que fragilizou a soberania divina do pai - e da entrada no mercado de trabalho, desde a Revolução Industrial, passaram a atravessar limites, transitar por diferentes posições. Tal processo de emancipação gerou "uma angústia e uma desordem específicas, ligadas ao terror da abolição da diferença dos sexos, como a perspectiva de uma dissolução da família no fim do caminho"

(ROUDINESCO, 2003, p. 11). De fato, as potências do feminino, localizadas segundo o imaginário ocidental no polo das emoções, das paixões, da obscura natureza, têm, historicamente, gerado temor, ameaçado à ordem da razão social de transmissão masculina da autoridade.

Assim como a religião, a família deve perpetuar a soberania do pai, e só pode consegui-lo sob a condição de se libertar da influência da feiticeira. Pois a feiticeira, verdadeiro paradigma da desmedida feminina, desafia permanentemente sua autoridade opondo-lhe uma força maléfica, sexual, sedutora, "atéia", fonte de sedução e de devassidão. Do mesmo modo é preciso combater, sem a menor demência, as mulheres que se entregam a práticas diabólicas, pois ferem a própria noção de soberania. (*idem*, p. 28).

Os poderes femininos, relacionados à vida e à morte, à fertilidade e ao erotismo, empregados em manipulações mágicas altamente subversivas, foram satanizados pelo cristianismo²⁴, “marginalizados e expurgados para os territórios do que se entendia por demoníaco e prostituição” (M. BARROS, 2013, p. 530). Perseguições e torturas inquisitoriais pelas autoridades religiosas, de um lado, e intervenções estatais, médicas e científicas, de outro, marcam os processos históricos ocidentais de cisão do corpo feminino, do seu esquadrinhamento, docilização e apropriação utilitária (FOUCAULT, 1999). A maternidade, enquanto dispositivo de saber-poder-prazer na ordem familiar econômico-burguesa, neste sentido, atuou como controladora do que, segundo o imaginário social, seria uma sexualidade selvagem e devastadora quando descolada da função materna. Neste sentido, “a mulher deve acima de tudo ser mãe, a fim de que o corpo social esteja em condições de resistir à tirania de um gozo feminino capaz, pensa-se, de eliminar a diferença dos sexos.” (ROUDINESCO, 2003, p. 38). Avessas a esse regime maternal do corpo feminino, despontam como figuras emblemáticas as bruxas, prostitutas e amantes de homens casados, faces femininas que, como já ressaltamos, estão fundidas na pombagira, a entidade procurada, hostilizada e combatida na Terapia do Amor. Voltaremos a este assunto na próxima sessão, quando nos dedicaremos à análise do campo.

A ênfase afetiva na vida conjugal e a sua qualificação enquanto espaço privilegiado para a realização pessoal são aspectos de uma temida “feminilização do corpo social” que

²⁴ Roudinesco conta que, na perspectiva cristã medieval sobre a família, o ventre da mulher é entendido como receptáculo da potência paterna, vaso passivo que recebe o poderoso sêmen masculino. “Eis por que, nas representações cristãs da união conjugal, a mulher é sempre mostrada virada, com o dorso no chão. Ela deve se deixar passivamente "laborar", qual um fértil sulco, pelo pênis do homem. Em contrapartida, nas ligações proibidas, feitas de "fornicação" ou prazeres secretos, perde essa imagem para ser pintada como dominadora ou enfeitadora”, uma vez que “a ordem da procriação deve respeitar a ordem do mundo” (*idem*, p. 24).

ocasionou uma série de problemas para os processos institucionais que envolvem a esfera familiar (*idem*, p. 18). A irrupção dos movimentos feministas, como desdobramento da autonomização sucessiva de esferas da vida social ligadas à família, à sexualidade e reprodução, deu a ver o florescimento de profundas críticas das relações do mundo privado e a afirmação do direito de determinação da mulher sobre o próprio corpo (HEILBORN, 1993). Pela perspectiva feminista, a instituição matrimonial passa a ser severamente questionada enquanto instância fundamental de perpetuação da dominação masculina sobre a mulher.

Associado ao processo de construção de críticas sócio-políticas em torno do casamento, crescem as situações marcadas por vínculos amorosos efêmeros, encontros rápidos entre indivíduos que buscam satisfazer os seus próprios interesses. A tendência seria, uma vez saturado o prazer passageiro, ocorrer o rompimento dos frouxos laços afetivos, típicos de uma configuração moderna das relações amorosas: *o amor líquido* (BAUMAN, 2003). Segundo Roudinesco, os casamentos passaram a resultar num esgotamento de desejo e desencantamento do sexo, o que aumentou o número de divórcios, separações e recomposições parentais. A par desses processos familiares de afastamentos e novos encontros, processadores de intensas reconfigurações na vida familiar, a relação entre a mãe e o filho tornou-se primordial, o que afetou diretamente a soberania paterna no lar.

À família autoritária de outrora, triunfal ou melancólica, sucedeu a família mutilada de hoje, feita de feridas íntimas, de violências silenciosas, de lembranças recalçadas. Ao perder sua auréola de virtude, o pai, que a dominava, forneceu então uma imagem invertida de si mesmo, deixando transparecer um eu descentrado, autobiográfico, individualizado (...). (ROUDINESCO, 2003, p.21)

Em linhas gerais, delineamos a conexão entre 1) uma “feminilização” do corpo social, - desencadeada pelo poder materno no plano afetivo familiar, pelas potentes reivindicações feministas e pela incursão das mulheres no mercado -, 2) a fragilização da autoridade paterna no lar e a 3) emergência do “terror conservador” de decomposição das diferenças dos sexos. Certamente, o referido processo de emancipação feminina descrito por Roudinesco encontra, ainda contemporaneamente, inúmeros obstáculos sexistas e machistas, forjados por diferentes dispositivos de saber-poder-prazer que, de uma só vez, produzem conhecimentos e silêncios sobre os gêneros e suas relações intrafamiliares, estabelecem parâmetros normativos que gerenciam uma economia própria dos prazeres. O que nos parece ser, com tonalidades próprias, o caso da Universal.

3.3 Inferências analíticas: transações singulares de controle do amor na IURD

A partir das experiências de campo, pudemos observar todo um sistema articulado de ações rituais e discursivas da Universal em torno da vida amorosa; sistema esse calcado em um tipo específico de *terror conservador*, como nomeou Roudinesco, diante da profusão contemporânea de possibilidades de vivência sexual, afetiva e familiar. Assumindo uma postura de vitimização do pai, que teria perdido o seu posto de líder e força da vida familiar, as variadas iniciativas iurdianas sobre o amor (cultos, livros, eventos e programas televisivos) se esforçam para recuperar uma hierarquia de gênero capaz de fortalecer laços de compromisso, combatendo a frouxidão dos vínculos atuais, e promover a abundância do lar, segundo uma proposta de felicidade atrelada à segurança financeira, emocional e espiritual. Neste sentido, o corpo feminino é a instância de intervenção mais visada pela Universal, na medida em que agencia batalhas espirituais pela proximidade “natural” com os demônios, e pelo poder de administrar as relações afetivas no lar, incentivar conversões e, assim, estender a rede de influências iurdianas no campo comunitário e do parentesco. No combate contra a pombagira e em seus procedimentos de docilização do corpo feminino para a prosperidade do lar, a IURD reelabora uma “caça às bruxas”, revisitada pela lógica racionalista e utilitária da vida amorosa como “casamento-empresa”.

Os discursos de teor pedagógico sobre o casamento e as práticas mágico-religiosas da Igreja Universal, que penetram nas “fortalezas emocionais” e controlam o prazer cotidiano dos fiéis, elaboram conceitos próprios de amor e mal, que revelam aspectos ao mesmo tempo repressivos e prazerosos da agência iurdiana sobre a família conjugal. A seguir, retomaremos as investidas rituais e discursivas da Universal sobre a mulher que acompanhamos em campo, tanto em sua demonização via pombagira, mal que abarca os prazeres inconfessos e gera tragédias sentimentais, quanto a figura da “mulher de Deus”, assentada em sua segurança emocional e financeira, que atua como mediadora espiritual do lar e administradora dos recursos e corpos para a abundância na família.

Passaremos então para o mote do gerenciamento afetivo através do planejamento familiar incentivado pela Universal. Tal proposta de controle da reprodução e recuperação do poder masculino de mando, fixado via diferenciação disciplinar de gênero, veremos, associa-se diretamente ao desejo de “blindagem” dos relacionamentos contra ataques malignos. Isso porque disciplina os corpos – notadamente o feminino - e racionaliza pulsões passionais, evitando desordens demoníacas no interior da relação e, de modo mais amplo, na vida social. Forma-se, então, um quadro tenso de batalha espiritual e sócio-política. Como especificidade

do nosso problema, ressaltaremos a notável relação entre o plano das ações institucionais da Universal, estratégicas e nomeadamente mercadológicas, e das vivências pessoais dos fiéis, que estabelecem relações entre si e com o sagrado por redes de reciprocidade, repletas de afetividade e histórias de transformação.

