

UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

***IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS:
IDENTIDADE, MEMÓRIA E SONHOS***

POR LUCIANO MODES

**Orientador: Prof. Dr. Leonildo Silveira
Campos**

Dissertação de Mestrado apresentada em
cumprimento parcial às exigências do Curso
de Pós-graduação em Ciências da Religião,
para a obtenção do grau de Mestre.

SÃO BERNARDO DO CAMPO,
Fevereiro de 2007

BANCA EXAMINADORA

Presidente: Dr. Leonildo Silveira Campos –UMESP

1º Examinador: Dra. Sandra Duarte de Souza –UMESP

2º Examinador: Dr. Frank Usarski –PUC/SP

DEDICATÓRIA

A Deus e

Aos meus pais que me ensinaram o valor de nunca desistir...

AGRADECIMENTOS

A minha família e amigos, pelo apoio nos momentos mais necessários;
Ao Prof. Dr. Leonildo Silveira Campos, pela orientação durante o curso;
Ao prof. Dr. Antonio Carlos Magalhães por sua ajuda sempre pontual e imprescindível;
Ao prof. Dr. Geoval Jacinto da Silva, pelo apoio e confiança em todas as horas;
À prof. Dra. Lieve Troch, pelo incentivo e amparo;
Ao IEPG e a CAPES, pelo financiamento parcial da pesquisa;
À Vrije Universiteit Amsterdam (Universidade Livre de Amsterdã), pela oportunidade de finalizar minhas pesquisas na Holanda.

MODES, Luciano. *Igreja Universal do Reino de Deus: identidade, memória e sonhos*. São Bernardo do Campo, Universidade Metodista de São Paulo (Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião), 2007.

RESUMO

Tendo como pano de fundo a modernidade com suas conseqüências, analisa-se a relação *instituição religiosa-dinâmicas sociais* e seus desdobramentos, especialmente nos novos grupos religiosos, a partir de uma análise da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). Para tanto, nos debruçamos sobre a IURD, analisando sua identidade, memória e como essa Igreja se relaciona com os sonhos dos brasileiros. A IURD é um fenômeno de crescimento no Brasil, e entender a construção da sua identidade é dar um passo na compreensão do tipo de religiosidade que ela representa e da adesão dos sujeitos a essa Igreja. Por trás do processo de construção da identidade iurdiana está uma memória de curta duração, que reúne diversas “correntes de memórias”, ou ainda, fragmentos de memórias advindas de outros grupos em torno de seu culto. A cooptação e fragmentação da memória pode ser analisada a partir de uma análise da Fazenda Nova Canaã, que nos mostra as implicações e conseqüências desse processo. Construída com elementos milenaristas, com desdobramentos na mídia e na política, a Fazenda se coloca como a resposta aos sonhos das pessoas. Serve como amostra de como a IURD se relaciona com os sonhos e os anseios dos indivíduos. De como ela se coloca como mediadora entre a felicidade a realidade dura.

Conceitos chave: Identidade social, memória social, sonhos, modernidade, mediação.

MODES, Luciano. *Universal Church of the Kingdom of God: identity, memory and dreams*, São Bernardo do Campo, Metodista University of São Paulo (Master's Thesis in Sciences of the Religion), 2007.

ABSTRACT

Having as its basis modernity and its consequences, this research analyzes the relationship *religious institution – social dynamics* and its manifestation especially in new religious groups, and does so based on an analysis of the Universal Church of the Kingdom of God (IURD). As such, the research is inclined toward an analysis of the identity and memory of the IURD, and how this church is related to the dreams of Brazilians. The IURD is a phenomenon of rapid growth in Brazil, and understanding the construction of its identity is a step toward comprehending the type of religiosity that it represents and the adhesion of persons to the Church. The foundation of the identity of the IURD, and consequently the function of worship, is based on recent memory that does not prioritize a message to be transmitted, but an experienced to be lived. Another characteristic of its memory is an uniting of diverse fragments of memories from other groups that functions as a “chain of memories” that link the IURD to its religious subjects. The cooptation and fragmentation of memory can be seen based on an analysis of worship in the church, where elements of diverse groups are reinterpreted in such a way that gives meaning to worship in the IURD. The Fazenda Nova Canãa (New Canaan Farm) shows us the implications and consequences of how the IURD relates itself to the dreams and hopes of persons. Constructed with milenaristic elements and techniques adopted from the mass media and politics, the Fazenda is offered as an answer to personal dreams. It serves as an example of how a church, such as the IURD, so strongly marked by modernity relates itself to the dreams and longings of persons, and situates itself as the mediator between happiness and the hard realities of life.

Key concepts: Social Identity, social memory, dreams, modernity, mediation.

Índice

INTRODUÇÃO.....	8
CAPÍTULO 1: A IDENTIDADE DA IGREJA UNIVERSAL.....	24
1.1 Identidade e identificação no campo religioso brasileiro.....	26
1.2 Identidade da Igreja Universal: cooptação e mediação como chave para a identificação.....	28
1.3 A construção da identidade da Universal.....	39
1.4 Interação, cooptação e identidade religiosa.....	43
1.4.1 Fé e o mundo dos negócios.....	44
1.4.2 A política do Reino.....	48
CAPÍTULO 2: A MEMÓRIA DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS.....	54
2.1 A importância da memória nos grupos religiosos.....	55
2.1.1 Maurice Halbswachs.....	56
2.1.2 Danièle Hervieu-Legér.....	61
2.2 A memória “de ontem” dos grupos históricos e a modernidade.....	68
2.3 A memória “de hoje” da IURD.....	73
2.3.1 Uma memória de curta duração.....	74
2.3.2 Memórias trazidas de outros lugares.....	79
CAPÍTULO 3: IURD E SONHOS: FAZENDA NOVA CANAÃ.....	85
3.1 Utopias e sonhos no centro da reconstrução da sociedade.....	87
3.1.1 Um novo mundo: a Utopia.....	89
3.1.2 O inconsciente coletivo: o Sonho.....	91
3.2 O lugar sonhado em que o bem-estar é permanente: o reino milenarista.....	93
3.2.1 Lugares que lembram.....	97
3.2.2 Vida e morte de Canudos.....	98
3.2.3 Os restos de Canudos: a esperança do retorno.....	99
3.3 Fazenda Nova Canaã, Irecê, Bahia.....	100
3.3.1 Mediadora dos sonhos.....	104
3.3.2 Delimitações do novo reino (com feições) milenarista.....	107
3.4 O que está por trás do mito?	109
3.4.1 Uma imagem vale mais que mil palavras.....	110
3.4.2 Bispo “bom de votos”.....	115
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	126
BIBLIOGRAFIA.....	130

INTRODUÇÃO

O eixo principal que atravessa esta dissertação envolve a busca por um marco teórico para o estudo da relação entre *instituição* e as *dinâmicas sociais* geradas na modernidade contemporânea. Por vezes, somos tentados, ao contemplarmos as instituições em estado avançado de burocratização e de institucionalização, a olvidarmos a dinâmica social por trás desses fenômenos e a empenharmos todos os nossos esforços nos debruçando sobre a instituição propriamente dita. Isso de maneira alguma desqualificaria uma pesquisa, mas a privaria do que nos parece ser uma parte fundamental na compreensão do fenômeno religioso. Se, por um lado, não devemos descuidar das dinâmicas sociais com seus desdobramentos, por outro, ao nos focarmos nas instituições podemos ver tais dinâmicas se materializando diante do olhar do pesquisador. O problema que procuraremos responder nesta dissertação toca justamente este ponto: Como as dinâmicas sociais da modernidade contemporânea repercutem nas instituições religiosas e vice-versa? Responder a essa pergunta abre caminho para a delimitação do nosso assunto: tendo como ponto de partida a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), analisar as dinâmicas sociais entre essa Igreja e a modernidade contemporânea, ligando um e outro.

O ponto de vista sob o qual será focalizada a resposta ao problema proposto envolve três temas que serão desenvolvidos e analisados na IURD: *identidade*, *memória* e *sonhos*. Ao fazermos referência a esses três temas, estaremos sempre nos reportando às dinâmicas sociais geradas *por* e *entre* esses dois pólos: instituição e dinâmicas sociais geradas na modernidade contemporânea. Interessa-nos analisar as conseqüências e os desdobramentos sociais gerados por esse contato, buscando na identidade e memória da IURD, bem como na maneira como ela lida com os sonhos das pessoas, os elementos que nos permitam visualizar a configuração da religião advinda do contexto da modernidade.

Entendemos que o surgimento de igrejas como a Universal do Reino de Deus são como flashes que devem nos provocar a ir mais adiante em direção às dinâmicas do campo religioso. A dinâmica a que nos referimos pode ser expressa na atual complexidade da

realidade religiosa no Brasil. Não é mais justo nos referirmos ao Brasil como terra de uma religião predominante. Há tempos, as matizes religiosas se fundiram numa trama intrincada envolvendo diversas tradições religiosas devido às múltiplas pertenças religiosas. E ainda que números censitários apontem a predominância de um ou outro grupo religioso, a fronteira que os divide, quanto ao sujeito religioso, se tornou mais porosa, fato que os números, expressos em termos absolutos, não demonstram.

O tema da dinâmica no campo religioso no contexto da modernidade tem sido objeto de vários estudos e pesquisas. Jean-Pierre Bastian (1997) se dedicou às mutações religiosas que vêm ocorrendo em âmbito latino Americano, enquanto, Gracie Davie (1996) e ainda: R. Stark & R. Finke (2002), assinalaram características da configuração da religião na modernidade no Reino Unido e outros países de tradição protestante. Davie analisou um tipo de crença sem pertença institucional enquanto Stark & Finke se dedicam ao estudo do enfraquecimento das “grandes” instituições religiosas. No Brasil, Ricardo Mariano (1999) enfocou as mudanças que o pentecostalismo tem experimentado, principalmente na vertente “neopentecostal”. Segundo ele, o neopentecostalismo se vale de uma ética distinta e menos rigorosa do que a ética dos grupos pentecostais, inclusive com o abandono da postura contracultural.

Ainda discutindo as relações sociais geradas no campo religioso brasileiro, podemos situar as contribuições de Reginaldo Prandi (1996), Antonio Flavio Pierucci (1996) e Lísias Nogueira Negrão (2000). Negrão se dedicou à relação entre mercado e religião agravada pela modernidade, enquanto Prandi analisou a relação entre conversão e serviços num contexto de religiões de mercado. Pierucci, por outro lado, enfocou os limites e aplicabilidades da religião na sociedade de serviços. Na esteira das análises dos elementos empresariais nos grupos religiosos segue Ari Pedro Oro (1993) e ainda Leonildo Silveira Campos (2003). Interessa para os autores a proeminência recebida pelo dinheiro dentro dos grupos ditos pentecostais (Campos), ou neopentecostais (Oro) e a aplicação dos recursos de marketing. Estes textos dão uma amostra das transformações que estão ocorrendo no campo religioso brasileiro, sinalizando para um alinhamento entre mercado e religião e também para o surgimento de

grupos religiosos que se valem desses elementos. Daí a relevância da investigação do dinheiro e suas representações entre outros elementos empresariais.

A importância da presente dissertação está justamente na contribuição que ela oferece ao debate envolvendo o campo religioso e suas transformações. Procuramos entender o fenômeno religioso brasileiro no contexto da modernidade, a partir de três óticas lançadas sobre a Igreja Universal do Reino de Deus: identidade, memória e sonhos. A IURD fornece o espaço para a aplicação das propostas teóricas aqui apresentadas, pois confere um excelente fundamento para as discussões que se seguirão, que podem ser generalizadas e aplicadas em outros estudos sobre o fenômeno religioso. Em outras palavras: este estudo da IURD dentro da perspectiva da identidade, memória e sonhos, pretende ser uma análise das mudanças que estão ocorrendo no campo religioso brasileiro na modernidade e se soma a outras pesquisas da mesma ordem.

A temática envolvendo identidade, memória e sonhos são formas de abordagem ainda pouco exploradas no estudo da Igreja Universal em trabalhos na academia científica e abre caminho para novas reflexões. Partimos do pressuposto de que a religião não é tão previsível quanto parece, nem tão estática, mas viva e dinâmica. A religião na modernidade contemporânea desenvolve mecanismos de sobrevivência e legitimidade que cobram constantemente dos cientistas da religião novos olhares sob o fenômeno religioso. Nossa contribuição vem a se somar com a de outros pesquisadores no sentido de abrir novas possibilidades e lançar novos olhares sobre o fenômeno religioso. Esta é a especificidade deste trabalho e seu limite.

Apesar de a Igreja Universal ser um ótimo objeto de estudo, rico em detalhes do ponto de vista acadêmico e dinâmico, o motivo que nos levou a estudá-la, inicialmente, foi a curiosidade. Chamava-nos a atenção as grandes concentrações promovidas pela IURD, bem como o seu crescimento vertiginoso e uso dos meios de comunicação de massa. A tradição religiosa familiar bem como nossos estudos em teologia nos propiciaram um contato mais próximo com o protestantismo e, mais tarde, com grupos pentecostais que passamos a estudar.

Queremos agora nesta parte introdutória dedicar atenção a dois temas. Não seria possível falarmos das dinâmicas envolvendo a modernidade contemporânea e a IURD sem precisarmos melhor esses temas. Assim, passaremos agora à definição do que entendemos por modernidade e suas conseqüências no campo religioso e, em seguida, introduziremos quem é a Igreja Universal do Reino de Deus, sua história, realidade atual e o trabalho de campo realizado junto a essa Igreja. Nosso objetivo é precisar melhor o conceito de modernidade bem como introduzir Igreja Universal, especificamente criando o embasamento para as análises que se seguirão a respeito de sua identidade, memória e a maneira como lida com os sonhos das pessoas. Passemos ao primeiro tópico.

Modernidade: Discutir a modernidade, entendendo-a como o cenário onde se caracterizam as relações sociais, é o primeiro passo que se deve dar antes de entrar no campo das tradições religiosas. O que é? Como se caracteriza? Quais as implicações da modernidade na sociedade e, mais especificamente, no campo religioso? Definir a modernidade é um empreendimento complexo, e não ignorando os debates entre modernidade *versus* pós-modernidade,¹ essa empreitada se fixará em alguns pontos mais relevantes, posteriormente ao estudo da IURD. São eles: o imperativo da mudança, ascensão do capitalismo como ordem hegemônica na economia mundial e o fortalecimento de um processo de globalização das conseqüências e características básicas da modernidade.

Segundo Anthony Giddens (1991:11) “‘modernidade’ refere-se ao estilo, costume de vida ou organização social que emergiram na Europa a partir do século XVII e que ulteriormente se tornaram mais ou menos mundiais em sua influência”. Dentre as muitas características da modernidade talvez uma das mais prementes seja o que se chamará aqui de *imperativo da mudança*. Ou seja, o “passado” é moído junto com o “ultrapassado” para fornecer o extrato de algo novo. O que difere as mudanças na modernidade das que ocorreram em épocas passadas é a velocidade em que isso se dá. A modernidade está engajada num processo rápido e contínuo de revisão das tecnologias, mas também dos costumes, *know-how*,

¹ Para maiores discussões a respeito do conceito de modernidade *versus* pós-modernidade, cf. GIDDENS, Anthony (1991:91 ss) e ainda: TOURAINE, Alain. (1995).

tradições, etc. O imperativo de mudança vale para todos os extratos da vida, tornando ultrapassado o presente. Nesse processo de mudança, como experimentado na modernidade, o novo necessariamente não é baseado no velho. Antes, pelo contrário, é baseado na comparação com a realidade atual. Giddens (1991:43ss) chama esse processo de “reflexividade”, onde o atual fornece o extrato do novo. Além do antigo, totalmente ultrapassado nesse tipo de sociedade, também o “atual” pode ser destruído para ser recriado.

Nessa constante “reciclagem”, instituições que não acompanham as tendências de mudança acabam fadadas ao fracasso e isso é tanto verdade para uma grande loja de departamentos quanto para uma igreja. No meio da luta por se renovar, os que mais sofrem são as estruturas mais pesadas, tradicionais. Esse é um dos motivos pelo qual as tradições religiosas viram seu poder de decisão na sociedade minguar enormemente. Por serem instituições ancoradas ao passado, dificilmente convencem da sua capacidade de oferecer respostas aos problemas atuais, também rápidos e modernos. Esse não é apenas o problema da igreja. De forma geral todas as estruturas geradoras de significado que se apóiam no passado podem ser desafiadas nesse sistema.

A modernidade, dessa forma, se caracteriza, em primeiro lugar, por uma renovação constante e conseqüente fragilização das estruturas tradicionais da sociedade. Mas é preciso se perguntar, no entanto, se essas mudanças todas fazem sentido, ou nas palavras de Giddens:

...quando as reivindicações da razão substituíram as da tradição, elas pareciam oferecer uma sensação de certeza maior do que a que era propiciada pelo dogma anterior. Mas esta idéia parece persuasiva apenas na medida em que não vemos que a reflexividade da modernidade de fato subverte a razão, pelo menos onde a razão é entendida com o ganho de conhecimento certo. (1991:46)

Concomitantemente à aceleração do ritmo de mudanças, a modernidade se caracteriza, em segundo lugar, pela ascensão de uma ordem hegemônica na economia. O capitalismo deve ser entendido como um sistema econômico e social baseado na propriedade privada dos meios de produção, na organização da produção visando o lucro e empregando trabalho assalariado, e no funcionamento do sistema de preços. Ao se desenvolver, o capitalismo permitiu a ascensão do consumo, em que o dinheiro é a porta de entrada para tornar possível o que era impossível e para criar realidades nunca antes alcançadas. Por outro lado, agravou as

diferenças marcando muito mais nitidamente as desigualdades entre ricos e pobres. Essa ascensão do capitalismo, no entanto, não se dá de forma pacífica no seio da sociedade. Nesse sistema, os mais fortes ou mais ágeis, devoram seus concorrentes mais fracos ou mais pesados. Uma arena onde os mais fortes são mais fortes às expensas, muitas vezes, dos fracos que foram devorados, ou o que é pior, onde os ricos são ricos às expensas dos pobres, cada vez mais pobres.

Ao consumo que caracteriza o capitalismo e ao poder do dinheiro, um terceiro elemento deve ser ajuntado à nossa análise: a questão da secularização. Em breves palavras, a relação entre secularização e religião pode ser definida como a fuga do controle eclesial e da heteronomia em prol do controle político do Estado e do autocontrole.² É dessa forma que a sociedade, moderna e emancipada da autoridade única e exclusiva da igreja conduz sua vida, com muito mais autonomia do que em tempos passados.³ Isso é agravado por um sistema econômico que permite esse auto-governo e engendra possibilidades das mais diversas que acabaram quebrando o monopólio da produção de significado que a igreja tinha na sociedade.

Aqui se fecha um ciclo: poder do dinheiro-consumo-secularização. Ao final desse ciclo ele se inicia novamente, agora mais fortalecido. O dinheiro passa a ter mais importância, pois será um dos meios que proporcionará a criação de novos universos de sentido em substituição da matriz religiosa do passado, que gerará novos impulsos consumistas (inflamando o imperativo da mudança) e ampliando ainda mais o rompimento com o passado tradicional (transbordando na globalização). É importante no entanto destacar que a secularização não implicou, necessariamente, no fim da religião. Enfatizamos uma reacomodação da religião na modernidade ocupando outro espaço que não o de centro e matriz, mas de *uma* matriz, *uma* geradora de significado entre outras.

² Para maiores discussões a respeito da secularização e suas implicações na religião cf. Berger, 1997; Pierucci, 1997, 2003; Hervieu-Légér, 1997; Martelli, 1995; Camurça, 2003.

³ A autonomia em relação às instituições religiosas, certamente não é experimentado por todas as pessoas, na mesma intensidade e ao mesmo tempo em todos os lugares. Alguns autores discutem o envolvimento da América Latina no processo de secularização, para maiores esclarecimentos cf. PIERUCCI (1997) e ainda ORO, Pedro & STEIL, Carlos (Orgs.) (1997).

Seguindo o raciocínio, a modernidade se caracteriza, em terceiro lugar, pelo desenvolvimento de um processo que chamaremos de globalização. Esse seria um processo de internacionalização das características da modernidade. Mas mais além do que isso: é uma “globalização” do local e “localização” do global através do desenvolvimento da tecnologia da informação. No mundo moderno os meios de comunicação e os meios de transporte cada vez mais velozes assumem um papel preponderante. Ambos se tornaram “em massa”: meios de comunicação “em massa”, meios de transportes “em massa”. Essa massificação da informação e encurtamento das distâncias cria a sensação de proximidade entre pontos distantes, fazendo-os estarem conectados. Dessa forma, saber o que se passa no Japão e no Nepal é mais fácil do que saber das notícias do bairro onde se vive.

Essa interconexão faz com que tudo o que acontecer, de pouca ou de bastante relevância, num rincão esquecido do mundo, pode trazer conseqüências sérias em outro ponto do planeta. É dessa forma que o petróleo do Iraque pode interferir na economia americana, que pode derrubar a bolsa de valores brasileira, que pode gerar um contágio no mercado alemão (grande importador de matérias primas brasileiras), que pode se espalhar para a Europa, derrubar a cotação do Euro, iniciar uma crise na Coréia. A globalização da economia é um exemplo clássico, mas a interconexão global pode ser analisada ainda sob o viés da cultura, da religião, da gastronomia, etc. maximizando os desdobramentos desses elementos na sociedade.

Resumidamente, a modernidade se caracteriza por uma incidência maior ou menor de diversos fatores entre os quais se destacam esses três: o imperativo da mudança, a hegemonia do capitalismo e um aprofundamento da globalização. Sob a ótica da mudança, a modernidade é um “aceleramento” da vida. Estruturas que forneciam significado até bem pouco tempo atrás, são reconsideradas e/ou marginalizadas (entenda-se, periféricas). Uma sociedade que superou, de maneira cada vez mais profunda, o paradigma da tradição constituindo-se em uma sociedade pós-tradicional. Não se postula com isso o fim da tradição, mas o fim do seu poderio de decisão na vida cotidiana das pessoas, como visto no passado.

Enquanto as “forças tradicionais” da sociedade são confrontadas, um outro poder emerge: o do dinheiro. Ele irrompe caminho entre a sociedade trazendo junto consigo tanto a sede de consumo quanto a maximização da secularização. Nesse processo, onde o consumo é exacerbado, o abismo de significado se amplia trincando as estruturas geradoras de sentido do passado. As conseqüências desse processo podem ser sentidas em várias partes do mundo através da globalização que “pulverizou” as qualidades e defeitos congênitos do capitalismo através de um emaranhado enorme de comunicação interligada que cobre todo o mundo. Dessa forma, culturas diferentes não são apenas comparadas, mas jogadas numa arena para se digladiarem entre si, à espera de um vencedor.

Mais do que um esmagamento das diferenças, a modernidade promove uma *mixagem* de idéias, culturas, valores (mas nunca de maneira pacífica): uma relativização das verdades absolutas e fragmentação da vida coletiva, um eterno presente alimentado por todas as fontes de informação contemporâneas, que difundem o agora, em detrimento do ontem –muito longe no passado. Esses elementos todos vêm bater, num segundo momento, no campo religioso, provocando uma dinâmica muito grande que pode ser acompanhada na realidade religiosa atual no Brasil.

Campo Religioso, *a grosso modo*, é a definição do espaço onde se dão as relações entre os diversos grupos religiosos. A noção de campo religioso perseguida aqui leva em consideração os aspectos lançados por Pierre Bourdieu (1982). Segundo esse autor, alguns elementos que possibilitaram o surgimento de um campo religioso foram:

O conjunto das transformações tecnológicas, econômicas e sociais, correlatas ao nascimento e ao desenvolvimento das cidades e, em particular, aos progressos da divisão do trabalho e à aparição da separação do trabalho intelectual e do trabalho material, constituem a condição comum de dois processos que só podem realizar-se no âmbito de uma relação de interdependência e de reforço recíproco, a saber, a constituição de um campo religioso relativamente autônomo e o desenvolvimento de uma necessidade de “moralização” e de “sistematização” das crenças e práticas religiosas. (1982:34)

O desenvolvimento de um campo religioso autônomo passa ainda por outros aspectos, entre eles: a sistematização e a moralização das práticas e representações religiosas (Bourdieu

1982:37); a presença de produtores e consumidores de bens religiosos numa divisão social do trabalho religioso. Pedro Ribeiro de Oliveira comenta:

Os agentes socialmente reconhecidos como únicos habilitados a produzir, reproduzir, gerir e distribuir os bens religiosos, só se constituem enquanto tais na medida em que os outros membros da mesma sociedade sejam destituídos da sua capacidade de trabalho religioso. Encarregados do trabalho material, eles devem prover a sustentação de quem produz os bens religiosos para seu sustento “espiritual”. Aí reside o princípio da constituição de um *campo* religioso, que compreende o conjunto das relações que os agentes religiosos mantêm entre si no atendimento à demanda dos ‘leigos’. (2003:184)

O campo religioso deve também ser entendido como um espaço dinâmico de constante configuração e reconfiguração. Gostaríamos de marcar essa como uma das principais características do campo religioso no contexto da modernidade. A dinâmica peculiar do campo religioso brasileiro está relacionada a vários fatores, dentre eles, a perda do monopólio das antigas tradições religiosas como as únicas produtoras de sentido, o trânsito religioso e a atomização da matriz religiosa. Todos esses elementos estão relacionados entre si. A quebra do monopólio de produção das grandes e antigas tradições religiosas permitiu, por um lado, que novos grupos se desprendessem desse meio, ao mesmo tempo em que proporcionou uma certa autonomia dos sujeitos religiosos. Neste processo, os sujeitos se sentiram mais livres para buscarem novas propostas mais adaptadas a sua realidade de vida presente.

Dessa forma, surgiram novos grupos contestatórios das antigas identidades religiosas e que proporcionaram o desenvolvimento de novos grupos, baseadas em modelos que acompanhavam a pluralidade de práticas dos sujeitos religiosos e suas trajetórias de vida. Junto com isso há também uma difusão cada vez maior de grupos religiosos especializados em setores específicos da sociedade, “pulverizando” a antiga matriz de sentido religioso em uma infinidade de grupos diferentes que competem entre si: igrejas para skatistas, surfistas, celebridades do futebol e da TV, góticos. Mas ao mesmo tempo em que vão para mais perto de fatias específicas da sociedade desenvolvendo novas identidades, tais grupos religiosos se aproximam também de crenças e práticas que eram mantidas a distância umas das outras dentro dos grupos religiosos distintos.

Certamente que nem todas as novas igrejas recém-nascidas progridem. Mas sua multiplicação é como a Hera de Hércules, a cada nova cabeça decepada da besta, sete nascem em seu lugar. É assim que a oferta de produtos cada vez mais específicos e em quantidade cada vez maior pode forçar uma mudança significativa entre os “grandes” produtores de símbolos religiosos. Nessa competição, os maiores podem ter mais a perder do que as pequenas e novas igrejas, com pouco a temer e, pelo contrário, muito espaço a ganhar no campo religioso. Uma dessas igrejas surgidas da dinâmica religiosa no Brasil é a Igreja Universal do Reino de Deus que gostaríamos de introduzir agora.

Igreja Universal do Reino de Deus: Muitas pesquisas já foram conduzidas procurando traçar o perfil da Igreja Universal do Reino de Deus. É possível destacar algumas características dessa Igreja a partir dos escritos dos pesquisadores. Leonildo Campos (1997, 1998) considera a Universal uma organização religiosa-empresarial que marketiza o sagrado. Ari Pedro Oro (1993), assim como Reginaldo Prandi (1996) destacam os apelos financeiros e a fetichização do dinheiro. A psicologia analítica foi o enfoque escolhido por Paulo Bonfatti (1998). Paul Freston (1998) analisou as relações políticas dessa igreja, da mesma maneira como o fez também Oro (2003a).

A Igreja Universal foi também tema de análise para uma série de pesquisadores no exterior. Uma iniciativa de analisar a expansão iurdiana pelo mundo foi o livro *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*. (Oro; Corten e Dozon [orgs.] 2003). Nele, pesquisadores (as) de diversos países voltaram sua atenção para o fenômeno Igreja Universal: Marion Aubrée acompanhou os avanços e retrocessos da IURD em solo francês. Paul Freston dedicou-se ao oriente. Virginia Garrard-Burnett analisou o crescimento da Universal nos Estados Unidos. Ao todo, o livro dedica atenção a algumas das principais frentes da Universal nas Américas, África, Ásia e Europa. Mas quem é a Igreja Universal do Reino de Deus?

A Igreja Universal é uma instituição jovem que do alto de seus 29 anos de vida administra um império de telecomunicações. É dona do terceiro maior canal de TV aberta do

Brasil, a *Rede Record de Televisão*⁴ e detentora de uma cadeia de emissoras de rádio, cobrindo todo o território nacional.⁵ No campo impresso a Igreja também mostra força, o jornal da Universal, a *Folha Universal*, possui tiragem regular de mais de um milhão e meio de cópias semanais, sem falar de revistas de circulação nacional como a *Plenitude*.

Atualmente os tentáculos comunicacionais da IURD avançam em direção de outros países (Cf. Campos, 1998), simultaneamente em cinco continentes. Seu imperialismo na área comunicacional busca seguir o mesmo modelo brasileiro em todos os lugares em que essa Igreja se instala, geralmente com sucesso. Somando-se à sua hegemonia nos meios de comunicação sem paralelo entre outros empreendimentos religiosos, a IURD dispõe ainda de uma rede de templos que atualmente gira em torno de cinco mil, em 90 países.⁶ Mas onde tudo isso começou? Como foi essa escalada vertiginosa?

A Igreja Universal do Reino de Deus foi fundada no ano de 1977, por um grupo de pessoas das quais se destaca a figura de Edir Macedo Bezerra. Após ter deixado a Igreja Nova Vida, lugar onde se convertera ao protestantismo e permanecera fiel por mais de 12 anos, Macedo é ordenado pastor bem como seu cunhado Romildo Ribeiro Soares. A partir de então decidem, com o apoio do grupo dissidente da Igreja Nova Vida, fundar a Cruzada do Caminho Eterno (Mariano, 1999:53ss). Dois anos depois, nova cisão e um grupo deixa a Cruzada para fundar a Igreja Universal do Reino de Deus. Naquela altura, a Igreja Universal não era nada mais do que um punhado de pessoas que se reuniam no Coreto do Méier, numa

⁴ A *Rede Record de Televisão* foi adquirida há quinze anos atrás por 45 milhões de dólares. Possui, segundo dados da própria *Record*, 100 emissoras de TV cobrindo 98% do território nacional (cf. <http://www.rederecord.com.br/home.asp>, acessado dia 12/02/06). A Revista *Veja* (20/07/05) avalia que seu valor de mercado seja atualmente 40 vezes mais o montante pago na época, ainda que não tenha mostrado com que base de cálculos chegou a tais valores.

⁵ A *Rede Aleluia* foi criada em 1995 a partir da reunião de 19 emissoras de rádio, via satélite. Conta atualmente com 58 retransmissoras em território nacional. As frequências de todas as rádios compostas pela *Rede Aleluia* bem como suas localidades estão disponíveis em: <http://www.tudoradio.com/modules.php?name=Redes&funcao=VerEmissoras&id=35>, acessado em 12/02/07.

⁶ O número de países em que a Igreja Universal está presente varia de acordo com a fonte consultada. Segundo dados da própria Igreja Universal, o número de países em que atua chega a 90 cf. *Plenitude* (julho/05).

pequena praça de lazer do Bairro Méier, no Rio de Janeiro. Edir Macedo, usando uma antiga caixa de som e um teclado, pregava na praça para os que passavam. Do coreto de Méier, a Igreja se mudou para uma pequena funerária no bairro da Abolição (*Plenitude* nº122, Julho 2005). Três anos mais tarde, após afastar aqueles que pudessem lhe oferecer resistência, Macedo assume o controle da Igreja.

Nos idos de 1984 Edir Macedo adquire a Rádio Copacabana, quando a Igreja tinha ainda pouco mais de sete anos (Campos, 1998:25). Depois da aquisição, a Igreja continuou a se expandir rapidamente, conforme está resumido nas palavras de Ricardo Mariano:

O crescimento institucional da Universal, desde o principio, foi dos mais acelerados. Com apenas três anos, já contava com 21 templos em cinco estados brasileiros. Em 1985, avançou para 195 templos em catorze estados e no Distrito Federal. Passados mais dois anos, com 356 templos em dezoito estados, reunia multidão suficiente para lotar, ao mesmo tempo, o enorme estádio do Maracanã e o Maracanãzinho, no Rio de Janeiro. No ano seguinte, pulou para 473 templos em 21 estados. Em abril de 1989, somava 571 locais de culto. Entre 1980 e 1989, o número de templos atingiu a impressionante cifra de crescimento de 2.600%. No início da década passada, já alcançava todos os estados do território brasileiro, marcando presença estrategicamente nas capitais e nas médias e grandes cidades e concentrando-se, sobretudo, no Rio de Janeiro, em São Paulo [...] Já o senso demográfico de 2000 revela que ela dispõe de 2 milhões de adeptos, o que, no campo pentecostal, a deixa atrás apenas da Assembléia de Deus da Congregação Cristã do Brasil. (Mariano em: Oro et al. 2003:58,59)

Aos poucos, a IURD ia também ocupando mais lugar nos meios de comunicação de massa, adquirindo os espaços alternativos nas grades das programações do rádio e da TV. Apesar disso, poderíamos dizer que, de forma geral, permanecia desconhecida pelo grande público do Brasil. As coisas começaram a mudar e a Igreja Universal se tornou nacionalmente conhecida graças ao incidente que ficou conhecido como “chute na santa”. Este foi um episódio ocorrido em 12 de outubro de 1995, dia de Nossa Senhora Aparecida, que é considerada pelos católicos a padroeira do Brasil. Nessa ocasião, o bispo Sérgio Von Helde deu repetidos golpes com os pés numa estátua da padroeira em cadeia nacional na Rede Record de Televisão, enquanto afirmava que a imagem era apenas uma estátua de barro. A IURD ficou conhecida também como uma Igreja de grandes arrecadações, graças às imagens vinculadas em horário nobre na televisão mostrando obreiros da Universal, carregando sacos de dinheiro levantados durante suas campanhas e cultos.

O relacionamento da IURD com o dinheiro é emblemático. Adepta da Teologia da Prosperidade, um tipo de crença que prega as benesses do Reino de Deus aqui na terra, a Igreja Universal se tornou um dos maiores exemplos e uma forte propagadora dessa doutrina. Para ter acesso à prosperidade é necessário ofertar, como comenta Macedo: “É impossível que uma oferta perfeita não traga retorno espiritual e financeiro para o ofertante” e ainda: “A maioria dos cristãos vive nos limites da pobreza e da miséria, porque nunca aprendeu a ofertar. O grande segredo de receber está em dar, quem tem fé para dar, tem fé para receber; quem não tem fé para dar, não tem fé para receber” (Rodrigues; Crivella, 2002:83). Ainda, segundo essa teologia, por ser fiel, o cristão pode exigir que Deus faça cumprir suas promessas de cura, prosperidade e paz descritas na Bíblia.⁷ A IURD, no entanto, se coloca como o espaço privilegiado onde isso ocorre. Como diz o bordão das pessoas que testemunham na TV e no rádio: “Tudo isso eu consegui depois que vim para a Igreja Universal” (falando de um carro adquirido, apartamento, empresas ou tudo isso junto).

A pesquisa de campo foi focada prioritariamente em Igrejas Universal de duas cidades: Jaraguá do Sul (SC) e São Bernardo do Campo (SP). A maior parte do nosso material, no entanto, proveio de Jaraguá do Sul, onde tivemos contato com a Igreja antes mesmo do ingresso no Programa de Mestrado em Ciências da Religião. Nessa cidade, já possuíamos abertura com alguns membros e ex-membros da Igreja Universal, o que facilitou em grande medida o desenvolvimento da pesquisa. O trabalho de campo foi realizado privilegiando a observação participativa ao longo de todo o curso, em especial no segundo e terceiro semestres do mesmo, quando coletamos a maior parte de nossos dados. Dentre os contatos, gostaríamos de destacar a figura de duas senhoras que passaram a ser nossos principais informantes que serão chamadas de Maria e Marta em nosso trabalho. Ambas são membros ativos e dedicados e forneceram grande parte do material de que dispomos, tais como livros, jornais, revistas além de seus testemunhos e experiências de vida.

⁷ A teologia da Prosperidade teve sua difusão baseada em obras de pregadores como Kenneth Hagin (1987) e T.L. Osborn (1965) muito populares nos Estados Unidos nos anos 60 e 70.

O material recolhido ao longo da pesquisa consta de DVD de programas da *Rede Record*, gravações de áudio de cultos, jornais, revistas, livros e registros de entrevistas. Realizaram-se também visitas esporádicas a lugares diversos, onde tivemos a oportunidade de estar ao longo desses dois anos e isso inclui uma visita ao templo mais antigo da Universal em solo holandês. Entramos em contato com a Igreja Universal do Reino de Deus em Amsterdã, por ocasião de uma bolsa de estudos para estágio na Vrije Universiteit Amsterdam (Universidade Livre de Amsterdã). Existem sete endereços da Igreja Universal na Holanda e visitamos o mais antigo deles num antigo cinema perto da estação do metrô Admiraal de Ruyterweg em Amsterdam West.

Os resultados da pesquisa sobre os temas tratados estão apresentados na forma de três capítulos que iniciam com uma definição dos termos específicos do assunto a ser tratado em cada capítulo. Cada capítulo traz, também, uma conclusão breve e parcial que se somará às considerações finais, na conclusão do trabalho. Fez-se isso na tentativa de preservar a peculiaridade de cada tema, explorando o máximo de suas possibilidades e especificidades, porém resguardando a unidade do todo.

O primeiro capítulo põe em foco a identidade da Igreja Universal e se inicia com uma definição do conceito de identidade. Uma vez estabelecidos os limites e rumos da pesquisa envolvendo esse tema, bem como nossos propósitos, segue uma exposição da relação entre identidade, identificação e a dinâmica religiosa no Brasil. Uma das problemáticas centrais envolvendo o tema da identidade toca justamente na identificação dos sujeitos religiosos com o tipo de culto iurdiano. Em *Identidade da Igreja Universal: cooptação e mediação como chave para a identificação* partimos em busca dos elementos que abrem caminho para a identificação dos sujeitos religiosos com a Igreja Universal do Reino de Deus. Em seguida analisamos fatos que permitiram a construção da identidade da Universal, de maneira a buscar na modernidade os fundamentos que proporcionaram a ascensão de uma Igreja como a IURD. Finalizando, analisamos como a Universal cooptou e coopta elementos de diversos segmentos da sociedade para compor um *mix* de idéias e práticas religiosas que serão integradas em seu culto.

A partir das contribuições dos principais teóricos dos processos da transmissão religiosa, o segundo capítulo analisa a memória da Igreja Universal. Vê-se aí o cerne de uma discussão que se polariza em torno da necessidade de afirmação da memória por parte dos grupos religiosos históricos e o descontrole da memória dos novos grupos, ao criar um culto que se move em torno de uma memória de curta duração. Identifica-se esta postura como consequência de um processo de quebra do tradicionalismo dos sistemas de legitimidade e da relativa autonomia adquirida pelos sujeitos religiosos na modernidade.

O segundo capítulo se inicia com uma discussão a respeito da temática da transmissão religiosa, situando alguns autores que são referência a respeito do assunto e suas principais contribuições, tais como de Maurice Halbwachs (1994; 2004) e Danièle Hervieu-Legér (1993; 1997; 2000; 2005). Escritos desses autores fornecem as referências necessárias para clarear esse fenômeno pouco analisado e ainda obscuro, do ponto de vista de produções científicas específicas: a memória da IURD. Procuramos nessa parte da dissertação as características principais da memória da IURD, em uma busca ora descritiva, ora interpretativa, para traçar um panorama geral da memória dessa Igreja.

No terceiro capítulo, é analisada a relação entre os sonhos da população e a Igreja Universal, focando especialmente o discurso dessa Igreja sobre a Fazenda Nova Canaã. Considerou-se a localização geográfica da Fazenda, bem como sua proposta que se fundamenta em elementos milenaristas, com anseios e sonhos que já produziram outros movimentos milenaristas no Brasil. A Igreja Universal se coloca, com a Fazenda Nova Canaã, como uma mediadora dos sonhos, captando os anseios de parte da população, mas fornecendo novos limites para a realização das esperanças.

A primeira parte do terceiro capítulo é introdutória e traz a definição dos termos mais importantes e peculiares à discussão que se segue. Em seguida, discutimos algumas características dos reinos milenarista, apresentando um resumo dos acontecimentos envolvendo Canudos. Existe uma relação especial que intencionalmente liga a Fazenda Nova Canaã a Canudos, que procuraremos analisar em seguida. Por trás da Fazenda da Igreja

Universal, existe todo um discurso apresentando-a como uma espécie de terra prometida. A análise das implicações disso é o que nos ocupa na parte final de nossa pesquisa.

CAPÍTULO 1: A IDENTIDADE DA IGREJA UNIVERSAL

Analisar a identidade da Igreja Universal do Reino de Deus é algo que exigirá de nós passos graduais e estaremos rumando em direção a objetivo da seguinte maneira: Lançaremos inicialmente o fundamento que nos permitirá delimitar o objeto que nos propomos a analisar, abrindo caminho por uma discussão envolvendo a identificação religiosa. Trabalharemos com uma relação íntima entre identidade (da IURD) e identificação (por parte dos sujeitos religiosos) que procuraremos explorar na primeira parte dessa pesquisa.

Uma vez compreendidos os limites e a problemática envolvendo identidade e identificação religiosa, a segunda parte deste capítulo se voltará para a análise de características identitárias da IURD que funcionam como chaves para a identificação dos sujeitos religiosos a essa Igreja. Na terceira parte discutiremos o fundamento em que se apóia a identidade da Universal. Buscaremos, nesse momento, na sociedade moderna, elementos que permitiram o surgimento de sua identidade não-tradicional e indicaremos, já na parte final, algumas interações e cooptações que marcaram a identidade da IURD. Antes de procedermos a isso, precisamos delimitar o conceito de identidade usado ao longo deste trabalho.

Identidade tem sido um tema recorrente em trabalhos acadêmicos há muito tempo. Aproveitado especialmente pela psicologia, o conceito *identidade* recebeu muitas definições, acréscimos e aplicações: identidade individual, cultural, social, etc. A sociologia tem interagido com essas categorias, o que mostra, por exemplo, os trabalhos de Stuart Hall (2000) e Giddens (2002). Destacamos essas duas obras uma vez que os autores situam suas análises dentro do contexto analisado em nossa pesquisa, a modernidade tardia (na nomenclatura de Giddens) ou a pós-modernidade (Hall).

Para analisar a Igreja Universal do Reino de Deus, nós nos valeremos do conceito de Identidade Social desenvolvido por Henry Tajfel e John Turner em 1979 e publicado sob o título: *The social identity theory of inter-group behavior*. Inicialmente, essa teoria foi desenvolvida para entender as bases psicológicas da discriminação intergrupala. O ponto de

partida para Tajfel e Turner era o senso de pertença desenvolvido pela membresia ao grupo e a internalização pelos indivíduos dessas características como um aspecto do seu próprio eu. A teoria das Identidades Sociais fornece ferramental para a análise das peculiaridades do grupo em suas relações sociais, como pode ser vista na aplicação dada, por exemplo, de Richard Ashmore et al (2001) e ainda Nicole Rodriguez Toulis (1997).

Para definirmos identidade social, precisamos introduzir alguns de seus conceitos chave. Resumidamente, identidade social baseia-se nos conceitos de categorização, identificação e comparação social para analisar as relações envolvendo tensões intra e intergrupais. Pode-se *categorizar* objetos na tentativa de entendê-los, de uma maneira muito similar categoriza-se pessoas de forma a entender relações sociais. *Identificação* lida com grupos e a maneira como as pessoas se sentem parte deles, identificadas. É um “nós” contra “eles”. Essa dinâmica marcará não apenas as relações intergrupais como também estabelecerá fronteiras de identificação e reconhecimento do grupo que são fundamentais também para a sua preservação. *Comparação social* denota os aspectos anteriores identitários das relações sociais entre diversos grupos e como se dá tais relações.

Definir identidade social é, também, diferenciá-la do que seja identidade individual.

Richard Jenkins comenta:

“Identidades individuais, enfatizando a diferenciação da singularidade personificada, são produtos sociais. Na socialização primária e subsequente, na ordem interacional, e nas práticas institucionalizadas de rotulação, indivíduos são identificados, por si próprios ou por outros, em termos que os distinguem de outros indivíduos. A identidade social é, ao contrário, algo sobre similaridade [...] identidades coletivas enfatizam como as pessoas são similares entre si, o que se crê que tenham em comum” (1996:80).

Identidades individuais tocam, então, nas diferenças e singularidades de cada indivíduo, enquanto identidades sociais visam aspectos coletivos que permitem a categorização, identificação e comparação sociais de diversos grupos. No presente trabalho, “identidade” estará se referindo ao aspecto social, grupal e coletivo acima exposto. Um tema que desenvolveremos e que toca justamente num dos aspectos centrais envolvendo a teoria de

identidades sociais é a questão da identificação ao grupo. Esse é o tema da primeira parte desse capítulo.

1.1 Identidade e identificação no campo religioso brasileiro

O ponto de partida para nossa discussão é uma breve análise de algumas características do campo religioso e da identidade dos grupos religiosos. Começaremos pelo segundo. É possível mesmo dizer que o objetivo final desse texto é analisar uma parte do campo religioso brasileiro, procurando entender sua dinâmica gerada pela modernidade, para, num segundo momento, ver como tal dinâmica tem sido traduzida nas instituições religiosas. O que nos preocupa, em especial, é a compreensão de como esse movimento tem repercutido em novas *identidades religiosas*. Há uma relação de mão dupla, que procuraremos entender, entre *características* do campo religioso gerados pela modernidade e a *identidade* da Igreja Universal.

Poderíamos afirmar, num primeiro momento, que grupos religiosos são agremiações de pessoas que possuem algo em comum: sua fé, crenças, costumes religiosos, etc. Essas características, entre outras, proporcionam uma identidade do grupo, que é compartilhada em maior ou em menor proporção por todos os que se dizem parte desse dado grupo. Um grupo, aqui, pode estar se referindo tanto a uma igreja autônoma quanto a uma denominação inteira, um terreiro de macumba, ou a um grupo que se reúne na sala de uma casa. Indiferentemente do tamanho, esse é um lugar onde as pessoas estão juntas por haver uma identificação que as liga ao grupo. A *identificação* com o grupo é compartilhada por todos, ainda que os *motivos* que os levaram a isso possam variar. Gostaríamos de assinalar que, ainda que não se refira exatamente às mesmas coisas, nesse trabalho o termo “instituição religiosa” será usado com o mesmo sentido de grupo religioso, fornecido acima.

Como é possível perceber, a *identidade* do grupo e a *identificação* dos que se dizem parte dele são dois elementos muito importantes. A identidade abre as portas para a *identificação* das pessoas ao grupo pois é ela quem vai dizer quem o grupo é, como se comporta, o que busca, etc. A identificação das pessoas garante a unidade e a permanência do

grupo ao longo dos tempos. De forma geral, grupos fortes são grupos com identidade marcante e identificação daqueles que se dizem parte deles. Porém, a perpetuação da identidade de um grupo depende da adesão dos sujeitos religiosos a ela, sua interiorização pelos indivíduos e a criação de dispositivos que defendam essa identidades e fortaleçam a identificação dos sujeitos frente a outros grupos.

É importante destacar que uma adesão forte a uma instituição religiosa específica não é tão fácil de se conseguir. Um dos principais motivos é o trânsito religioso. Faz parte da característica do campo religioso brasileiro um trânsito intenso entre os sujeitos religiosos que migram de grupo para grupo, ou se identificam com vários grupos religiosos simultaneamente. Assim, trânsito religioso deve ser entendido, aqui, como um afrouxamento da ligação do sujeito com uma tradição religiosa específica. É importante destacar que, num segundo momento, essa dinâmica produz uma tensão dentro dos grupos religiosos. Ao mesmo tempo em que os sujeitos experimentam uma certa autonomia em relação às instituições religiosas, essas, em contrapartida necessitam afirmar uma identidade clara. A afirmação da identidade do grupo se traduz, em muitos casos, numa maior cobrança por fidelidade a uma identidade exclusiva. Vamos esmiuçar um pouco mais esse ponto.

O que estamos querendo indicar é que a relação sempre dinâmica entre a afirmação da *identidade* de um grupo e a *identificação* dos sujeitos a essa identidade, é muito mais complicada para grupos que necessitam manter uma relação de exclusividade frente outros grupos. Isso acontece de maneira especial com os grupos religiosos. De forma geral, as instituições religiosas, por serem fundamentadas numa revelação, em elementos sagrados e ditos atemporais, possuem uma identidade que pretende ser legítima, verdadeira, em oposição à heresia e ao engano vistos fora dos limites do grupo. As instituições religiosas possuem, assim, uma identidade com tendência fortemente exclusivista, que cobra dos sujeitos maior fidelidade à identidade do grupo do qual faz parte. Mas ao mesmo tempo em que se tem, de um lado, instituições cobrando uma exclusividade da identidade do grupo e uma identificação à ela, mais e mais os sujeitos se sentem à vontade para pertencerem a diversos grupos

simultaneamente e aderirem a práticas variadas. Esse comportamento vem bater, num segundo momento, no campo religioso brasileiro criando uma dinâmica muito grande.

A Igreja Universal assim como qualquer outro grupo religioso precisa afirmar claramente sua identidade e buscar a identificação dos sujeitos religiosos ao seu modelo de igreja. Mas como é possível isso? O próximo tópico toca justamente nessa questão. A pergunta que procuraremos explorar logo em seguida é *se e como* a Igreja Universal tem conseguido uma adesão forte ao seu estilo de culto em meio à dinâmica do campo religioso brasileiro.

1.2 Identidade da Igreja Universal: cooptação e mediação como chave para a identificação

Uma vez pontuada a dinâmica do campo religioso e a problemática entre identidade e identificação dos sujeitos em relação aos grupos religiosos, analisaremos duas características da Igreja Universal, quais sejam: a cooptação e a mediação. Em que sentido essas duas características podem influenciar a identificação dos sujeitos religiosos pelo estilo de culto iurdiano? Entendemos que a abertura da IURD às dinâmicas do campo religioso e a cooptação de elementos da sociedade e da cultura, assim como a mediação que ela proporciona, são características chave para a identificação dos sujeitos religiosos. Para introduzir e ilustrar esse ponto é interessante situar melhor nossa experiência com a Igreja Universal. Alguns desses contatos de campo podem dar uma idéia melhor da identificação dos sujeitos pela identidade da IURD e do processo de fidelização dos mesmos.

Pessoalmente temos acompanhado essa Igreja em diversos lugares do Brasil e gostaríamos de citar um exemplo de algo ocorrido em Curitiba (PR). A IURD tem chamado nossa atenção desde o ano 2000 na época dos estudos de Teologia em Curitiba onde íamos à Catedral da Fé na região central da cidade. Nosso interesse como estudioso do fenômeno religioso nos atraía para a Universal, pois sabíamos que ela era um fenômeno raro. Um dos cultos da Catedral da Fé que mais nos interessava começava pontualmente ao meio-dia e

durava menos de um hora, em torno de 45 minutos, todos os dias da semana.⁸ Procuramos prestar atenção à pontualidade do culto, pois esse era o horário do almoço e algumas pessoas, não muitas, resolviam trocar parte da sua folga no trabalho pelo culto iurdiano. Esse era, aliás, um dos poucos cultos que tinha pouca gente, até porque não parecia que o objetivo era atrair multidões. Apesar de a Catedral da Fé de Curitiba ser um templo com capacidade para receber mais de 1,6 mil fiéis, nesses cultos ao meio-dia compareciam em média cinquenta pessoas, mas a sensação era de que havia menos pessoas ainda devido ao tamanho do templo. Isso, contudo, não intimidava de maneira alguma o pastor que se dirigia ao público como se estivesse com todos os lugares ocupados.

Durante os cânticos, as pessoas eram incentivadas a participar das canções com gestos, como ocorre em todos os cultos da Universal. A pergunta que fazíamos a nós mesmos sempre que íamos ao culto do meio-dia era: o que fazia uma pessoa trocar seu horário de refeição para ir ao culto da Catedral da Fé? O que levava uma pessoa que já tinha, provavelmente, contato com a Igreja durante vários dias da semana a ir a mais um culto e ainda por cima tendo que sacrificar parte do seu horário de almoço para isso, ou parte do seu tempo de descanso do trabalho? Essa é uma pergunta que toca no ponto agora pouco levantado sobre identificação. Gostaríamos de, em breves palavras, colocar mais um exemplo sobre identificação.

Num outro contato com a Igreja Universal alguns anos mais tarde, agora durante o trabalho de campo para o curso de mestrado em Ciências da Religião, conhecemos duas senhoras. Elas moravam em Jaraguá do Sul, Santa Catarina, e nos ajudaram muito e ainda ajudam como informantes. Essas duas senhoras são pessoas que freqüentam a Igreja Universal por períodos diferentes. Enquanto Marta (os nomes foram alterados) é membro há pouco mais de seis anos, a dona Maria freqüenta a Universal há 13 anos. Ambas são ativas e

⁸ Realizamos três visitas aos cultos do meio dia na Catedral da Fé de Curitiba durante o mês de agosto de 2001 em dias da semana alternados. Em nossa visita recebemos o “cajado de Moisés”, um pequeno artefato de madeira em forma de “J”, com cerca de 10 cm de altura, distribuído por ocasião de uma campanha baseado nos textos bíblicos do Êxodo, e com ênfase, sobretudo, na prosperidade.

freqüentam assiduamente os cultos da Universal participando de diversas “correntes”.⁹ Essas senhoras são também dizimistas fiéis, segundo contam. Ambas ainda têm em comum o fato de terem sido católicas antes de irem à Igreja Universal.

Marta é natural de Santa Catarina, sua família mora toda na mesma região, o vale do Itapocu. Começou a freqüentar a Igreja sozinha, mas hoje duas de suas filhas já a acompanham aos cultos. É aposentada e tem uma condição econômica estável, o que a coloca no que pode ser considerado classe média-baixa. Gosta muito de ler e acompanha sempre o jornal *Folha Universal* e a revista *Plenitude*, publicações da Igreja.

Maria é de Tijucas, interior de Santa Catarina, tem 71 anos e é membro antigo da Igreja Universal. Mudou-se para Jaraguá do Sul há pouco mais de três anos depois que ficou viúva. Maria é também aposentada e freqüenta assiduamente as reuniões da Igreja Universal há mais de 13 anos. Sua neta, que é membro de uma igreja evangélica, nos disse que uma das maiores alegrias de dona Maria é poder participar da Fogueira Santa todos os anos. “Ela fica esperando o ano inteiro, se preparando o ano inteiro para participar da fogueira santa”, disseram-nos ela. Essas duas senhoras forneceram grande parte do material que possuímos, como livros, jornais e revistas além do testemunho pessoal de suas conversões.

Estamos introduzindo a história dessas duas senhoras porque elas nos parecem exemplos de pessoas que se identificaram profundamente com a Igreja Universal. Elas não apenas participam das “correntes”, como ainda organizam sua vida em torno das programações e atividades da Igreja. Elas freqüentam assiduamente as reuniões, sustentam financeiramente a Igreja com seus dízimos e ofertas, lêem as publicações, convidam outros a participarem dos cultos, doam seu tempo para a Igreja e se dizem muito satisfeitas com esse envolvimento. Na verdade percebemos que a Universal é a expressão da sua religiosidade e elas carregam a Igreja para onde vão. Essas senhoras não se importam com o que as pessoas da sua família possam pensar sobre elas, tampouco concordam com as críticas tradicionais de que essa Igreja explora os pobres e engana o povo.

⁹ Correntes são cultos semanais, geralmente em série de sete ou 10, onde as pessoas fazem um propósito com Deus em busca de um objetivo específico, uma bênção: prosperidade, união familiar, etc.

De fato, os apelos financeiros da IURD já foram muito alardeados pelos meios de comunicação no Brasil. Declarações de Edir Macedo, chefe maior da Igreja Universal, são constantemente marteladas e repudiadas:

É necessário dar o que não se pode dar. O dinheiro que se guarda na poupança para um sonho futuro, esse dinheiro é que tem importância, porque o que é dado por não fazer falta não tem valor para o fiel e muito menos para Deus (Edir Macedo, *IstoÉ Senhor*, 22/11/1989).

O bispo Macedo não é louco. Edir é um profeta do futuro mercadológico. Este imenso mundo de excluídos também será um "emerging market", o "lumpen market". O que vender a eles? O nada. Eles pagam com seus últimos centavos. Edir prova que a exploração não tem fundo; dá para roubar mais sempre, dá para extrair até o sangue dos cadáveres (Arnaldo Jabor, *Folha de S. Paulo*, 31/10/95, disponível em: <http://www.midiaindependente.org/pt/blue/2003/10/265550.shtml>, acessado dia 07/02/07).

Crescei e multiplicai-vos. Candidato da Universal aumenta patrimônio em 15.000% e Receita Federal descobre empréstimos de paraíso fiscal na conta de chefes da igreja (*Istoé*, 22/08/98, disponível em: <http://www.terra.com.br/istoe/politica/150317.htm>, acessado dia 07/02/07).

Nada disso, no entanto, fez os templos da Igreja Universal esvaziarem. Ainda existem pessoas dispostas a trocar seu horário de almoço por mais um momento na Igreja Universal. A se doarem (tempo, dinheiro, etc) pela Igreja num envolvimento que, para eles, é não apenas o certo a se fazer, como o natural. Certamente esse não é o caso de duas senhoras apenas ou de um punhado de pessoas em Curitiba. Mas por que essa identificação tão próxima? Ou então: como é possível uma identificação tão forte num meio tão disputado como é o campo religioso brasileiro?

Uma peça para esse quebra-cabeças do porquê da identificação das pessoas com a Igreja Universal que queremos explorar melhor aqui está relacionada à *identidade* da Universal, marcada pela aquisição de diversos elementos do campo religioso e a *mediação* que a Igreja oferece. Essas são duas questões muito complexas por isso sugerimos separar em duas afirmações e analisá-las em separado: 1) A identidade da Igreja Universal é fortemente marcada pela reunião de diversos elementos do campo religioso onde expressões, práticas, ritos, valores, etc, de diversos outros grupos podem emprestar significado para o seu culto; e 2) elementos reunidos de diversos lugares servem como uma moldura onde é realçado o

papel mediador da Igreja: o novo carro, a casa nova pode ser adquirida através da mediação da Igreja Universal. Analisemos a primeira afirmação:

1) A identidade da Igreja Universal é fortemente marcada pela reunião de diversos elementos do campo religioso onde expressões, práticas, ritos, valores, etc, de diversos outros grupos podem emprestar significado para o seu culto. Gostaríamos de ilustrar esse ponto com um exemplo do trabalho de campo realizado junto à Igreja Universal em São Bernardo do Campo, São Paulo. Essa é uma Igreja com capacidade para 500 pessoas, sempre de portas abertas, durante o dia ou à noite. Visitávamos o templo da IURD para termos conversas informais com obreiros e também conseguimos exemplares da *Folha Universal*.

Em uma dessas visitas, o obreiro que nos recebeu ofereceu-nos o jornal semanal e, junto com ele, uma rosa vermelha. Explicou-nos que deveríamos colocar a rosa no lugar mais alto da casa ou quarto que a rosa iria atrair todo o “mau olhado” e as energias negativas da casa. À medida que ela iria murchando, todas as “coisas ruins”, todo “encosto”, toda inveja que havia contra a vida desse pesquisador e que fazia sua vida não prosperar, seria atraído para a rosa. Em seguida explicou que deveríamos vir a um culto específico para trazer a rosa quando ela deveria ser queimada na Igreja. Aceitamos a rosa com prazer, assim como o jornal, mas ficamos pensando nesses elementos: “rosa vermelha”, “encosto”, “mau olhado”. A ligação que fizemos foi rapidamente com os cultos afros muito populares no Brasil onde esses elementos são comuns e essa terminologia é parte dos ritos.

Mas enquanto estávamos conversando, outra coisa chamou a atenção: perto do púlpito havia uma espécie de aquário em cima de uma mesa. Dentro dele havia azeite de oliva e, embebido completamente no azeite estava uma Bíblia aberta. Aquele azeite com uma Bíblia mergulhada nele permaneceria lá por sete semanas recebendo orações e depois disso o azeite seria tirado e, segundo o obreiro, dado às pessoas para ungirem suas casas, carros, etc. Poderia ser usado para proteger espiritualmente um bem como também para “tomar posse pela fé” de algo pretendido, ou seja, declarar que através da fé, tal coisa já pertence à pessoa. A Bíblia como livro sagrado estaria emprestando suas qualidades ao azeite dando-lhe o poder para

tanto. A unção com óleo e a centralidade da Bíblia são elementos distintivos de diversos grupos evangélicos, mas a lógica por trás dessa prática extrapola o meio evangélico.¹⁰

Esses exemplos foram aqui registrados para ilustrar que o culto da IURD e, por consequência, sua identidade é construída a partir de uma variedade de elementos que essa Igreja toma de empréstimo de outros grupos. Mas certamente a Universal não é o único grupo a fazer isso. Sob a ótica das Ciências Sociais esse processo, que podemos chamar de cooptação, ocorre com todos os grupos religiosos ainda que o discurso de tais grupos siga na direção oposta. Os grupos religiosos constroem um discurso a respeito de si próprios remetendo para fora da história seus elementos mais importantes. Dessa forma, a fundação do grupo não foi produto de pessoas mas o desejo da divindade; a direção é recebida por uma revelação, encontro com o sagrado, não de elementos carnais, terrenos ou interesses humanos. Justamente por ser divina, portanto sagrada, a verdade religiosa se veste de factualidade: deve ser inquestionável, indubitável e imutável –pelo menos é assim que se constrói a lógica do seu pensamento. Mas ainda que todos os grupos religiosos digam a respeito de si mesmos que os elementos de seu culto transcendem a história, sendo divinos e sagrados, a verdade é que todos cooptam elementos de grupos próximos e da sociedade onde estejam inseridos.

Qual a diferença da Igreja Universal então? A diferença entre a Igreja Universal e os grupos religiosos como o protestantismo histórico ou grande parte dos pentecostais é que a IURD não esconde suas cooptações, pelo contrário, as evidencia: a rosa vermelha, o “encosto”, o “mau olhar” são expressões claramente tomadas de empréstimo de outros grupos. Chegamos a ver um anúncio de um “Culto de ‘fechamento de corpo’” ou ainda “Culto da mesa branca” –uma clara expressão tirada do espiritismo. E não são apenas nomenclaturas que são cooptadas, cultos com corredores de sal, distribuição de sabões e ervas especiais e mais uma parafernália de castiçais e itens de culto que claramente tem sua origem ou pelo menos identificação com outros grupos. A Universal não parece fazer muita questão

¹⁰ Nos limites deste trabalho não temos espaço suficiente para estender a discussão a respeito do uso de objetos carregados de poder, mas registramos aqui referências bibliográficas que podem auxiliar outras pesquisas na área: Lopez,1998; Mauss,1974; Frazer, 1996; Mendonça, 1992.

de mostrar um fundamento que remeta para fora da história, recebido como revelação, para muitos elementos do seu culto. Pelo contrário, usa expressões e práticas que intencionalmente podem ser associadas com o espiritismo, protestantismo, umbanda, catolicismo, para citar alguns.

A cooptação de elementos de outros cultos de maneira alguma quer dizer que a IURD é aberta ao diálogo com outros grupos, pelo contrário. Apenas indica que a Universal deixa clara a associação entre ela e elementos culturais e sociais compartilhados pela sociedade e por ela cooptados. Essa associação é também uma porta de entrada para a identificação com a Igreja Universal. Uma vez que essa Igreja não se mostra avessa em si aos elementos culturais tidos como nacionais ou ainda a práticas cúlticas enraizadas na sociedade brasileira, antes pelo contrário os assimila e introduz no seu culto, ela constrói uma ponte que a liga aos sujeitos religiosos. Quando a Universal se vale de expressões tais como “fechamento de corpo” ou culto da “mesa branca”, advindos do Espiritismo, não o faz porque apóia o espiritismo. Faz isso porque esses são termos muito familiares à cultura brasileira que ela incorporou. É importante deixar bem claro que a Universal é contra qualquer forma de ecumenismo. Como afirma Macedo:

Hoje é muito comum ouvirmos que “todos os caminhos levam a Deus”, bem ao lado das iniciativas que a sociedade tem mostrado de querer gerar em todos o sentimento de um ecumenismo em larga escala. Tudo isso é tolice aos olhos de Deus, pois o único meio para se conhecer a Verdade é através da leitura e do estudo das Escrituras Sagradas. (*Folha Universal*, 703, 25 setembro a 1 de outubro de 2005:2A)

A IURD se volta também contra a Igreja Católica, o que pode ser percebido em manchetes como: “Teóloga revela escândalos envolvendo a Igreja Católica” anuncia o jornal da Igreja (*Folha Universal*, 693, 17 a 23 de julho de 2005:4B). Em outra edição a reportagem de capa diz: “Brasil no cúmulo da corrupção” (*Folha Universal*, 699, 28 de agosto a 3 de setembro de 2005, capa.) mostrando em seguida fotos de políticos envolvidos em denúncias de corrupção ao redor de um mapa do Brasil que tem como destaque no centro uma pintura da primeira missa no Brasil. Evocar a imagem da primeira missa seria uma coincidência para alfinetar a Igreja Católica relacionando ela assim à corrupção no Brasil? Pois o texto ao pé da figura não deixa dúvidas:

A história comprova que os países colonizados por povos de origem evangélica são mais avançados do que aqueles que se formaram através dos dogmas da Igreja Católica Apostólica Romana. Nos países evangélicos, os índices de corrupção e miséria são significativamente menores do que nos de influência católica. (*Folha Universal*, 699, 28 de agosto a 3 de setembro de 2005, capa)

Os ataques da Universal também se voltam contra doutrinas espíritas. Umbanda, Candomblé, também não ficam de fora (Cf. Macedo, 1998).¹¹ Em seu exclusivismo religioso, a Universal não se alia nem aos grupos evangélicos.¹² Contudo, mesmo a mais ferrenha oposição a esses grupos não significa que a IURD deixa de se valer de elementos desses grupos que já tenham sido incorporados pela cultura brasileira. Assim, a “mesa branca” dos kardecistas vai ser condenada, mas o “culto da mesa branca” iurdiano vai ser justificado. E assim por diante.

A principal característica da IURD não são os elementos por ela cooptados em si, mas é sua abertura para cooptar e a maneira como o faz. Sua abertura para receber elementos de outros grupos associados à cultura empresta à Universal elementos que são muito caros e importantes para as pessoas, pois possuem um senso de pertença ou de familiaridade aos sujeitos. Não é sem razão que a Igreja Universal é muito importante para as pessoas que a frequentam: o culto da Universal foi construído com elementos importantes para eles, ou seja, da cultura onde se vive ou com uma lógica que os sujeitos reconhecem. Assim, a Igreja Universal possui elementos advindos do catolicismo, espiritismo, dos grupos evangélicos que geram proximidade, familiaridade, uma vez que os sujeitos religiosos estão afeitos a esses sistemas. Voltaremos a esse ponto logo mais.

¹¹ A perseguição da Universal às religiões afros já rendeu vários processos na justiça onde a Universal foi punida. Isso ocorreu, por exemplo em 09/11/05, quando a juíza Nair Cristina de Castro, da 4ª Vara da Justiça Federal da Bahia, determinou a suspensão da venda do livro “Orixás, Caboclos e Guias Deuses ou Demônios?”, escrito pelo bispo Edir Macedo. Segundo Nair de Castro, a obra “se mostra abusiva e atentatória ao direito fundamental, não apenas dos adeptos das religiões originárias da África e aqui absorvidas, culturalmente, como afro-brasileiras, mas da sociedade, no seu genérico prisma, que tem direito à convivência harmônica e fraterna, a despeito de toda a sua diversidade (de cores, raças, etnias e credos)” (*Folha de São Paulo*, 10/11/05, disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u115122.shtml>, acessado em 07/02/07).

¹² O fato de que a IURD não se alia aos grupos evangélicos pôde ser atestado também por pesquisadores em diversos países do mundo em que a Universal se instalou. Cf. Oro et al, 2003.