3.3.1 A mulher no olho do redemoinho: entre o perigo e o sacrifício

É característica reconhecida das igrejas pentecostais e neopentecostais a posição de destaque da mulher na vida privada enquanto instrumento ao qual cabe a missão de espiritualizar o lar e preservar os laços familiares (MACHADO, 1996). Gestora por excelência das relações afetivas e dadas que formam os vínculos na família, a mulher é referida na IURD como a principal responsável pelo sucesso emocional, espiritual e mesmo econômico da vida doméstica. Elas garantem que seus maridos, “uma vez convertidos, abandonem o consumo da bebida alcoólica, as visitas às prostitutas e o vício do cigarro, canalizando o dinheiro para a família e suas demandas” (MACHADO, 1996, p. 122). Novos elementos marcam a versão neopentecostal da família nuclear, dentre eles o fato de que não só a mulher é subjugada ao marido, mas este também passa a ser subjugado à família, projetando seus esforços econômicos para a manutenção da estrutura do lar, que aparece invariavelmente representada pela mulher (TEIXEIRA, 2012, p. 64-65). Outra novidade, quando comparada às vertentes mais tradicionais do protestantismo e ao próprio catolicismo, é que na IURD o casamento continua a ser tratado como destino da mulher, mas ocorre um notável distanciamento em relação à maternidade. Os pastores orientam suas fiéis a utilizarem métodos contraceptivos e os homens, por sua vez, a fazerem vasectomia. Sem contar a reconhecida opinião de Edir Macedo a favor da descriminalização do aborto, à qual voltaremos mais adiante.

Apesar do afastamento em relação ao papel de mãe, o corpo da mulher na IURD é progressivamente docilizado através de um conjunto de dispositivos educacionais, como a Terapia do Amor, o projeto *Godlywood* e o programa televisivo *Love School*, mencionados no capítulo anterior. Incentivos a cuidados estéticos com a aparência corporal, bem como uma etiqueta de “bons modos femininos”, são ações sistematicamente desenvolvidas pela Universal, incorporadas à doutrina da prosperidade familiar e realização pessoal, moral, ética e estética. Juntamente a essas ações, a vida profissional da mulher também é tematizada e regulada, uma vez que “a profissionalização e o empreendimento da mulher emergem, não

mais como oposição ao bem estar da família, mas sim como extensão das atividades da mulher no seio familiar” (TEIXEIRA, 2012, p. 65).

Como revelaram os pastores Gilberto e Lázaro, com os quais conversei durante o campo, as mulheres são o principal canal de conversão das famílias à IURD. São elas que procuram, em grande maioria, a solução de problemas no casamento, que buscam recuperar suas relações fragilizadas, reativar o afeto e trazer os maridos de volta para a casa. As mulheres são as verdadeiras operadoras da construção e manutenção do núcleo familiar hoje na Universal, as mediadoras entre a vida religiosa e a vida íntima e, além disso, propiciadoras de novas conexões sincréticas que ampliam a rede de práticas da Universal. É o caso das mulheres iurdianas, como conta Birman (1996; 2001), que puderam manter o seu papel de mediadoras espirituais em suas comunidades. Muitas oriundas da umbanda e do candomblé, essas fiéis mantiveram sua influência religiosa – de mediação entre os planos visível e invisível, antes associada à mediunidade e aos benefícios promovidos por espíritos –, através do combate, amarração e proteção do mal demoníaco no interior de suas famílias e com pessoas próximas, por intermédio de rituais trazidos da igreja.

A presença feminina é pulsante, ainda, nas sessões de descarrego, quando acontecem manifestações demoníacas quase que exclusivamente nas mulheres. Afinal, como esclarece Edir Macedo, “o sexo feminino é mais maleável e suscetível de dar crédito ao Diabo que o sexo masculino” (MACEDO *apud* BARROS, 1995, p. 156). Pela posição de maior vulnerabilidade às influências demoníacas, na IURD, “as mulheres se submetem às sessões de exorcismo para eliminar os demônios de maridos e filhos, atuando como instrumentos de libertação”, o que as torna agentes fundamentais na batalha espiritual, atuando “através de sua liminaridade”, da possibilidade de “trânsito entre sagrado e profano” (BARROS, 1995, p. 160-161).

Acusadas de romper casamentos e “virar cabeças”, as pombagiras são os espíritos demoníacos femininos que, segundo a Universal, devem ser evocados e exorcizados para o bem da vida amorosa de seus fiéis. Seu poder advém, nas religiões afro-brasileiras, justamente da possibilidade de trânsito entre o permitido e o proibido, caráter ambivalente semelhante ao dos exus, cuja força atrelada ao perigo potencial os torna “bons mediadores e excelentes abridores de caminhos” (LAGE, 2010, p. 20). Entidade que participa do chamado “povo de rua”, com todo o seu potencial de desordem, a pombagira se contrapõe ao “mundo da casa”, sendo assim vista por muitos enquanto mulher “poluidora” e “ameaçadora”²⁵.

²⁵ Considerações essas elaboradas por Lage (*idem*), em apropriação das reflexões de Da Matta sobre a oposição casa *versus* rua e, de Mary Douglas, pureza *versus* perigo.

Seus poderes mágicos e de aconselhamento são reverenciados na umbanda e em alguns terreiros de candomblé. Neste campo, a pombagira é entendida como uma entidade muito parecida com seres humanos, que passou por experiências de profundo sofrimento, mas também de alegrias e aprendizado. Os mais famosos casos são os das pombagiras que encarnaram como prostitutas, cortesãs, ciganas, mulheres que sofreram abusos sexuais e/ou viveram em condições de miséria, sempre se tratando da evocação de um feminino transgressor (M. BARROS, 2013). Tal repertório experiencial confere às pombagiras o conhecimento da vida sexual e do relacionamento humano fora dos padrões sociais. Ela é a especialista dos percalços da vida amorosa, dos seus jogos de prazer e sofrimento. “Acredita-se que a pombagira é dotada de uma experiência de vida real muito mais rica que a maioria dos mortais jamais conheceu”, por isso os “seus conselhos e socorros vêm de alguém que é capaz, antes de mais nada, de compreender os desejos, fantasias, angústias e desesperos alheios”. (PRANDI, 1996, p. 5).

Segundo Mariana Leal de Barros, a pombagira pode ser vislumbrada como “uma elaboração atual e brasileira de muitos femininos que um dia foram”, se constituindo ao longo de intrincados caminhos de mestiçagem (M. BARROS, 2012, p. 512). Muito mais complexas do que uma “versão feminina de exu” ou “versão feminina do diabo cristão”, as pombagiras nas religiões afro-brasileiras, segundo a autora, parecem exalar algo das deusas da Antiguidade Clássica, das feiticeiras, ciganas e orixás femininos, fazendo referências simultaneamente a várias tradições. Nestas possíveis continuidades ou reelaborações de cultos ao sagrado feminino, “parece haver algo que se repete e clama por atualização. Algo que alia o erótico a certa “força” (que não deve ser associada à compreensão de poder onipotente, da ordem do domínio), a um encantamento, à sedução e à inteligência.” (*idem*, p. 530).

Todavia, este poder foi progressivamente marginalizado, enclausurado na definição maniqueísta de sagrado construída pelo cristianismo, o que gerou a cisão entre a mulher santa e a mulher devassa, demoníaca. A devoção mariana, que se constituiu de forma sincrética para com os cultos pagãos à “Mãe dos Deuses” e ganhou diferentes apropriações populares, foi ao longo dos séculos controlada, “purificada” pela versão oficial da Igreja Católica. Neste processo, muitas formas de ser mulher foram reprimidas. Paradoxalmente, “Maria” é o nome que mais repete nas classes das pombagiras: Maria Padilha, Maria Mulambo, Maria Bonita, Maria Navalha, Maria Madalena (!), dentre várias outras. “De maneira que não pude deixar de pensar na *melindragem* da linguagem que talvez evoque como essas e tantas outras Marias apresentem reminiscências do conteúdo recalcado da Maria construída pelo cristianismo”. (M. BARROS, 2012, p. 520, grifo da autora). Neste sentido, a antropóloga Monique Augras (2004) afirma que a pombagira se formou na umbanda como síntese das características

femininas suprimidas de Iemanjá, que, ao passo que se sincretizava com Maria, foi sendo esvaziada de sexualidade. Augras defende ainda a associação entre as pombagiras e a força das Grandes Senhoras dos Orixás, as Iyá Mi Oxorongá. Como explica Capone, “elas têm em comum o domínio, atestado, da magia negra e uma relação com tudo o que é marginal” (CAPONE *apud* M. BARROS, 2012, p. 525).