2) Elementos reunidos de diversos lugares servem como uma moldura onde é realçado o papel mediador da Igreja: o carro novo, a casa nova pode ser adquirida através da mediação da Igreja Universal.

Usamos aqui o termo mediação. Este é um termo antigo na filosofia, pois desde a época de Aristóteles ele é usado como uma ferramenta que auxilia no pensamento. Como explica o Dicionário de Filosofia: “Quando apenas a consideração de duas idéias não é suficiente para se julgar se o que se deve fazer é afirmar ou negar uma idéia com a outra, é preciso recorrer a uma terceira idéia, simples ou complexa, e esta terceira idéia chama-se intermediária” (Abbagnano, 2003:655). Na religião, aos demônios cabia uma função mediadora entre os deuses e os homens. O demiurgo de Platão encarrega as divindades inferiores ou demônios de criar as gerações mortais e completar a obra da criação. Segundo a doutrina cristã, “somente a Cristo compete ser mediador de modo simples e perfeito”, enquanto anjos e sacerdotes são instrumentos de mediação (Abbagnano, 2003:655-666).

O sentido que gostaríamos de dar ao termo *mediador* aqui é o de “medianeiro”, ou seja, aquele que medeia ou é o mediatário. Aplicando ao nosso objeto de estudo: se por um lado a identidade da Universal é construída com elementos advindos de outros grupos, por outro, esses elementos por ela cooptados são um trampolim para destacar a Igreja Universal como mediadora entre os sujeitos religiosos e as bênçãos desejadas. Gostaríamos de ilustrar esse ponto com dois exemplos extraídos do semanário *Folha Universal*. O primeiro conta como uma mulher encontrou na Igreja Universal a cura para sua doença rara e o segundo fala de um homem que, na Igreja Universal, prosperou financeiramente. Esses dois casos são paradigmáticos, histórias semelhantes podem ser encontrados em todas as edições da *Folha Universal*.

Poucos conhecem os transtornos causados pela psoríase, doença inflamatória de pele que as caracteriza por manchas cobertas por escamas e por prurido variável [...] durante 15 anos a jovem Cris Elaine Nogueira, conviveu com este mal. [...] Um dos médicos disse que não havia cura, eu teria que suportar a doença pelo resto da minha vida. Fui informada que poderia ficar cega, surda ou muda, porque a doença tinha atingido os meus olhos, o rosto e já estava se alastrando para o meu tímpano. Que momento entre em desespero –relata. [...] Assistindo a uma programação da *Igreja Universal*, minha mãe viu vários

testemunhos de pessoas que haviam sido curadas dos mais vários tipos de doenças, então me convidou para participar de uma reunião –conta. Cris admite que na Igreja se sentiu constrangida devida à sua aparência, pois o corpo era cheio de manchas, mas conta que participou de todas as orações, porque acredita que Deus poderia curá-la. -Daquele dia em diante passei a frequentar todas as correntes. Lutei e acreditei nas palavras do pastor. Aos poucos percebi que as feridas estavam se fechando e sumindo uma a uma. Hoje não tenho nenhuma cicatriz pelo corpo. Ninguém diz que tive psoríase. Deus me curou de uma maneira que não restaram seqüelas –comemora Cris. (*Folha Universal*, 699, 28 de agosto a 3 de setembro de 2005:7B)

Reproduzimos agora a segunda história:

-Foi muito humilhante ver meus filhos dormirem num pequeno quarto junto conosco. Perdi meu carro, que era o único bem que possuía, por não ter dinheiro para pagar as prestações –lembra”. “A visita mais frequente que recebiam era de cobradores”. Os problemas financeiros também provocaram uma crise em seu casamento; as brigas eram constantes pela falta de dinheiro. Sua esposa, Neide Aparecida, 37 anos, não suportando a situação, pediu a separação por alguns meses viveu na casa de sua mãe. As cobranças era dentro e fora de casa, porque também estava desempregado. Foi quando uma amiga me convidou para participar de uma reunião na Igreja Universal e me afirmou que Deus mudaria minha situação. Chamei o meu marido e juntos fomos participar –conta Neide. [...] Após alguns meses, compramos nossa casa própria, que foi projetada do jeito que sonhávamos, e adquirimos um Astra Sedan zero. Não dependo de mais ninguém, somente de Deus. Hoje somos uma família unida e feliz e participamos de todas as Fogueiras Santas. É a oportunidade para realizar o impossível –garante o casal. (*Folha Universal*, 692, 10 a 16 de julho de 2005:7B)

Histórias como essas são repetidas constantemente nos cultos, no programas de rádio, TV, jornais e revistas. Elas mostram sempre pessoas que passaram por momentos de desgraça, chegaram “ao fundo do poço” e, depois de irem à Igreja Universal, alcançaram um milagre: cura, prosperidade, um cônjuge, livramentos. O mais importante é que tais histórias sempre salientam que a mudança começou *depois* de a pessoa ter começado a frequentar a Universal. Daí um dos mais famosos bordões da Igreja Universal usado justamente ao final dos testemunhos: “Tudo isso eu consegui na Igreja Universal” (mostrando um carro novo, apartamento, fazenda, etc). Que a Universal se apresenta como o lugar privilegiado onde os milagres ocorrem pode ser atestado também por outra máxima iurdiana: “Igreja Universal do Reino de Deus, onde um milagre espera por você”.

A construção dos testemunhos parece evidenciar não apenas que o “carro zero”, a casa própria, a saúde e mais uma infinidade de coisas pode ser conseguido *na* Universal, mas

também que eles podem ser alcançados *graças* à Universal. Lendo testemunhos publicados ou mesmo assistindo a um culto é possível perceber que a Igreja se apresenta como a mediadora entre as pessoas e as bênçãos pretendidas. Para isso, no culto iurdiano existem “correntes” dos empresários, da família, da prosperidade, cultos de “fechamento de corpo”, rosas ungidas, azeites especiais, sais, etc. Mas o mais importante não são esses elementos em si, mas a *mediação* que a Igreja oferece através desses elementos. Isso porque esses elementos não são fins em si mesmos mas os meios de, via Igreja Universal, alcançar a bênção sonhada. Com isso voltamos a nossa afirmação inicial: A identidade da Igreja Universal é fortemente marcada pela reunião de diversos elementos do campo religioso, em que expressões, práticas, ritos e valores, de diversos outros grupos podem emprestar significado para o seu culto. Mas que esses elementos reunidos de diversos lugares servem como uma moldura onde é realçado o papel mediador da Igreja: o carro novo e a casa nova podem ser adquiridos através da mediação da Igreja Universal.

Resumidamente diríamos que as duas características aqui assinaladas abrem também espaço para a identificação com a Igreja. Por um lado o culto iurdiano foi construído com elementos reconhecidos pelos sujeitos e obedece a um sistema que lhes é familiar pois ambos, símbolos e a lógica por trás deles, foram cooptados de outros grupos e da cultura. Por outro lado, a Igreja se coloca como mediadora desse processo, elevando o seu próprio valor frente ao sujeito e colocando-se como indispensável, necessária. Expostas algumas características de uma parte do campo religioso brasileiro, a dinâmica das relações inter-grupais e como a Igreja Universal abre caminho para a identificação dos sujeitos religiosos, o próximo passo a ser dado é ir atrás dos fundamentos que proporcionaram esse tipo de comportamento e identidade. Esse é o tema que nos ocupará adiante. Procuraremos na modernidade os elementos que permitiram as cooptações e mediações por parte da IURD e a construção de sua identidade que leva em conta esses elementos cooptados.

1.3 A construção da identidade da Universal

As raízes históricas e sociais que proporcionaram o surgimento de identidades religiosas como da Igreja Universal, podem ser buscadas na sociedade moderna, nos fatores que influenciaram as trajetórias de vida dos sujeitos. Muitos elementos, no pensamento e na cultura ocidentais, moldaram gradualmente e acabaram por definir decisivamente os rumos da modernidade alterando, conseqüentemente, o ritmo de vida e o processo de construção da identidade dos indivíduos, vindo a bater, num segundo momento, no campo religioso e nas identidades das tradições religiosas. Um desses fatores foi a Reforma Protestante, que ajudou a desmontar um sistema baseado na tradição, assim como o Humanismo, que colocou o ser humano no centro do universo; o Iluminismo, a Revolução Industrial, para citar alguns apenas.

Na esteira desses acontecimentos, surgiu um processo de fragmentação da identidade como era tradicionalmente concebida, e que foram postas em movimento pela modernidade por complexas construções, como assinalado por Giddens. Entre eles: o deslocamento do tempo e do espaço agravado pelos *sistemas peritos* e as *fichas simbólicas* (Giddens, 1991:30); um novo relacionamento entre o local e o global; a quebra do paradigma tradicional substituído pela instituição de uma constante mudança *reflexiva* (Giddens, 1991:43ss.) Como conseqüência desses processos, houve também um deslocamento do sujeito na modernidade, pois, como complementa Giddens (2002:198): “Quanto mais a tradição perde seu domínio, e quanto mais a vida diária é reconstituída em termos do jogo dialético entre o local e o global, tanto mais os indivíduos são forçados a escolher um estilo de vida a partir de uma diversidade de opções”.

Essa pluralidade de opções tem alterado, ou pelo menos agravado, o desenvolvimento das identidades dos sujeitos que não podem mais contar com a âncora da tradição. Como comenta Giddens:

A narrativa da auto-identidade deve ser formada, alterada e reflexivamente sustentada em relação a circunstâncias da vida social que mudam rapidamente, numa escala local e global. O indivíduo deve integrar informações derivadas de uma diversidade de experiências transmitidas pela mídia com

envolvimentos locais de maneira a conectar projetos futuros com experiências passadas de modo razoavelmente coerente. (2002:37)

Assim, a composição das identidades dos sujeitos passou a contar com elementos nunca antes imaginados podendo vagar, sendo reflexivamente alterada ao longo do tempo. O mesmo processo de mudança reflexiva se estende também às identidades religiosas, pois também as identidades religiosas dos sujeitos passaram a ser construídas levando em conta o novo e o antigo, local e o global, etc. Tal movimento, em que processos complexos engendrados pela modernidade têm fragmentado a visão unificada de sujeito como experimentada na antiguidade, abriram a possibilidade ao desenvolvimento de identidades novas. Stuart Hall (2000:12) se refere a identidades plurais: “O sujeito, previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não-resolvidas”. O mais importante, no entanto, é assinalar que novas identidades, complexas e dinâmica surgiram como consequência desses processos postos em movimento na modernidade.

Deslocamento da identidade, como tem sido referido aqui, não implica em juízo de valores, apenas indica que houve uma mudança na construção da identidade ao longo dos anos. Dessa forma, a construção da identidade dos sujeitos deixou para trás a tradição como principal elemento de sua constituição em prol de um novo sistema onde a tradição é apenas uma entre muitas possibilidades. Dessa maneira, a construção da identidade, se tornou um projeto complexo e dinâmico, gerando, em alguns casos, desgastes que podem se traduzir em crises de identidade e resignificação de vida por conta de elementos novos e não esperados, mas inerentes do modelo dinâmico da modernidade.

Mas, como assinalado anteriormente, o deslocamento da identidade religiosa não se dá apenas em relação ao indivíduo, se estendendo, com suas características, também às tradições religiosas. Tradições religiosas com identidades centenárias são fragilizadas pelo comportamento moderno que não vê mais na tradição algo sempre vantajoso, cobrando a revisão de práticas que alterariam, em última instância, a identidade de tais tradições religiosas. Vale dizer que o mesmo processo de revisão da tradição e da constituição da

identidade atingiu primeiramente os sujeitos religiosos, sendo qualquer cobrança de revisão da identidade das tradições religiosas, apenas uma consequência desse fato.

Em outras palavras: a mudança na construção das identidades religiosas dos sujeitos tem cobrado a renovação também das tradições religiosas e, em decorrência disso, abrindo espaço para o surgimento de novas identidades envolvendo essas tradições religiosas. Nesse sentido, a Igreja Universal, nascida dentro desse contexto de revisão constante da modernidade, possui uma identidade dinâmica que cooptou e coopta elementos de diferentes grupos. Mas como se deu a entrada de elementos de diversos outros grupos na Igreja Universal? É possível que alguns deles entraram na Universal, em primeiro lugar, por meio do *trânsito religioso* dos sujeitos que carregaram para dentro da Universal suas experiências de vida e bagagem trazida de outros grupos. Em segundo lugar, elementos de outros grupos entraram na Universal por causa da prática de culto da Universal que não está “fechada” e defendida por um corpo rígido de doutrinas.

Que elementos de diversos cultos tenham sido trazidos para dentro da IURD pelas pessoas que se converteram a ela parece algo bastante claro e não precisaremos demandar muitos esforços aprofundando esse ponto. Basta lembrar que a Universal é uma Igreja de constituição recente, organizada há 28 anos apenas e que recebeu seus fiéis de outras Igrejas e credos religiosos. Ora, a adesão religiosa não indica na prática um rompimento total com o passado e a bagagem cultural. Assim, se por um lado elementos de outros cultos entraram na Universal pela porta da frente trazidos pelos sujeitos religiosos, por um outro lado elas permanecem porque a prática de culto da Universal não está fechada e defendida por um corpo rígido de doutrinas. Passemos a essa segunda afirmação.

Diferentemente das vertentes históricas do cristianismo ou de muitos grupos pentecostais, a IURD não possui um corpo de doutrinas que embasa suas práticas todas e as crenças. Nessa Igreja, é muito difícil achar um livro que mostre sua posição clara quanto ao

milênio, por exemplo. São pré-milenistas? Pós? Não seria essa uma igreja a-tribulacionista?¹³ Difícil dizer. Isso se dá pela falta de interesse ou de necessidade de sistematizar as crenças. Doutrinas existem, mas se encontram “soltas”, gravitando em torno da instituição que as usa livremente sem um compromisso em delimitá-las claramente. É o caso da doutrina da predestinação e livre-arbítrio. O que existe escrito sobre isso no livro de doutrinas da Igreja Universal é o mínimo possível e em termos genéricos, condensado em oito páginas. Para explicar “O que significa predestinação?” Macedo gasta ao todo meia página. (Cf. Macedo, 1999:67-74).

A Universal possui livros de doutrinas. São três livros em formato de bolso (18x11,5 cm), em média de cem páginas cada, sendo que o primeiro deles possui fonte 14 acompanhado de várias gravuras. A autoria é atribuída a Edir Macedo (Macedo, 1998, 1999, 2000). Os livros tratam de temas variados como: “aliança com Deus”; “o sacrifício” (fazendo menção ao dízimo e as ofertas) ou ainda temas apologéticos como: “A idolatria” (o primeiro capítulo diz: “Por que não devemos orar aos santos”) ou então: “Reencarnação” (com uma foto do Evangelho Segundo o Espiritismo e um texto que ensina, na página oposta: “Por que nós, cristãos, não podemos crer na reencarnação?”).

Da mesma maneira que não existe na Igreja Universal uma sistematização e um corpo de doutrinas que defenda seu tipo de culto e que cubra teologicamente todas as suas práticas como Igreja, por outro lado também não há nenhum seminário onde sua praxis como Igreja seja transmitida aos novos pastores. Isso permite com que a Igreja Universal esteja mais aberta às flutuações doutrinárias e de práticas que entram e saem mais facilmente da sua

¹³ Milênio, assim como pré-milenarismo, pós-milenarismo e a-tribulacionismo são termos estudados pela Escatologia, ramo da Teologia que se dedica aos últimos acontecimentos ou “doutrina das últimas coisas”. Em linhas gerais, o *milênio* compreende um período de mais ou menos mil anos em que o Cristo triunfante voltará para reinar com sua Igreja. Os termos pré ou pós milenarista se referem ao tempo em que começará o milênio, se antes da segunda vinda de Cristo (pré-milenarismo) ou após (pós-milenarismo). A-tribulacionista é uma interpretação dos textos bíblicos que se refere a “grande tribulação”, mais precisamente: onde os crentes serão salvos, ou arrebatados, antes que se comecem a grande tribulação descrita nos versos bíblicos. Cf. Berkhof, 1990 e ainda Langston, 1997.

vivência como Igreja. A ausência de barreiras que impediria a entrada doutrinas e práticas, ou mesmo aspectos culturais que pudessem ser conflitantes teologicamente é o que permite à Universal coletar elementos de diversos lugares e se colocar como mediadora entre os sujeitos religiosos e as graças por eles pretendidas.

Resumidamente, procuramos indicar até aqui que não apenas a Igreja Universal pode assimilar elementos de diversos locais, de grupos distintos, da cultura, como também sinalizamos que ela faz isso baseado no trânsito dos sujeitos religiosos e que sua prática como Igreja não necessariamente é coberta e defendida por um corpo sistemático de doutrinas como muitos grupos religiosos do tipo igreja. Mostramos também como essas cooptações são coerentes com as mudanças históricas que a modernidade tem experimentado. Mas de onde a Igreja Universal cooptou elementos ao longo de sua curta história? Que elementos ela tem cooptado? Esses elementos são apenas religiosos? De que tipo? Bem, antes de mais nada é preciso dizer que teoricamente a Universal tem uma capacidade de assimilar elementos cooptados de muitos lugares com o qual ela tenha entrado em contato e isso pode ser mais complexo do que parece, pois os elementos por ela cooptados vem bater, num segundo momento, na sua identidade. Esse assunto é melhor desenrolado no próximo capítulo.

1.4 Interação, cooptação e identidade religiosa.

Até aqui procuramos enfocar nos meios usados pela Igreja Universal para cooptar elementos do *campo religioso*: as raízes históricas que permitiram essa abertura, como a cooptação ocorre, como a Igreja medeia elementos religiosos e de como esse processo está no centro da identificação dos sujeitos religiosos. Intencionalmente nos desviamos de um assunto que queremos retomar agora, pois na verdade a IURD não está aberta apenas a elementos do campo religioso antes da sociedade como um todo. De fato, não é possível nem cabível que a Universal, nem grupo algum, esteja aberto a relações e trocas que estejam restritas apenas ao campo religioso e nada mais. Porém cada grupo, a partir de sua identidade e como consequência da sua identidade estabelece canais de troca com nichos diferentes. Em outras palavras: uma igreja de skatistas vai criar canais que ligam religião e skate. A identidade do

grupo vai moldar esses canais e será por eles moldados também. No caso da Igreja Universal, essa Igreja como qualquer outro grupo religioso estabeleceu canais de comunicação que a influenciam e são por elas influenciados.

Se ao longo dos anos a Igreja Universal desenvolveu canais de trocas com nichos distintos do campo religioso, então que nichos são esses? E até que ponto esses elementos têm moldado a identidade da Igreja Universal e a sua vivência como Igreja? Ao nosso ver, ainda que esse assunto tenha sido guardado para o final, de maneira alguma ele é periférico. Pelo contrário, para entender a identidade da Universal e a sua proposta de Igreja, é indispensável a compreensão desse assunto.

1.4.1 Fé e o mundo dos negócios

A Igreja Universal, assim como qualquer grupo religioso, está aberta a influências culturais e sociais e a influenciar também. Uma dessas influências e que tem marcado sua proposta de Igreja são elementos do mundo dos negócios. Ao freqüentar um templo da Igreja Universal é possível tomar contato com as características que vamos descrever aqui. Na IURD, fé e prosperidade nos negócios se misturam intimamente, o que mostra sua proximidade com esse mundo. Nosso objetivo é mostrar a presença desses elementos na Igreja Universal e como eles influenciam sua proposta de Igreja.

Em primeiro lugar, a IURD é uma Igreja com alta preocupação com o mundo dos negócios. Isso pode ser observado na presença e gestão de suas empresas. Debaxo do guarda chuva “Igreja Universal do Reino de Deus” existem também empresas que, como qualquer outro grupo, faz investimentos, procura expandir seu leque de atuações em setores diversificados, vende produtos se relacionando com um público alvo, e, principalmente, visando lucros. As empresas pertencentes à Igreja Universal lidam também com concorrentes dentro de seu nicho de mercado e procuram crescer, aumentando sua participação em setores de seus interesses. E mesmo que existam comissões internas para administrar tais empresas, com pessoal especializado em seus ramos de atuação e não necessariamente da Igreja, todas

elas estão ligadas à cúpula da Igreja, última responsável por todas as decisões de suas empresas.

Para aprofundarmos esse ponto é importante relacionarmos algumas empresas que compõem o grupo Universal. Os dados são de Ricardo Mariano e servem como um resumo das iniciativas iurdianas no campo empresarial:

Sabe-se, por exemplo, que a Universal é proprietária de várias empresas no Brasil. Algumas de grande porte, entre as quais sobressaem as do setor midiático. São duas redes de televisão: a Record, com 63 emissoras, sendo 21 delas próprias, e a Mulher, presente em 85% das capitais brasileiras e em cerca de trezentos municípios. Sua rede radiofônica abrange 62 emissoras no País. No setor de comunicação, destacam-se ainda o portal www.arcauniversal.com e o jornal *Folha Universal*, cuja tiragem semanal supera a cifra de 1,5 milhão de exemplares. Além de uma gráfica (Editora Gráfica Universal), de uma editora (Universal Produções, pela qual Edir Macedo publicou seus 34 livros) e da Ediminas S/A (que edita o jornal secular *Hoje em dia*, de Belo Horizonte, a Igreja passou uma gravadora (Line Records, que, com dez anos de existência, vendeu cerca de 900 mil CDs no ano de 2000), uma empresa de processamento de dados (Uni Line), uma construtora (Unitec), uma seguradora (Uni Corretora), uma produtora de vídeos (Frame), uma agência de viagens (New Tour) e as empresas Unimetro, Cremo Empreendimentos, entre outras. A LM consultoria Empresarial e Participação administra parte desse complexo de empresas. No exterior, a Universal possui emissoras de rádio e tevê em vários países, entre os quais Portugal, Argentina, Moçambique e África do Sul, e duas instituições financeiras, Invest Holding e Cable Invest, com sedes fincadas em paraísos fiscais do Reino Unido: Ilhas Cayman e Jersey (Channel Islands), respectivamente. (Mariano em: Oro et al, 2003:239)

Por meio desses dados é possível perceber que a IURD é responsável por gerir um patrimônio empresarial considerável. Em certo sentido, poderíamos afirmar que ela pode ser vista como uma *holding*. Isso quer dizer que existe um grupo de empresas postas debaixo do “guarda-chuva” da cúpula da Igreja. A Igreja seria a *holding* ou a controladora de tais iniciativas, que abarcaria empresas de diversos setores que podem ou não se relacionar com a Igreja. Dessa forma, devido a suas empresas, a IURD é uma Igreja com preocupação e atuação no mercado secular e deve, portanto, ser *gerida* e *organizada* por padrões que refletem essa realidade.

Em segundo lugar, a relação da IURD com o mundo dos negócios pode ser atestado também pela sua teologia e cultos. A Igreja Universal é seguidora da Teologia da Prosperidade que associa uma leitura da Bíblia com a busca da prosperidade física, financeira

e emocional aqui na Terra. Assim, um dos sinais da presença e da bênção de Deus na vida do fiel é a ascensão nos negócios, a libertação das doenças, a cura dos traumas da alma. A falta de prosperidade e a doença são entendidas, via de regra, como sinal da presença do Diabo o qual precisa ser derrotado por meio da atitude do crente, que se liberta deles especialmente através da fidelidade a Deus, como por exemplo, através da entrega dos dízimos e ofertas. Como sintetiza Macedo (Rodrigues e Crivella, 2002:102; 103): “Quando somos fiéis nos dízimos e nas ofertas, Deus tem a obrigação (porque prometeu) de cumprir a sua palavra e nos abençoar”. E ainda: “O ditado popular de que ‘promessa é dívida’, se aplica também a Deus”.

É possível realçar a presença de elementos do mundo dos negócios também nas reuniões específicas para empresários e empreendedores ou para aqueles que querem prosperar financeiramente. Contudo, a centralidade do dinheiro não fica restrita a essas reuniões específicas pois, em todos os cultos, as pessoas são convidadas a contribuir com ofertas e serem dizimistas fiéis. Geralmente essas ofertas não são inexpressivas. Deixe-nos ilustrar isso com um exemplo tirado de um culto a que assistimos no templo da Igreja Universal em Amsterdã na Holanda.¹⁴ Fazemos isso para mostrar que o assunto dinheiro não é importante apenas no Brasil ou na América Latina, mas está enraizado na identidade da IURD.

A Igreja Universal possui oito templos na Holanda. Um templo é de fala portuguesa, outro de fala inglesa e seis de fala holandesa. O nosso interesse era conhecer uma Igreja de fala holandesa, a fim de se verificar de que público a Igreja era constituída. Visitamos o mais antigo templo da Igreja Universal na Holanda com doze anos desde sua abertura. Havia um público de 70 pessoas adultas presentes no culto domingo às nove horas da manhã. As crianças estavam tendo a sua reunião em outro ambiente. A maior parte da audiência era composta de estrangeiros ou imigrantes da África, América Latina e Ásia, ou então de imigrantes de segunda geração. Havia tradução para português, inglês e castelhano. Vale dizer

¹⁴ Participamos de um culto da Igreja Universal em Amsterdã no domingo pela manhã dia 12 de novembro de 2006. O templo da IURD ficava num lugar de fácil acesso, num antigo cinema, perto da estação do metro Admiraal de Ruyterweg em Amsterdam West.

que esse não é o maior templo da Igreja Universal na Holanda, que fica em Den Haag e tem público de 350 pessoas, segundo fomos informados.

Participamos de um culto especial pela abertura da “Campanha de Jerusalém” –fomos informados que esse nome é o equivalente ao da Fogueira Santa de Israel, como é conhecida no Brasil e que segue os mesmos moldes. A “Campanha de Jerusalém” é uma oferta especial que o fiel entrega a Deus, além dos seus dízimos e ofertas e está associada ao “sacrifício”. Assim como Deus deu tudo o que tinha em sacrifício (seu filho unigênito) o fiel deve entregar seu tudo a Deus também, mesmo que seja com sacrifício. As ofertas então começaram em três mil euros, depois 2,500, 2007 (em alusão ao ano de 2007) até a oferta mínima que deveria ser de 500 euros. Na ocasião, a maior parte da audiência se comprometeu com as ofertas.

Esse exemplo é citado aqui para frisar que o dinheiro é uma coisa importante na Igreja Universal assim como o é para o fiel que o entrega. Poucos estrangeiros ou imigrantes entregariam parte das economias que juntaram com muito esforço se não se identificassem realmente com a causa pela qual estão contribuindo ou se não acreditassem nela. Sua entrega e dedicação financeira serve como um bom exemplo de como a Universal deve ser entendida dentro de limites que não façam uma conexão pejorativa entre dinheiro e religião. Se para o fiel iurdiano sua religiosidade se expressa dessa maneira, não há motivos de sua Igreja estar errada em agir assim também.

Outros exemplos poderiam ser dados no sentido de demonstrar que a Igreja Universal possui uma conexão com o mundo dos negócios e que isso influencia sua proposta de Igreja. Devido às características desse trabalho e suas limitações metodológicas e de espaço, remetemos o leitor à bibliografia que consta no final desse trabalho para maiores aprofundamentos. Mas acima de tudo, gostaríamos de dizer que entender a relação dessa Igreja com o mundo dos negócios não é, de maneira alguma, fazer reducionismo. De fato, para os que freqüentam seus cultos, a IURD não é uma empresa. Pelo contrário, sob a perspectiva dos sujeitos religiosos, e pudemos comprovar isso por nosso trabalho de campo, a IURD é um grupo religioso tão válido quanto qualquer outro. Pois, para as pessoas que se

identificam com a Universal, o estilo de culto da sua Igreja não apenas é válido, como ainda é a expressão da sua religiosidade.

1.4.2. A política do Reino

Queremos destacar um outro elemento que não ocupa uma posição tão central na IURD como o “mundo dos negócios”, mas que no Brasil tem crescido em importância. Queremos citar esse ponto para ilustrar que a Universal mantém várias iniciativas de trocas com nichos diferentes o que revela também a riqueza de elementos presente na sua vivência como Igreja. Gostaríamos de falar sobre a relação entre a Igreja Universal e a política. Muitos pesquisadores já dedicaram atenção à relação entre religião e política. As eleições gerais de 1989 foram alvo de uma análise por parte de Mariano & Pierucci (1992). Interessava para os autores as eleições em que Fernando Collor sagrou-se vitorioso e a influência das igrejas pentecostais nesse processo. A importância dos evangélicos na política foi também o tema de Paul Freston (1998, 1993) que acompanhou a presença evangélica a começar na Constituinte de 1987/88 até o episódio do *impeachment* do então presidente Collor. Campos (1997, 2005) analisou a trajetória da construção da imagem do político evangélico como um “político de Cristo” tomando como exemplo a Igreja Universal do Reino de Deus. A análise da Igreja Universal também foi o tema ao qual Oro se dedicou (2003a, 2003b), em especial a expressão e o crescimento de seu refinamento político.

A Igreja Universal do Reino de Deus tem, desde anos atrás um relacionamento muito próximo com a política que o tempo só fez estreitar. Desde que elegeu seu primeiro deputado federal no Brasil em 1986, sua participação tem crescido mais e mais tanto da câmara federal quanto nas assembleias legislativas estaduais e municipais. Sua expressão política se fortaleceu com a criação do Partido Republicano em 25 de agosto de 2005, legenda que, mesmo recente no cenário político brasileiro, conta com 34 deputados federais, 3 senadores,

além da presença do vice presidente da República.¹⁵ É possível perceber que esse crescimento numérico na política é reflexo da sua proximidade com esse meio e de uma consciência política. Gostaríamos de ilustrar a evolução da consciência política na IURD usando alguns exemplos citados por Ari Pedro Oro que mostram como o apoio da Universal é decisivo em épocas eleitorais e como os candidatos da Universal são eleitos *pela Igreja*:

...no Rio Grande do Sul com o ex-pastor Paulo Moreira, que, em 1998, apoiado pela Igreja, foi eleito com 60.474 votos. Nas eleições de 2002, quando não contava mais com o apoio da Igreja, obteve 2.464 votos. No Rio de Janeiro, a candidata Magaly Machado, em 1998, foi eleita deputada estadual pelo PFL com 33.678 votos. Nas atuais eleições concorreu a deputada federal pelo PSB, apoiada pela Igreja Nova Vida, e obteve 9.418 votos. Já o pastor Mario Luiz, em 1998, foi eleito deputado estadual pelo PFL com 30.851 votos. Nas eleições de 2002 concorreu a deputado federal pelo PMDB, apoiado pela Igreja Sara Nossa Terra, e obteve 11.489 votos. No Ceará, o pastor Heriberto foi eleito, em 1998, deputado estadual pelo PMDB, com 43.904 votos. Em 2002 concorreu novamente a deputado estadual, pelo PL, e obteve 1.338 votos. (Oro et al, 2003:291)

Por outro lado, um fator que garante muita força à Universal e que a distingue da média dos grupos religiosos é a sua unidade interna. Como explica ainda Oro:

Com efeito, a partir deste período [1997] a IURD adotou, em âmbito nacional, o modelo corporativo da “candidatura oficial”, cujo número de candidatos para os distintos cargos eletivos depende do capital eleitoral de que dispõe. Para sabê-lo, realiza, antes das eleições, uma campanha para os jovens de 16 anos obterem seu título eleitoral é efetua uma espécie de “recenseamento” dos seus membros/fiéis no qual figuram seus dados eleitorais. Tais dados são apresentados aos bispos regionais, que, por sua vez, os tramitem ao bispo Rodrigues e, juntos, deliberam quantos candidatos lançam em cada município ou Estado, dependendo do tipo de eleição, baseados no quociente eleitoral dos partidos e no número de eleitores recenseados pelas igrejas locais. (Oro et al, 2003:288)

Na Universal, mesmo que o assunto política fique durante meses ausente das prédicas nos cultos, ele é constantemente lembrado aos membros, seja por meio da *Folha Universal*,

¹⁵ O Partido Republicano (PR) nasceu da fusão entre Partido Liberal (PL), Partido de Reedificação da Ordem Nacional (PRONA) e o Partido Trabalhista do Brasil (PTdoB), no dia 24 de outubro de 2006. Anteriormente, e por um breve período de tempo o PR chamou-se Partido Municipalista Renovador (PMR) e foi criado para reunir, sob a mesma sigla, os políticos da Igreja Universal. Na época do nascimento do partido, já contava com 26 deputados e três senadores. Cf. <http://www.agenciabrasil.gov.br/noticias/2006/10/24/materia.2006-10-24.4040936887/view>, acessado dia 10/02/07.

que dedica uma página inteira em seu semanário para os políticos da Igreja,¹⁶ portal da Internet (que possui *links* e chamadas do Bispo Senador Marcelo Crivella e outros políticos)¹⁷ e da cobertura do rádio e televisão. Essas são propagandas permanentes de seus políticos que se revezam nos meios de comunicação da Igreja. Em épocas de eleições, é preciso lembrar, essa atenção aumenta significativamente como pudemos perceber acompanhando as publicações da Igreja Universal.

A consciência política da Universal e sua relação com esse meio pode ser ilustrada também pelo fato de que a IURD está engajada não apenas em lançar e manter os nomes de seus candidatos na mídia, como também em destruir seus adversários políticos. É o caso, por exemplo, do casal evangélico Anthony Garotinho e Rosinha Matheus, do estado do Rio de Janeiro. É importante destacar que o Rio de Janeiro é terra de origem da Universal e um lugar onde ela possui interesses políticos muito evidentes que pode ser atestada pela candidatura do Bispo Crivella à prefeitura da capital em 2004 e ao governo em 2006. Vale lembrar que Garotinho teve o apoio da Universal no primeiro turno da campanha presidencial de 2002. Quando Garotinho não avançou para a segunda fase, ambos, Universal e Garotinho, passaram a apoiar o então candidato Lula. No entanto, reportagens da *Folha Universal* anunciavam:

Garotinho age de forma autoritária: numa atitude arbitrária, o secretário de Governo do Rio, Anthony Garotinho, tenta expulsar o deputado Viera Reis do PMDB. Indignado, o parlamentar reage à altura. (citação de capa *Folha Universal*, 695, 31 de agosto a 5 setembro de 2005)

Rosinha deixa a saúde sem remédio: dez mil pacientes renais crônicos precisam de medicamentos com urgência. Centenas de transplantados correm o risco de perder o rim se a governadora não regularizar a distribuição (*Folha Universal*, 700, 4 a 10 de setembro de 2005, citação de capa)

¹⁶ É importante sinalizar o papel de destaque do jornal *Folha Universal* nos interesses políticos da Igreja Universal. O site da Igreja descreve a *Folha Universal* como um jornal politizado: “A Folha, hoje, é um jornal politizado, que acompanha o seu tempo e permite aos seus leitores uma visão analítica e crítica do que está acontecendo no Brasil e no mundo” (disponível em <http://www.igrejauniversal.org.br/midia-imprensa.jsp> acessado dia 10/02/07). Cf. ainda: Fonseca, 1997.