Não iremos aprofundar nesta interessante discussão, o que nos abriria veredas reflexivas que fogem ao nosso modesto objetivo. O que nos interessa aqui é demarcar o lugar e o poder das pombagiras nas religiões afro-brasileiras em toda a sua potência criativa e plural, reivindicadora de formas outras de ser mulher, de modo a refutar leituras que as tomam unicamente como resistência e liminaridade, força desviante na contramão da sociedade machista. Mais uma vez, não nos deteremos na proposta repressiva, que marca boa parte das abordagens em Ciências Sociais sobre as entidades espirituais afro-brasileiras. Sabemos que é deveras empobrecedor lidar com o conceito de resistência enquanto ele continuar a ser circunscrito pelas acepções que o tomam somente como uma contrapartida da repressão, pois “aqui tudo que se faz é evidenciar o que possui de passividade, de resposta a um estímulo” (BANNAGIA, 2012, p. 59). As pombagiras, nos terreiros, não apenas resistem a formas legitimadas de ser mulher – inseridas na lógica da família nuclear, enquanto esposa e mãe -, mas instauram novas possibilidades de vivência feminina, de construção e compreensão do mundo e das relações de gênero.

A cada dia, a cada incorporação, surgem ou se “reatualizam” figuras femininas capazes de oferecer continente às mais plurais possibilidades de vivências do feminino. Há acolhimento para que outros registros saiam do grotesco, pornográfico e “satanizado” para atribuir sentido a algo que parece reclamar insurgência. Além de serem uma possibilidade de elaboração de “tipos sociais” femininos marginalizados, as pombagiras possibilitam ainda que o que não era dito seja vivido. Evocam-se o nomadismo e o desapego dos ciganos, a morte e a doença, a sexualidade e o erotismo, a luxúria e a vaidade, de maneira que o que se tenta(va) expurgar, a umbanda inclui em sua sacralidade e entrega a cada emoção o seu lugar. Muitos são os elementos que nos indicam que a “Pomba” gira em várias direções e parece exalar as mais diversas ascendências. Elabora-se o marginal e discriminado ao fornecer continente a um olhar de si e do “ser mulher” mais dignificante, reiterando sentidos presentemente arcaicos, mas respondendo às urgências de femininos eminentemente contemporâneos. (M. BARROS, 2013, p. 531).

Já sabemos que, se no universo religioso afro-brasileiro a pombagira é qualificada como “rainha”, agente espiritual que pode resolver as mais difíceis situações, vencer todas as “demandas”, os problemas referentes ao amor, na IURD ela é a principal culpabilizada pela crise nos relacionamentos (PRANDI, 1996). Ao reduzir a pombagira a encosto, demônio feminino que degrada a vida sentimental dos fiéis, a Universal tece com fios bem alinhavados, ponta à ponta, a sua rivalidade com a umbanda e o candomblé. Num processo de redução brutal do caráter ambíguo das pombagiras, a cosmologia iurdiana, no caminho inverso ao das religiões de matriz africana, visa domesticar a todo custo as forças minoritárias que pululam nas subjetividades dos seus fiéis (GOLDMAN, 2009; LAGE, 2010). Este trabalho de luta corpo-a-corpo contra as tendências desestabilizadoras, insubmissas, é custoso e implica numa constante reafirmação ritual e discursiva sobre o mal e o amor, sobre o que seria uma “vida feliz” e uma “família de Deus”.

Vimos no campo, privilegiadamente nos testemunhos da Terapia do Amor, como a conquista da graça espiritual na vida amorosa implica numa série de contenções e racionalizações, ordenação da dor e domesticação das pulsões passionais. Para as mulheres, isso ocorre com mais rigor, devido ao seu duplo lugar de submissão, ao marido e a Deus. Lembramos aqui o caso citado de Cláudio e Eliane, no qual ela disse que foi “dominada” pelo marido e, somente assim, passou a ser “valorizada” como nunca havia sido. O casamento deu à Eliane o acesso a uma série de laços de cuidado e afeto que, quando solteira e “indomada”, lhe eram negados, sendo o seu passado permeado por uma série de abusos e agressões de homens que não a consideravam digna de reconhecimento afetivo e social, que não assumiam com ela e diante dos outros uma relação de compromisso. Assim, a valorização da mulher na Universal advém de seu sacrifício e subordinação ao “líder natural” da família, de forma que o sacrifício feminino em nome do lar, das relações familiares, é a via para a sua participação no circuito de reciprocidade que garante o recebimento de graças divinas, requisito básico para a conquista de um cônjuge carinhoso e de um núcleo familiar próspero. O feminino, na Universal, se constitui como “performance do sacrifício no cotidiano” (TEIXEIRA, 2012, p. 97). Sobreposto a esse gesto de *doação de si no lar*, há ainda a obrigação do dízimo, sacrifício-investimento a ser depositado no altar, o que configura o duplo compromisso feminino para com o sistema de milagres da IURD.

Com Léia, interlocutora que muito contribuiu para uma compreensão menos simplista do campo, o tema da submissão também é abordado, com destaque para o empoderamento espiritual da mulher que se sacrifica diariamente. Em sua fala, aqui recuperada, ela afirma que a submissão feminina ao marido, na verdade, faz parte de um acordo fundado, primeiramente, no respeito e no cuidado mútuo. Não se trata de o marido impingir ações violentas contra a

esposa. “Submissão é totalmente o oposto disso. A mulher tem que ser submissa sim, a mulher tem que obedecer ao marido, mas tem que estar em diálogo um com o outro.” Esta “não é aquela submissão de um mandar no outro – ah, você tem que fazer isso aqui – não, no caso é um acordo”.

Uma vez integrada na rede de trocas com o marido e com o sagrado, a mulher pode exigir, como direito, ser bem tratada, “valorizada”, ativando o seu “poder de decisão” diante da vida e das maldições hereditárias. “Tomar para si o que é de direito”, uma das premissas iurdianas para a conquista da felicidade, é o mote de ação apropriado por Léia na sua luta espiritual contra os demônios do machismo e da violência doméstica, conflagradores dos seus traumas mais profundos em relação ao amor conjugal na sua família. A configuração multidimensional do mal na IURD – estabelecida na associação direta entre os problemas sociais, o sofrimento individual e a ação demoníaca espiritual – permite, assim, articulações variadas, a partir das experiências individuais de crise e dor. Diferentes referenciais de experiência produzem diferentes demônios a serem exorcizados. Daí a variedade de encostos: o “encosto da homossexualidade”, o “encosto do alcoolismo”, o “encosto da pobreza”, o “encosto da traição”, e, porque não, o “encosto do machismo”, combatido por Léia.

Começamos a entrever, nesta apropriação ativa de Léia dos instrumentos de escolha e decisão forjados pela Teologia da Prosperidade, linhas de ação imprevistas e mesmo tensionadoras de uma dinâmica conjugal que tende a abrigar várias formas de violência contra a mulher. A satisfação pessoal, necessária para a longevidade nos relacionamentos atuais, passa pela contínua deslegitimação das agressões no lar e o incentivo à afetuosidade, compreensão e diálogo. O imperativo do cuidado mútuo para a família próspera e abençoada, assim, é utilizado por Léia e outras mulheres para reivindicarem o lugar “de esposa, e não de escrava”, para exigirem a sua valorização e direito de receber atenção e carinho do marido. Afinal, ser feliz no casamento, na perspectiva da Universal, “é um direito e não um luxo”, como escutei reiteradas vezes no campo.

A batalha que a IURD promove contra os vários demônios que povoam a vida em sociedade, os lares, relacionamentos e mesmo as subjetividades dos fiéis, tem seu fundamento não apenas em uma regulação punitiva das ações desviantes, o que ocorre de forma emblemática nos exorcismos – o ritual público de suplicio da pombagira -, mas também produz teoria sobre o gênero e a vida familiar e propõe um formato normativo de gerenciamento da vida a dois. A seguir, passaremos para o modelo empresarial iurdiano do casamento, atentando para a sua vinculação com um regime específico de produção e controle do prazer nos relacionamentos.

3.3.2 Casamento-empresa: planejamento para a abundância

A família conjugal, como temos demonstrado ao longo deste trabalho, é instância privilegiada de atuação das práticas de prosperidade da Universal. Todo o seu investimento ritual e discursivo, calcado numa razão pedagógica sobre como devem ser os relacionamentos amorosos, insiste na “diferença natural” entre homem e mulher. Explicitado no livro “Casamento Blindado”, apresentado anteriormente, vimos que o mito de Adão e Eva, de acordo com a exegese da Universal, define, através da maldição da Queda, o lugar da mulher como o universo das relações domésticas de constituição e manutenção de laços de afeto, referente às emoções e ao cuidado detalhado com as pessoas. A posição masculina, por sua vez, está fundada nas obrigações de produção material da subsistência familiar, na responsabilidade de proteção e defesa da mulher e dos filhos, bem como na chefia da unidade doméstica, cabendo a ele o poder de decisão, a palavra final nos trâmites da convivência.

O projeto de gerenciamento dos relacionamentos em prol de uma família estável e próspera defendido pela Universal tem como base a implantação sistemática no lar da lógica que rege a esfera masculina por excelência: o mundo do trabalho. Especialista em resolver problemas através da aplicação racional de ações estratégicas, o homem, personificado na figura de Renato, voltaria, assim, a ocupar o seu posto de liderança perdido, uma vez que detém a predisposição “natural” para agir de acordo com a “fé inteligente”. O objetivo, como numa empresa, é gerar resultados positivos, uma vida a dois sem muitas turbulências, a satisfação material e sexual de ambos.

Em nome desta estabilização emocional e da segurança financeira do lar, a Universal tem estimulado seus fiéis a elaborarem um planejamento familiar que evite a escassez de dinheiro. Para isso, o controle da quantidade de filhos é fundamental, sendo a gravidez imprevista considerada “sinal de pobreza e irracionalidade” (TEIXEIRA, 2012, p. 53). A figura da mãe solteira, inclusive, foi uma das principais imagens evocadas em campo por pastores para fazer referência à miséria e ao fracasso emocional. Assim, como já falamos, os contraceptivos são defendidos e, para a surpresa de outras vertentes religiosas, o aborto também é legitimado enquanto “recomendação diretamente ligada à disciplina familiar rumo à prosperidade” (*idem*, p. 7). Em entrevista para o jornal Folha de S. Paulo em outubro de 2007, Edir Macedo defendeu abertamente a descriminalização do aborto.

Sou favorável à descriminalização do aborto por muitas razões. Porém, aí vão algumas das mais importantes:

1) *Muitas mulheres têm perdido a vida em clínicas de fundo de quintal. Se o aborto fosse legalizado, elas não correriam risco de morte;*

2) *O que é menos doloroso: aborto ou ter crianças vivendo como camundongos nos lixões de nossas cidades, sem infância, sem saúde, sem escola, sem alimentação e sem qualquer perspectiva de um futuro melhor? E o que dizer das comissionadas pelos traficantes de drogas?*

3) *A quem interessa uma multidão de crianças sem pais, sem amor e sem ninguém?*

4) *O que os que são contra o aborto têm feito pelas crianças abandonadas?*

5) *Por que a resistência ao planejamento familiar? Acredito, sim, que o aborto diminuiria em muito a violência no Brasil, haja vista não haver uma política séria voltada para a criança.*

(Trecho de entrevista de Edir Macedo concedida ao jornal Folha de S. Paulo e publicada em 13 de outubro de 2007).

Todavia, como Teixeira explica, tal posicionamento de Macedo que articula toda uma retórica sobre direito e domínio da mulher sobre o seu próprio corpo, “mobiliza sentidos distintos do que fora expressamente defendido pelo campo de lutas do feminismo” (TEIXEIRA, 2012, p. 52). A desaprovação da Universal em relação ao movimento feminista, aliás, está expressa em diversas publicações oficiais de seus representantes, como no caso do livro “Casamento Blindado” que já abordamos anteriormente. Sobre o aborto, o que interessa aos propósitos de ação iurdiana sobre a família é, de fato, a execução de um planejamento que controle necessidades e gastos a serem despendidos para a manutenção do lar.

O argumento pró-aborto de Edir Macedo parece estabelecer uma estreita relação entre pobreza e expectativa de vida. O aborto deveria tornar-se uma prática legal para gerenciar o nascimento e, conseqüentemente, diminuir a pobreza, sendo admitido como uma política de planejamento familiar. Ao responder a interpelação acerca de sua posição de sacerdote, vida e nascimento aparecem não mais interpretadas como ação direta de Deus, mas como resultado de um processo de gerenciamento humano sobre o mundo (*idem*, p. 47).

O gerenciamento racional da vida a dois marca também as práticas afetivas anteriores ao casamento, que devem respeitar determinadas etapas de “avanço” da intimidade, como vimos com Marco e Eliete. O casal afirmou que a causa de seus problemas de convivência, brigas e discussões, foi o fato de terem morado juntos e mantido relações sexuais antes de efetuarem o matrimônio. A “queima de etapas” teria resultado na discórdia, uma vez que

romperam com o pacto de espera que fizeram na Terapia do Amor. Em resposta aos conflitos que surgiram, o casal oficializou o noivado e cessou os intercursos sexuais, estabelecendo uma vigilância compartilhada para inibir carícias e demais atitudes convidativas ao sexo. “Hoje eu vou para a casa dela. Mas sem contato, sem contato nenhum mesmo!”. Eliete, por sua vez, batizou-se novamente, renovando os votos de fidelidade à Universal e retomando, através da “Campanha da Decisão”, sua participação na rede de trocas com o sagrado.

Assim, através das vivências de casais na Terapia do Amor, é possível notar a efetividade de um controle da experiência sexual via experiência religiosa. Certamente, não se trata de uma proibição da relação sexual calcada na culpa do pecado, mas de recomendações práticas para que o casal não entre em desarmonia pelo esgotamento do desejo ou gere uma gravidez imprevista. Notamos, em campo, o incentivo dos pastores para que os noivos se programem financeiramente e emocionalmente para o casamento, se deslocando para uma casa própria e eliminando “ameaças do passado”, laços que podem atrapalhar a constituição de um casamento sólido, nucleado na reciprocidade afetiva de homem e mulher.

Destarte, a Universal produz dispositivos que controlam, incitam e excitam os seus fiéis a construir relações amorosas administradas racionalmente. Relações amparadas por laços de reciprocidade entre homem e mulher através do sacrifício-investimento de ambos, cada qual no seu universo de atuação, em nome da família e no altar da Universal. Tal vínculo conjugal, que deve se fazer com base no cuidado mútuo, no diálogo e compreensão, deslegitima agressões domésticas e permite, principalmente às mulheres, o acesso a experiências de afeto e reconhecimento social positivo após episódios de violência que fragilizaram a sua autoestima e constituíram memórias dolorosas de exclusão e abandono. Portanto, as investidas da Universal em torno do Amor não se restringem apenas à reprodução do modelo hegemônico da família nuclear econômico-burguesa heterossexual, mas articulam com maestria este modelo a um regime específico de prazer, calcado na troca legitimada de afetos e cuidados e na estabilidade financeira do lar, o que configura uma das maiores experiências de realização pessoal, de vitória e superação da miséria e da dor para muitos dos seus fiéis.

Operações transgressoras da hierarquia de gênero não se conflagram na IURD. Pelo contrário, os casais atualizam o formato nuclear de forma interessada aos seus propósitos pessoais, através de um pacto de fidelidade, estabilidade e controle das paixões, que minimiza o sofrimento e traz salvaguarda emocional. Este pacto entre marido e esposa, - no qual a mulher se submete ao lugar de cuidadora da família, administradora de afetos e mediadora espiritual, e o homem, por sua vez, se compromete com a proteção do lar, o seu sustento material e a liderança nos momentos decisórios - se faz em homologia com o pacto

estabelecido entre a família e a Universal: é preciso sacrificar, investir na relação de amor e de fé para que retribuições provenham com pujança.

3.3.3 A construção pela dor: provocações demoníacas e histórias de superação

A cosmologia neopentecostal destaca a agência demoníaca na vida íntima dos fiéis, que devem se proteger através de rituais mágico-religiosos e das ofertas e dízimo que colocam no altar. No caso dos ataques aos relacionamentos, a ênfase nas forças malignas surge atrelada ao perigo potencial de um feminino sensual, altamente subversivo, que atuaria convulsionando a sexualidade de suas vítimas, tomando corpos e “virando cabeças”. A propalada “blindagem” dos casamentos funciona como mecanismo de agregação do casal, de união e consolidação do pacto de reciprocidade, que objetiva “lacrar” a vida amorosa contra os diversos ataques demoníacos iminentes. Neste sentido, o argumento do poder diabólico vem fortalecer o contrato matrimonial, possibilitar a constante vigilância e expurgação de pulsões pessoais consideradas danosas à família, além de ser a principal motivação da concorrência religiosa deflagrada em oposição às religiões de matriz africana.

Sabendo da ação demoníaca das pombagiras em terreiros, evocadas e presenteadas pelas “macumbeiras” que roubam maridos, as fiéis da Universal intensificam o sacrifício financeiro com o intuito de vencer as inimigas, na busca de trazer o homem de volta para a relação monogâmica no aconchego do lar. Os pastores, por sua vez, incitam tal disputa por homens, uma vez que ressaltam o perigo constante de “trabalhos malignos” que estão sendo feitos por amantes, mulheres que recebem a ajuda demoníaca para “destruir lares”. Tal competição se constitui numa lógica de trocas com o sagrado embasada no sentimento de rivalidade que imprime nos sacrifícios – em templos e terreiros – um caráter hostil de enfrentamento: quem sacrifica mais tem maior controle mágico sobre o homem. Como nas devoções afro-brasileiras, as mulheres na Universal continuam a acionar forças mágicas, agora mediadas pela Universal, para obterem os seus pedidos amorosos, gesto que passa a ser legitimado e incentivado pela acusação demonizadora voltada contra as religiões afro-brasileiras e as suas frequentadoras.