¹⁷ Links com chamadas dos políticos apoiados pela IURD disponível em: <http://folha.arcauniversal.com.br/interna.jsp?codcanal=9811&edicao=775>, acessado dia 10/02/07.

Garotinho rejeitado pelo PDT: Deixando um rastro negativo por onde passa, o casal Anthony Garotinho e Rosinha Matheus foi rejeitado pela cúpula do Partido Democrático Trabalhista. Não bastasse isso, ambos foram intimados a dar explicações na CPI dos Bingos por conta de possíveis desvios de recursos para campanhas eleitorais (*Folha Universal*, 699, 28 de agosto a 3 de setembro de 2005, citação de capa);

Rosinha gasta milhões em propaganda: A governadora do Estado do Rio de Janeiro esquece a Saúde e a Segurança e investe milhões para tentar melhorar a desgastada imagem do governo. (*Folha Universal*, 693, 17 a 23 de julho de 2005, citação de capa)

Ação no TRE [Tribunal Regional Eleitoral] deixa casal Garotinho em maus lençóis (*Folha Universal*, 705, 09 a 15 de outubro de 2005, citação de capa)

Nota zero para Garotinho: A história se repete, não como farsa, mas como fato real: a Educação no Estado do Rio de Janeiro vive momentos de caos. O desinteresse da administração do casal Garotinho em promover mudanças urgentes e necessárias tem revoltado os profissionais da área (*Folha Universal*, 702, 18 a 24 setembro de 2005, citação de capa)

Em termos absolutos, certamente que a expressão política da Universal não é grande ao ponto de poder direcionar as votações nacionais segundo seu interesse. Mas o nosso objetivo aqui não é analisar o poderio político da Igreja, apenas mostrar que essa Igreja tem conexões com diferentes nichos e que esses contatos têm influenciado a proposta de Igreja da Universal moldando-a.¹⁸ Voltaremos ao assunto política no terceiro capítulo desse trabalho para vermos que, mesmo neste caso, a IURD se coloca como mediadora entre os sonhos e esperanças políticas das pessoas usando os elementos por ela cooptados da mesma maneira que ocorre com os sonhos e esperanças de prosperidade.

CONCLUSÃO

Ao longo desse capítulo procuramos analisar a identidade da Igreja Universal tendo como pano de fundo as dinâmicas da sociedade moderna. Iniciamos analisando a

¹⁸ Para maiores detalhes com respeito ao envolvimento religião-política e em especial IURD e política cf. Machado (2006); Machado & Mariz (2004) Machado, Burity e Oro (Org.) (2006); Julia Maria Pereira de Miranda Henriques (1999, 2004); Alexandre Brasil Carvalho da Fonseca (1996, 2003, 2004).

identificação dos sujeitos religiosos para com essa Igreja e de alguns aspectos que fortalecem essa identificação. Vimos em seguida como a IURD, ao cooptar elementos e sistemas simbólicos, constrói “pontes” de identificação com um número significativo de pessoas e que tais elementos cooptados vêm a bater na construção da sua identidade. Dessa forma, começando pela identificação dos sujeitos, traçamos algumas características da identidade da IURD que são: cooptação e mediação.

Analisamos em seguida como a cooptação e a mediação, abrem caminho tanto para a aquisição de elementos variados advindos do campo religioso ou além, quanto para a própria afirmação da Igreja Universal como indispensável ao fiel que procura esse tipo de religiosidade. Consideramos também como a modernidade proporcionou o surgimento de uma identidade como a da IURD, uma vez que provocou a revisão reflexiva primeiramente das identidades dos sujeitos religiosos. A modernidade, assim, abriu espaço para novas identidades, tanto dos sujeitos quanto dos grupos religiosos. Isso se traduz, no caso da IURD, numa identidade com fronteiras fluídas criadas a partir de um *mix* de diversos grupos religiosos, mundo dos negócios e política.

A discussão desse capítulo, a respeito da identidade da IURD toca numa questão central para a compreensão dessa Igreja. Seria ela uma empresa? Uma Igreja? Uma Igreja que explora o povo? Em nosso ver é necessário ir além desses moldes, uma vez que dificilmente um grande número de pessoas se identificariam profundamente com um grupo que o explora e engana. Nossa experiência com a Igreja Universal tem nos mostrado muitas pessoas realmente satisfeitas com o tipo de culto iurdiano e que encontram nessa Igreja a expressão da sua religiosidade. Além do que, nossa análise procurou mostrar que a modernidade proporcionou o espaço necessário para o surgimento de identidades religiosas dinâmicas que levam em conta elementos outros do que os estritamente religiosos, como no caso da IURD. Na verdade, tentamos ao longo de todo esse trabalho criar uma fundamentação que permitisse lidar com a IURD, evitando forçá-la dentro de moldes em que ela não cabe. Assim, queremos tocar brevemente em dois pontos para concluir esse primeiro capítulo.

O primeiro ponto que gostaríamos de tocar se refere às cooptações as quais nos referimos. Como elas podem ser encaradas do ponto de vista sociológico? Quais as conseqüências da cooptação de elementos de outros grupos pela Universal? Em primeiro lugar, sob a ótica dos grupos que tiveram seus elementos cooptados pela IURD isso significa uma agressão, e certamente eles se sentirão ofendidos uma vez que em toda cooptação há também uma resignificação. Da mesma forma, sob a ótica dos grupos maiores e mais fortes, no caso as denominações e Igrejas com grande número de fiéis, essas cooptações farão a Universal ser taxada de herege, seita ou no mínimo de sincrética. Mas, em segundo lugar, sob a ótica da modernidade, as cooptações da Universal podem ser encaradas como uma resposta às mudanças nas dinâmicas religiosas no campo religioso brasileiro. Nesse sentido, a Universal não seria uma herege, nem seita ou sincrética, seria apenas o reflexo dos novos limites da identidade religiosa na modernidade que se expressa, por vezes, em fronteiras mais porosas entre os grupos religiosos.

O segundo ponto é a relação Universal-dinheiro. Essa ligação existe? Sim, mas entendemos que isso não deve ser encarado como algo pejorativo, como se a IURD fosse uma empresa usando seus seguidores para construir um império. Pensamos que essa resposta não é simples apenas, é simplista e que pode transmitir um juízo de valores embutido que soa mais como apologia aos grupos religiosos estabelecidos e que possuem um tipo de religiosidade da qual a IURD difere. Pensamos que a relação envolvendo dinheiro e religião deve ser encarada, no caso da Universal, como expressão de um tipo de religiosidade tão válido quanto qualquer outro, até porque a Igreja Universal, para as pessoas que a freqüentam, não é uma empresa, nem é vista como exploradora dos pobres ou um monstro herético ou sincrético.

Resumindo diríamos que, para os que se sentem parte da Igreja Universal, ela é grupo tão válido quanto qualquer outro e possui sua expressão religiosa peculiar. Concluimos dizendo que as características da modernidade contemporânea podem ser contempladas na identidade da IURD, desde a maneira como ela é construída até suas formas de manifestação. Ora, essa é uma expressão religiosa que fundiu em sua identidade religião, dinheiro e política e que achou no campo religioso seu espaço para florescer.

CAPÍTULO 2: A MEMÓRIA DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS.

A Igreja Universal pode ser compreendida não apenas tendo por base sua identidade, mas também pela análise de sua memória. Como se caracteriza a memória da IURD? Como é alimentada? E, principalmente, quais os fundamentos que apóiam a memória iurdiana e em que ela se distingue da dos grupos históricos? Como podemos ver a partir do caso da IURD, no campo religioso brasileiro, a cada dia mais surgem memórias mais difusas e complexas, resultantes da dinâmica social posta em movimento na modernidade contemporânea. Sempre que se refere à Igreja Universal, as pessoas têm a impressão de estar falando de algo que não encontrou muitos antecedentes no passado. Isso acontece porque a IURD é fruto de uma época que não se fundamenta (ou não valoriza tal fundamento) sobre uma estrutura rígida como se concebia antigamente. Em se tratando de memória, podemos dizer que a IURD é o tipo ideal de religião da modernidade. Apresentaremos aqui o que parece ser um paradoxo: uma memória rasa e ao mesmo tempo vasta.

Numa primeira parte vamos nos referir à importância da memória nos grupos religiosos. Apresentaremos, para isso as contribuições de Maurice Halbwachs e de Danièle Hervieu-Legér. Uma vez estabelecido esse ponto de partida, faremos uma aproximação metodológica à IURD, criando, para isso, uma diferenciação típico-ideal entre dois tipos de memórias que chamaremos “de ontem” e “de hoje”. Na segunda parte nos voltaremos para o que chamamos de memória “de ontem” em que trataremos da memória dos grupos históricos. A análise dos limites e aplicabilidades da memória nas instituições históricas abrirá caminho para, na terceira parte, discutirmos um tipo de memória que reflete as características da modernidade e se distingue pela brevidade e fragmentação, a memória “de hoje” da IURD. Procederemos agora a uma aproximação ao pensamento de alguns autores que servirão como marco teórico que nos guiarão ao longo desse capítulo. Antes, porém, apresentaremos uma figura de linguagem sobre a importância que a âncora tem numa embarcação para introduzir e

ilustrar o papel da memória nos grupos religiosos. Ilustrações era um recurso muito usado por Halbwachs e nos valeremos dele como recurso de linguagem, como se vê, logo a seguir.

2.1A importância da memória nos grupos religiosos

Uma âncora é tão importante quanto um leme num navio, lógico que se cada um for visto dentro das suas funções. O leme só tem utilidade quando o barco está em movimento. Nessas horas uma âncora é completamente inútil, um peso morto. Para que serviria uma âncora em alto mar? Atravessar o oceano com uma, duas ou até três âncoras presa ao casco parece então completamente desnecessário. Errado, pois vai chegar a hora de atracar o navio e aí a âncora vai mostrar sua importância. Nesse momento o leme não serve para mais nada, não com o barco ancorado, preso ao chão. Nessa hora, a âncora se torna mais necessária do que a cabine de comando com seu leme.

Estar bem ancorado é uma opção muito sensata principalmente quando se está com um navio atracado. Uma tempestade pode ir e vir. Nesses casos, uma âncora não é a certeza de que o navio não vá naufragar, mas é a garantia de que não será levado por lugares imprevisíveis, fora do controle da tripulação ou da rota pretendida. Enquanto a âncora estiver firme, o navio pode estar sendo despedaçado pela fúria do mar, mas uma coisa é segura: dali não sairá rumo ao incerto. E todo bom navegador sabe que em mares bravios o melhor é esperar a tempestade ceder para poder seguir adiante. O problema é quando essa tempestade já dura séculos.

Nas instituições religiosas, a memória funciona como uma âncora de um navio. Toda instituição religiosa, abaixo da superfície, está presa a uma memória. Ainda que esteja na superfície, que é a atualidade, as instituições estão fortemente ancorados ao chão, ao passado. Portanto, a memória de uma instituição é determinante para decidir os posicionamentos da instituição. Não que a memória vá dizer por onde a instituição deverá ir, mas ela dirá aonde *não* deverá ir. A memória, quanto mais institucionalizada, mais pesada será, garantindo que a instituição não seja levada a lugar nenhum, ou seja: excelente trabalho como âncora. Mas uma instituição religiosa não é governada apenas pela âncora. Cada dia mais as características da

modernidade têm cobrado das instituições religiosas um “descontrole” da memória, o que significaria, em outras palavras, levantar âncora do passado e rumar em direção de novos mares. Como veremos neste capítulo, uma análise da IURD, tendo como fundo as transformações no campo religioso postos em movimento na modernidade contemporânea não deve prescindir da memória. Daí porque iremos analisar as contribuições de Maurice Halbwachs e Danièle Hervieu-Legér para uma melhor compreensão do nosso objeto de estudo.

2.1.1 Maurice Halbwachs: *Les cadres sociaux de la mémoire, A memória coletiva e La topographie legendaire des evangiles en Terre Sainte*

Maurice Halbwachs foi um dos pioneiros na pesquisa da memória como objeto sociológico e nesse momento resumiremos suas idéias visando a construção do aparato teórico que usaremos ao nos voltarmos para a IURD. Nos baseamos em três textos do autor. Em *Les quadres sociaux de la mémoire* (1994) está exposto o marco teórico que acompanhará Halbwachs até o resto de sua vida acadêmica, ou seja, de que a memória é de caráter social. Como produto social, a memória é gerada e mantida pela sociedade e é de caráter identitário. Para introduzir suas idéias, Halbwachs lança mão de uma história a respeito de uma jovem escrava, ainda criança, encontrada num bosque em 1731. A jovem não sabe quem é, nem de onde vem e poucas lembranças a ajudavam a recordar-se. Depois de ser encontrada, foi oferecida ajuda à jovem que, deduzia-se, vinha das regiões geladas do norte da Europa. Na sua memória havia vagas lembranças de ter atravessado grandes extensões de mares mas nada que explicasse seu repentino aparecimento na França. Mostrava-se comovida ao ver imagens e produtos da região esquimó e se sentia atraída por eles quando, subitamente, percebe que imagens do seu passado lhe vêm a memória. Passa então a lembrar que era uma escrava de uma senhora de quem tinha muito apreço, mas foi expulsa pelo patrão que não a suportava e obrigou-a a partir num navio.

A história é contada por Halbwachs para mostrar que a memória se constrói tendo um contorno social, ou melhor: a memória individual se apóia em quadros sociais e portanto, coletivos, para ser construída e mantida. Quadros sociais podem ser construídos levando em conta a linguagem, tempo, espaço, etc. E assim como a jovem reconstrói sua identidade ao ter a sua memória ativada, essa não é ativada a não ser se apoiando no grupo social da qual ela se sentia ainda parte e em quadros sociais. Contudo, a memória individual não é eliminada por completo por Halbwachs em prol de uma memória coletiva. Há uma complementação entre a memória individual e coletiva: cada pessoa elabora sua memória singular dentro de quadros sociais e coletivos dos quais depende, no caso a memória coletiva.

Em *A memória coletiva* (2004), Halbwachs desenvolve a memória como coletiva mesmo na ausência de outras pessoas. Para ele, abaixo da superfície existem correntes de memória perpassando os indivíduos. Isso foi ilustrado em sua parábola do “solitário em Londres”:

Chego pela primeira vez a Londres, e passeio com várias pessoas, ora com um, ora com outro companheiro. Tanto pode ser um arquiteto que atrai minha atenção para os edifícios, suas proporções, sua disposição, como pode ser um historiador: aprendo que tal rua foi traçada em tal época, que aquela casa viu nascer um homem conhecido, que ocorreram, aqui ou lá, incidentes notáveis. Com um pintor, sou sensível à tonalidade dos parques, à linha dos palácios, das igrejas, aos jogos de luz e sombras nas paredes e as fachadas de Westminster, do Templo, sobre o Tâmsa. Um comerciante, um homem de negócios, me arrasta pelos caminhos populosos da cidade; detenho-me diante das lojas, das livrarias, dos grandes estabelecimentos comerciais. Mas mesmo que eu não estivesse caminhado ao lado de alguém, bastaria que tivesse lido descrições da cidade, compostas de todos esses diversos pontos de vista; que me tivessem aconselhado a examinar tais de seus aspectos ou, simplesmente, que dela tenha estudado a planta. Suponhamos que eu passeie só. Diremos que desse passeio eu não possa guardar senão lembranças individuais, que não sejam senão as minhas? Não obstante, passeei só somente na aparência” (2004:30).

Com o “solitário em Londres” Halbwachs pretende ilustrar seu posicionamento, ou seja, de que:

“...nossas lembranças permanecem coletivas, e elas nos são lembranças pelos outros, mesmo que se trate de acontecimentos nos quais só nós estivemos envolvidos, e com objetos que só nós vimos. É porque, em realidade, nunca estamos sós. Não é necessário que outros homens estejam lá, que se

distingam materialmente de nós: porque temos sempre conosco e em nós uma quantidade de pessoas que não se confundem. (2004:30)

O afastamento de Halbwachs de grupos reais em direção de correntes de memórias como construções culturais pode ser também ilustrado, num terceiro texto: *La topographie legendaire des evangiles en Terre Sainte* (1971). Aqui Halbwachs se volta para os lugares sagrados do Cristianismo em Israel. Não interessa para o autor as discussões envolvendo a historicidade dos locais ou a localização exata onde se deram os fatos cultuados pela tradição cristã. Para o autor, basta entender a dinâmica da memória associada a alguns lugares. Isso porque, dificilmente alguns dos lugares considerados sagrados poderiam, de fato, ser comprovadamente os locais onde se deram os fatos a eles relacionados. Contudo, como explicar que devotos, ao entrarem em contato com esses lugares têm experiências religiosas muitas vezes marcantes? Isso pode ser entendido pela presença de correntes de memória que perpassam os lugares e os faz serem identificados como sagrados.

Analisando os lugares sagrados do Cristianismo Halbwachs introduz também a temática do lugar físico como depositário de memórias. As pessoas mudam e passam assim como os acontecimentos, mas os lugares permanecem garantindo uma certa estabilidade a memória como marcos ou pontos de convergência mais duradouros, daí sua importância. Contudo, os lugares sagrados são alvos de uma resignificação por parte dos grupos religiosos conforme o tempo vai passando, modificando também a memória presente nesses espaços. Como exemplo dessa dinâmica envolvendo a memória dos locais podemos pensar no caso da Igreja Universal e na sua relação com os espaços sagrados em Israel. Regularmente a Igreja organiza caravanas de pastores e membros para a Terra Santa, mas isso não indica, necessariamente, que a IURD vá compartilhar das mesmas lembranças de peregrinos católicos, por exemplo. A organização de caravanas pela IURD a lugares sagrados em Jerusalém não está indicando que eles farão a mesma “leitura” dos lugares que outros peregrinos o fariam. Muitas das memórias antigas ligadas aos lugares por eles visitados são simplesmente desprezadas, uma vez que a IURD não vê com bons olhos os ritos e memórias ligando os locais sagrados ao catolicismo, por exemplo.

Mas, se por vezes o passado ligado aos lugares pode ser ignorado pela IURD, em outras ocasiões ele pode ser reconstruído, recebendo novas ênfases. Isso acontece, por exemplo, na Fogueira Santa de Israel, uma campanha geralmente anual em que a IURD conclama seus fiéis a fazerem desafios com Deus dando a maior oferta possível à Igreja. Na Fogueira Santa, a IURD resgata um ou dois acontecimentos do passado relacionados a lugares específicos assinalados na Terra Santa porém, aplicando-os livremente como soluções para os problemas de hoje. Mesmo que esse lugares tenham séculos de história, apenas um ou dois acontecimentos serão associados ao lugar e retrabalhados pela Igreja Universal. O passado, assim, fornece a moldura onde serão projetados as soluções para os problemas de hoje. Desse modo, o resgate do passado passa pelas lentes do presente, sendo reconstruído em função dele. Isso pode ser ilustrado na seguinte afirmação de Edir Macedo:

Por ser desolado, o Sinai tornou-se um lugar puro e santo: quanto menos vestígios humanos, menos pecados. Não seria esse o motivo verdadeiro pelo qual Deus o escolheu para transformá-lo em Seu Trono? O Monte Sinai serviu como Altar natural para se estabelecer a Cerimônia de Aliança ou de Pacto com os filhos de Israel. Foi no Sinai que surgiu uma nação livre, próspera e alicerce da fé cristã. Este é o projeto atual do Espírito de Deus para cada ser humano: fazer com que cada pessoa tenha uma família próspera e abençoada. Assim como Ele desceu em um lugar desolado, Ele também desce na vida dos excluídos deste mundo tenebroso para lhes mudar a sorte (disponível em <http://www.bispomacedo.com.br/mensagens2.jsp?codigo=96210> acessado dia 14/02/07).

É possível perceber então a fragilidade da memória e sua vulnerabilidade com o passar do tempo, sendo ampliada, atacada ou resignificada por novos grupos religiosos não identificados com os contornos da memória, mas apegados aos locais específicos. Isso é mais sensível em grupos religiosos como a IURD, que não buscam os lugares sagrados de Jerusalém para necessariamente relembrar o passado, antes para apontá-los como respostas para os problemas de hoje.

Um outro exemplo do relacionamento dinâmico por parte da IURD com as memórias do passado pode ser ilustrado na maneira que essa Igreja reconstrói a sua história de tempos em tempos. Os meios de comunicação da Igreja¹⁹ atribuem a fundação da IURD a Edir

¹⁹ O silêncio dos meios de comunicação de massa da IURD a respeito de vários elementos que reportam às suas origens, tais como o nomes de seus co-fundadores e o passado deles antes de iniciarem a Igreja, pode ser

Macedo, não fazendo qualquer menção, por exemplo, a nomes importantes como Roberto Augusto Lopes e Romildo Ribeiro Soares, co-fundadores juntamente com Macedo. Não existem também referências ao passado do Bispo Macedo na Igreja da Nova Vida, aos 12 anos que passou lá, nem a respeito da Cruzada do Caminho Eterno, Igreja que Macedo, Soares e Lopes decidiram fundar ao deixarem a Igreja da Nova Vida. Na história contada pela Igreja também não existem referências ao fato de Romildo Soares ter sido, por um tempo, líder e principal pregador da IURD (Mariano, 1999:56), nem à saída nada pacífica de Roberto Lopes da IURD, tecendo comentários nada elogiosos a respeito do estilo de Edir Macedo dirigir a Igreja. O passado da Igreja, assim, é construído, sendo lapidado com o passar do tempo, fazendo uma leitura muitas vezes orientada a partir do presente. A IURD dessa forma, interage com o passado, recriando-o como objeto dinâmico. A respeito dessa relação dinâmica com o passado, Halbwachs comenta:

“Freqüentemente, é verdade, tais imagens, que nos são impostas pelo nosso meio, modificam a impressão que possamos ter guardado de um fato antigo, de uma pessoa outrora conhecida. Pode ser que essas imagens reproduzam mal o passado, e que o elemento ou a parcela de lembrança que se achava primeiramente em nosso espírito, seja sua expressão mais exata: para algumas lembranças reais junta-se assim uma massa compacta de lembranças fictícias. Inversamente, pode acontecer que os depoimentos de outros sejam os únicos exatos, e que eles corrijam e orientem nossa lembrança, ao mesmo tempo que incorporem-se a ela”. (2004:23)

Mas além da reconstrução do passado em função do presente, podemos indicar um outro tema que interessava a Halbwachs e toca exatamente nos grupos religiosos que é a transmissão da memória. A pergunta que obsecava o autor pode ser colocada nos seguintes termos: se a construção da memória é marcada pela dinâmica e constante resignificação, enquanto os grupos religiosos são tradicionais por natureza, como então conciliar a reelaboração da memória em grupos que defendem a não-mudança como lei e ordem? Assim, é possível ver que a conservação da tradição por parte dos grupos religiosos não passa de ilusão. Em outras palavras: a mudança sempre aconteceu e acontecerá envolvendo os grupos religiosos mas é necessário mantê-la camuflada sob o manto do retorno às origens, como um

atestado tanto na *Folha Universal* (692, 10 a 16 de julho de 05), quanto no site da Igreja Universal (<http://www.igrejauniversal.org.br/histiurd-passos.jsp>, acessado dia 15/02/07).

resgate da memória do passado. Esse tema, entre outros, serão retomados e ampliados por Danièle Hervieu-Legér como veremos a seguir, e nos servirão para analisarmos a memória dinâmica da IURD.

2.1.2 Danièle Hervieu-Legér

Danièle Hervieu-Legér (1993; 1997; 2000; 2005) é uma estudiosa do fenômeno religioso especialmente na perspectiva sociológica e podemos situar suas observações tendo como fundo a modernidade contemporânea. Foi fundadora do Centre D'Etudes Interdisciplinaires des Faits Religieux, grupo que ajudou também a consolidar. Atualmente é diretora de Estudos na École des Hautes Etudes en Sciences Sociales em Paris. É diretora também da revista *Archives des Sciences Sociales des Religions*. Sua destacada produção e relevância crescente na academia a posicionam como uma referência na atualidade no estudo da religião. Um resumo das áreas nas quais já se dedicou envolveriam um leque bastante amplo. Usando as palavras de Marcelo Ayres Camurça:

A temática que emerge de sua obra contempla os principais e mais desafiantes tópicos da religião na atualidade: transformações no cristianismo contemporâneo, transmissão da memória, religião coletiva, religião e ecologia, religião e feminismo, religiões cristãs e juventude, identidades religiosas, Novos Movimentos Religiosos e surtos emocionais contemporâneos. (2003:250)

Como forma de tornar o mais sintético possível a exposição das contribuições da autora vamos esboçar sua argumentação em duas hipóteses que servirão como eixos temáticos e que nos guiarão através de suas idéias e são: *a crise das estruturas religiosas* e *o novo lugar do indivíduo na sociedade contemporânea*.

2.1.2.1 A crise das estruturas religiosas.

O primeiro eixo temático para compreender o pensamento de Hervieu-Legér toca na crise nas estruturas religiosas. Para entender as mudanças e a dinâmica religiosa analisadas por Danièle Hervieu-Legér deve-se, em primeiro lugar, situar o lugar da religião na sociedade moderna. Hervieu-Legér segue em linhas gerais Guiddens (1991) entendendo a contemporaneidade como conseqüência e radicalização da modernidade. Um dos elementos

mais destacados na sociedade é o imperativo da mudança que provoca o agravamento das estruturas tradicionais no seio da sociedade. Uma hipótese central no pensamento de Danièle Hervieu-Legér é que as grandes estruturas produtoras de sentido na modernidade, e em especial a religião, entraram em crise que pode levar a uma reconfiguração. Para ela:

Todas as instituições de socialização (família, escola etc.) são confrontadas com aquilo que se convencionou chamar de “crise da transmissão”. O problema se coloca, muito globalmente, da seguinte maneira: como as instituições que tem por função produzir as representações, as atitudes e os comportamento dos indivíduos, em conformidade com os valores e com as normas que elas difundem, podem ainda garantir essa função numa sociedade moderna colocada na “era do relativo” isto é, numa sociedade que não pode mais ser pensada como um sistema orgânico que dispõe de um centro, nem como uma totalidade integrada que garante a sua perpetuidade por meio daquelas lógicas pesadas da reprodução social que, se supõe, constituem as “leis” do sistema? (2000:41)

Para Hervieu-Legér (1993:178 ss) os grupos religiosos se definem pela mobilização de um conjunto de elementos, como seu fato fundante, ritos, costumes, entre outros, que formam o conjunto de sua memória. A referência a uma tradição legítima o grupo e lhe confere uma identidade, por isso mesmo a questão da transmissão da memória deve ser encarada como algo vital. Os grupos religiosos precisam se voltar para o desenvolvimento de um sistema composto por dispositivos específicos na dependência de uma transmissão eficiente de sua memória. Sistema esse que começava desde o nascimento das crianças e contava com um aparato tal como catequese, material didático, práticas religiosas quotidianas, orações, etc. que durante séculos foi estabelecida, pelo menos no ocidente, de forma hegemônica. Contudo a transmissão religiosa, para Hervieu-Legér, é colocada numa nova situação de instabilidade na modernidade gerando uma crise de transmissão da memória religiosa.

O problema da instabilidade da modernidade trouxe duas conseqüências. A primeira delas foi indicada por Halbwachs e é a perda de profundidade da memória coletiva. Como resume Hervieu-Legér:

Essa perda de profundidade da memória coletiva, que Halbwachs vinculava ao avanço da economia industrial moderna, é muito mais sensível no universos das imagens que caracteriza as sociedades onde foram impostos os meios mais sofisticados de comunicação: a superabundância de informações disponíveis em todos os momentos tende a fazer desaparecer as continuidades significativas que tornam essa informação inteligível. Em virtude da imagem, cada acontecimento que aparece na face da Terra

apresentado instantaneamente a todos e anula, ao mesmo tempo, tudo aquilo que o precedeu imediatamente: sob os nossos olhos de telespectadores saturados de imagens, uma evolução expulsa uma guerra, uma catástrofe aérea e um terremoto anulam um golpe de Estado. Mas este imediatismo da comunicação “pontua” o acontecimento e faz desaparecer um relacionamento mais próximo com a narração (2005:2).

Nos testemunhos transmitidos pela Igreja Universal, sobretudo na TV, podemos ver esse excesso de informação que cria a perda de profundidade da memória. Como são mostrados um após o outro, num mesmo padrão e em grande quantidade, o novo testemunho mostrado vai “sobrepondo” o anterior na memória de quem assiste de modo que, com o passar do tempo, poucas lembranças permanecerão de um ou outro testemunho específico. Os testemunhos, assim, parecem atuais e inéditos mesmo quando assistidos mais de uma vez em outro contexto ou horário. Essa superficialidade da memória permite com que a IURD repita os testemunhos aplicando-lhes diferentes ênfases. Isso aconteceu nas edições do jornal *Folha Universal* de 03 a 09/07/05 e 17 a 23/07/05 que reproduziram dois testemunhos publicado sete meses antes, pela revista *Plenitude* em dezembro de 2004. É o excesso de informação quem cria a perda da memória do passado, pois impossibilita as pessoas de guardarem na lembrança detalhes de tudo o que é vinculado pela IURD nos seus meios de comunicação.

A segunda conseqüência advinda da instabilidade da modernidade tem a ver com a fragmentação da memória na contemporaneidade. Hervieu-Legér destaca (2005:3):

Esse processo de homogeneização achatador da memória coletiva é também responsável por tornar possível o desenvolvimento da segunda tendência, a saber, a “fragmentação do infinito” da memória dos indivíduos e dos grupos. Nas sociedades modernas cada indivíduo pertence a uma pluralidade grupos: a dissociação funcional de sua experiência pessoal veda seu acesso a uma memória unificada, que nenhuma grupo tem possibilidade de construir, fechado como está em sua esfera de especialização.

A instabilidade gerada pela modernidade tem atingido em cheio as instituições religiosas provocando uma crise de transmissão da sua memória. Para a autora, os grupos religiosos são instituições “tipicamente tradicionais” (2000:40), orientadas por um imperativo de continuidade, mas inseridos numa sociedade regida pelo imperativo da mudança, o que gera desgastes naturais e o enfraquecimento de suas estruturas. O ponto de partida para ela é a afirmação de que as religiões normalmente procuram a continuidade e não a mudança. Não

porque elas sejam ingênuas a respeito da necessidade de mudar, mas porque precisam mostrar, mesmo que de forma aparente, que ela não muda. Enquanto tudo na sociedade pode mudar porque é instável, o fundamento da religião se mantém firme. As religiões pretendem ser “atemporais”. A pergunta que se coloca no entanto é: como transmitir a memória com sucesso, garantindo uma reprodução dos valores da religião na sociedade contemporânea marcada pela mudança e a mudança rápida?

Tanto a perda de profundidade da memória coletiva quanto a sua fragmentação na sociedade contemporânea são temas chaves para se entender a construção da memória da Igreja Universal. Isso porque a modernidade contemporânea é o contexto onde a Igreja Universal nasceu e se desenvolveu e pode fornecer os parâmetros para entendermos a relação dinâmica dessa Igreja com o passado e, conseqüentemente, com a construção de sua memória. Na sociedade moderna, o presente é constantemente atualizado com novas informações alimentados pelos meios de comunicação. Isso provoca, na outra ponta desse processo, um “esquecimento” constante do passado. Temos na modernidade, assim, um passado efêmero e transitório, que alimenta uma sociedade com memória rasa do conjunto dos fatos do passado. Um exemplo de como isso ocorre dentro da IURD pode ser atestado pelos seus locais de culto. A Igreja Universal se tornou conhecida por comprar cinemas velhos e transformá-los em salões de culto e não parece ter tido nenhuma preocupação com o passado de alguns dos lugares por ela comprados.

Em Jaraguá do Sul, onde conduzimos parte de nossas pesquisas de campo, a Igreja Universal estava instalada na região central, num prédio que abrigava anteriormente uma discoteca muito conhecida na cidade. Mais tarde, ela se mudou novamente, dessa vez para um prédio maior, anteriormente usando como supermercado. Citamos esse exemplo para ilustrar como a memória de lugares específicos pode ser descontinuada na modernidade e como isso ocorre dentro da IURD. O passado “profano” ou não tão religioso de alguns lugares parece não ser problema para a Universal. Em outras palavras: não importa se no passado o prédio abrigava uma discoteca, um mercado, um cinema decadente com filmes baratos ou um teatro com décadas de história gloriosa. Um dia ele pode abrir as portas como um templo da Igreja

Universal. O passado contido nos prédios é descontinuado e uma nova história começa a ser escrita. Isso aconteceu, por exemplo, no Rainbow Theatre, tradicional casa de shows londrina que foi palco de estrelas da música tais como Bob Marley e Queen. O prédio adquirido pela Igreja Universal na Inglaterra em 1995 por 2,3 milhões de libras foi transformado em Igreja. É possível analisar, na atitude da IURD, a perda da profundidade e a transitoriedade da memória características do ritmo de vida na modernidade.

Mas se podemos falar de um processo de descontinuidade da memória dos lugares por parte da IURD, podemos, como consequência, também nos referir a fragmentação do passado, ou seja, um “esmigalhamento” das memórias. É justamente à fragmentação do passado, abrindo caminho para fortalecimento do pluralismo no campo religioso, que tem colocado em crise as instituições religiosas cobrando delas uma reconfiguração. Para avançar essa discussão e aprofundarmos nossa análise da IURD precisaremos dar mais um passo dentro do pensamento de Hervieu-Legér e analisar o novo lugar do indivíduo na sociedade contemporânea. É isso que faremos agora.

2.1.2.2 O novo lugar do indivíduo na sociedade contemporânea.

O segundo eixo do pensamento de Danièle Hervieu-Legér toca nos sujeitos. Para a autora existe um novo lugar dos indivíduos na sociedade contemporânea, onde as possibilidades de autonomia e de escolha se multiplicaram, tornando a religião uma preferência pessoal que se antepõe a qualquer tipo de adesão dogmática. A crença religiosa passava pela adesão aos dogmas, doutrinas, etc. Hoje os indivíduos ganharam espaço, meios e recursos para escolher a religião pelas suas próprias experiências pessoais, ficando os dogmas e os sistemas teológicos em segundo plano, o que contribui também para uma reestruturação do mapa religioso e o agravamento da crise da transmissão das tradições religiosas.

Para a autora é preciso reposicionar o indivíduo e seu papel na religião, como comenta Camurça:

Ao contrário da sociologia da religião clássica, onde *crer e pertencer* faziam parte do mesmo processo, para ela [Danièle Hervieu-Legér], uma “sociologia da modernidade religiosa” tem que contemplar o

remanejamento radical na relação do indivíduo com a tradição, que caracteriza o crer religioso contemporâneo, o qual abre, ainda que de “maneira tendencial, mas irreversível”, possibilidades ilimitadas de *bricolage*, invenção e manipulação do indivíduo nos dispositivos de sentido suscetíveis a “fazer tradição”. (2003:254,255)

Para analisar a autonomia do sujeito, algo gerado na modernidade, e o enfraquecimento das instituições religiosas, Hervieu-Legér concebeu um esquema típico-ideal a partir de quatro lógicas, formando um gráfico do tipo “quatro pontos cardeais” que relacionam o grupo religioso e a pertença dos indivíduos a ele:

- Comunitário: relacionado à delimitação social do grupo religioso e à definição formal das adesões;
- Emocional: implica a produção do sentimento coletivo da pertença;
- Ética: define os valores compartilhados no interior do grupo, transformados em normas de comportamento;
- Cultural: reúne os saberes que constituem a memória comum (histórica e lendária) do grupo.

Como resultados da autonomia ainda que relativa, mas inédita do indivíduo na sua escolha religiosa, a modernidade vê surgir uma *desregulação do religioso* que altera a identidade religiosa clássica. Cada pólo se transforma então em um “ponto de escape” (Hervieu-Legér, 2000:46) se transformando em princípio exclusivo da identidade religiosa do crente moderno desequilibrando a articulação entre os pontos. O desequilíbrio no eixo *comunitário/ético* superenfatizará a vivência comunitária e dissolverá os valores do grupo e o corpo de suas crenças. O desequilíbrio *emocional/cultural* pode levar tanto a uma crença sem pertença a um grupo específico quanto a uma tradição sem crença.

Contudo, a desregulação do religioso não fica confinada ao sujeito, antes estende suas características e conseqüências às instituições religiosas, como podemos ver no caso da Igreja Universal. Quando uma pessoa chega num templo da IURD, não lhe é oferecido um conjunto de dogmas ou doutrinas, porém respostas aos seus anseios existenciais, físicos e emocionais. Isso pode ser confirmado por um folheto que recebemos grampeado junto ao jornal *Folha Universal* durante nossa pesquisa de campo. O folheto diz:

Você que sofre com: “depressão, insônia, vícios, desejos de suicídio, dores de cabeça, audição de vozes, visão de vultos, vítima de inveja, obra de macumbaria, separação, doenças que os médicos não

descobrem a cura, bruxaria, ataques constantes, nervosismo, caminhos trancados, desemprego, problemas familiares, pressão alta e baixa, problemas na justiça, traição, familiar preso, marido no braço da amante, filho homossexual, filha prostituta, quebranto, paga aluguel, salário baixo, familiar desaparecido, quer sempre mudar de endereço, problema sentimental e outros males... Escreva o que você quer conquistar nessa oração.

Segue-se um espaço com quatro linhas para a pessoa escrever o que queria ter como resposta. O folheto termina com o endereço e a logomarca da Igreja Universal indicando que esse é o local onde a pessoa encontrará as repostas para seus problemas. Por meio desse exemplo é possível notar que a proposta de Igreja da Universal se organiza como um conjunto de repostas oferecidas às pessoas e não num corpo de doutrinas e dogmas.

Essa atitude da IURD exemplifica também o processo de desregulação no campo religioso quanto às instituições que permitiu com que novas identidades religiosas surgissem em oposição àquelas do passado. No entanto, é importante assinalarmos que diante desse processo, os grupos históricos estão mais vulneráveis ao desgaste uma vez que estão divididos entre a necessidade de afirmarem seus dogmas, doutrinas e ritos, ao mesmo tempo que lidam com pessoas que têm necessidades específicas e que não valorizam mais tanto a herança do passado fornecida por tais instituições. Ora, usando da sua autonomia, os sujeitos religiosos, não encontrando respostas para seus problemas nos limites de sua tradição religiosa, podem cruzar as fronteiras em busca de lugares onde elas estejam sendo dadas. Surge então um dilema envolvendo as instituições religiosas na modernidade, como coloca Hervieu-Legér:

O problema de todas as confissões religiosas é o dever de levar em conta, no mesmo nível, tanto as perspectivas dos fiéis que preferem mais a mensagem que a instituição, como também aqueles que privilegiam a pertença a uma comunidade em vez de um conjunto de valores. A melhor maneira de amenizar o risco (particularmente o risco de uma explosão de seitas, que é alimento para esta situação) consiste em deixar, na medida do possível, “flutuar os sinais” e deixar que funcione o mais livremente possível o jogo das transações entre as diferentes tendências em tensão umas com as outras. Para enfrentar o perigo de deslocamento interno e ao mesmo tempo defender-se da concorrência externa neste regime de disseminação generalizada do religioso, há dois registros que favorecem particularmente uma política para evitar conflitos: a mobilização emocional de um lado e a racionalização cultural do outro. (2005:5)

Depois de analisadas as contribuições de Halbwachs e Hervieu-Legér é possível ir para baixo da superfície e analisar o papel da memória nas instituições religiosas, históricas e

contemporâneas. As tradições religiosas são regidas por elementos completamente diferentes em muitos aspectos. Essas diferenças vão se mostrando mais e mais claras conforme se vai submergindo dentro delas. Doutrinas, dogmas e costumes formam uma trama bastante complexa e por vezes de difícil interpretação nos grupos religiosos. Tanto em termos de prática quanto doutrinariamente, a questão se torna mais fácil quando analisada em termos dos contornos da memória institucional. Mas em que termos podemos analisar a Igreja Universal e a sua memória? As bases para essa discussão são o tema da parte que se segue.

2.2. A memória “de ontem” dos grupos históricos e a modernidade

Para analisar a memória da Igreja Universal nos propomos a descrever dois grupos típico-ideais. O primeiro grupo é o daqueles que possuem uma memória nitidamente ancorada no passado, que chamaremos de instituições religiosas com uma memória “de ontem” e que serão analisados agora. O segundo grupo, cuja memória está presa também, mas no presente, as religiões com uma memória “de hoje”, nos ocupará mais adiante. A Igreja Universal do Reino de Deus é, ao nosso ver, uma instituição típica pertencente ao segundo grupo e apesar de demonstrarmos nesse momento os contornos da memória do primeiro grupo, o segundo é o que realmente interessa aqui.

As expressões “de ontem” e “de hoje” não são aplicadas de maneira pejorativa, mas para distinguir idealmente instituições que, como se verá, têm tipos de memórias bem distintas entre si e predominantemente ligadas a linhas de tempo diferentes. Para iniciar é preciso dedicar um pouco de atenção à memórias das instituições religiosas tradicionais, que representam um tipo específico de memória “de ontem” e analisar como a modernidade tem lidado com o assunto, antes de entrar no segundo grupo com uma memória “de hoje”. Nessa parte da pesquisa caracterizaremos a memória dos grupos históricos, indicaremos sua função social e apontaremos os choques gerados na modernidade. É o que se pretende logo a seguir.

Ter definida uma longa memória era pré-requisito básico para a manutenção de uma tradição religiosa pois ela servia, entre outras coisas, para corroborar a instituição de autoridade. O grupo religioso, com seu fato fundante mostrava suas origens e com suas

doutrinas, dogmas, práticas e costumes, garantia sua permanência em meio a “concorrentes”. Isso é muito importante uma vez que o poder religioso permanecerá nas mãos daqueles que conseguem ser reconhecidos como detentores da verdadeira memória. A cristalização de uma memória era o resultado final de um processo de institucionalização, marcado por uma rotinização do carisma fundador e institucionalização da utopia original. Esses aspectos entregavam o poder nas mãos da instituição e a protegiam da inconstância de líderes desastrados e da concorrência (Weber, 1991).

Acima está resumido o *script* de *todas* as grandes religiões monoteístas do mundo e pode também ser a de muitas outras também, não monoteístas. Toda tradição que essas religiões produzem é um esforço de manter intacta a memória dos fatos que as originaram. Nesse sentido, seu objetivo é preservar o conhecimento histórico ao ser transmitido de geração em geração por meio da criação de dispositivos específicos: seminários, obras de arte, tradições, ritos, etc. No caso do catolicismo, um de seus maiores patrimônios não são suas capelas e catedrais monumentais. Existe catolicismo sem a Catedral de São Pedro, mas não existe catolicismo sem memória. O mesmo se dá com o protestantismo. Mas invés de remeterem diretamente aos apóstolos, o protestantismo volta até a Reforma de 1517. Ambos, no entanto, remetem para fatos fundantes *no* passado.

Podemos dizer que em certo sentido, as tradições religiosas que remetem sua memória ao passado são como um navio ancorado, que vivem no presente mas, presos ao passado, são assim grupos com uma memória “de ontem”. Por mais modernizante que o Protestantismo possa ter sido, sob essa perspectiva, ele nunca passou de uma “vanguarda do passado” uma vez que lança mão do argumento de um retorno ao passado para validar seu presente. Com o agravamento da intensidade da modernidade e, para preservar seu capital histórico, foi necessário que os grupos religiosos delineassem mais nitidamente os contornos da sua memória, também como uma forma de fixarem sua identidade. É dessa forma, com uma estrutura no presente e uma memória no passado, que a maioria das tradições religiosas se identifica.

Para evitar que a instituição rume sem direção, é imperativo reafirmar dogmas e ritos, doutrinas e práticas. Fixar-se no passado parece ser a atitude “mais sensata” principalmente diante das incertezas do desconhecido. Ficar ancorado ao passado significa estar aberto para receber possíveis golpes da modernidade que busca a constante revisão de suas práticas. Por outro lado, levantar a âncora do passado pode representar rumar em direção ao incerto. E nesse caso, o mar da modernidade pode ser tão temido pelas instituições tradicionais quanto o era o Oceano Atlântico para o navegador dos idos de 1500. Esse Oceano era visto como um lugar repleto de criaturas terríveis, bestas e leviatãs (Delumeau, 2002). Da mesma forma, o descontrole da transmissão da memória na modernidade é um dos grandes dilemas das tradições religiosas “de ontem”, cuja característica é ter uma memória forte e ancorada no passado.

Devido as características das tradições religiosas em geral, o fortalecimento da modernidade pode significar também uma crise que fragiliza as tradições religiosas solapando seu poder na sociedade e minando justamente a sua memória. Não que a modernidade não seja religiosa, aliás, pelo contrário. O que tem sido contestado não é a crença no sobrenatural, mas antes nas instituições detentoras do monopólio da memória das divindades. Isso pode acontecer por diversos fatores. Desde o enfraquecimento das tradições pelo avanço da ciência, (Rivera, 1998:55) a avidez pelo novo (Hervieu-Legér, 2000:41) e a dificuldade, por parte das tradições religiosas de oferecer o que tem sido buscado pelos sujeitos religiosos. Por outro lado, alguns grupos religiosos podem apresentar um problema congênito em sua memória. É o caso do protestantismo, que está mais suscetível à fragmentação do que alguns grupos religiosos (Willaime, 2000:24 ss),

Agravando a crise das instituições “de ontem”, de uma forma geral, o crer, na modernidade, deixou de ser algo coletivo e mais, deixou de estar ligado a instituições exclusivamente. São as trajetórias dos sujeitos religiosos quem, em última instância, determinam os parâmetros das crenças. Os sujeitos religiosos, como fruto de um processo complexo, se identificam com diversas memórias religiosas e constroem sua religiosidade baseada nesses parâmetros. É dessa forma que as fronteiras das memórias se tornam porosas,

permitindo um intenso trânsito das idéias religiosas. Vale dizer que os meios de comunicação foram elementos essenciais para agravar esse processo. Com a troca de informação em escala teoricamente global, aumentaram também as possibilidades de novos contatos, com outras correntes de memórias.

Nesse contexto, a memória “pura” é substituída por memórias fragmentadas, frágeis. A pergunta que se faz então, fazendo eco a Halbwachs e Hervieu-Legér, é a respeito da continuidade das tradições que se baseavam numa memória definida e distinta dos demais grupos (como são a maioria dos grupos religiosos históricos). Como escapar da fragmentação da memória proporcionada pela modernidade? Reconstruir uma memória poderia ser fatal no caso das instituições religiosas históricas, pois seria como trocar os pneus com o carro em movimento. Mas tentar reproduzir no presente algo recebido do passado é muito difícil numa sociedade que valoriza prioritariamente o novo. Agravando essa situação estão os sujeitos religiosos que acabam fragmentando as rígidas doutrinas fazendo uma “bricolagem clandestina” montando as crenças que mais lhes agradam fora do domínio das instituições religiosas.

Na modernidade, grupos religiosos históricos devem enfrentar um dilema envolvendo um de seus maiores patrimônios que é sua memória. E exatamente por terem desenvolvido uma forte memória que seus problemas podem ser agravados, justamente pela dificuldade de transmissão dela. Se no passado a sua memória lhes servia como fonte de autoridade e contestação contra a “heresia” dos que não eram identificados como os transmissores da verdadeira memória religiosa, por outro lado, na modernidade, os grupos religiosos são impelidos a um “descontrole” emocional da memória. Em outras palavras: a transmissão da memória se tornou um desafio quixotesco para as instituições religiosas históricas. A criação de seminários, escolas bíblicas dominicais e outros dispositivos não parecem estar sendo suficientes para garantir uma transmissão fiel da memória de um grupo religioso. A cada nova geração, o grupo vai mudando mais e mais e se afastando das raízes, ou seja, da memória que o mantém.

O afastamento institucional das raízes por parte de grupos religiosos históricos pode ser um processo penoso e desfragmentador. Para tanto, basta recordar que os grupos históricos usam seu passado para definir sua *identidade*, pois a afirmação da memória desses grupos é também uma afirmação da sua identidade. O problema surge quando a memória religiosa é de difícil transmissão ou quando se pretende transmiti-la dentro de um espaço que não valoriza mais esses elementos como no passado. Nesse caso, surge um dilema, pois a perda das raízes históricas que constituem a memória e a conseqüente abertura para novos elementos pode significar uma oportunidade para o crescimento dos grupos religiosos se adaptando a novas tendências. Por outro lado, esse processo geraria também uma perda da sua identidade ou reconfiguração da mesma, o que nunca é simples na prática e pode significar um substancial risco para a instituição.

As mudanças que vêm ocorrendo no campo religioso, especialmente no que toca às instituições, não parecem passar despercebidas pela sociedade brasileira. É o que pode estar indicando a recorrência dessa temática nos meios de comunicação. No dia 03/07/02, a reportagem de capa da revista *Veja* anunciava: “A Nação evangélica. O maior país católico do mundo está ficando cada vez mais evangélico. E isso começa a mudar muita coisa no Brasil”. O esvaziamento das Igrejas Católicas Romanas e o crescimento de outros grupos, dentre os quais os evangélicos, não é o único destaque da mídia que tem coberto também a mudança no comportamento dos fiéis, gerando novas formas de expressões religiosas. A revista *IstoÉ* (15/03/02), por exemplo, ao mostrar uma discoteca religiosa onde os fiéis vão dançar, não embalados por bebidas alcoólicas, comenta:

‘Se Jesus Cristo voltasse à Terra nos dias de hoje, dificilmente andaria de jumento por uma metrópole como São Paulo.’ A frase, proferida em tom de brincadeira pelo DJ evangélico Ramilson Maia tem seu fundo de verdade: nem a religião passa impune às transformações da sociedade. Música que embala missas e cultos evangélicos, por exemplo, já não é mais composta somente por órgãos e corais. Nas últimas décadas, bandas de rock, pagode e axé se encarregaram da missão de levar as palavras de Deus aos fiéis.

Esses são apenas dois exemplos de muitas reportagens que já foram feitas a respeito das transformações que vêm ocorrendo no campo religioso brasileiro, estas transformações

podem fragilizar as instituições históricas uma vez que indicam os novos contornos e manifestações da fé no Brasil. Resumindo, os grupos religiosos “de ontem” são aqueles que mantêm uma memória que remete ao passado e que procuram, através de dispositivos específicos, a transmissão da mesma num campo religioso marcado pela dinâmica e as múltiplas pertencas religiosas. Mas existe um segundo grupo. Um grupo que mantém uma memória também forte, mas uma memória da modernidade, pós-tradicional e atual, presa, mas a elementos do presente. Chamemos esse grupo de portadores de uma memória “de hoje”. Esse é o tema que nos ocupará agora.

2.3. A memória “de hoje” da IURD

Quando nos referimos a uma memória prioritariamente “de hoje” estamos nos dirigindo a algo específico e que precisa de maiores detalhes. Para compreender essa memória e o porquê dessa expressão, vamos dividir esse conteúdo em duas partes que são: *Uma memória do presente e memórias tomadas de diversos lugares*. Esse desmembramento é importante para uma melhor exploração do conteúdo complexo que é a memória da IURD. Nossa proposição inicial é que a IURD possui uma memória de curta duração, fixa ao presente e não ao passado (por mais contraditório que isso possa parecer) e que ela se compõe de vários elementos do presente e do lugar em que se encontra. Esse tipo de memória se torna extremamente dinâmica, pois não está presa sobre alicerces. Ela faz girar em torno de si uma série de crenças e costumes que podem ser descartados a qualquer momento. Entende-se por isso um tipo incomum de memória institucional. Algo que ganhou espaço devido às incongruências da modernidade que permitiu que as instituições se desenvolvessem sem remeter a sua memória anos no passado. E ainda que não seja possível falar em termos “humanos” de memória do presente, afinal só é possível lembrar de algo no passado, isso é totalmente possível quando se quer fazer referência a um tipo de memória desligada do passado, que se renova a todo instante, ou a cada novo culto, procurando suprir as necessidades do aqui e agora. Analisemos essa memória.

2.3.1 Uma memória de curta duração

Poderíamos dizer que no culto iurdiano há uma relação dinâmica com o passado. Na Universal as práticas e ritos não existem para lembrar o fato fundante e sim recriar o fato fundante no presente. Cada culto é uma nova experiência, que será renovada indefinidamente. A transmissão do religioso acontece assim via emoção e se fixa num eterno presente. Dessa forma, na Igreja Universal do Reino de Deus, as correntes de oração, os cultos específicos e os rituais são construídos como respostas para problemas de *agora*. A ênfase não está na transmissão de uma memória, mas no atendimento das necessidades atuais dos sujeitos. O tipo de culto que a IURD desenvolve não remete a um fato fundador. A sua ênfase não está em relembrar uma experiência passada que engendrou a religião, como ocorre com outras igrejas tradicionais. Pois a cada novo culto as necessidades existenciais das pessoas que a buscam são despertadas com a promessa de serem saciadas. A ênfase não está numa verdade a ser transmitida, mas numa experiência a ser vivida aqui e agora.

Mas se o culto iurdiano não se volta ao passado, podemos também afirmar que a ênfase não é colocada no futuro distante. Aliás, pudemos observar em nossas visitas aos seus cultos a falta de pregações sobre a vida após a morte ou ao céu e inferno. O amanhã está muito longe enquanto o ontem foi há muito tempo atrás. Essa mentalidade é muito coerente com a modernidade e suas formas de comunicação, por exemplo: nenhum canal de televisão apresentaria um noticiário com notícias do mês seguinte ou do ano anterior. Apresentar notícias da semana passada também não traria o mínimo ibope. O importante é o *agora* ou o tempo presente.

Em primeiro lugar, a Igreja Universal se descola do passado se diferenciando dos grupos históricos pela sua fonte de autoridade. Analisando o protestantismo, Jean-Paul Willaime (1986; 2000) identificou o que denominou de “precariedade protestante”, ou seja, uma série de incongruências na base da autoridade desse sistema religioso que, entre outras coisas, solapa a autoridade de seus líderes e engendra uma grande capacidade fissípara. Willeime comenta:

“A *sola scriptura* do protestantismo carrega com ela o risco de um individualismo exacerbado, de uma multidão de magistérios individuais, que invalidam qualquer regulação coletiva das crenças e das práticas. Ao colocar a disposição de cada fiel o meio supremo de legitimidade religiosa, isto é, a Bíblia, a verdade tornou-se um problema hermenêutico, mas ao mesmo tempo erigiu-se um novo tipo de poder religioso: o do pastor-teólogo. Entre a afirmação da autonomia da consciência do crente e a vontade de regular as consciências e as práticas há uma tensão que atravessa o protestantismo” (2000:30)

Entretanto, enquanto o Protestantismo buscava fundamentar sua autoridade na Bíblia e a Igreja Católica Romana na tradição, nada disso é fundamental na IURD. Uma vez que as práticas da igreja são validadas não pelo passado, mas pela sua eficácia em ser mediadora entre os sujeitos religiosos e a divindade, o embasamento bíblico ou a tradição como fundamento é complementar: o que conta são os resultados. Como diria um outro bordão da Igreja Universal: “Venha para a Igreja Universal porque contra fatos não há o que discutir”. Essa atitude permite o afrouxamento com as amarras do passado, pois a fonte de autoridade que validará o culto iurdiano não virá do fato fundante no passado, mas da eficácia religiosa da Igreja alcançada em casos anteriores. Isso explica também o emprego extensivo de testemunhos nos meios de comunicação da Igreja, usados para corroborar a mediação da IURD com autoridade. É o que indica o testemunho dado por Maria da Conceição Staque Roberto (*Plenitude*, n.123, agosto de 2005, p.61):

Os testemunhos que a gente lê [na *Folha Universal* e na revista *Plenitude*] renovam a nossa fé. Às vezes, vemos depoimentos de pessoas e nós dizemos: ‘é o mesmo que estou passando, essas pessoas tinham o mesmo problema que eu tenho’, daí vemos que elas venceram e isso fortalece a nossa fé. *Passamos a crer que também vamos conseguir vencer, fazendo o que elas fizeram*” (itálico nosso).

Em segundo lugar, a IURD se descola do passado e se distingue dos grupos históricos pelo fato de que seu culto pode ser constantemente atualizado. Dogmas, doutrinas e práticas, uma vez que não surtam mais o efeito desejado, podem ser lançados fora e trocados por outros atualizados. Como forma de ilustrar a brevidade da memória da IURD, e como ela descarta elementos do seu culto, gostaríamos de citar dois exemplos. O primeiro mostra como a Universal muda o seu discurso de acordo com o lugar e o público a quem ela se dirige, se desfazendo de elementos que normalmente se julgam centrais nessa Igreja. Isso acontece, por exemplo, com as expressões extraídas da Umbanda, Candomblé e do Espiritismo que a Igreja

Universal utiliza em seus cultos. Terça-feira, por exemplo, é o dia do “culto do descarrego” na Universal. Existe ainda um “fechamento de corpo” iurdiano bem como uma “mesa branca” com pastores da Universal. Uma outra característica que gostaríamos de salientar no culto iurdiano é o uso recorrente de explicações espirituais para os problemas “reais” das pessoas. Assim, é ensinado às pessoas que a falta de prosperidade financeira, as doenças ou os problemas no lar são causados pela ação demoníaca, que precisam ser subjugados e derrotados. Dois testemunhos reproduzidos na *Folha Universal* ilustram isso:

“[...] Ronaldo conheceu a *Igreja Universal* através do filho de um amigo. Chegando lá, percebeu que os espíritos malignos eram os causadores de seus problemas. Usando a sua fé, Ronaldo restituiu o que tinha e com muita determinação alcançou o que buscava [...]” (*Folha Universal*, 776, 18-24/02/07)

O segundo testemunho ensina que:

“Existem determinados problemas que, embora as pessoas julguem normais no dias de hoje, em sua maioria, são originados por uma influência maligna: a destruição familiar, os vícios, o medo, entre outros. Contudo, através de muitos testemunhos, sabe-se que somente o poder de Deus é capaz de libertar desses e de tantos outros males. Foi o que aconteceu com a dona de casa Vanda Aparecida de Moraes, 43, casada e mãe de dois filhos. Ela participou da Sessão de Descarrego –reunião que acontece em todas as *Igreja Universal do Reino de Deus*, sempre às terças-feiras- e se libertou de um terrível medo que a escravizou desde criança até a idade adulta [...]” *Folha Universal*, 776, 18-24/02/07)

Mas ainda que o uso de elementos advindo de cultos populares no Brasil e que explicações espirituais sejam centrais no culto iurdiano, o discurso dessa Igreja pode variar em outros países, como atestam os autores do livro *Igreja Universal: os novos conquistadores da fé* (Oro et ali 2003). Pessoalmente tivemos também a oportunidade de comprovar a mudança de discurso da IURD durante uma visita a um templo em Amsterdã, Holanda. Percebemos que, no culto, sumiram as expressões com apelo espiritual as quais estamos acostumados a ouvir no Brasil e, em seu lugar, surgiram temas psicológicos. Deste modo, em lugar de apontar os demônios como o maior problema pela falta de prosperidade, o inimigo a ser vencido é a depressão, a angústia e o senso de incapacidade, por exemplo.²⁰ Desaparecem

²⁰ A mudança de abordagem da IURD em prol de um discurso com temas psicológicos, na Europa, pode ser atestado também pelas informações fornecidas pelo site da Igreja em Portugal a respeito de seus cultos. Na Igreja Universal de Portugal o culto de domingo é chamado de “Reunião da cura interior” e é indicado para os que sofrem de “depressão, desejo de suicídio, tristeza, angústia, pessimismo, medo, insegurança. Se está a sofrer de

também expressões como “encosto”, “descarrego” entre outras advindas das religiões afro e comuns nos cultos da IURD no Brasil.

Assim, nosso contato com essa Igreja nos mostrou que ela pode se desfazer de alguns elementos com o passar do tempo ou agregar outros em novos contextos. Desta forma, não há necessidade de se reinterpretar ou adaptar a cada nova geração as práticas que mais destoam da cultura e sociedade aonde a IURD se instala. Nem é necessário fazer um alto investimento buscando doutrinar o fiel, lançando mão, para isso, de dispositivos visando a transmissão de uma memória que foi construída com elementos advindos do contexto brasileiro. Esse é um dos motivos pelo qual não há escolas dominicais para as crianças em grande parte dos templos da Igreja Universal, nem cultos de doutrinas, seminários, cursos de discipulado ou semelhantes como ocorrem em outras igrejas protestantes ou pentecostais.

A ausência de uma memória forte do conjunto dos fatos do passado, entre outros elementos, torna a IURD uma Igreja global, ou melhor: “globalizável”. O problema da propagação na modernidade contemporânea do protestantismo histórico ou do catolicismo romano, está baseado na dificuldade de transmissão das suas respectivas memórias. Dificilmente os novos adeptos conseguem reproduzir a memória na íntegra como foi recebida. Isso é atenuado na IURD, uma vez que a sua memória será construída a partir de elementos locais, caros e já introjetados em seus seguidores. Sua transmissão, então, será muito mais eficiente e rápida.

O segundo exemplo que gostaríamos de nos referir para ilustrar a brevidade da memória da IURD e como ela se distancia dos grupos históricos tem a ver com seu posicionamento diante das doutrinas. O protestantismo histórico e o catolicismo romano precisam despender muitos esforços catequizando seus fiéis, visando inculcar neles, entre outras coisas, o conjunto de suas *doutrinas* e *dogmas*. Ora, doutrinas e dogmas, na Igreja Universal, são temas que recebem uma importância bem distinta do que nesses grupos

algum desses problemas a nível espiritual, venha receber a cura interior aos domingos”. O apelo a causas psicológicas se segue estende também aos cultos dos outros dias. Cf. http://www.iurdportugal.com/agendasemanal.php?bt_titulo=Domingo, acessado dia 17/02/07.

históricos. Vamos comparar dois exemplos de um tema da maior importância na IURD para demonstrar isso: os dízimos e ofertas. No livro de doutrinas da IURD, escrito em 1998, (Macedo, 1998:97) está escrito:

“O dízimo caracteriza a fidelidade do servo de Deus, enquanto que a oferta indica o seu amor e sua consideração para com Deus. Enquanto o dízimo é uma obrigação (Malaquias 3.7-12) por parte do servo para com o Senhor Jesus (Mateus 23.23; Lucas 11.42), *a oferta deve ser algo espontâneo e dada com alegria*” (itálico nosso).

Gostaríamos de comparar esse texto com um outro, publicado em 2007 no site da Igreja Universal na sessão chamada “no que cremos”:

“*Os dízimos e as ofertas são tão sagrados e tão santos quanto a Palavra de Deus. Os dízimos significam fidelidade, e as ofertas, o amor do servo para com o Senhor. Não se pode dissociar os dízimos e as ofertas, o amor do servo para com o Senhor Jesus, uma vez que eles significam, na verdade, o sangue daqueles que foram salvos em favor daqueles que precisam ser salvos.*” (cf. <http://www.igrejauniversal.org.br/doutrinas.jsp>, acessado dia 17/02/07, itálico nosso).

É possível perceber uma divergência entre os dois textos no que diz respeito às ofertas. Enquanto o primeiro esclarece que as ofertas são voluntárias e entregues em atitude de alegria, o segundo texto a eleva a mesma categoria dos dízimos e ainda equipara ambos ao valor da própria Bíblia sagrada! O que está implícito nesse texto é a sacralidade das ofertas, coisa que o primeiro texto não evidencia. Mas esses dois textos nos mostram também a falta de interesse da IURD em precisar suas doutrinas em comparação com os grupos históricos. Não há um rigor, uma acuidade com as palavras buscando o máximo de precisão, mesmo num assunto tão importante para a Universal quanto os dízimos e ofertas. De fato, se nos determos no segundo texto, veremos que a segunda metade não parece “encaixar” com a primeira.

Contudo, mais importante do que fazermos análises técnicas envolvendo os documentos da IURD é a indicação de que essa Igreja não está preocupada em inculcar um conjunto de dogmas e doutrinas nos fiéis. Ou seja, enquanto o ato de ofertar e dar o dízimo pode ser de suprema importância na Universal, registrar isso em forma de doutrinas não recebe a mesma preocupação. Enquanto no protestantismo histórico e no catolicismo romano havia uma preocupação com a acuidade dos termos usados, porque eles continham a visão de mundo da igreja, na IURD, essa visão de mundo é contida num estilo de vida e não em

doutrinas. Dessa forma a memória da IURD, é, em certo sentido, mais “leve”, porque não vem acompanhada de uma vasto e elaborado conjunto de doutrinas.

No entanto, não estamos querendo indicar com esses dois textos que, de forma geral, a Universal é incapaz de produzir documentos precisos e acurados. Pelo contrário. Nossa experiência com a IURD nos ensina que se tratassem de contratos, do tipo compra e venda de imóveis, concessões, etc, onde existem valores financeiros envolvidos, o rigor com os termos e limites das transações seria total. Assim, o que está em jogo não é a capacidade dessa Igreja de produzir documentos precisos, apenas a falta de interesse em fazê-lo no que concerne às doutrinas, até porque, como o tempo tem mostrado, elas poderão ser reescritas um dia, ampliadas e recortadas. Isso é reflexo de uma memória breve, que se reconfigura com o passar do tempo, e isso, como demonstramos, se refere tanto às práticas de culto quanto às doutrinas.

Resumindo: o culto iurdiano não se fundamenta no desenvolvimento e transmissão de uma memória de longa duração, o que pode ser comprovado em sua prática de culto e suas doutrinas, que podem mudar com o tempo, se adaptando a locais e públicos distintos. A proposta de Igreja da IURD se baseia na realização, no aqui e agora, de anseios e necessidades. Isso está muito coerente com a busca dos sujeitos religiosos na modernidade contemporânea que se sentem mais livres a abdicar do valor da tradição e da adesão dogmática em prol de um culto que lhes faça sentido. Desta forma, o tipo de culto iurdiano com sua memória de curta duração tem um efeito fidelizador, pois as pessoas tendem a se manter interessadas enquanto seus anseios forem supridos a cada dia. Mas se a memória da Universal é breve e se seu culto constantemente se organiza num eterno presente, que fontes alimentam esse culto e atualizam, conseqüentemente, essa memória? Esse é o tema que abordaremos na discussão que se segue.

2.3.2 Memórias trazidas de outros lugares.

No primeiro capítulo, a respeito da identidade, pudemos ver que a IURD coopta elementos de outros grupos para emprestar significado ao seu culto e construir sua identidade.

Agora nos dedicaremos à análise de como esses elementos por ela cooptados acabam também trazendo consigo correntes de memória associados aos símbolos por ela cooptados. Se analisarmos a IURD por suas práticas e ritos apenas, ela nos lembraria, em muito, outros grupos religiosos. De fato, a Universal vez por outra nos faz recordar o Protestantismo, ou ainda o Catolicismo e a Umbanda e muitas outras religiões. No entanto, como pode a IURD assumir características de grupos que ela combate?

A IURD assume a semelhança dos grupos que combate como consequência das cooptações, onde se destaca a ativação de correntes de memórias presentes nos elementos por ela cooptados. Usemos como exemplo a “sessão do descarrego”, culto que acontece todas as terças-feiras na Igreja Universal e que observamos no templo em Jaraguá do Sul no dia 20 de fevereiro de 2007. Na ocasião, o pastor, vestido todo de branco distribuiu um “banho do descarrego” aos fiéis, um saquinho com água de cheiro, explicando que isso os protegeria e livraria de todo “encosto”. Ao se apropriar de termos como “descarrego”, “encosto”, bem como a prática de usar roupas brancas e distribuir um “banho do descarrego”, correntes de memória associadas a esses elementos trarão à lembrança dos presentes todo um conjunto de imagens mentais. É como um jogo de memória, onde o que foi cooptado não foi simplesmente o símbolo, mas a memória associada a ele. Podemos dizer, nesse sentido, que o culto iurdiano não apenas se renova a todo instante, mas também se alimenta de outras memórias.