A construção da relação amorosa na IURD, além de se fazer, em boa medida, como resposta à agência demoníaca, engendra a produção partilhada de um tipo de “história de amor”. Como vimos nos testemunhos, os casais elaboram narrativas – estruturadas em antes, depois e momento de decisão – que organizam as experiências passadas num percurso rumo à

vitória, em direção à conjunção harmoniosa das biografias de homem e mulher. Faz parte do “casamento de Deus” a tessitura compartilhada de um enredo de conquista, que concatena dois indivíduos, que no passado vivenciaram momentos traumáticos, em um mesmo projeto divino de felicidade, o casamento. A associação entre os laços amorosos e a produção de histórias, explica Alfred Gell (2012), é uma característica da modernidade ocidental. Segundo o autor, a elaboração de vínculos passa hoje inevitavelmente pela invenção de histórias, ficções que justifiquem a existência das conjugalidades. Sem a “predestinação estrutural” de sociedades não-ocidentais como a Umeda, na Papua Nova-Guiné, “os casais modernos tem de converter relações abstratas, genéricas entre categorias de pessoas, em relações específicas, aterradas, historicamente integradas entre indivíduos específicos”²⁶ (GELL, 2012, p. 7, tradução livre).

Segundo Gell, o amor moderno é, antes de tudo, conversacional; torna-se amante não pelo que se faz, mas pelo que se diz. As ficções literárias, televisivas, dentre outras, seriam responsáveis por uma espécie de educação sentimental, guiando as ações das pessoas, mais do que as representando. No entendimento de Gell, a ficção é força que atua na vida amorosa, gigante simulação que provê scripts. Reencenada na vida real, ela produz histórias nas quais encarnam os relacionamentos e a própria sociedade. Assim, os testemunhos dos casais na Terapia do Amor dizem muito sobre um tipo específico de construção amorosa atual, que difunde e atualiza uma concepção de amor ligada ao triunfo, ao final feliz, estrutura narrativa que dá o tom de muitas produções da indústria cultural contemporânea.

Como disse Eliane em seu testemunho, as pessoas podem se apaixonar por relatos, enredos poderosos de superação. “Quando eu conheci o Cláudio, não tinha essas expectativas que ele tinha. Para mim era mais um. Mas eu me comovi com a história dele. Eu me apaixonei pela história dele.” Eliane quis vivenciar a mesma trajetória, se identificou com o passado sofrido, com as humilhações e preconceitos pelos quais Cláudio passou quando era morador de rua. Os testemunhos da Terapia parecem, assim como afirmou Eliane, gerar encantamento entre os fiéis, esperança, motivação. Todos querem assumir publicamente o lugar da vitória sancionado pelo pronunciamento no altar. A realização pessoal, inclusive, parece só se concretizar, em toda a sua potência, no ato do testemunho. Presenciei na Catedral muitos casais visivelmente emocionados durante e após a fala no altar. O gesto testemunhal configura-se, assim, como um rito de passagem almejado pelos fiéis, sinal e prova do recebimento das graças divinas. O enredo do testemunho é sempre forjado em resposta a uma

²⁶ “The modern couples have to convert abstract, generic, relations between categories of persons into specific, grounded, historically embedded relations between specific individuals which will bear the structural loadings which will be imposed on them (...)” (GELL, 2012, p. 7)

provocação, a provocação demoníaca. E o desfecho também é, de certo modo, uma réplica triunfante aos demônios, a declaração da sua derrota. A agência do mal, assim, propulsiona respostas dos fiéis no nível mágico-religioso (exorcismos, correntes e pagamento de dízimos/ofertas) e no plano discursivo, de construção narrativa sobre a felicidade na vida sentimental. Não há amor, nem histórias de amor, sem o perigo diabólico.

3.3.4 *Submissão e afeto: pactos cruzados*

A batalha estende-se também à cena pública. Toda a rede de ações iurdianas, mobilizada institucionalmente e informalmente, espreada na vida cotidiana e nos meios de comunicação, tem como argumento e mote a guerra contra o mal. As estratégias de ataque aos demônios, como vimos, são polimorfos: rituais e discursivos, mágico-religiosos e pedagógicos, alcançando instâncias cada vez mais amplas e influentes da vida política nacional.

Nosso intuito desde o começo deste trabalho foi o de vislumbrar as ações rituais e discursivas da Universal participando das dinâmicas públicas em torno do tema do amor e da família, através da pista do mal. Isso significa que, ao invés de reificar a sua versão oficial, buscamos apontar também algumas linhas de atuação institucional nos jogos de poder que conformam o tenso campo de debate ao qual nos voltamos a partir da experiência de campo. O posicionamento da Universal, enquanto produtora de discursos que defendem o modelo hegemônico da família nuclear, a diferenciação sexual homem-mulher e a retomada da liderança masculina no lar, integra uma mobilização evangélica cada vez mais ampla, calcada no *terror conservador* diante da diversidade de experiências afetivas contemporâneas. A sua singularidade, entretanto, está na aberta defesa de um modelo de gerenciamento familiar de inspiração empresarial. Nesse sentido, destaca-se o incentivo iurdiano ao planejamento familiar via controle de nascimentos, através de métodos contraceptivos e mesmo o aborto, tema que gera grande polêmica entre os religiosos brasileiros.

O fala dos pastores da Universal, em geral, aponta para uma postura mais “progressista” da instituição em “acolher” pessoas com condutas sexuais e afetivas desviantes, como homossexuais, mães solteiras e casais que vivem em união estável, sem a formalização matrimonial. O intuito é “acolher para transformar”, promovendo um redirecionamento moral profundo, calcado no estímulo a condutas de um homem ou uma mulher “de Deus”. Segundo Natividade e Oliveira (2009), tal posicionamento aparentemente

mais “tolerante” configura, na verdade, um “aparato regulatório, que se manifesta por uma atitude de cuidado para com o outro” e “visa a supressão da diversidade na esfera da sexualidade e do gênero”. (NATIVIDADE e OLIVEIRA, 2009, p.224). À luz da questão da homofobia no âmbito religioso, os autores sustentam que se multiplicam, atualmente, as “densas malhas de regulação da sexualidade presentes em perspectivas pastorais evangélicas” (*idem*, p. 223). A postura de “acolhida” se insere no quadro de estratégias micropolíticas que buscam resistir às mudanças contemporâneas que, por sua vez, ensejam a maior visibilidade da diversidade sexual (*idem, ibidem*).

Em entrevista, pastor Gilberto ressaltou tal caráter “inclusivo” da Universal, de recepção de grupos marginalizados e reconstrução de sua “honra” e “autoestima” através da “aliança com Deus”. Certamente, esta também é a opinião dos fiéis. Nos testemunhos, escutei relatos de pessoas que passaram a se sentir valorizadas e amadas no âmbito privado, e respeitadas, legitimadas na esfera pública. A promessa da *fuga do estigma* é, de forma pulsante, um dos maiores atrativos da Universal. As mulheres antes consideradas promíscuas, solteironas, macumbeiras, lésbicas, pobres - e por isso maltratadas em suas famílias, relacionamentos e nos espaços públicos -, passaram a figurar como “mulheres de Deus” através do casamento. Para alcançarem tal posto privilegiado, contudo, elas tiveram de sacrificar seus corpos, conter suas pulsões, moldar a aparência física e frequentar os cultos, mantendo a frequência do dízimo e as ofertas no altar. Em troca, podem exigir carinho, atenção, conforto, reconhecimento social. Como Léia, elas se apropriam das armas de decisão espiritual para “agir na fé” e exigir de Deus – e não do marido – um casamento harmônico.

Na dinâmica de saber-poder-prazer que Universal engendra, somente as mulheres submissas podem alcançar a felicidade, podem dar o testemunho e assim compartilhar publicamente o alcance da famigerada realização pessoal. Todavia, o que poderia parecer uma relação vertical repressiva, mostrou-se configurar numa via de mão dupla, já que as próprias mulheres afirmaram ter superado traumas violentos e práticas abusivas na vida amorosa através da sua inclusão na “família de Deus”. Trata-se menos de uma imposição institucional sobre indivíduos do que um pacto, um acordo bem armado, cheio de justificativas de todos os lados, que garante o sucesso da Terapia do Amor entre as mulheres. Consideramos, desde o início, a validade do saber inscrito nas falas dessas fiéis, que não são aqui tomadas enquanto “cooptadas”, “alienadas” ou “ignorantes”. Dessa forma, nos recusamos a concluir que as relações articuladas no âmbito da Universal sobre o amor se resumam à manipulação interessada de pessoas ingênuas. A experiência de campo nos mostrou todo o caráter *desejante* dessas pessoas, os seus processos de superação, sua agência espiritual e sócio-política, de forma entrecruzada.

3.4 Desde outro lugar: retomadas possíveis

No primeiro capítulo, apresentamos duas das principais entradas de análise da Igreja Universal, que rivalizam reflexões e posturas políticas diante do fenômeno iurdiano. Ao longo deste trabalho, temos construído um percurso argumentativo no sentido de alavancar contribuições para o campo dos estudos da religião, através de uma rearticulação da perspectiva analítica sobre a Universal suscitada pelo tema do amor e sua relação com o mal. A partir da imersão nos materiais sobre relacionamentos amorosos elaborados pela IURD, juntamente com a participação na Terapia do Amor e no diálogo com pastores e casais, foi possível tangenciar uma série de questões instigantes que, dentre outras coisas, apontam para potencialidades e fragilidades das duas visadas correntes sobre a Universal aqui expostas.