Não parece ser muito difícil imaginar o porquê da IURD intencionalmente provocar a lembrança ao usar expressões carimbadas de outros grupos. Além de evocar imagens mentais, a expressão “culto do descarrego”, permanecendo no mesmo exemplo, chama a atenção de uma grande parcela das pessoas que já iam aos rituais de “descarrego” nas religiões afros. Entre aqueles que vêem os rituais de “descarrego” uma autoridade espiritual, essa imagem lhes será lembrada. Se vêem no “descarrego” algo inócuo, a argumentação iurdiana vai dizer que isso aconteceu pois a pessoa buscou respostas no lugar errado, ou melhor: na “descarrego” errado. A Universal está assim fazendo o sujeito religioso lembrar de algo que lhe favoreça ao ativar uma corrente de memória específica. Certamente que a relação com o

símbolo cooptado trata-se de um jogo de memória, pois a IURD não “lembrará” com precisão do culto das religiões afros ao usar esse termo. O culto afro será identificado, perseguido e condenado, mesmo que, de fato, a IURD acabe fazendo coisas muito semelhantes, usando inclusive as mesmas terminologias.

A idéia de jogos de memória é interessante para pensarmos a relação da IURD com o mundo dos negócios, por exemplo. Ao contemplarmos sua capacidade midiática e organização, a Universal é uma Igreja que “lembra”, em muitos momentos, uma empresa. Na verdade, entendemos que a IURD é um tipo de religiosidade com fronteiras fluidas e canais de trocas com muitos nichos que reuniram correntes de memórias diversas e que a fazem parecida com muitos grupos. Mas, da mesma maneira que a Universal não é o espiritismo simplesmente porque coopta símbolos dessa religião, ela não é uma empresa porque se parecem com uma. Na verdade, identidade da IURD é um reflexo dos limites que o religioso adquire na modernidade contemporânea criando novas combinações e *mixagens* de diversas memórias. Podemos então afirmar que, de forma geral, a IURD interage com várias correntes de memória em seu culto: do mundo empresarial, das religiões afros, do protestantismo histórico, da política, para citar alguns. Conseqüentemente, ao longo desse processo, as memórias trazidas de outros lugares são usadas livremente. Dessa forma, a Bíblia, tão cara aos protestantes históricos, pode ser usada em práticas que lembrariam rituais espíritas, enquanto a hierarquia das entidades da Umbanda é cooptada e classificada como demoníaca.

Uma das conseqüências de se reunir memórias de outros lugares é que a IURD se torna fragmentada. Isto porque ela é um mosaico de partes de memórias advindas de diversos grupos com quem essa Igreja entra em contato. No entanto, esse tipo de memória fragmentada da IURD não parece prejudicá-la em nada, pelo contrário, quanto mais fragmentada melhor, pois permite que elementos novos sejam incorporados sem qualquer restrição. Por outro lado, é justamente essa memória fragmentada a responsável pela construção da *identidade* ímpar dessa Igreja. Nesse sentido, a identidade altamente empresarial iurdiana pode ser entendida como uma incorporação de memórias institucionais do mundo dos negócios.

Mas voltando um pouco os olhos para os membros da Igreja Universal, é possível ver que os seus freqüentadores, direta ou indiretamente, são grandes responsáveis pela alimentação da memória da IURD, sua brevidade e renovação. Vindos de diversos contextos religiosos, os sujeitos “carregam” suas crenças para dentro do universo dessa Igreja. Ora, isso não é novidade em nenhuma tradição religiosa, porém a grande diferença é que aqui isso não é prejudicial à memória. Por ser fragmentada e de curta duração, a memória estará apenas se atualizando sem gerar danos à identidade estabelecida. Reproduzimos agora parte de dois testemunhos que demonstram o trânsito dos sujeitos em diferentes grupos religiosos antes de aderirem à Igreja Universal. O primeiro exemplo foi extraído do semanário *Folha Universal*:

“Eu não tinha a visão da grandeza de Deus porque não era dizimista fiel. Só devolvia a parte que cabia a Ele de vez em quando. Devido a esse fato, a minha vida financeira não conseguia atingir o padrão pelo qual eu tanto lutava –afirma a empresária Hildeana de Jesus Melo, 45 anos. Ela conta que demorou a entender por que seus negócios não prosperavam. Experiência não lhe faltava, afinal, trabalhou durante 27 anos no comércio. “Não via os frutos da minha fé no Senhor Jesus, *mesmo freqüentado uma denominação evangélica e sendo formada em teologia* [...] Hildeana conseguiu a transformação desejada quando tomou conhecimento das reuniões que acontecem na Igreja Universal e começou a lutar por uma mudança” (*Folha Universal*, 769 de 31 de dezembro de 06 a 06 de janeiro de 07, itálico nosso)

O segundo testemunho mostra a trajetória de fé de Jorge Pinheiro, pastor e deputado federal da Universal e foi publicado na revista *Plenitude*:

Uma multidão perseguia Jorge e sua família. Eram vozes que se confiam no meio da noite querendo matá-los, sem piedade. Atônito, o menino não conseguira sequer fugir; estava assustado, perdera a fala, não podia pedir socorro. As luzes do quarto não se acendiam e o sol ainda demoraria a nascer...As noites se passavam, assim, para Jorge e lhe provocavam medo de dormir. Ele tinha apenas oito anos quando, levado pelo pai, Gercélio Alves Pinheiro, passara a freqüentar casas de encosto, sempre às sextas feiras, no município mineiro de Juiz de Fora, onde nasceu. Já ao lado da mãe, Umbelina, freqüentava as missas de domingo. Crescia, assim dividido entre religiões [...] Atordoado pelo que ouvira na casa de encostos, Gercélio procurou uma igreja evangélica. Um ano depois, ainda sem repostas para a sua angústia, ouviu falar que uma nova denominação estava chagando à cidade. O anúncio chegara pelo rádio, em uma mensagem do então evangelista –hoje bispo- Renato Maduro, há 27 anos atrás [...] a consagração a pastor veio aos 26 anos, em Pernambuco. Primeiro, o trabalho como pastor-auxiliar em uma pequena igreja do bairro Novo, em Olinda. Depois, Bahia, Piauí e Brasília (*Plenitude*, 126, novembro de 2005)

Ao nos referirmos à Igreja Universal como possuindo uma memória “de hoje”, estávamos fazendo menção a esta memória breve que, distintamente dos grupos históricos, prescindiu da tradição como sua fonte de legitimidade promovendo um culto validado pela eficácia religiosa. Ao cortar as amarras com o passado desenvolveu-se um tipo de memória que se serve de outras memórias mas as combate nos grupos por ela cooptados. Em outras palavras, podemos resumir nosso posicionamento afirmando que a curta duração da memória iurdiana e a reunião de memórias trazidas de outros lugares são características centrais de nosso objeto de estudo. Contudo, ao apontarmos a existência de uma memória breve não estamos, de maneira alguma, afirmando que Igreja Universal não tenha memória alguma. O inverso é verdadeiro. A memória é tão importante na IURD como em qualquer outro grupo. Porém, a diferença é que aqui ela se articula de uma maneira peculiar “esquecendo” o passado e reunindo correntes de memórias de outros grupos de acordo com seu interesse discursivo.

CONCLUSÃO

A Igreja Universal, como ela se apresenta hoje, não é obra do acaso. Pressupomos que ela não foi, pura e simplesmente, fruto de uma junção de elementos bem sucedidos que criaram acidentalmente uma Igreja que sobreviveu entre muitas. Pode ser que um ou outro elemento dela fosse obra do acaso ou coincidência. Todavia seu crescimento não foi obra do acaso, foi obra, em última instância, da sua memória. Pensar nessa perspectiva é olhar além das atitudes e enxergar que foi a memória da IURD quem abriu caminho para seu bem-sucedido império de marketing. Pois foi sua memória quem proporcionou o desenvolvimento de cultos no formato ideal buscado pelas pessoas. Foi ela quem forneceu o abrigo para crenças, o embasamento para os cultos da prosperidade, etc.

De todos os aspectos da IURD, talvez um dos menos analisados até hoje seja a sua memória. Pensar em sua constituição e a maneira como é estruturada abre um campo vasto para se discutir o papel da memória religiosa na modernidade. Certamente esse é um tipo diferente de memória. É, ao mesmo tempo, rasa e ampla, violenta e frágil. E é dessa maneira aparentemente contraditória que ela se mantém. A memória da IURD é breve, de curta

duração. São poucos os elementos que gozam de firmeza nesse tipo de instituição. Quer sejam crenças, cargos ou práticas, tudo está passível de revisão. Mas seria possível ver na memória da IURD um padrão para estudar outras memórias? Sim, no sentido de que os grupos religiosos, no contexto da modernidade, terão que rever sua relação com o passado como a IURD fez: afirmando-o, relativizando-o ou, porque não dizer, esquecendo o passado.

Nesse capítulo procuramos analisar como a IURD lida com sua memória acumulada ao longo dos tempos, renovando-a e indo ao encontro de outras memórias. Enfatizamos, sobretudo, como a IURD se serve de memórias tanto de grupos religiosos ou não religiosos para se compor. Contudo a IURD se relaciona também com um inconsciente coletivo, isso se entendermos inconsciente coletivo como o “lugar” onde as memórias e os sonhos acumulados das pessoas ficam armazenados. Frustrações, desilusões, fracassos se traduzem, muitas vezes, no sonho de dias melhores e estão enraizados não apenas na estrutura psicológica, mas também plantados na realidade social de um dado povo. Mas como analisar a relação da IURD com esses sonhos acumulados? Esse é o tema a ser explorado no próximo capítulo, ao nos referirmos a Fazenda Nova Canaã, no sertão da Bahia.

CAPÍTULO 3: IURD E SONHOS: FAZENDA NOVA CANAÃ.

Sonhos são muito poderosos. Podem engendrar revoluções, utopias, messianismos poderosos. Podem depor reis ou estabelecer outros em seu lugar. Se os sonhos e os desejos forem mantidos na esfera individual, podem ser o combustível rumo a mudanças significativas na vida de uma pessoa. Mas se fossem alçados à esfera coletiva, se tornam fontes de novas religiões, Estados e até de realidades que não existem, a não ser idealizadas no grupo que a compartilha e a sustenta. Nos capítulos anteriores, vimos os reflexos da modernidade com suas características na construção da identidade da IURD e sua memória. Nesse momento estaremos analisando como a Universal, uma Igreja tão fortemente marcada com elementos da modernidade contemporânea, se relaciona com os sonhos dos sujeitos religiosos.

Partimos do pressuposto de que todos os grupos religiosos se relacionam, de uma forma ou de outra, com o insciente coletivo onde estão armazenados os sonhos e utopias das pessoas, seja para dar a eles vazão, regulá-los, combatê-los, reconfigurá-los ou cooptá-los. A ligação entre religião e os sonhos das pessoas ocorre, por exemplo, nos movimentos messiânico-milenaristas, onde a dura realidade, traduzidas muitas vezes em sonhos de mudança, acabam se tornando o reservatório de onde o movimento pela reconstrução da ordem social vai se alimentar. Acessar o inconsciente coletivo não é pré-requisito para o sucesso apenas de uma religião. Ao lançar um produto ao público, o marketing procura fazer isso também, oferecendo sonhos às pessoas, novas realidades. Nas palavras de Everaldo Guimarães Rocha: “Trata-se de uma proposta de intervenção e transformação nos fatos da realidade cotidiana utilizando-se de um objeto mágico. O produto é este objeto mágico. Ele é um modo de reorganizar, de forma positiva para o agente, esta realidade”. (1990:138) Uma vez que se consiga convencer de que um dado produto possa fazer essa inversão mágica entre sonho e realidade, sua presença funcionará como um ímã. As pessoas que compartilham os

mesmos sonhos, nesse ideal coletivo, serão atraídas até o agente de transformação, irresistivelmente.

Mas de que maneira, em especial, a IURD se relaciona com os sonhos das pessoas? Quais os desdobramentos e conseqüências desse relacionamento? Para tornar concreta a nossa abordagem a esse problema estaremos analisando o discurso a respeito da Fazenda Nova Canaã (FNC) em Irecê, no semi-árido baiano que aparece na retórica da Igreja Universal como um paraíso aqui na terra. Ela é fruto de um projeto milionário, com grande exposição na mídia e que repercutiu e repercute ainda em vários setores da sociedade. Analisar a criação da Fazenda Nova Canaã e o discurso produzido ao redor dela nos servirá de base para entendermos como a IURD se posiciona diante dos sonhos armazenados no inconsciente coletivo e quais as implicações dessa relação.

A construção da Fazenda Nova Canaã e a exploração da sua imagem nos mostrará também o quanto a Universal se aproxima intencionalmente do inconsciente coletivo para se relacionar com ele. É como se se tivesse a mão a todo tempo sentido o pulsar do ideal coletivo espalhado na sociedade. Seu posicionamento então é se colocar como o espaço privilegiado onde se realizarão esses sonhos. É como um “atravessador da esperança”, um mediador dos sonhos. Sonhos de um presente sem seca, fome e miséria. Sonhos de algo que está sendo aguardado, que já se viu no passado mas que virá de novo. Veremos em nossa análise a identidade iurdiana em ação, promovendo um recorte político e midiático na exploração da imagem da Fazenda Nova Canaã bem como sua memória se relacionando de maneira especial com Canudos. Ou, em outras palavras: tanto a brevidade da memória iurdiana quanto as muitas facetas da identidade dessa Igreja podem ser vistas em ação ao analisarmos a Fazenda Nova Canaã.

Como é possível perceber, a dependência deste último capítulo em relação aos que o precederam é total, sendo também o seu complemento. Serve como conclusão de uma caminhada que começou tratando de identidade, passou pela memória e, construindo sobre o fundamento proporcionado por esses temas, analisa como a Igreja Universal se relaciona com os sonhos dos sujeitos. Esse terceiro capítulo se constitui então em uma espécie de análise e

conclusão ao mesmo tempo. Somente após analisarmos a identidade da IURD e a maneira de essa Igreja se relacionar com o passado é que poderíamos dar esse passo agora em direção à Fazenda Nova Canaã.

Assim, resumidamente, o discurso iurdiano a respeito da Fazenda Nova Canaã nos fornece a oportunidade de observar a identidade iurdiana fortemente marcada por elementos políticos e da mídia, bem como a sua memória que se relaciona dinamicamente com o passado. O fundamento proporcionado por esses temas nos lançarão também diretamente aos sonhos dos sujeitos religiosos e a maneira como a IURD se relaciona com eles. Mas antes de adentrarmos pelas portas da Fazenda iurdiana, precisamos analisar o que queremos dizer por utopias e sonhos e como eles atuam na reconstrução da sociedade. Esse é o tema da primeira parte. Na segunda parte, analisaremos o movimento messiânico-milenarista de Canudos e como os sonhos de fartura e prosperidade que construíram a cidade permaneceram vivos mesmo após a destruição do arraial. Com isso estaremos abrindo caminho para a terceira parte desse trabalho que analisa como, no discurso iurdiano, a Fazenda Nova Canaã em Irecê é apresentada como o cumprimento do sonho não realizado de Canudos, prometendo aqui e agora a inversão da realidade. Na quarta e última parte analisaremos os desdobramentos da fundação da Fazenda e como a Igreja Universal tem lidado com isso. A análise desses elementos nos darão os subsídios para vermos como a IURD se posiciona diante dos sonhos das pessoas e se relaciona com eles. Gostaríamos de iniciar tratando a respeito de utopias, sonhos e a reconstrução da sociedade.

3.1 Utopias e sonhos no centro da reconstrução da sociedade

Uma análise do que sejam utopias, sonhos e reinos milenaristas é muito importante nesse tipo de trabalho, uma vez que, como veremos, a fundação da Fazenda Nova Canaã leva em conta muitos desses elementos. Mas antes de qualquer coisa é preciso assentar alguns fundamentos sobre a constituição da sociedade e sua manutenção, que é onde todo esses fenômenos ocorrem. Entende-se por sociedade o resultado final de um longo processo de interiorização, exteriorização e objetivação (Berger, Luckmann, 1983). Numa primeira

instância, gostos e preferências pessoais, por exemplo, assumem um caráter coletivo ao serem compartilhados e aceitos por pessoas ligadas a um grupo de interesses e vivências comuns. Num segundo estágio, essas preferências são interiorizadas por quem as compartilha – são introjetadas, passam a ser *seus* gostos, *suas* preferências. Esse processo é importantíssimo por permitir o terceiro estágio, que é quando a criatura se torna superior ao criador. Os padrões criados pelos seres humanos passam então a definir como deve ser a sua conduta frente a eles.

Mas uma sociedade é mais do que gostos e preferências simplesmente. É por isso que, em uma análise última, ela acaba responsável por definir os papéis sociais, recompensando os que os cumprem e punindo os desviantes (os que não estão de acordo com seus papéis sociais, ou não se adaptam em uma dada sociedade). Contudo, mais do que um monstro disposto a punir os desviantes, a sociedade é o único mundo que o ser humano cria para verdadeiramente habitar. Perdê-lo seria o pesadelo, mas justamente por ser um produto humano, está em constante construção. Novas gerações procuram redefinir papéis sociais antigos, o que é uma tentativa de mudança que parte dos descontentes. Essa é uma dinâmica muito interessante que permite entender as reviravoltas dentro da sociedade. A sociedade, dessa forma, está em constante ebulição. Afinal de contas, nem todos estão satisfeitos com a sociedade como experimentada, especialmente os mais desfavorecidos.

Se esse descontentamento chegar a tomar forma pode vir a desaguar tanto em revoluções quanto guerras, reinos messiânico-milenaristas, realidades utópicas, etc. Mas tais revoluções devem ser entendidas como uma reconstrução da sociedade, que se refaz a partir das “periferias” do poder. Entender esse processo de manutenção de poder *versus* descontentes é um passo importantíssimo em direção à discussão a seguir, sobre utopias, sonhos e reinos messiânicos. Pois, como explica Laís Mourão:

As estruturas de dominação engendram por si mesmas espaços estruturais que as ameaçam constantemente, por serem pontos sobre os quais o processo de imposição ideológica não pode exercer plenamente sua ação. É nas áreas marginais da estrutura que as relações sociais deixam de reproduzir-se inteiramente segundo as exigências do sistema, abrindo-se possibilidades maiores de remanipulação ideológica por parte dos grupos aí situados (1974:68).

As tentativas de reconstrução da sociedade podem vir de diversas fontes. Uma delas é a utopia, que será o próximo tema que analisaremos.

3.1.1 Um novo mundo: a Utopia

O que são utopias? Qual seu poder? Que papel cumprem no mundo contemporâneo? Essas são algumas perguntas que servirão de referencial para algumas breves reflexões seguintes. Utopia já foi o tema de diversas obras na antiguidade e ainda hoje. Thomas More²¹ (2002) e Karl Mannheim (1972) são alguns exemplos. Para Mannheim “um estado de espírito é utópico quando está em incongruência com o estado de realidade dentro do qual ocorre”. (1972:216) É uma construção ideológica que procura se exilar fora da realidade objetivada. (idem, 1972:228) Ela não se sustenta em fatos, mas em uma “fé” ou esperanças que acabam ganhando forma. É por isso que uma utopia pode se tornar poderosa. Uma vez que ela se levanta contra a ordem social, pode muito bem engendrar líderes opositores, religiões contestatórias, colocar a realidade objetiva em xeque.

Porém, o que torna tão forte uma utopia ao ponto de derrubar reis, estabelecer religiões, etc? Um dos aspectos da utopia, que lhe garante força é o que se chamará aqui de *estado de bem-estar*. As utopias podem ser respostas às dores do mundo (Desroche, 1985:82,83). Segregações, abusos, opressões, são alguns agentes da utopia. Quando o mundo se torna tão duro e viver na sociedade se torna insuportável, é hora de a utopia cumprir seu papel, oferecendo uma esperança de um mundo novo aos descontentes. Ainda que seja duro pensar nessa possibilidade, mundos utópicos, mesmo que não existam de fato, são os únicos válidos para milhares de pessoas postas à margem pela sociedade. Esse mundo eleito cria uma sensação de bem-estar e atenua, no aqui e agora, as dores da realidade. Se esses mundos idealizados porventura chegarem a se materializar, por mais efêmeros que sejam, serão

²¹ A palavra “Utopia”, significa em grego, “em lugar nenhum” ela foi usado por Thomas More para designar a ilha deserta imaginária na obra sobre o melhor estado de uma república e sobre a nova ilha Utopia. Seu livro, *A utopia* fez muito sucesso em sua época e tornou-se modelo das concepções posteriores do gênero.

preservados, por seus fundadores, até a morte. Para muitos que vivem neles são os únicos mundos pelos quais vale a pena se viver, ou os únicos que fazem sentido.

Outro aspecto que mostra a força das utopias, aplicando a linha de raciocínio de Desroche (1985:88 ss), é o fato de ela estar encarnada nas pessoas que a engendraram. Para o autor, que fez suas pesquisas envolvendo a *esperança*, é como se as pessoas estivessem possuídas (entende-se: possessoras) da esperança milenarista e messiânica. Ela encarnou, monta nas pessoas (idem, 1985:88). O messias –o salvador que pode levar a esperança a bom termo –é um bom representante desse comportamento. Nas palavras de Desroche: “um “Messias” é um homem subjugado pelo deus, qual uma epiderme saturada pelo óleo, incorporada a ele pelo malaxar de uma mão paciente e inexorável; e este deus, que é a um só tempo mão e óleo, é também o *sagrado em estado selvagem*” [itálico do autor] (idem, 1985:94). Assim, como a *esperança*, a utopia também possui as pessoas. Entra nelas. Usa-as para cumprir seus desígnios. Nesse sentido ela não difere em nada da esperança, analisada por Desroche.

Com o advento da modernidade, esperava-se também uma cessação das utopias mas tal não aconteceu. No mundo contemporâneo as utopias não foram postas de lado. Se algo mudou foi com respeito ao “caráter” das utopias. Como explica Mannheim mais uma vez:

“O próprio processo histórico nos mostra uma utopia que, em uma dada época, transcendia completamente a história, vir gradativamente descendo em uma aproximação cada vez mais chegada à vida real. Ao se tornar mais próxima da realidade histórica, a sua forma sofre mudanças tanto em função quanto em substância. O que de origem se colocava em absoluta oposição à realidade histórica tende agora, seguindo o modelo do conservantismo, a perder seu caráter de oposição”. (1972: 271)

Uma utopia ainda busca mudanças na sociedade, a diferença agora é que a nova realidade pretendida se parece com a vigente, com a diferença dos que estão a usufruí-la. O poder de uma utopia vai sempre crescer em proporção ao aumento do número de pessoas que a compartilham. Sua função é criar um “universo paralelo”. Uma sociedade alternativa, paralela à realidade. Esse mundo se encontra introjetado dentro daqueles que o criaram e o mantém vivo. Mas é importante frisar que tal mundo será defendido por aqueles que o criaram, pois nele a realidade é invertida, os papéis sociais redefinidos e a vida transformada. É dessa forma que uma utopia, que não passa de uma realidade idealizada e pretendida, vem

medir forças com a realidade vigente que governa a sociedade. Contribuindo com a utopia, uma outra força vem se juntar a ela na queda de braço contra a sociedade. Essa outra força é o sonho, discutido a seguir.

3.1.2 O inconsciente coletivo: o sonho

Cem anos atrás Sigmund Freud (2001) viu no sonho um fenômeno que revela os processos inconscientes da mente, seus conteúdos reprimidos ou excluídos da consciência pelas atividades de defesa do ego. Mas a importância do sonho não ficou restrita apenas à psicologia. A análise dos sonhos e seus desdobramentos coletivos, com Roger Bastide (1975,1976,1978), se firmou como objeto sociológico viável e útil. Em suas pesquisas (1978), o autor buscou analisar o conteúdo dos sonhos de diversas classes sociais. Sonhos das classes baixas, dos negros, dos ricos. Em resumo, seu pensamento tentava englobar um tipo de sociologia que não abandonava o homem depois que este dormia. Nas palavras de Bastide (1978:137): “A sociologia se interessa apenas pelo homem desperto, como se o homem adormecido fosse um homem morto [...] A pergunta que me faço é se o sociólogo tem o direito de ignorar a outra metade de nossa vida, de só querer encarar o homem em pé ou assentado. E não o homem deitado e sonhando”.

No entanto, apesar das abordagens do passado, essa pesquisa vai trabalhar com um sentido diferente de sonho. Aqui, sonho não será relacionado ao período de sono. Pelo contrário. É um produto que resulta das aspirações, esperanças, imaginações tanto individuais quanto coletivas. Um sonho, nesse sentido, seria algo esperado ardentemente. Não uma seqüência de imagens mentais que se tem à noite, mas uma expectativa, acordada, por um tipo de realidade utópica, inexistente, mas pretendida. Os sonhos que povoam o inconsciente coletivo podem ser os mais variados possíveis. Mas sempre estarão ligados a elementos que compõem o cotidiano, a *realidade* existencial das pessoas. Para o que passa fome, pode vir na forma de comida. Mas pode também vir na expectativa ardente de um lavrador por chuvas sobre sua plantação comprometida pela seca. Podem estar ligados a algum sonho de consumo, ou seja, um desejo intenso de consumo que pode vir na forma de um carro, casa, etc.

Um sonho se apresentará então, pelo desejo ardente por uma mudança radical na ordem estabelecida. Mas seja por uma necessidade física (falta de comida), ou por puro consumismo (a compra do carro “dos sonhos”) a realização do sonho está intimamente ligada ao sentimento de felicidade.²² A comida, a chuva e o carro zero vêm para trazer felicidade, porque a falta deles representa uma barreira que impede de se entrar no estado de bem-estar pretendido e sonhado. Como é possível perceber, sonho e utopia estão lado a lado. A utopia cumpre seu papel criando novos mundos de escape da realidade. O sonho coloniza esse espaço, fazendo com que as pessoas não tenham descanso até encontrá-los. Não vem ao caso se os sonhos podem ou não, serem alcançados. Porque, indiferentemente de se *realmente* a realização dos sonhos é possível, ou traz a felicidade, o importante é frisar que eles podem criar expectativas com desdobramentos sociais. Isso acontece quando os sonhos ganham um caráter coletivo, sendo compartilhados por grupos de pessoas. Essa “massificação” de sonhos cria um banco de sonhos ou inconsciente coletivo poderosíssimo que apoiou diversas revoluções e todos os messianismos existentes até hoje.

Gostaríamos agora de definir o que entendemos por inconsciente coletivo. Segundo o dicionário de Ciências Sociais (1986:584) *inconsciente* “refere-se a toda atividade psíquica que não está momentânea ou permanentemente presente na consciência do sujeito. Em sentido estrito [...] passou a significar o conjunto de processos psíquicos que podem governar a conduta sem o controle e a representação consciente respectiva”. A ênfase no coletivo, no entanto, nos transporta para dentro da esfera social, que é o que nos interessa aqui. Sendo assim, *inconsciente coletivo* nesse trabalho, estará se referindo, parafraseando o dicionário de Ciências Sociais, a toda atividade social que não está momentânea ou permanentemente presente na consciência do sujeito e significa o conjunto de processos que podem governar a conduta sem o controle e a representação consciente respectiva. Ora esse inconsciente

²² Nicola Abbagnano em seu *Dicionário de Filosofia* (2000:434) define *felicidade* como: “Estado de satisfação devida à situação no mundo. Por esta relação com a situação, noção de felicidade difere de *bem-aventurança*, que é o ideal de satisfação independente da relação do homem com o mundo, por isso limitada à esfera contemplativa ou religiosa. O conceito de felicidade é humano e mundano.”

coletivo é também depositário dos sonhos e utopias das pessoas, sendo represados ou aguardando o momento de virem a tona.

É preciso ressaltar, no entanto, que os sonhos projetados são sempre incertos na sua realização. Podem buscar algo e alcançar outra coisa, totalmente diferente da pretendida inicialmente. Parafraseando Desroche (1985:56,57) que se referiu a respeito dos esperança diríamos que também o sonho “é uma promessa que nunca poderá ser cumprida”. Trabalhar essas frustrações faz parte do processo de institucionalização das crenças envolvendo qualquer religião. É uma acomodação das insatisfações, que depois de despertadas pelo desajuste com a ordem da sociedade, busca uma reinterpretação dentro da utopia instaurada. Mas existe um lugar onde o sonho e a utopia possam dar as mãos e viver juntas? O tópico seguinte trata sobre isso, o reino milenarista.

3.2 O lugar sonhado em que o bem-estar é permanente: o reino milenarista

Nessa parte da pesquisa analisamos algumas características básicas dos reinos milenaristas. Numa segunda etapa voltaremos para a cidade santa de Canudos. A análise da cidade santa de Antonio Conselheiro é muito importante, pois, como veremos, a Igreja Universal constrói o discurso a respeito da Fazenda Nova Canaã utilizando elementos milenaristas de Canudos, procurando apresentar a Fazenda como a realização de um sonho antigo e a inversão da realidade.

Vários autores já se debruçaram sobre os reinados milenaristas para os analisarem. Alguns exemplos vão desde Norman Cohn (1981), Jean Delumeau (1997) e Henri Desroche (2000; 2003). Cohn procurou analisar o conjunto dos movimentos milenaristas ocorridos na Europa Ocidental entre séculos XI e XVI, bem como as circunstâncias que os originaram e as modificações que sofreram durante a transmissão aos pobres. Jean Delumeau se dedicou a estudar o longo sonho de felicidade cristão-ocidental partindo da análise das suas origens velho testamentárias, passando pelo período medieval até culminar nas formas mais laicas de milênio, que embasam a própria ideologia do progresso no mundo contemporâneo. Por outro

lado, Desrosche procurou relacionar os movimentos messiânicos e milenaristas, incluindo micro milenarismos, ocorridos em contextos e épocas diversos.

No Brasil podemos destacar nomes como Euclídes da Cunha (1973), na sua clássica narrativa da destruição do arraial de Canudos e Maria Isaura Pereira de Queiroz (1976) que apesar de se referir prioritariamente a momentos messiânicos, se dedicou igualmente a analisar milenarismos acontecidos no Brasil e no mundo. Outros autores que se dedicaram a causas ligadas ao messianismo, mas que fornecem excelente fundamentação teórica para nossas discussões são Laís Mourão (1974), Josildeth Consorte (1983) e Lísias Nogueira Negrão (2001). Mourão analisou a gestação social do messias tendo como base o movimento messiânico-milenarista do Contestado, na região serrana catarinense. Consorte, por outro lado, pesquisou as características básicas da mentalidade do messias enquanto Negrão inventariou a bibliografia produzida a respeito dos movimentos de Canudos, Contestado e Juazeiro. Outro autor que se dedicou a esses três casos, numa perspectiva comparativa, foi Duglas Teixeira Monteiro (1977). Esses são alguns exemplos entre muitos que poderiam ser citados. As conclusões de seus estudos fornecerão subsídios que apoiarão as análises que se seguirão. Trabalha-se aqui com o pressuposto de uma ligação íntima entre religião, utopia, sonhos e movimentos sociais.

Como forma de dar prosseguimento a nossa análise, gostaríamos de precisar melhor o que entendemos por milenarismo e reino milenarista. Para tanto, é importante distinguir milenarismo de messianismo. Como alerta Delumeau (1997:18):

A despeito dessas ligações e dessas aproximações, o milenarismo e o messianismo não são conceitos intercambiáveis e é um erro confundi-los. Pois é possível esperar um messias sem determinar a duração dessa espera e a de seu reino, e sobretudo sem acreditar que ele já se manifestou: é o que acontece no judaísmo. Inversamente, milenarismos podem não estar voltados para a esperança de um messias.

Milenarismo, segundo o *Dicionário Oxford de Filosofia* (1997:250) descreve “qualquer movimento religioso que preveja o colapso da ordem do mundo tal como a concebemos e sua substituição pelo milênio, ou seja, por um período de justiça, igualdade, salvação, etc”. Norman Kohn (1981:11) amplia a descrição da salvação proposta no milênio apontando algumas características básicas. Para ele a salvação milenarista sempre é:

- a) Coletiva: na medida em que deverá ser gozada pelos fiéis enquanto coletividade.
- b) Terrena, na medida em que deverá ser realizada neste mundo e não em algum céu de outro mundo;
- c) Iminente, na medida em que será súbita e para breve;
- d) Total, na medida em que deverá transformar completamente a vida na Terra, de forma que o novo estado de coisas não será apenas um aperfeiçoamento do que existe, mas a própria perfeição;
- e) Miraculosa, na medida em que deverá ser realizada por, ou com a ajuda de, agentes sobrenaturais.

O reino milenarista ou a cidade santa é a localização geográfica específica de um paraíso terrestre reencontrado que representa a perfeição dos tempos áureos. A necessidade de marcar geograficamente um lugar que abrigará os sonhos e utopias é muito importante para o desenvolvimento das idéias milenaristas de salvação. Essa identificação é a responsável por fixar os ideais “extramundanos” num plano “intramundano”. É quando os sonhos armazenados num inconsciente coletivo ganham forma. Há uma ligação entre o sofrimento e a materialização das esperanças em uma cidade santa. Como escreve Campos: “um desalento com determinada ordem social pode desencadear tanto um processo de fuga da realidade construída socialmente, como também gerar novas utopias dentro de fronteiras que estabeleçam uma ordem social alternativa –dentro ou fora da sociedade experimentada pelos agentes naquele momento de crises e dificuldades”. (2000:102)

É o modo de constituição da cidade santa que fará dela o modelo exatamente oposto da sociedade vigente (Mourão, 1974:92). Suas fronteiras vêm oferecer proteção do caos do mundo exterior. Se a fome se alastra por todo o canto, esse será o lugar que abrigará a crença de colheitas abundantes, ou onde a doença será curada e o pobre viverá bem. A cidade santa será o lugar onde os sinais da realidade serão invertidos, como nas palavras de Antonio Conselheiro: “O mar vai virar sertão e o sertão vai virar mar” (Cunha, 1973:133). Uma das características de uma cidade santa é, então, a sensação de que ela se separa da realidade social, como experimentada por toda a sociedade. A realidade está bem delineada: do lado de dentro a alegria, saúde e a abundância. Do lado de fora da cidade a morte, a escassez e o sofrimento (Campos, 2000:105). É claro que isso tudo não passa de uma sensação apenas. A realidade é ocultada ou abrandada pois a utopia, quando experimentada, se aproxima de uma miragem. Desroche complementa: “E sua graça consiste nisso mesmo. Ela mente para dizer

uma verdade [...] o que ela cumpre é sempre algo diferente daquilo que prometera, alguém ou além daquilo que prometera” (2000:46,47).

De certa forma se pode dizer também que a cidade santa tem um relacionamento místico com o tempo presente. É de uma só vez a recriação do passado perdido, e o elo para o futuro idealizado. Como se os bons tempos, ou os tempos de ouro tivessem ficado no passado, destruído ou perdido. Esse tempo de ouro se levanta e se lança, no entanto, num futuro idealizado. A passado glorioso vai voltar com força plena um dia. O que se vê no presente, na cidade santa, é um antegozo que representa uma fração de tudo o que virá. A identificação com o paraíso perdido no passado é importantíssimo para sustentar a crença na cidade santa do presente: o passado é a prova de que o novo é possível e crível, pois já existiu uma vez (Mourão, 1974:86).

Mas a idéia de que a cidade santa é um paraíso aqui na terra não é compartilhada por toda a sociedade. E é justamente por contestar a ordem social que é perseguida. Como explica Campos:

“Devido ao aspecto desobediente da esperança ativa, que ocasionalmente propõe a dissolução total ou parcial de um determinado *status quo*, cada sociedade desenvolve mecanismo de repressão aos sonhos desses visionários acordados. Por esse motivo, poucas são as experiências de um sonho social (milénarismo) de recusa da sociedade instituída, que não tem sido sufocadas ou auto-sufocadas em um banho de sangue e de fogo” (2000:104).

Esse final trágico dos reinos milenaristas é a conclusão de um roteiro que começou com dores, desenvolveu sonhos, utopias e terminou em sangue. Esse roteiro é seguido à risca em Canudos, um exemplo que gostaríamos de analisar agora. A localização geográfica da FNC é muito próxima da localização de onde era Canudos. Essa proximidade, no entanto, pode ser mais do que coincidência e ir muito além do que apenas o compartilhar do mesmo lugar. É o do que trata “lugares que lembram”. Num segundo passo “Vida e morte de Canudos” é mostrada um pouco da história de Canudos até sua destruição. Em “Os restos de Canudos: a esperança” se procura apresentar que nem tudo foi destruído de Canudos. Analisar Canudos é como voltar no tempo em que a utopia estava viva. É o paraíso que foi perdido e que precisa ser reconquistado. Um lugar carregado de lembrança.

3.2.1 Lugares que lembram

Analisar a possibilidade de como lugares podem estar carregados de memórias que remetem a um passado foi indicado no capítulo anterior. Maurice Halbwachs (1971,2004) analisou como lugares podem estar carregados de memória que remetem a um passado construído no consciente ou inconsciente das pessoas. Locais como da crucificação de Jesus ou do seu sepulcro criam, ainda hoje, manifestações de religiosidade muito intensas. Experiências religiosas são vividas nesses lugares mesmo que eles não correspondam, de fato, aos verdadeiros locais onde se deram esses fatos. Isso acontece pela memória que está associada a tais lugares. Nesse momento, gostaríamos de explorar um pouco mais as possibilidades assinaladas no capítulo anterior de como memórias ficam armazenadas e amarradas em certos lugares e os desdobramentos sociais disso.

É possível fazer avançar a discussão sobre a memória de lugares e as construções milenaristas, com um pensamento de Mannheim: “quando a imaginação não encontra sua satisfação na realidade existente, busca refúgio em lugares e épocas desiderativamente construídos. Mitos, contos de fada, promessas supraterras da religião, fantasias humanísticas, romances de viagens tem sido expressões, em contínua mutação, do que estava faltando na vida real” (1972:228). Dessa forma, lugares comuns ou lugares ditos sagrados se revestem de importância muito grande. É nesse momento que eles começam a captar as frustrações dos indivíduos e passam a ser identificados como portadores de significado. Assim, ao se tornarem referência seu valor se tornam muito caros.

Uma vez conectado um significado a um lugar, a ponte necessária para tornar um dado lugar em cidade santa está pronta. Pronta para receber o inconsciente coletivo, com suas frustrações e sonhos de mudança. Especialmente se esse lugar não existe mais, a não ser na memória das pessoas. E onde está agora –guardado na memória– está acima de defeitos. Acima de imperfeições. Devido a sua destruição no mundo real foi elevada, no mundo idealizado, a categoria de mundo perfeito. Esse pode ser o valor simbólico de Canudos guardado no inconsciente coletivo daquele que sofre. Mas o que era Canudos? Como surgiu e

por que foi destruída? E mais adiante: o que buscava essa comunidade? E quanto a seus ideais? Foram destruídos junto com ela? Essas perguntas são o ponto de partida para a discussão seguinte.

3.2.2 Vida e morte de Canudos

Não ignorando a importância de Antonio Vicente Mendes Maciel, o fundador de Canudos, esta parte do trabalho se fixará mais na cidade santa por ele construída. Faz-se isso na tentativa de mostrar como Canudos foi identificada como refúgio, ou vista como a salvação de muitos desiludidos com a vida e abrigando seus sonhos por dias melhores. Canudos foi fundada em 1893 e rapidamente se tornou o maior povoado da Bahia, depois da capital (*Dossiê Canudos*, 1994:27). Sua população atingiu mais ou menos 25.000 habitantes, no auge, em 1896-97. Na época, se tornou célebre não por seu tamanho, mas por sua aberta oposição à República recém-instalada no Brasil (Desroche, 2000:81). Era conhecida como terra de fanáticos e reduto de Sebastianistas.²³ Em Canudos, a República nunca governou. Seu dinheiro não era válido (Queiroz, 1976:238). Assim como o seu casamento civil e a separação entre estado e igreja.

No centro de Canudos foi erigida por Conselheiro e seus seguidores, uma igreja. Isso foi feito intencionalmente para mostrar a centralidade da religião contra um Estado tido como anti-Cristo (Desroche, 2000:81, Queiroz, 1976:238). No centro dessa religião estava o desejo de criar, aqui na terra, um reino onde governaria o próprio Cristo, assim como D. Sebastião e suas hostes santas. Esse seria um reino diferente. O mundo estava acabando (Queiroz,

²³ D. Sebastião (1554-1578) foi coroado rei aos três anos de idade num período de decadência em Portugal. Sob seus ombros repousava a esperança do retorno da glória da nação que foi um dia a mais poderosa do mundo. Foi nesse afã, que em combate com os mouros, veio a falecer em Alcáter-Quibir, África. Seu corpo, no entanto nunca foi encontrado. Difundiu-se em torno de sua figura lendária, primeiramente em Portugal, e, mais tarde, no Brasil, crenças de um retorno iminente (cf. Herman, 1998; Desroche, 2000:417,418). D. Sebastião traria consigo muitas riquezas inaugurando um reino de prosperidade nunca antes visto. Essa crença foi chamada de Sebastianismo e tornou-se o fundamento de movimentos messiânico-milenaristas brasileiros de Pedra Bonita, Contestado e Canudos.

1976:226) e era preciso que os que estivessem vivendo a última hora se preparassem para a vinda eminente do reino celestial. Seria a hora de retribuir os atos das pessoas e castigar a lei do cão –como era chamada a República. Canudos se tornou, na ideologia popular, a “antecâmara do Éden, a *nova terra de Canaã*” (Queiroz, 1976:227, itálico nosso).

Nessa hora de julgamento, o mar se tornará em sertão e o sertão se tornará em mar. Haverá uma inversão da realidade. A fome e a miséria seriam extinguidas. Quando o reino do messias vier acabará a pobreza, pois D. Sebastião trará consigo riquezas incalculáveis. Não há o que temer –Deus estará entre eles. Fome, dor e sofrimento serão coisas passadas. Esses elementos compunham os discursos proselitistas em toda a região do semi-árido, onde a fama do Conselheiro e de Canudos chegava. Nota-se que os termos da época eram claramente monarquistas ou rurais: Deus fundaria um *reino* em um lugar que seria uma *Terra Santa*. Obviamente a crença nesses elementos todos corriam paralelas à sociedade vigente da época. Chuvas copiosas não vieram nem colheitas abundantes. Ainda que esperassem o melhor, o futuro mostrou apenas que coisas ainda piores estavam reservadas aos moradores de Canudos. Era hora, na opinião da República, de acabar com os fanáticos.

3.2.3 Os restos de Canudos: a esperança do retorno.

Infelizmente essa terra idealizada no sertão se parecia mais com uma terra-de-faz-de-conta do que uma Terra Santa. Pois ela só existia entre aqueles que a criaram ou a compartilham. Para existir de fato, ela devia começar lutando contra a ordem existente na sociedade –contra o mundo real, vigente. E essa luta não foi fácil. Foram necessárias quatro batalhas para a República pôr abaixo os casebres de Canudos. Mas quando conseguiram o fizeram sem piedade. As pessoas foram mortas, as favelas (como eram chamados o amontoado de casas sem uma ordem sistematizada de construção) destruídas com fogo. A idéia da República parece ser a de querer fechar a porta para esse mundo chamado milenarismo. Fechá-la à força: não é possível um reino dentro dos limites da República.

Esse é o fim de Canudos? Em parte, a resposta é sim –Canudos foi varrida do mapa. Mas por outro lado a memória de Canudos permaneceu viva. Esse é o lugar onde se cria não

haver disputas pelo poder político. Onde Deus está. E onde há a possibilidade de ser feliz. As crenças podem tomar novas roupagens com o passar do tempo, mas a ânsia por um lugar assim vai ser preservada dentro de quem compartilha as mesmas desventuras que proporcionaram o seu surgimento no passado. É o sofrimento um dos agentes do milênio. Como expressa Campos (2000:103): “Há, nesses casos, possibilidades de se instalar, dentro de um mundo percebido como caótico, comunidades de pessoas que dialeticamente recusam e esperam, usando como referência e modelo para seus atos o mundo novo a ser implantado, o qual estaria mais adequado aos seus desejos, expectativas e necessidades”. Esse mundo esperado é a característica dos reinos milenaristas todos: geralmente se perderam no passado, mas estão à espreita logo mais à frente para voltarem à tona (Desroche, 1985:46).

Canudos não morreu dentro das pessoas. Os ideais de prosperidade, de abundância e da presença divina serão preservados da cidade arrasada entre aqueles que continuam a sofrer. As casas foram destruídas, mas a esperança de dias melhores não foi posta abaixo. Eles continuam espalhados, guardados num banco de sonhos, apenas esperando. Esperando o dia em que se materializarão, ganharão forma novamente. E quando isso acontecer a utopia voltará com toda a força. As pessoas buscarão refúgio uma vez mais sob seu cuidado. As casas voltarão a ser edificadas assim como a igreja (!) e a vida será reorganizada novamente em torno dessa cidade idealizada. De certa forma isso já está acontecendo. Pelo menos é o que a IURD quer fazer parecer: a Canudos de antigamente passou a reviver, mas sob outro nome. Ela possui novas casas (bonitas, com luz elétrica e água encanada) e uma nova Igreja. É hora de analisar um pouco mais de perto a Fazenda da Igreja Universal.

3.3 Fazenda Nova Canaã, Irecê, Bahia

A Fazenda Nova Canaã é um dos projetos de maior exposição da Igreja Universal. A sua frente está o bispo Marcelo Crivella. Durante todo o ano de 1999, Crivella conduziu uma caravana levantando recursos entre os fiéis da Igreja e doadores que se sensibilizavam com a campanha maciça pedindo alimentos e roupas na Rede Record. A Caminhada da Solidariedade, como foi chamada, passou pelas principais cidades do Brasil e ainda África do

Sul e Moçambique, na África. *O mensageiro da solidariedade*, ganhou o disco de diamante com vendas superiores a um milhão e trezentas mil cópias, o que coloca o bispo da Universal entre os maiores cantores do Brasil em vendagem de CD's.

Repetidamente a IURD diz que a FNC se espelha na experiência israelense dos kibutzs para se organizar.²⁴ Um sistema criado em 1909, onde os trabalhadores serviam em forma de cooperativa. Pelo trabalho dedicado à comunidade, recebiam em troca moradia, comida e serviços sociais. O excedente produzido era vendido e reinvestido no próprio kibutz. Consiste, num rigoroso sistema de compartilhamento de produção e serviços. A adoção desse sistema, nas palavras do bispo Marcelo Crivella é o ideal, pois “não há ricos nem pobres e todos são companheiros”.²⁵ Apesar de existirem vários kibutz ainda hoje, após a criação do estado de Israel (1948), o modelo foi substituído pela aldeia cooperativa (moshav). Um sistema mais flexível que permitia a distribuição de renda para consumo individual.

O lugar escolhido para abrigar a Fazenda foi Irecê na Bahia. A cidade possui uma população estimada de 57,436 habitantes,²⁶ e está a 450 km da capital, Salvador. Localizada no semi-árido nordestino, onde o período de seca vai de março a novembro, possui Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) baixo. Segundo dados do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento,²⁷ São Caetano do Sul (SP) vem em primeiro lugar no ranking de

²⁴ No site da Igreja Universal a manchete destaca: “Projeto nordeste se espelha em 92 anos de experiência israelense”, essa imagem é reforçada por Crivella em discurso durante a inauguração da Fazenda. Cf. Arca Universal, disponível em www.arcauniversal.com.br, acessado em 26/05/05.

²⁵ *Arca Universal*, acessado dia 26/05/05, id. Ibid.

²⁶ Os dados do IBGE são de 01/07/2000 e estão disponíveis em <http://www.ibge.gov.br/cidadesat/default.php>, acessado em 23/02/07.

²⁷ O IDH é um índice e varia de zero (nenhum desenvolvimento humano) a 1 (desenvolvimento humano total) e foi aplicado, inicialmente na comparação entre países. Um país com IDH de até 0,499 é considerado de desenvolvimento humano baixo; os países com índices entre 0,500 e 0,799 são considerados de médio desenvolvimento humano; países com IDH maior que 0,800 têm desenvolvimento humano considerado alto. O ranking bem como a proposta de medição do IDH dos municípios brasileiros são iniciativas da ONU e estão publicadas no site do PNUD – *Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento*, os dados são de 2000 e atualizados de dez em dez anos, disponível em <http://www.pnud.org.br/atlas/tabelas/index.php>, acessado em 26/02/07.

municípios com o melhor IDH do Brasil com 0.919. Irecê ocupa a posição de número 3.524 com 0.666 no IDH. Abaixo, portanto da média nacional (0.769) e do estado da Bahia (0.693). A agricultura de subsistência é a base da economia local sendo as principais culturas o feijão, o milho e a cebola. Um dos problemas mais graves no município de Irecê, e que rebaixa seu IDH, está na educação. Dados do censo geral do IBGE de 2000, mostram que, da população com mais de 10 anos de idade, 22% nunca frequentou uma escola ou têm, no máximo, três anos de estudo.

A propriedade da Igreja Universal possui 450 hectares e fica às margens da rodovia BA-052.²⁸ A agricultura é intensiva, mecanizada, com técnicas avançadas e alta produtividade. A terra é irrigada por gotejamento, utilizando-se mais 550 km de mangueiras. Poderosas bombas israelenses retiram as impurezas e bombeiam a água garantindo irrigação para um espaço do tamanho de cem campos de futebol. A água, captada do subsolo por meio de poços artesianos, é armazenada em duas bacias com capacidade para sete milhões de litros, cada. Dessa forma, a FNC contorna o problema que atinge o pequeno agricultor que não dispõe de recursos para extrair e distribuir adequadamente a água que se acumula nos lençóis freáticos. Está em andamento um projeto visando o armazenamento da produção, garantindo assim o melhor preço para seus produtos em épocas de baixa oferta. A fazenda também possui trezentas cabeças de gado de corte e leiteiro, grande parte consumida no próprio complexo.

A maior estrela do projeto, no entanto, não está na agricultura. O Centro Educacional Betel (CEB) é uma escola criada para atender crianças carentes da região. Nela, 520 alunos estudam em período integral, recebendo três refeições diárias, uniformes, material didático, cuidados higiênicos e assistência médica gratuitas. A Igreja Universal se responsabiliza ainda em buscar e levar as crianças à escola, dispõe, para isso, de sete ônibus escolares. Nas atividades extra classe, aulas de Judô, canto, marcenaria, informática, pintura, recreação numa

²⁸ O dados aqui expostos foram coletados no site da Fazenda Nova Canaã (disponível em www.arcauniversal.com.br/projetonordeste, acessado em 26/05/05), no jornal *Folha Universal*, n.694, 24 a 30 de julho de 2005 e no *Repórter Record* 20/09/04 –programa de TV, disponível em CD-Rom.

brinquedoteca e até natação. Toda criança, ao ir embora leva consigo ainda uma sacola com pães para ajudar no sustento de casa.

A Fazenda se encarrega de oferecer tratamento médico para os doentes da comunidade, pois dispõe de um mini-hospital e farmácia. As crianças do CEB com problemas visuais recebem consulta com oftalmologista e os óculos gratuitamente. O mesmo se pode dizer do atendimento odontológico. A fazenda ainda ajuda na alimentação da comunidade. Uma padaria dentro da FNC produz quatro mil pães diariamente, metade consumidos pela escola e o complexo e a outra metade distribuída para a comunidade. Dentro da Fazenda também está o emprego de muitas pessoas. Uma cooperativa de costureiras garante produção e renda para dezenas de mulheres utilizando máquinas novas e modernas. O mesmo se pode dizer da padaria e a marcenaria, instaladas dentro da fazenda. Segundo dados da IURD, (*Folha Universal*, 694, 24 a 30 de julho de 2005) a FNC emprega ao todo 180 pessoas.

Na coordenação da FNC está Marcelo Crivella, sobrinho de Edir Macedo e bispo da Igreja Universal. Crivella cursou a Escola de Oficiais da Reserva e é formado em Engenharia Civil. Esteve à frente do trabalho da IURD na África de onde retornou após sete anos na África do Sul. Uma das predileções do bispo é a música. Segundo o jornal *Folha de S. Paulo* de 09/07/04,²⁹ os CD's do bispo da Universal já venderam mais de quatro milhões de cópias. Estrondoso sucesso ocorre também com seus livros, traduzidos para o inglês e com tiragem na casa dos milhares de cópias. Marcelo Crivella é atualmente Senador da República pelo estado do Rio de Janeiro, eleito com 3,2 milhões de votos.

Todos os dados levantados até aqui representam metade do caminho a ser percorrido por essa pesquisa. A FNC é um projeto com desdobramentos complexos que vão desde a tentativa por transformar a imagem da Igreja Universal até o setor político com a eleição do bispo Marcelo Crivella ao senado e a sua candidatura, mesmo que derrotada, ao governo do estado do Rio de Janeiro. Antes, no entanto, de partir para esses desdobramentos, é preciso voltar para a primeira parte desse trabalho e se perguntar: Por que Irecê? Responder a essa

²⁹ A reportagem sobre Marcelo Crivella com os dados a respeito das vendas de seus CD's está também disponível na versão eletrônica, cf. www1.folha.uol.com.br/fsp, acessado em 16/07/05.

pergunta é abrir caminho para dentro do inconsciente coletivo. É entender um mundo sonhado, idealizado, que nunca morreu. Um sonho que estava apenas esperando seu tempo de renascer das cinzas do que já foi Canudos. Analisar Irecê nos ajudará também a entender como é o relacionamento da IURD com os sonhos das pessoas e quais os desdobramentos disso.

3.1.1 Mediadora dos sonhos.

Irecê é a figura do sofrimento do nordeste: o semi-árido, a caatinga e a seca compõem um cenário que mudou pouco nos últimos cem anos, desde a época de Antonio Conselheiro. É um modelo facilmente identificado com outros municípios nordestinos. O analfabetismo, a seca e o subdesenvolvimento espelhados em Irecê são compartilhado por centenas de vilarejos ao redor do Brasil. Isso é muito importante para os ideais iurdianos que pretendem espalhar diversas Fazendas Nova Canaã em diferentes lugares do Brasil. É um sinal. Se deu certo em Irecê o mesmo vai ocorrer em qualquer outro lugar.

Mas há um motivo maior por trás da escolha de Irecê. Existem muitas outras cidades em condições iguais ou ainda piores que Irecê.³⁰ Nossa hipótese é que Irecê foi escolhida para abrigar o projeto em detrimento de outras cidades porque ela possui um passado ímpar com o qual a IURD trabalha. Irecê é herdeira da memória de Canudos, tanto geográfica quanto ideologicamente. Ela se encontra próxima do que foi a área de influência de Canudos. Nesse mesmo lugar, há mais de 100 anos, passou-se anunciando o que seria um reino de paz e prosperidade. Das redondezas do que hoje é Irecê, milhares de pessoas seguiram o Conselheiro atrás de alívio para o sofrimento, cura para o corpo e abrigo espiritual. Dizia-se, na época que Belo Monte (Canudos) era a “nova terra de *Canaã*” (Queiroz, 1976:227, *itálico* nosso).

³⁰ Apesar do baixo IDH, existem ao todo 1983 municípios em situação ainda piores do que Irecê no ranking da ONU, concentrados nos estados da Paraíba, Piauí, Maranhão e Alagoas. O pior resultado entre os municípios do Brasil está em Manari, no Pernambuco com 0,467 de desenvolvimento humano, bem abaixo, portanto, dos 0,666 de Irecê. cf. PNUD, op.cit.

O que construiu Canudos há mais de um século atrás nunca foi destruído: o sonho e o sofrimento. Esses são pontos importantes, pois, nas palavras de Mannheim (1972:233): “A estrutura interna da mentalidade de um grupo nunca pode ser mais claramente captada do que quando tentamos compreender sua concepção do tempo à luz de suas esperanças, aspirações e propósitos. Com base nestes propósitos e expectativas, uma dada mentalidade ordena não só os acontecimentos futuros, mas também os passados”. Dessa maneira, as correntes de memória se mantiveram preservando o sonho no inconsciente coletivo. Pois enquanto os elementos que permitiram a construção de Canudos, no passado, se perpetuarem (a seca e o sofrimento), eles alimentarão o sonho de dias melhores. Irecê é assim, também é herdeira ideológica de um sonho que nunca morreu. E mais: que nunca arrefeceu. Mesmo não tendo recriado no aqui e agora uma cidade santa, um estado de bem-estar sempre foi ansiado no inconsciente. O reino santo ficou oculto durante décadas guardado dentro das pessoas.

Mas Irecê é herdeira também de um passado desgraçado, fatídico. Estiveram à beira do paraíso e não puderam vê-lo realizado. Canudos foi destruída antes que se viessem as chuvas copiosas, as colheitas abundantes, antes da inversão da realidade. Não que ela viesse, mas a idéia do paraíso perdido é muito importante para alimentar a expectativa de que um dia ele retorne. E nesse particular, a destruição cabal é positiva, pois libera a imaginação para criar mundos distantes do que foi a “real” Canudos. Mas é possível que mais uma vez as portas do paraíso se abram para permitir que alguns poucos entrem e desfrutem desse reino?

Com a FNC, a IURD pode aproveitar o passado fatídico de Irecê, seu presente de pobreza e os sonhos acumulados para reconstruir um projeto com elementos milenaristas. Pretende aproximar o mito da realidade. Como comenta Desroche (1985:95): “O messianismo só “pega” –como se diz que o fogo “pega” –quando essa espera e esta realização, aquele que espera e aquele que é esperado, aproximam-se na densidade social a ponto de formar pólo negativo e pólo positivo entre os quais surge a faísca”. Ao construir a Fazenda Nova Canaã onde construiu, a Universal está aproximando os que buscam do que é buscado, como um mediador. A IURD é a *intermediária* ou *mediadora* entre os sonhos e esperanças e o povo. No seu papel de agente do milênio, ela aponta a direção do paraíso. Nisso a IURD também

não difere de Antonio Conselheiro, que fundou Canudos e era ao mesmo tempo seu maior entusiasta.

O que mostra que a FNC se coloca como uma proposta construída com elementos milenaristas ao povo de Irecê são os discursos produzidos pela Igreja Universal. Segundo Marcelo Crivella, responsável pelo projeto, sua fundação foi um propósito de Deus: “Há dois anos, o bispo Macedo mandou me chamar na África e me falou que durante uma oração, o Espírito Santo lhe disse que eu deveria voltar e dirigir esse trabalho”.³¹ Crivella comenta: “A maioria das famílias sertanejas vive na miséria, mas o Projeto Nordeste está levando educação, alimentação e proporcionando às crianças a oportunidade de serem mais felizes”. Pois, na sua opinião, “a Fazenda Nova Canaã, seus funcionários e voluntários, são usados por Deus para fazer a Sua Justiça”.³²

A construção do discurso em torno da FNC mostra que o propósito é ocupar o espaço no inconsciente coletivo deixado por Canudos. Por isso as citações de Crivella relacionando a Fazenda com um sonho coletivo que está se realizando: “um sonho é só um sonho, mas quando se sonha junto é o começo da realidade”. E do início do *Repórter Record* (20/09/04) que abre com a famosa frase de Antônio Conselheiro: “O mar vai virar sertão e o sertão vai virar mar”. E em seguida mostra imagens da Fazenda como se as palavras de Antonio Conselheiro sobre Canudos se cumprissem agora, na Nova Canaã. A mesma frase é citada no site da Igreja Universal e ligada também à FNC. O texto diz: “‘O sertão vai virar mar’ diz uma conhecida canção, e a esperança descrita nesta frase já começou a acontecer de verdade. O modelo inicial está em Irecê, na Fazenda Nova Canaã, onde atualmente água e vida estão se transformando em coisas comuns na rotina da gente pobre do Nordeste”.³³

³¹ Entrevista concedida ao jornal *Folha Universal*, e publicada no site da Igreja Universal, disponível em www.arcauniversal.com.br/projetonordeste, acessado dia 26/05/05.

³² No site da Fazenda Nova Canaã, o título da reportagem iniciava dizendo: “Projeto Nordeste é justiça divina”, cf. Projeto Nordeste, *op.cit.*

³³ Citações extraídas do site da Fazenda Nova Canaã, *op.cit.*

Mas se a Fazenda Nova Canaã, no discurso iurdiano, pretende ser uma nova Canudos, com certeza ela não é mais uma cidade santa católica. Isso está coerente com o pensamento da Universal de que o catolicismo é um dos causadores e mantenedores da pobreza no Brasil. Na entrada da FNC está a Igreja Universal do Reino de Deus, grande, imponente. A pregação também é outra: prosperidade. São novas respostas para antigos anseios. O mediador acaba fornecendo novos limites para os sonhos acontecerem, regulando a utopia. Essa nova delimitação dos sonhos não envolve apenas a religião, mas também a economia, a estratificação social.

Essa delimitação não é tão importante *desde que* a solução para os problemas que o povo buscava em Canudos, possam ser encontradas hoje na Nova Canaã: a cura, a prosperidade, o fim da seca, uma vida mais digna. E isso acontece. A única diferença entre a FNC e Canudos, é que esta última, nunca poderia, *de fato*, cumprir suas promessas. A FNC, sim. Com seus médicos, dentistas, professores, engenheiros, cozinheiros, técnicos em recursos hídricos, marceneiros, ela consegue explorar melhor o potencial do lugar onde está instalada. Assim, a FNC *pode* se colocar, potencialmente, como a solução dos problemas que castigaram o sertão e despertaram, no passado, os sonhos e utopias que extrapolaram fugas da realidade. A FNC é “candidata” forte a reino milenarista, pois ela não desaparecerá e não mente nas promessas do que é capaz de fazer com a terra. A IURD, dessa maneira se apropria do inconsciente coletivo, se colocando como o lugar da mudança. Uma mediadora dos sonhos e esperanças das pessoas e que fornece, em contrapartida, novos limites para a realização dos mesmos.

3.3.2 Delimitações do novo reino (com feições) milenarista.

Como dito anteriormente, o novo agente do milênio acaba por redefinir, no aqui e agora, como a utopia é experimentada. É hora de aprofundar mais essa questão analisando a FNC como proposta com feições de reino milenarista. Essa redefinição é importante pois, de fato, reino milenarista algum entregou às pessoas o que elas sonhavam e esperavam (Desroche, 1985:47). A mesma coisa pode ser dita com respeito a FNC. Mas sobre que

fundamentos se apóia a construção da Fazenda? Quais respostas ela propõe às pessoas como uma cidade santa? Essas perguntas nos ajudarão a entender como a Igreja Universal se relaciona com os sujeitos religiosos, mais especificamente, com seus sonhos.

Com seu discurso, a IURD quer fazer crer que a FNC é as primícias da realidade que um dia será experimentada em todo lugar. Isso explica a propaganda apresentando-a como uma “ilha de prosperidade”³⁴ em meio a pobreza e uma “realidade de primeiro mundo”³⁵ no sertão de Irecê. A ênfase está sempre nos contrastes: a abundância de água no meio da seca. A fartura de alimentos que emerge da fome. A casa do desabrigado. A cura para o doente. O alívio para o abatido espiritualmente. Tudo isso *aqui* nesta terra, não num porvir. Devido à sua arquitetura, a FNC é o oposto da realidade. Como cidade com feições milenaristas ela oferece saúde, água e a prosperidade, invertendo, *de fato*, a realidade ao redor dela. Não se está aqui fazendo qualquer apologia ao projeto, apenas indicando que, contrastando com o resto da paisagem, a FNC venceu o problema da seca. E com seus profissionais e equipamentos caríssimos oferece tratamentos médicos. Com o plantio altamente irrigado e mecanizado colhe durante o ano inteiro. Por tudo isso *não dá* para não dizer que a FNC é diferente da realidade onde está inserida.

Mas aqui, um pequeno detalhe. Diferentemente de Canudos e de outras cidades milenaristas, na FNC as promessas são bastante restritas. Enquanto Canudos congregou milhares de pessoas, na FNC apenas uns poucos “privilegiados” participam das benesses desse reino. Em uma cidade de cinquenta mil habitantes apenas 30 famílias residem na Fazenda. Dentre milhares de estudantes, apenas 520 crianças estudam lá. Isso revela o profundo da intenção do projeto, que é colonizar o inconsciente, sem contudo abrir-se ao público em geral.

O principal fundamento onde se erguerá a FNC continua sendo os sonhos. Contudo, os sonhos, aqui, fornecerão apenas a moldura onde será erguida uma proposta com múltiplas implicações que não envolvem, necessariamente a possibilidade de uma vida melhor ou uma

³⁴ Declaração publicada no site da Site do Projeto Nordeste, op.cit, acessado dia 26/05/05.

³⁵ *Repórter Record* (20/09/04)

mudança da sociedade. Constatar esses fatos faz pensar também se o que a IURD tem feito na região é realmente assistência social, algo tão divulgado pela própria Igreja. Esses fatos serão parte da discussão levantada na próxima parte desse capítulo. Veremos também, entre outras coisas, qual é o custo financeiro para se produzir a inversão da realidade anunciada pela FNC, uma vez que a Fazenda é muito diferente do lugar onde está inserida.

Resumindo o que foi apresentado nesse capítulo, é possível dizer: a FNC procura colonizar o inconsciente coletivo, ocupando o lugar deixado por Canudos no sonho por dias melhores, como podemos ver nos discursos produzidos pela Igreja Universal. Ao mesmo tempo a imagem que é transmitida pela IURD indica de que esse é, verdadeiramente, um reino milenarista –pela maneira como foi fundada recriando o passado perdido (Canudos) e pela inversão da realidade. A imagem que mostra a FNC como um lugar onde a prosperidade se cristalizou, é, no fundo, a grande conquista da IURD. Com a Fazenda, o impacto social é, como se verá, muito restrito, mas o potencial publicitário amplo. A exploração dessa imagem, por parte da mídia, tem conseqüências imediatas que serão vistas a seguir.

3.4 O que está por trás do mito?

Para erguer o complexo da FNC estima-se que a Igreja Universal tenha que ter investido milhões. A palavra “milhões” não é apenas força de expressão. E impossível precisar o valor exato, mas uma nota da Igreja Universal publicada em seu site ajuda a dar uma idéia do valor arrecadado:

“Em pouco mais de uma semana de cadastramento na Catedral da Fé, em Fortaleza, foram inscritas 14 mil pessoas, dispostas a colaborar para a expansão do Projeto Nordeste. O Grupo Pão de Açúcar é uma rede nacional de supermercados que engloba as lojas Eletro, Extra e Barateiro. Os clientes dispostos a ajudar a Fazenda Nova Canaã e na construção de outras pelo sertão contribuem com apenas 1% do valor total de suas compras e assim ajudam a erradicar a fome no Nordeste. Mas é bom lembrar que a contribuição não altera o orçamento do cliente, uma vez que é repassada ao Projeto através do supermercado” (Arca Universal, *op.cit.*).

A citação envolvendo números de contribuintes na cidade de Fortaleza pode ter sido inflado, uma vez que não foi auditorado. Mas não é possível desacreditar do potencial de arrecadação da IURD, uma vez que Fortaleza foi apenas uma entre 20 capitais visitadas pela

Caminhada da Solidariedade. Soma-se a esses investimentos, a doação do montante arrecadado com os direitos autorais das músicas do bispo Marcelo Crivella, que em apenas um CD, *O mensageiro da Solidariedade*, recebeu da gravadora Sony Music, 850 mil reais, antecipado. Outras fontes de arrecadação como Internet e depósito bancário permitiam que qualquer pessoa, no Brasil e no mundo, fizesse doações ao projeto, maciçamente divulgado pela mídia iurdiana.

Bem, não é necessário dizer aqui o quanto dinheiro é uma coisa seríssima para a Igreja Universal. Sendo assim, o que faria a IURD investir tanto naqueles 450 hectares de terra improdutiva e semidesértica em Irecê para torná-la produtiva? A partir desta pergunta é possível pensar no que têm a Igreja Universal a ganhar com a imagem transmitida pela FNC, analisados no capítulo anterior. O saldo desse investimento pode ser visto há muitos quilômetros da Bahia. Pretende-se aqui ver duas conseqüências diretas ligadas à criação da FNC. Não são as únicas, mas pensa-se serem as mais claras. A primeira delas envolve a financiadora da Fazenda, a Igreja Universal do Reino de Deus.

3.4.1 Uma imagem vale mais que mil palavras.

A FNC representa a possibilidade de mudança da imagem da Igreja Universal associando-a a uma obra social de exposição nacional. A grande exposição da Caminhada da Solidariedade, com os shows e CD's do bispo Marcelo Crivella, abriu caminho para um trabalho reconhecido em todo o território nacional. A FNC pode ser identificada como um exemplo bem-sucedido. E mais: um projeto social digno de ser imitado. Se ele realmente é um projeto social ou se pode ser reproduzido não vem ao caso agora. O importante é a imagem que o produto FNC transmite. E ter o nome associado à imagem certa é fundamental no marketing.