Em primeiro lugar, o contato com as pessoas, a escuta de suas narrativas e a proximidade com suas emoções deu a ver o quanto a entrada racionalista, que encara a IURD enquanto igreja-empresa, deixa escapar uma de suas dimensões mais importantes e reveladoras, a dimensão humana. Certamente, para os meus interlocutores de campo da Universal, as relações que mantêm com a Igreja são movidas por uma reciprocidade generosa, assim como aquelas que vivenciam no seu relacionamento amoroso, o que condiz com as reflexões acadêmicas relativistas aqui apresentadas (dentre elas, SANCHIS, 1997; PEREZ, 2003; APGAUA, 2000; BIRMAN, 2001). Falar em “compra e venda de bens de salvação”, realmente, é premissa que não encontra respaldo na concepção nativa. Como vimos, as pessoas, antes de tudo, *experienciam* transformações no casamento, deixam de ser maltratadas, modificam a sua conduta, “agem na fé”. As respostas que mais importam são, de fato, pragmáticas, em réplica às urgências de vidas marcadas pelo sofrimento. As relações engendradas no campo de ação da Universal dizem, como vimos, não unicamente de proibições, mas fazem circular uma economia de prazeres, o encontro de corpos e vidas com ânsia de felicidade. O que, por outro lado, não minimiza a ação reguladora que desempenha a IURD pelo seu papel de terapeuta e administrador diante das forças sagradas.

Por outro lado, expressões como “casamento-empresa”, “investimento no amor”, “gerenciamento da vida a dois”, oriundas de um léxico economicista, estão muito presentes nos dispositivos pedagógicos da IURD sobre a conjugalidade e a vida familiar, centrada no casal. Cristiane e Renato não se cansam em falar da “fé inteligente” como norte para a felicidade. As pulsões individuais devem ser controladas, canalizadas para uma vida familiar

produtiva, empreendedora. Sem dúvida, a propalada realização pessoal passa pela aquisição de propriedades, pela acumulação de bens, tem como requisito básico a abundância no núcleo familiar. Tal articulação entre amor e dinheiro, inclusive, não gera o mínimo estranhamento por parte dos nativos, vide a sinonímia entre noções como “sacrifício” e “investimento”²⁷. A lógica economicista descrita pelos teóricos da secularização, portanto, funciona não apenas no plano das ações estratégicas da IURD configurado pelo campo da concorrência religiosa e dos embates sócio-políticos (como dizem MARIANO, 2003; ORO, 2007; PRANDI, 1996; PIERUCCI, 1996), mas opera, também, dentro do seu próprio discurso cosmológico, estabelecendo poderosas homologias.

Neste sentido, a abordagem centrada nas experiências individuais de efervescência e troca com o sagrado, a entrada relativista, ao refutar a tese da secularização, perde de vista o trunfo da metáfora empresarial construída institucionalmente pela IURD: ela é uma tradução (e assim, também traição) da economia da dádiva. A Universal enquanto instituição, agente de grande força e influência nos jogos sócio-políticos de poder nacionais, parece ter desvendado a dinâmica da dádiva ao seu favor e a favor dos “propósitos de Deus”, incitando o sacrifício-investimento financeiro de seus fiéis e, em especial, o sacrifício cotidiano das “mulheres de Deus”, que devem a todo custo expurgar as suas forças “naturais” de subversão, suprimir as suas pombagiras. Uma fundamentação muito bem armada, cheia de justificativas com sentido para os indivíduos, empoderamento e consequências pragmáticas que alimentam a segurança dessas pessoas. Saber-poder-prazer, como disse Foucault sobre os dispositivos modernos da sexualidade.

O mal é a principal categoria que faz as costuras, estabelece pontes, uma vez que opera a conversão do espiritual para o psicológico e o sócio-político, e vice-versa, demarcando corpos e embasando discursos de acusação da alteridade. Polimorfo e multidimensional, o maligno, que à primeira vista parece ser uma instância fixa na cosmologia da Universal, é poderoso – assim como o exu afro-brasileiro – pelo seu caráter flutuante e iminente, produtor de desordem e incitador de tramas narrativas, força motriz dos conflitos que mobilizam a vida-batalha dos sujeitos que clamam pela felicidade nos cultos neopentecostais. Enquanto pombagira, o maligno brinca com os desejos recalcados, abarca para si todo o universo de possibilidades proibidas de experiência da sexualidade, de marginalidade, histeria, irracionalidade e incoerência.

²⁷ Segundo Roy Wagner, é característico da sociedade norte-americana separar brutalmente as relações afetivas das relações de trabalho. “A oposição entre dinheiro e amor dramatiza a separação nítida traçada em nossa cultura entre “negócios” e “vida doméstica”.” (WAGNER, 2009, p. 83). Na Universal, notamos que ocorre justamente o contrário, um processo de identificação entre dinheiro e amor.

Contudo, se nas religiões de matriz africana os exus e pombagiras são reverenciados, respeitados e alimentados com oferendas, na Universal os demônios são, eles mesmos, o objeto de sacrifício, “(na condição animalesca que assumem os transe de exus e pombagiras) como forma de se garantir a comunicação com o sagrado” (SILVA, 2005, p. 157). É preciso sacrificar, além do dinheiro, cotidianamente, as energias demoníacas que habitam, em potencial, os corpos e as relações interpessoais, para assim poder alimentar o canal de troca com Deus. As mulheres, como reduto privilegiado dos fervores satânicos, são as mais visadas pelos discursos pedagógicos e normativos da Universal, as mais vigiadas e insistentemente convocadas ao exorcismo e às “correntes de propósitos” que pipocam nos cultos de libertação espiritual. O conteúdo cosmológico encontra assim respaldo no imaginário ocidental sobre as feiticeiras e prostitutas, e o atualiza enquanto estigma no bojo de uma disputa acirrada contra a umbanda e o candomblé. Em contraposição ao feminino maldito, a figura da “mulher de Deus” ancora-se na imagem cristã da esposa e mãe dedicada, que se sacrifica pela família. Vimos que esta oposição entre a mulher promíscua e a mulher abençoada, na Universal, se dá notadamente pela sua diferença de acesso à felicidade. A primeira é pobre, triste e violentada, enquanto a última é valorizada, respeitada e amada pelo grupo familiar e pela sociedade.

Como foi ressaltado, a Universal transforma habilmente as formas dadivosas de produção da vida em processos racionais de gerenciamento de recursos financeiros, corpos e afetos. Entendemos que tal operação escapa às classificações dicotômicas dos estudos mais frequentes da religiosidade neopentecostal. Individualista ou holista? Mercadológico ou dadivoso? Onde enquadrar o fenômeno iurdiano? Como Foucault, em sua pesquisa sobre os dispositivos de saber-poder-prazer em torno da sexualidade moderna – que também regulam e produzem afeto, família e subjetividade -, assumimos uma dupla postura, de buscar ver tanto os processos repressivos quanto prazerosos que constituem o presente problema de pesquisa. Mais do que “captar a substância de ideologias englobantes”, portanto, mostrou-se válida a mobilização de “uma analítica dos processos imanente às práticas múltiplas” que compõem a Universal (FOUCAULT *apud* GOLDMAN, 1996, p. 90). Nesta senda, pudemos entrever processos específicos do amor na Universal, através de uma visada sensível às articulações entre as ações institucionais e as experiências e inventividades individuais.

Considerações finais

A inquietação teórica que impulsionou o desenvolvimento deste trabalho, em resposta à tensão entre as abordagens racionalista e relativista da IURD nas Ciências Sociais, foi repensada à luz do nosso problema de pesquisa específico. A entrada etnográfica e analítica pela via da experiência amorosa, concebida na sua relação intrínseca com o mal, conduziu a observação de práticas discursivas e rituais em torno dos relacionamentos amorosos e familiares articuladas por pessoas, em suas experiências concretas de dor e afeto, e pela instituição iurdiana, operando estratégias de controle racional e utilitário do universo conjugal e familiar. Os entrecruzamentos entre tais planos de ação, o interpessoal e o institucional, visibilizaram as conexões móveis que marcam a dinâmica viva do problema abordado.

A diretriz antropológica do trabalho de campo nos colocou em contato com as concepções e práticas nativas sobre o amor, compreendidas pelas relações assimétricas entre homem e mulher, e marcadas pela centralidade do matrimônio na formação familiar “de Deus”, contraposta ao universo pulsante das intervenções malignas geradoras de sofrimento e miséria. O mal, desencadeador de problemas e conflitos amorosos e familiares – incômodos que fazem a vida tornar-se uma busca pela superação dos traumas e pela realização da felicidade –, revelou-se no campo sondado, referente ao amor, em sua feição de pombagira, exalando sensualidade, poder de inversão e transgressão, instância dos desejos recalçados e das indomáveis possibilidades do feminino. A figura da mulher promíscua e demoníaca foi reiteradas vezes associada à pobreza, violência e abuso.

Nas conversas com os casais, bem como na escuta e observação de muitos testemunhos relatados no altar dos templos iurdianos, se destaca a construção narrativa de uma batalha biográfica contra as forças demoníacas, vinculadas ao passado de agruras na vida amorosa. A vitória contra o mal é comprovada e celebrada nestas histórias, que relatam a concretização de noivados e matrimônios “abençoados” e a formação de famílias nucleares prósperas, estáveis e fiéis à IURD. Para isso, as operações de controle dos relacionamentos, visando o combate às potências demoníacas, conferem a tomada do mando masculino no lar e a atuação feminina enquanto “auxiliadora” e “cuidadora” das relações de afeto e manutenção da vida. Esses relacionamentos “de Deus” devem estar calcados num modelo de “casamento-empresa”, que gerencia os corpos e recursos financeiros em prol da abundância e estabilidade do lar. O projeto de racionalização da vida conjugal encampa, assim, a batalha contra os demônios através do processo de contenção das emoções, aprisionamento das forças passionais que podem emergir dos sujeitos em suas relações afetivo-familiares.

O corpo da mulher, considerado como de natureza mais instável, emocional e susceptível à ação espiritual de demônios, é a principal zona de intervenção dos dispositivos de controle erigidos na Igreja Universal. Encarnando o sacrifício cotidiano e religioso em nome da família, as mulheres passam a integrar o circuito de trocas com o sagrado, deixam de sofrer abusos e podem, assim, ser “valorizadas” – no sentido dadivoso e capitalista do termo – , receber carinho, presentes, conforto material e segurança emocional. Atuam no lar, portanto, não apenas mecanismos de coibição dos desejos, mas uma economia específica dos prazeres, que proporciona experiências de bem estar e alegria às mulheres, como dizem os seus próprios pronunciamentos.

Não nos cabe aqui questionar a legitimidade deste processo nativo de emancipação espiritual das mulheres, marcado pela ruptura com as “maldições hereditárias” e com os “encostos” dos maus-tratos. O intuito é menos avaliar as relações de opressão dentro do matrimônio iurdiano, e mais sondar, a partir de uma postura antropológica, as suas operações de produção e significação das relações conjugais, respeitando as classificações nativas. Dentro da lógica local, não faz sentido falar em uma dominação masculina da mulher, na medida em que a própria ideia de “submissão” da perspectiva dos atores, como vimos, não se localiza num cenário de machismo, mas de concretização e atualização do projeto divino que visa vencer os demônios e trazer a realização pessoal. Submeter-se ao marido, para as mulheres com quem conversei, é passar a ocupar uma posição relacional que propicia não a escravidão, mas o direito de ser bem tratada.

Contudo, a precaução relativista de veio antropológico não exclui, ou não deveria excluir, uma análise atenta aos imbricamentos entre as concepções nativas e os processos institucionais forjados pela Igreja Universal no campo das controvérsias públicas acerca do tema das sexualidades, relações de gêneros e formatos legítimos de família²⁸. Isso porque entendemos que tal iniciativa da Universal a respeito do amor está integrada ao seu complexo de atuação incisiva nos meios de comunicação, em instâncias da política formal, nas crescentes querelas de disputa e intolerância religiosa e em diversas outras questões dissolvidas nas socialidades da vida cotidiana, compreendendo o labor iurdiano de produção de núcleos familiares enquanto objetivo de ampliação das suas redes de influência no cenário sócio-político contemporâneo. Assim, não perdemos de vista o caráter estratégico de suas

²⁸ Neste sentido, ressaltamos a controvérsia presente a este ano de 2014, que diz respeito à implantação do Estatuto da Família, proposto como projeto de lei (6.583/13) pela bancada evangélica no Congresso Nacional. Tal projeto define família como o núcleo formado a partir da união entre homem e mulher, por meio de casamento, união estável ou comunidade formada pelos pais e seus descendentes. Os seus defensores sustentam a inconstitucionalidade do casal homoafetivo e a consequente proibição da adoção por casais do mesmo sexo. Cf. < <http://agenciabrasil.etc.com.br/politica/noticia/2014-11/projetos-no-congresso-que-discutem-conceito-de-familia-devem-gerar-polemica> > Último acesso em 17 de novembro de 2014.

operações ao mesmo tempo religiosas, mágicas e altamente políticas; que afetam coletividades e atualizam estigmas, fixam ontologias do *ser homem* e do *ser mulher*, acusam e punem alteridades taxadas enquanto demoníacas, numa cascata de efeitos perversos e danosos à coexistência entre diferentes mundos políticos, cosmológicos e sociais.

O que nos interessou neste trabalho foi, mais do que cavar um abismo entre as práticas individuais dos fiéis e a ação institucional da Universal, perceber as suas interdependências e correlações criativas, que inventam formas singulares de viver e controlar o amor, os corpos e a família. Observamos a dinâmica de produção de saber sobre a “vida sentimental”, o “casamento de Deus” e como devem ser homem e mulher. Tudo isso atrelado a uma proposta pedagógica de gerenciamento racional do lar segundo a “fé inteligente”, com a finalidade pragmática de obtenção da “vitória no amor”. Tangenciamos, portanto, as articulações de um dispositivo específico de saber-poder-prazer, como sustenta Foucault, no campo do sagrado, que se produz não apenas nas instâncias oficiais, nas falas de sacerdotes e lideranças, mas na própria experiência biográfica, na intimidade da vida sexual dos casais e em suas relações familiares. Esta configuração multidimensional caracteriza a força do poder disciplinar operado pela Igreja Universal, que se constitui nas microrrelações que colocam para funcionar uma rede de procedimentos e mecanismos, espécie de micropoder que se capilariza e penetra em todas as escalas relacionais.

Vale relembrar, no caso em questão, que a rede de poder em movimento na Universal se trança e tensiona, principalmente, através da atuação demoníaca, que invade corpos, “vira cabeças”, provoca narrativas de busca, desafia as pessoas a lutarem pela felicidade conjugal e a disputarem, entre si, pelo controle mágico do amor. A agência do maligno associa as vivências individuais a processos coletivos, é o fio condutor que sutura as instabilidades da vida como produtos de uma única fonte de poder: o mal. O grande inimigo é, certamente, o responsável por toda sorte de linhas de fuga, rompimentos, vetores de desorganização que cortam, transversalmente, os esquemas de controle e vigilância da vida. Daí o pavor diante da pombagira, cuja gargalhada e gozo podem arrasar, fazer explodir os instrumentos de contagem, de medição e esquadrinhamento da experiência amorosa.

A administração espiritual e racional do amor, de acordo com a “fé inteligente” defendida pela IURD, é tarefa que exige, num duplo movimento, o sacrifício dádivo e financeiro dos fiéis. É preciso sacrificar as pulsões demoníacas que habitam os corpos, principalmente femininos, e a renda que circula na família; em outras palavras, é necessário alimentar eternamente, com corpos e dinheiro, o canal de contato com o divino, única via de obtenção da felicidade. Como dissemos, a característica singular desta transação está nos procedimentos de conversão que a Universal conduz, transformando as relações dádivas em

relações de lógica monetária, visando lucro, abundância de bens, saúde, segurança, bem estar. Podemos observar que tais conversões não se fazem de forma aleatória ou caótica, mas respeitam a mecanismos eficazes de saber-poder-prazer que engendram discursos de instituição da verdade sobre relações de gênero, regras de gerenciamento empresarial da família, e a promessa da felicidade individual pelo acesso ao cuidado mútuo e à legitimação pública.

Entendemos que a Universal opera essa tradução/traição de forma poderosa e sofisticada, *convertendo* – mais uma vez, no duplo sentido do termo – a produção dadivosa da vida e dos corpos em uma dinâmica capitalista de regulação dos recursos. Assim, diferentemente da leitura relativista, de um lado, e da concepção racionalista, do outro, o que ocorre na IURD não nos parece ser o retorno a um kula dadivoso, criativo e efervescente através do sagrado, bem como não se resume à aplicação direta de mecanismos de secularização e individualização. O trunfo iurdiano parece estar justamente no seu trabalho de conciliação destas duas modalidades de ação, articuladas segundo uma apropriação e conversão utilitarista do desejo, que gesta e encaminha os fluxos da vida para compartimentos pré-estabelecidos: bem *versus* mal.

Referências bibliográficas

ABOIM, S.. "Da pluralidade dos afetos: trajetórias e orientações amorosas nas conjugalidades contemporâneas." *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 24.70 (2009): 107-122.

ALMEIDA, R.. *A Igreja Universal e seus demônios: um estudo etnográfico*. São Paulo: Terceiro Nome/FAPESP, 2009.

ALTIVO, B. R.. *Interações encantadas: culto neopentecostal como situação comunicativa*. [Trabalho de Conclusão de Curso em Comunicação Social]. Belo Horizonte: Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, 2012.

APGAUA, R.. *A dádiva Universal: reflexões em um debate ficcional*. Dissertação [Mestrado em Sociologia]. Belo Horizonte: Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, 1999.

ARIÈS, P.. *História social da criança e da família*. São Paulo: Zahar, 1981.

BANAGGIA, G. *Inovações e Controvérsias na Antropologia das Religiões Afro-Brasileiras*. Tese de mestrado, Rio de Janeiro, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2008.

BARROS, M. N.. *A batalha do armagedom: uma análise do repertório mágico-religioso proposto pela Igreja Universal do Reino de Deus*. Belo Horizonte, Dissertação de Mestrado em Sociologia, UFMG. 1995.

BIRMAN, P.. Conexões políticas e bricolagens religiosas: questões sobre o pentecostalismo a partir de alguns contrapontos. In: SANCHIS, P.. *Fiéis & Cidadãos*. Rio de Janeiro, Ed. UERJ, 2001, pp. 59-86.

CAMURÇA, M. A.. Entre sincretismos e guerras santas. In: *REVISTA USP*, São Paulo, n.81, p. 173-185, março/maio 2009.

CARDOSO, C. e CARDOSO, R.. *Casamento Blindado – O seu casamento à prova de divórcio*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2012.

CARDOSO, C;. *A Mulher V: moderna, à moda antiga*. Rio de Janeiro: Unipro, 2011.

_____. *Melhor que comprar sapatos: pérolas de sabedoria para a mulher espiritual*. Rio de Janeiro: Unipro, 2007.

DURKHEIM, E.. *As formas elementares da vida religiosa*. Traduzido por: Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes; 2000.

ELIAS, N.. *O processo civilizador: Uma história dos costumes* (R. Jungmann, Trad.. Revisão e apresentação Renato Janine Ribeiro). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

EVANS-PRITCHARD, E. E. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

FONSECA, C.. "Amor e família: vacas sagradas da nossa época." *Família em processos contemporâneos: inovações culturais na sociedade brasileira*. São Paulo: Loyola (1995): 69-89.

FOUCAULT, M.. *História da sexualidade I; a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

GELL, A.. On love. *Anthropology of this century*, 2, 2011.

GIDDENS, A.. *A transformação da intimidade sexualidade*, amor e erotismo nas sociedades modernas. Unesp, 1993.

GOLDMAN, M. "Uma categoria do pensamento antropológico: a noção de pessoa." *Revista de Antropologia* (1996): 83-109.

HEILBORN, M. L.. "A costela de Adão revisitada: gênero e hierarquia." Trabalho apresentado na *18a. Reunião da ABA*. Belo Horizonte. Mimeo, 1992.

LATOUR, B.. *Jamais fomos modernos*. Rio de Janeiro: Ed 43, 1994.

LAWRENCE, D. H.. Amor. In: *Sopro*, n.53, junho/2001. Publicado originalmente na *English Review* de janeiro de 1918. Tradução de Alexandre Nodari. Revisão: Déborah Danowski.

LOBATO, J. P.. *Antropologia do amor: Do Oriente ao ocidente*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

MACEDO, E.. *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?* Rio de Janeiro: Editora Universal, 1995.

_____. *O Poder Sobrenatural da Fé*. Rio de Janeiro: Universal Produções, 2003.

MARIANO, R.. Antônio Flávio Pierucci: a materialist sociologist of religion. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 28, n. 81, p. 7-16, 2013.

_____. Crescimento pentecostal no Brasil: fatores internos. *REVER*, São Paulo, vol. 4, 2008, p. 68-95.

_____. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. *Estudos Avançados*, v. 18, n. 52, p. 121-138, 2004.

_____. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo, Loyola, 2003.

MARIZ, C. L.. Perspectivas sociológicas sobre o pentecostalismo e o neopentecostalismo. *Revista de Cultura Teológica*, 3: 37-52, 1995.

MAUSS, M.. As técnicas corporais. In: Mauss, M. 2003. *Sociologia e antropologia*. São Paulo. EPU/EDUSP, p. 211-233, 2003.

_____. Ensaio sobre a Dádiva: Forma e Razão da Troca nas Sociedades Arcaicas. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*, São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

M. BARROS, L.. “Os deuses não ficarão escandalizados”: ascendências e reminiscências de femininos subversivos no sagrado. *Estudos Feministas* 21.2 (2013): 509-534.

MONTERO, P. Religious controversies and the public sphere: rethinking the religions as discourse. *Religião & Sociedade*, v. 32, n. 1, p. 167-183, 2012.

NATIVIDADE, M.; OLIVEIRA, L.. "Religião e intolerância à homossexualidade". In: V.G. Silva (org.). *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Edusp, 2007.

OLIVA, A. S.. *A história do diabo no Brasil*. São Paulo: Fonte Editorial, 2007.

OLIVEIRA, L.. *Nódulos de dádiva: religião, individualismo e comunicação nas sociedades contemporâneas – as redes da Nova Era*. Dissertação de mestrado em Sociologia. Belo Horizonte: Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG, 2000.

ORO, A. P.. “Intolerância Religiosa Iurdiana e Reações Afro no Rio Grande do Sul.” In: SILVA, V. G. da (org.). *Intolerância religiosa. Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Ed. USP, 2007.

_____. “Podem passar a sacolinha”: um estudo sobre as representações do dinheiro no neopentecostalismo brasileiro. *Cadernos de Antropologia*, 9, p.7-44. 1992.

PEIRANO, M. *Rituais ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

PEREZ, L. F.. “Conflito religioso e politeísmo dos valores em tempos de globalização, em MABEL, S. P. e LYNDON de A. S. (orgs.), *Religião e Violência em Tempos de Globalização*. São Paulo, Ed. Paulinas, 2003, 53-75.

_____. *Festa, religião e cidade: corpo e alma do Brasil*. Porto Alegre: Medianiz, 2011.

PIERUCCI, A. F. e PRANDI, R.. *A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política*. São Paulo, Hucitec/USP, 1996.

_____. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito de Max Weber*. São Paulo: Editora 34, 2003.

PIERUCCI, A. F.. Religião como solvente: uma aula. *Novos Estudos – CEBRAP*, 75, p.111-127, 2006.

PRANDI, R.. “As religiões, a cidade e o mundo”. PIERUCCI, A. F. e PRANDI, R.. A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política. São Paulo, Hucitec/USP, 1996.

_____. “Religião paga, conversão e serviço”. In: PIERUCCI, A. F. & PRANDI, R.. A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política. São Paulo, Hucitec, 1996.

ROCHA, G.. Marcel Mauss e o significado do corpo nas religiões brasileiras. *InterAções – Cultura e Comunidade, Revista de Ciências da Religião da Faculdade Católica de Urberlândia*, v. 3, n. 4, p. 133-150, 2008.

RODRIGUES, D., e CAMPOS R. B. C.. Os estudos sócio-anropológicos da religião no Brasil: O caso da IURD. *Revista ANTHROPOLÓGICAS*, 19(1), 2011.

SANCHIS, P.. As religiões dos brasileiros. *Horizonte*, v.1, n.2, 2º semestre. Belo Horizonte. P.28-43, 1997.

_____. "Religiões, religião. Alguns problemas de sincretismo no campo religioso brasileiro". In: *Fiéis e Cidadãos*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.

SENNETT, R.. *O Declínio do Homem Público: as tiranias da intimidade*. Tradução: Lygia Araújo Watanabe. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SCHELIGA, E.. “Educando os sentidos, orientando uma práxis:etnografia das práticas assistenciais de evangélicos brasileiros”. São Paulo: Tese de Doutorado em Antropologia, FFLCHUSP, 2010.

SHORTER, E.. *A formação da família moderna*. Lisboa: Terramar, 1995

SILVA, V. G.. "Concepções religiosas afro-brasileiras e neopentecostais: uma análise simbólica." *Revista USP* 67 (2005): 150-175.

_____. *Intolerância Religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso brasileiro*. São Paulo: EDUSP, 2007.

SOARES, L. E.. A guerra dos pentecostais contra o afro-brasileiro: dimensões democráticas do conflito religioso no Brasil. *Comunicações do ISER* n. 44. Rio de Janeiro, ISER, 1993.

STEIL, C. A.. Demônios Modernos e Rituais de Poder. *Debates NER*. Porto Alegre, NER/PPGAS/UFRGS, 1997, pp.38-45.

TEIXEIRA, J. M.. *Da controvérsia às práticas: conjugalidade, corpo e prosperidade como razões pedagógicas da Igreja Universal*. Dissertação de Mestrado em Antropologia. São Paulo, SP: Universidade de São Paulo, 2012.

TURNER, V. Floresta de símbolos: aspectos do ritual ndembu. Niterói: EdUFF, 2005.

_____. From Ritual to theatre: the human seriousness of play. New York: Performance Arts Journal Publications, 1982.

_____. Images and reflections: ritual, drama, carnival, film and spectacle in cultural performance. In: TURNER, Victor. *The Anthropology of performance*. New York: PAJ Publications, 1987. p. 21-32.

VIVEIROS DE CASTRO, E. e ARAÚJO, R. B.. "Romeu e Julieta e a Origem do Estado". In: G. Velho (org.), *Arte e Sociedade: Ensaio de Sociologia da Arte*. Rio de Janeiro: Zahar, 1977, pp.130-169.

WAGNER, R.. *A invenção da cultura*. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

WEBER, M. *Ciência e política: duas vocações*. São Paulo: Cultrix, 1984