Analisar o marketing dentro da religião ou mesmo na Igreja Universal não é nada novo. Ari Pedro Oro (1992), José Jorge de Carvalho (1998) e Leonildo Campos (1997) são alguns exemplos de trabalhos desse tipo. Segundo Campos (1997:207,208): “A adoção de uma perspectiva de *marketing* implica na aplicação da racionalidade na análise, planejamento,

implementação e controle de programas, cuidadosamente formulados para se produzirem trocas voluntárias”. A FNC é um empreendimento pensado, bem planejado e melhor ainda explorado que visa, no longo prazo, moldar uma imagem. E no que se refere a empreendimento de marketing, a FNC é um projeto excepcional, pois possui uma imagem extremamente positiva junto à opinião pública como veremos pelos seus desdobramentos políticos, mais adiante.

A imagem de uma empresa é o capital invisível mais importante que ela possui. Por isso o cuidado em associá-la da maneira certa às coisas certas. O objetivo aqui não é discutir se a IURD se enquadra na categoria empresa ou igreja. Mas apontar para o fato de que sua imagem há anos vinha sofrendo desgastes junto à opinião pública. Escândalos com dinheiro, acusações de charlatanismo, curandeirismo. A IURD, durante muito tempo, foi alvo de críticas nos meios de comunicação em massa no Brasil e exterior. Isso no entanto, não a impediu de se tornar a segunda maior denominação evangélica do Brasil. Mas lidar com esse histórico negativo é um ônus para a imagem de uma Igreja que, como o nome diz, pretende ser universal. É preciso então investir na imagem da Igreja, mudando a maneira como é vista pelas pessoas.

A FNC foi projetada para ser um modelo, uma vitrine. O fato de as crianças do CEB aparecerem nas fotos e vídeos, como o *Repórter Record*, usando casacos e calças cumpridas, mostram que ela é uma vitrine que imita a realidade de outros lugares. Uma realidade criada para ser *reproduzida e consumida* em outros lugares. Uma vez que Irecê está localizada no semi-árido não há necessidade de jaquetas e roupas pesadas. Isso é atestado pelas outras pessoas que aparecem nos vídeos: roupas leves, bermudas. Mesmo a produção da Fazenda não é revertida em benefício da comunidade de Irecê. É a lei do kibutz, como explica Crivella: “O lucro que se tem é reinvestido no kibutz”.³⁶ Como projeto social ela não passa de uma maquete viva do que *pode* ser feito um dia no nordeste. E é esse *ideal* de progresso que é reproduzido e oferecido às outras pessoas.

³⁶ Declaração dada no jornal *Folha Universal* e reproduzida no site do projeto, cf. *Op cit.*

Pensar na FNC como uma vitrine é entender o porquê ela ser mantida caso viesse a dar prejuízo –o que provavelmente ocorre. O ideal israelense do kibutz, de independência financeira, dificilmente se reproduziria na FNC. O acesso aos balanços financeiros da Fazenda é um segredo guardado a sete chaves. Mas é possível coletar algumas pistas: a fazenda não recebe aluguel nem cobra a água e luz consumida em nenhuma das casas do complexo (Repórter Record, *op.cit.*). Mantém uma escola para 520 crianças em regime integral. Lá elas recebem três refeições diárias. Têm aulas especiais com professores e orientadores. Assistência médica, dental, oftalmológica e hospitalar. Seis ônibus as levam e trazem para casa cinco dias por semana. Da padaria saem diariamente quatro mil pães que utilizam mão de obra e matéria prima vindos de fora da fazenda. Sem contar o pessoal de apoio do laboratório de informática, marcenaria, cooperativa das costureiras, manutenção e direção da fazenda. O custo de manutenção de um projeto desses já inviabilizaria totalmente a sua reprodução em larga escala.

Mas, mais tem a imagem da Igreja a ganhar com a Fazenda do que ela custa. A FNC é a nova imagem da Igreja Universal. Uma Igreja que transmite a idéia da preocupação com o social, que contribui para o desenvolvimento dos pobres. Isso tanto é verdade que pode ser atestado pelo novo *slogan* da IURD anunciado após cada que vez um projeto social seu aparecer na mídia: “Igreja Universal, a igreja que ajuda o Brasil”. Graças à FNC, a Universal pode hoje *mostrar* aos seus detratores uma resposta às acusações de exploração financeira e mercantilização da fé. Ela é assim uma figura “expiatória”, pois ajuda a redimir a imagem desgastada do passado e projetar uma nova. Esse fator, por si só, já garantiria a preservação da FNC mesmo dando prejuízo mês após mês.

É claro que existe também um outro lado, pouco divulgado sobre FNC, mas que repercutiu nos jornais da Bahia. Alguns artigos foram publicados no *Farol da Cidade*, um pequeno site independente da região de Irecê, mas as reportagens de maior expressão vieram do jornal *A Tarde*, de Salvador. O jornal *A Tarde* de 23/09/04 destacou: “População indignada

desmente informações divulgadas na TV”.³⁷ Moradores de Irecê, comentando o *Repórter Record* que foi ao ar sobre a FNC, acusaram a *Record* de mostrar imagens muito antigas da cidade, inclusive de um lixão que já não existia mais.³⁸ Acusaram Crivella de divulgar as qualidades do município como resultados da FNC e disseram que entraram com uma ação no Ministério Público local, solicitando que seja cassado o título de cidadão da cidade concedido à Crivella.³⁹

O *Farol da Cidade* em 23/09/04 entrevistou também Pascoal Ferreira, jornalista da região que comentou: “Qualquer cidade brasileira tem pobreza, mas mostraram apenas miséria, até gente comendo calango assado, o que é um absurdo”. O *Farol da Cidade* complementa: “A indignação é que o programa [Repórter Record] não faz referência à condição da região de Irecê, principal produtora de cereais do Nordeste, que se destaca nacionalmente por safras recordes de feijão, milho e mamona, do mesmo modo cenoura e pinha”.⁴⁰ Segundo o site, estariam sendo organizadas passeatas e manifestações públicas de repúdio ao teor da reportagem do *Repórter Record*. Essas informações são confirmadas pelo *A Tarde* de Salvador de 30/09/04 que destacou: “Irecê sai às ruas contra a TV”.⁴¹

O *A Tarde* de 19/11/03 já havia publicado denúncias por parte de funcionários e ex-empregados da FNC por más condições de trabalho e irregularidades administrativas. As denúncias foram confirmadas pela subdelegada da Delegacia Regional do Trabalho de Feira de Santana, Graça Porto: “numa fiscalização foram encontrados trabalhadores sem carteiras assinadas, o que foi regularizado durante a ação e constatadas a precariedade dos alojamentos, más condições de higiene até nas refeições dos trabalhadores alojados, que não atendiam ao que determina a legislação, sendo lavrado um auto de infração das irregularidades encontradas”.⁴² Um denunciante acusou que a FNC “é propaganda enganosa e

³⁷ *A tarde*, disponível em www.atarde.com.br, acessado em 20/07/05.

³⁸ *Farol da cidade*, disponível em www.faroldacidade.com.br, acessado em 20/07/05.

³⁹ *Farol da Cidade*, *op.cit.*

⁴⁰ *id. ibidem.*

⁴¹ *A tarde*, *op.cit.*

⁴² *Farol da Cidade*, *op.cit.*

sensacionalista, a começar pelas 26 casas que compõem a vila residencial, das quais 16 estão inacabadas e não alojam voluntários do projeto, nem trabalhadores da agricultura”.⁴³

Denúncias como essa podem macular a imagem da FNC lançada e divulgada pela IURD? Essa possibilidade não pode ser descartada de todo. Mas seus efeitos danosos serão, certamente, menos nocivos do que se imagina. A verdade é que FNC é um produto acabado, pronto para ser consumido. E apensar do teor grave de algumas denúncias elas se tornam inócuas. Com o poderio midiático da IURD, a voz dos reclamantes é facilmente abafada por uma enxurrada de propaganda pró Universal. Por outro lado, ainda que se consiga dar voz a denúncias, o público-alvo a quem são destinadas as imagens, e que as verão, está muito distante das reclamações. As pessoas em geral, não *vêem* a FNC. Vêem apenas aquilo que é mostrado. Assim, mesmo sendo um empreendimento “social” altamente subsidiado, com problemas internos e contando com a revolta da população local, a FNC é um excelente produto de marketing.

Tendo feito o investimento certo e associado sua Igreja à imagem certa, Macedo pôde desfrutar dos benefícios diretos da união IURD/FNC. Com a Fazenda, a Igreja Universal conseguiu angariar simpatizantes fora de suas trincheiras. O que não vinha acontecendo há algum tempo. Conseguiu também abertura política⁴⁴ e atrair a atenção da sociedade para uma propaganda positiva a seu respeito. Outra grande conquista foi a criação de uma imagem que serve como escudo protetor para rebater as acusações envolvendo o uso do dinheiro por parte da Igreja Universal.⁴⁵ Isso, no entanto, não é tudo. Como dito anteriormente, os

⁴³ *A tarde*, op.cit.

⁴⁴ Que a IURD ganhou mais espaço na política pode ser atestado pelo fato de Marcelo Crivella ter ganho o título de Cidadão de Irecê da Câmara de Vereadores de Irecê, e de Cidadão Honorário da Bahia, na Assembléia Legislativa, em Salvador. Os eventos foram noticiados pela *Folha Universal*, a reportagem diz: “Bispo coleciona homenagens”, e mostra as fotos do senador recebendo as comendas em cerimônias especiais, cf. *Folha Universal* n.533 de 23 a 29 de junho de 2002, p.7A.

⁴⁵ O uso dos projetos sociais como escudo para desviar as acusações de exploração do povo pode ser comprovado num caso quando foram apreendidos 10 malas com mais de 10 milhões de reais em dinheiro vivo pela polícia federal. Em discursos no senado, Crivella alegou que o dinheiro era usado para pagar contas e citou os projetos sociais da IURD, entre eles a FNC como beneficiadas pela arrecadação da Igreja. A *Folha Universal*

desdobramentos de uma obra como a FNC são muito complexos e ramificados. Existe uma segunda implicação importante envolvendo a imagem positiva da FNC, vista a seguir.

3.4.2 Bispo “bom de votos”.

Desde muito cedo, a IURD mostrou que tem vocação para a política. Em 1986 elegeu seu primeiro deputado constituinte (Freston, 1998:9). Em 1989 apoiou Fernando Collor desde o primeiro turno das eleições presidenciais –este também foi o ano em que adquiriu a Rede Record de Televisão. Desde essa época, a representatividade da Igreja junto a órgãos públicos só viu crescer sua fatia nas câmaras municipais, estaduais e federal. Para organizar sua legenda criou o PL que chegou à cúpula de Brasília depois de uma aliança bem sucedida na última campanha presidencial, em que indicou o candidato a vice presidente de Luis Inácio Lula da Silva, do PT. A estratégia iurdiana na política conta agora com uma nova sigla, o PR, Partido Republicano.

A grande estrela do PR é Marcelo Crivella. O responsável pelo projeto Nordeste é também uma figura meteórica na política brasileira. Mesmo sem nunca ter concorrido a nenhum cargo público e ausente do país por muitos anos, Crivella se elegeu senador em 2002 com 3,2 milhões de votos. Em 2004 tentou alçar outro vôo, agora para a prefeitura do Rio de Janeiro, mas foi derrotado por César Maia do PFL. Mesmo amargando a derrota, Crivella se manteve como o principal nome do partido e candidato virtual ao governo do Rio de Janeiro. Mas a que é atribuída essa ascensão meteórica? É possível que a FNC tenha contribuído com a campanha de Crivella?

A FNC é, na verdade, o final de um longo processo de divulgação e marketing que teve à frente a figura de Crivella. Esse processo iniciou antes da criação da Fazenda, com a Caminhada da Solidariedade em 1999. O itinerário da caravana e o público presente nos

(694, 24 a 30 de julho de 2005) comenta ainda: “Igreja que mais cresce no Brasil e no mundo, a IURD goza de total credibilidade e também se destaca pelas obras sociais que realiza, muitas delas conhecidas internacionalmente como o *Projeto Nordeste*, no sertão da Bahia; a *Associação Beneficente Cristã*, (ABC) e o *Projeto Ler e Escrever*. A Universal também é vista como a igreja que ajuda o Brasil”.

shows pode dar uma idéia da tremenda exposição que Crivella alcançou, associando seu nome ao Projeto Nordeste e à FNC: Brasília: 25 mil pessoas. Porto Alegre: 30 mil pessoas. Belo Horizonte: 140 mil. Rio de Janeiro: 250 mil pessoas. Campo Grande: 25 mil. Curitiba: 50 mil pessoas. Salvador: 100 mil. Fortaleza: 100 mil pessoas. João Pessoa: 30 mil. Teresina: 30 mil. Manaus: 60 mil. King's Park (África do Sul): 50 mil pessoas. Maputo (Angola), Cuiabá e Recife não constam números de expectadores.⁴⁶

A popularidade do bispo, sobrinho de Edir Macedo, pode ser medida também pelo número de vendas dos seus CD's.⁴⁷ Seu primeiro trabalho *Aos que sofrem*, gravado em 1991, foi um tímido início em sua carreira. Esse foi também o ano em que deixou o Brasil para cuidar dos negócios da Igreja Universal na África, o que pode justificar o fraco desempenho em vendas. Vivendo na África lança *Stop suffering* (1993) e outros sete trabalhos, entre eles *África* (1998) com vendas superiores a vinte mil cópias. A partir desse momento Crivella inaugura uma nova fase. Com *Perfume Universal* (1997) atingiu a impressionante marca de um milhão de cópias vendidas, foi seu primeiro disco de diamante. *Como posso me calar* (1998) ganhou o disco de ouro. No mesmo ano de 1998 surge *Tá amarrada a escravidão* que também é premiado com o disco de ouro. *O mensageiro da solidariedade*, lançado por ocasião da Caminhada da Solidariedade, em 1999, bate na casa de um milhão trezentas e oitenta mil cópias. É outro disco de diamante. Apoiado no trabalho da FNC lança ainda *Vamos irrigar o sertão* e o CD *Ajuda teu irmão do sertão*.

Essas impressionantes marcas dão idéia da dimensão da popularidade de Marcelo Crivella. O próprio Crivella entende que sua eleição ao senado com 3,2 milhões de votos foi catapultada pelo Projeto Nordeste. Ele declara à revista *IstoÉ Gente* de 21/10/02: “Foi surpreendente. Para um iniciante, é coisa pra chuchu. Mostra que o povo está priorizando a

⁴⁶ Dados do site da própria Igreja Universal que apensar de não terem seus números confirmados por fontes oficiais, ajudam a dar uma idéia da dimensão da visibilidade do projeto. Todos os eventos possuem fotos do público e de Marcelo Crivella cf. Arca Universal, *op.cit.*

⁴⁷ No site do Projeto Nordeste (20.07.05) está exposta uma relação dos principais CD's do bispo Marcelo Crivella com fotos das capas e dos discos de ouro, platina e de diamante recebidos cf. Arca Universal, *op.cit.*

solidariedade e a honestidade”.⁴⁸ A FNC se tornou a maior bandeira da campanha eleitoral de Crivella, chegando a aparecer durante mais tempo que o próprio candidato no seu horário político. Na opinião do publicitário responsável pela campanha de Crivella, Jacques Galinkin, isso é justificável: “Tínhamos 22 segundos na tevê. Era mais importante vender o Projeto do que o candidato”.⁴⁹

Mas o assunto FNC não foi abandonado depois das eleições de 2002. Ele voltou à baila em 2004, em outra disputa eleitoral de Crivella, dessa vez à prefeitura do Rio de Janeiro. Mas agora, o uso demasiado de sua maior bandeira de governo lhe trouxe complicações. O Tribunal Regional Eleitoral (TRE) puniu a Rede Record por “propaganda subliminar” a favor do bispo da Universal, então candidato. A Record teve que sair do ar por 22 minutos na noite de 20/09/2004 por ter transmitido o programa *Repórter Record* sobre a FNC às vésperas da eleição para prefeito.⁵⁰ Foi ameaçada também pelo juiz Luiz Márcio Pereira, do TRE, com 24 horas de suspensão caso persistisse na proposta de reapresentar o programa na manhã e na noite do dia seguinte.⁵¹ Mesmo não aparecendo em *nenhum* momento no documentário sobre a Fazenda, o projeto foi citado por Crivella em seus programas eleitorais. O TRE entendeu que a divulgação da fita se tratava de propaganda eleitoral favorecendo o então candidato Crivella.

Os bispos da Universal, no entanto, desafiaram o tribunal eleitoral e a Rede Record teve que ser punida mais uma vez no dia 01/10/2004. Durante a semana, a Rede Record exibira programas convocando os fiéis da Igreja Universal a participarem do evento *Rio ao pé da cruz*, a realizar-se no dia das eleições. Os programas informavam que seria distribuído na ocasião o Salmo 22 (“O Messias sofre, mas triunfa”) que foi chamado *O Salmo da vitória*.

⁴⁸ Disponível em http://www.terra.com.br/istoegente/168/reportagens/marcelo_crivella.htm, acessado em 16/07/05.

⁴⁹ *IstoÉ Gente*, op.cit.

⁵⁰ *Associação Brasileira de Imprensa*, disponível em <http://www.abi.org.br/destaques.asp?id=646>, acessado em 16/07/05.

⁵¹ *Associação Brasileira de Imprensa*, op.cit.

O juiz Luiz Márcio Pereira, do TRE, entendeu que *O salmo da vitória* se tratava de propaganda subliminar, uma vez que o número de registro eleitoral de Crivella era 22. Ele comenta: “Mais uma vez verifica-se que a campanha de apoio ao candidato Crivella, organizada pela Universal, está subestimando o Poder Judiciário e a inteligência de toda a população”.⁵² Disse também que a programação da Record “favorece ostensivamente o candidato, misturando religião com interesses políticos [...] É uma promiscuidade. Por que eles não citam o salmos 13, 15 ou 56?”. Como punição, a Rede Record de Televisão foi suspensa por 24 horas da programação de acordo com o artigo 56 da Lei 9504. O juiz determinou também que fosse exibida uma mensagem a cada quinze minutos dizendo que a emissora fora retirada do ar por desobediência à Lei Eleitoral.⁵³

Mas a campanha de Crivella à prefeitura do Rio de Janeiro teve outros contratemplos. Na sua declaração de bens à Justiça Eleitoral Crivella declarou ter patrimônio de apenas R\$ 21.846, entre poupanças e participação na Fazenda Nova Canaã Produções Artísticas.⁵⁴ Mas documentos da Junta Comercial da Bahia recebidos pelo Ministério Público do Rio de Janeiro, apontaram Marcelo Crivella como acionista majoritário da TV Calábria, em Itabuna.⁵⁵ A participação não constou na declaração de bens do candidato. O valor de mercado das cotas, era na época, R\$ 267.422,00, o que, se confirmado, configuraria crime de falsidade ideológica eleitoral. Crivella disse em sua defesa que há anos havia vendido as ações, mas que devido à morosidade do sistema, seu nome ainda constava do Cadastro de Radiodifusão do Ministério das Comunicações.⁵⁶

Comentando a respeito do dinheiro adquirido, Crivella respondeu: “Ganhei milhões com a construção civil, ganhei milhões como cantor, mas doei tudo. Doei casas para pobres, doei tudo para o Projeto Nordeste”⁵⁷ afirmou o então candidato, Marcelo Crivella, que na

⁵² *O Estado de S. Paulo*, disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/fsp>, acessado em 16/07/05.

⁵³ *O Estado de S. Paulo*, op.cit.

⁵⁴ *O Globo* de 15/07/04.

⁵⁵ *Folha de S. Paulo*, 16/07/04 disponível em www.folha.uol.com.br/PatrimonioCrivella.htm, acessado em 16/07/05.

⁵⁶ *O Globo*, 15/07/04.

⁵⁷ *O Globo*, 18/07/04.

época também era investigado por envio de remessas ilegais de dinheiro ao exterior. Na ocasião, Crivella foi acusado de manter em seu nome contas no exterior sendo indiciado no inquérito 1.903-8, aberto em São Paulo e enviado para a Polícia Federal do Rio de Janeiro, no dia 03/06/04.⁵⁸

Da batalha judicial Crivella sai campeão –manteve o direito de concorrer à prefeitura. Mas esses esforços todos não impediram que César Maia se elegeisse, superando Crivella em número de votos. Assim mesmo, sua influência política não parou de crescer. Com o apoio incondicional da Igreja Universal e de seus meios de comunicação em massa, e apoiado no marketing da FNC, o bispo da Universal possui ao seu lado uma vantagem expressiva em relação a outros candidatos. Isso porquê o uso político da imagem da FNC é uma fonte que pode ser ainda muito explorada. Ela ataca um problema crônico, discutido durante décadas mas nunca resolvido: a seca do nordeste. Mostrando as plantações fartamente irrigadas e as colheitas abundantes, Crivella pôde se colocar com um novo tipo de político. A imagem que se projeta é a do único que fez e que *pode* fazer alguma coisa para mudar a realidade do subdesenvolvimento. É uma vitrine para o Brasil e para o mundo atingido pela IURD (sobretudo a África onde trabalhou Crivella).

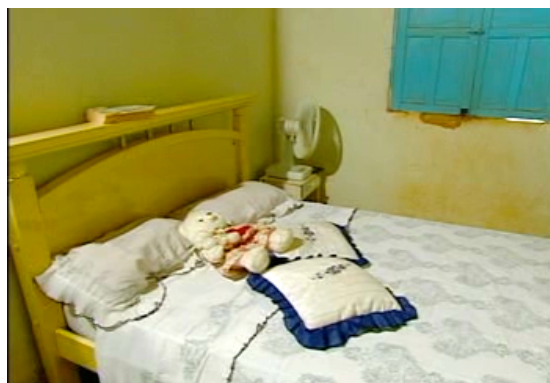
Obviamente não vem ao caso se perguntar quem veio antes, se foi a FNC que surgiu por causa de Crivella ou Crivella surgiu por causa da FNC. Nem discutir a proposta política que cimenta Igreja Universal e governo, basta assinalar que a FNC, durante as campanhas, é mostrada como o exemplo de como seriam as coisas caso isso acontecesse. Assim, a união Marcelo Crivella e FNC vai perdurar por um bom tempo ainda. Esse é um casamento bom para ambos. A Fazenda ganha através dos recursos amealhados por seu maior garoto propaganda. Crivella ganha associando sua imagem a uma causa tida como nobre e altamente popular.

⁵⁸ *O Globo*, 15/07/04.



Casa de uma família da comunidade

Fonte: *Repórter Record*



Casa de uma família que trabalha na FNC

Fonte: *Repórter Record*



Criança na beira da rua

Fonte: *Repórter Record*



A mesma criança, dois dias depois

Fonte: *Repórter Record*



Terra do semi-árido nordestino

Fonte: *Repórter Record*



A mesma terra irrigada pela FNC

Fonte: *Repórter Record*

CONCLUSÃO

Analisar uma proposta com feições milenaristas de uma Igreja tão fixa nos valores terrenos foi um tema que nos desafiou desde o início. Uma hora se está falando de crenças, doutrinas e religião. Para logo em seguida falar de marketing, política, dinheiro. Sem entrar nos detalhes da discussão, é possível dizer que as fronteiras que separam mais ou menos bem esses universos simbólicos em outras tradições religiosas, são muito porosas, aqui (para não dizer completamente fundidas). Ao mesmo tempo que a FNC é apresentada como uma proposta de reconstrução de um passado perdido ela também é uma grande jogada de marketing. Discutir essas duas partes foi a intenção desse trabalho, pois elas fornecem os parâmetros da relação entre a IURD e os sonhos das pessoas.

Com a FNC vemos como a IURD lê os sonhos das pessoas e se coloca como mediadora entre algo pretendido e ansiado ardentemente. É a FNC um reino milenarista? Ou é um projeto social criado para levantar a imagem desgastada da IURD frente ao público? Nenhuma das duas hipóteses pode ser descartada. Mas talvez o melhor seria dizer que ela é uma tentativa de divulgar *um estilo de vida*. Um estilo de vida oferecido com embalagem de sonho milenarista para uns, ou com forma de projeto social para outros. Esse estilo de vida é o de pessoas sorrindo enquanto colhem melancias. Crianças brincando felizes numa piscina, despreocupadas com o amanhã. O amanhã será mais um dia incrivelmente excitante dentro desse mundo governado pela IURD. É possível dizer que esse estilo de vida, mostrado na FNC o tempo todo, é que é oferecido às pessoas e não a Fazenda em si.

Como mostrado anteriormente, essa imagem de aparente tranquilidade e felicidade é só aparência. Mas até o presente momento a IURD tem abafado as vozes destoantes que poderiam causar dano à essa imagem de bem estar permanente. Para manter a inversão da realidade, de uma terra produtiva no meio do sertão e de crianças sorrindo em meio a miséria de Irecê, são gastos milhares de reais em estrutura e salários. Mas pensar em um estilo de vida a ser divulgado é entender a estrutura montada na FNC. Se for analisar apenas a rotina de uma fazenda, por que criar uma escola para 520 alunos ali? O mesmo se pode dizer da enorme

padaria. Assim como da cooperativa de costureiras, da piscina, laboratório de informática, etc. Essas coisas, no entanto, não estão fora de contexto, pelo contrário.

Por mais irônico que isso possa parecer. O centro da FNC não é a fazenda. Aliás, sua importância é mínima, se comparada com a escola. Na verdade, a estrutura da fazenda existe para a escola. Por que isso acontece? É uma questão de propósitos. A estrutura, que do ponto de vista da Fazenda é desnecessária, parece muito coerente se analisada como o meio de criar esse estilo de vida a ser explorado posteriormente pela mídia. Mas quem é que vive mais de perto este estilo de vida de bem estar? São os trabalhadores da Fazenda que hoje têm salário fixo e carteira assinada? Errado. Ele é mais experimentado pelas crianças do CEB. *Toda* a estrutura da Fazenda foi construída para atendê-las. Nas palavras de Crivella em entrevista à Folha Universal e publicadas no site da Igreja, as crianças gozam de um “bem estar”, pois a escola, “é um oásis no meio do deserto”.⁵⁹ Elas são a melhor imagem do estilo de vida que a FNC poderia criar e dos sonhos de felicidade se realizando. Essa é a razão de elas aparecerem na maior parte do *Repórter Record* e em grande parte das fotos do site do Projeto Nordeste, na Internet e em todos os discursos envolvendo a Fazenda.

Ao findar esse capítulo, conclui-se que a colonização dos sonhos apresentando a FNC como cidade santa, foi o motivo que a levou a ser fundada *em Irecê*. Mas a FNC é uma cidade com genes milenaristas e cara de assistência social bem sucedida (e altamente subsidiada para isso). No fundo, não é uma obra social pelo social em si. É uma obra social com vistas à divulgação. Parece-se com cidade santa e também com projeto social. Talvez não seja completamente nem uma nem outra coisa. É mais *um estilo de vida* negociado, ora com cara de cidade santa, ora com embalagem de projeto social que mostra como a IURD coloniza o inconsciente coletivo e se relaciona com ele criando desdobramentos políticos e de marketing. Mas o exemplo da FNC nos mostra, fundamentalmente, como a IURD se aproxima dos sonhos das pessoas e constrói seu discurso em função deles. Mostra tanto a capacidade da IURD de “ler” os sonhos, como também de, *intencionalmente*, criar pontes com o

⁵⁹ Site do Projeto Nordeste, op.cit.

inconsciente coletivo. A Universal, dessa forma, procura entender os sonhos das pessoas e se colocar como mediadora entre eles e os sujeitos.

Apesar de não termos nos voltado ao culto iurdiano nesse terceiro capítulo como fizemos nos anteriores, a aproximação da IURD aos sonhos das pessoas aqui analisados, via FNC, não está longe do que acontece todos os dias nos templos Igreja Universal. Nos cultos, é possível perceber a mesma aproximação da IURD aos sonhos dos sujeitos. Pois da mesma maneira que a aproximação da IURD se deu aos sonhos relacionados à abundância das colheitas, por exemplo, poderiam também ter envolvido um carro novo, casa própria, ou um emprego bem remunerado. Procuramos, na FNC, um exemplo de como uma Igreja Universal, intencionalmente, se volta para os sonhos das pessoas. Ela serve também como exemplo de como uma Igreja tão fortemente orientada por características da modernidade, se relaciona com as pessoas e seus sonhos. É possível ver como a IURD, com a FNC, acessou o inconsciente coletivo criando uma imagem bem sucedida a ser explorada mais tarde. E essa imagem bem sucedida não se consegue ao acaso. É preciso intencionalidade. Mas isso não é o mais difícil. Afinal, essa é a Igreja Universal do Reino de Deus, o mais bem sucedido empreendimento religioso do Brasil e detentora de um império de comunicações.



Vista da fachada do Centro Educacional Betel

Fonte: *Repórter Record*



Alunos da CEB com casacos de frio.

Fonte: *Repórter Record*



Sete ônibus fazem o transporte dos alunos

Fonte: *Repórter Record*



Laboratório de informática

Fonte: *Repórter Record*



Tratamento dentário para alunos de CEB.

Fonte: *Repórter Record*



Repórter mostra saco de pães dado às crianças

Fonte: *Repórter Record*



Vista aérea da FNC

Fonte: *Repórter Record*



Um dos dois reservatórios -7 milhões de litros cada

Fonte: *Repórter Record*



Trabalhadores da FNC

Fonte: *Repórter Record*



Casas dentro da Fazenda

Fonte: *Repórter Record*



Plantação com gotejamento

Fonte: *Repórter Record*



Igreja Universal dentro do complexo

Fonte: *Repórter Record*

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na discussão, até agora afirmamos o caráter de nossa abordagem da religião, que, como frisamos, deveria levar em conta a relação entre instituição e dinâmica social. Nossas considerações envolvendo identidade, memória e sonhos devem ser mantidas dentro dessa moldura. A modernidade contemporânea, tão frisada desde o começo serviu como o pano de fundo onde vimos projetada a imagem da Igreja Universal do Reino de Deus. Não queremos, no entanto com isso dar a entender que a IURD é, pura e simplesmente, produto do seu tempo. A Universal molda e é moldada. Ela interage com o lugar onde está e se alinha com as características da modernidade.

Na introdução do nosso texto procuramos mostrar que não podemos separar as instituições de seus contextos históricos sem correremos alguns riscos. Agora, ao final desse trabalho, gostaríamos voltar a esse mesmo ponto. Depois de analisarmos a identidade, a memória e maneira como a IURD lida com os sonhos das pessoas, a pergunta que nos colocamos é: quais os elementos que a IURD e a modernidade contemporânea têm compartilhado? Pensando, em primeiro lugar em termos de *identidade*, como colocado até aqui, podemos dizer que a IURD e a modernidade são consequência da *mudança reflexiva* e compartilham as consequências desse fenômeno. Esse termo técnico cunhado por Giddens pretende indicar que, ao longo das várias revisões produzidas em algo, ouve também uma alteração, onde o produto final, não se parece mais com o original, antes, é um *reflexo* da versão que a precedeu.

A Igreja Universal vem de uma linhagem que nos permitiria identificá-la com as raízes protestantes. Analisando sua identidade, podemos perceber não há uma ruptura com o passado, mas uma atualização *reflexiva* do tipo de religiosidade nascida na reforma. Isso, de maneira alguma, pretende indicar um juízo de valores. No começo desta análise descrevemos a identidade da Igreja Universal na tentativa de mostrar que essa Igreja não se encaixa nos moldes tradicionais. Suas cooptações e mediações não a tornam mais ou menos digna do título de instituição religiosa. Apenas indica que os limites da sua religiosidade envolve

elementos que para outros grupos religiosos podem ser considerados muito profanos (como o dinheiro, por exemplo, e a política).

Certamente haverá respostas ao tipo de identidade como a da IURD, pois sempre existirão, como comenta Hall: “...fortes tentativas para se reconstruírem identidades purificadas, para se restaurar a coesão, o “fechamento” e a Tradição, frente ao hibridismo e à diversidade” (2000:92). Esse movimento em direção oposta é normal e ganha força nos fundamentalismos e nos radicalismos religiosos. Analisar tais fundamentalismos seria um tema interessantíssimo, contudo devido aos limites dessa pesquisa, apenas saudamos o tema e o deixamos a cargo de outros pesquisadores.

Em segundo lugar, e dentro do que foi aqui exposto com respeito a memória, procuramos mostrar que a IURD, assim como a modernidade contemporânea, pode prescindir de uma memória de longa duração em muitos aspectos. A memória é constantemente renovada, atualizada. Recordando Hervieu-Legér (2005:2): “sob os nossos olhos de telespectadores saturados de imagens, uma evolução expulsa uma guerra, uma catástrofe aérea e um terremoto anulam um golpe de Estado. Mas este imediatismo da comunicação “pontua” o acontecimento e faz desaparecer um relacionamento mais próximo com a narração”.

O esquecimento crônico provocado pela enxurrada de informações agravados pelos meios de comunicação em massa atingem dois níveis que gostaríamos de destacar como conclusão que são: o nível do sujeito e o da instituição. Se por um lado temos sujeitos religiosos com uma memória mais precária, por outro, os grupos religiosos como a IURD tem prescindido mais e mais da memória dos fatos fundantes, da utopia original e da manutenção da tradição. Esse movimento gera uma “infidelidade” tanto por parte dos sujeitos em relação à instituição religiosa, quanto das instituições em relação ao seu passado. Os sujeitos religiosos são mais livres em relação ao grupo religioso do qual fazem parte, buscando repostas para seus anseios onde elas podem ser encontradas. Enquanto as instituições religiosas oferecem propostas mais adaptadas às trajetórias de vida dos sujeitos às expensas da tradição.

Em terceiro lugar, e em relação aos sonhos das pessoas, a Igreja Universal e a modernidade compartilham da mesma busca insaciável por apresentar produtos próximos dos anseios mais íntimos da população. Buscou-se ver, na fazenda iurdiana, os elementos com os quais ela foi construída como as propostas milenaristas por exemplo e os desdobramentos sociais e políticos que irradiam da sua fundação. A fazenda Nova Canaã nos parece um produto pronto para ser consumido e sua construção parece estar afinada com uma das regras máximas do capitalismo: a lei da oferta e da procura. Essa lei regula muitas das relações mercantis, onde a escassez aliada a uma grande procura fará um dado produto ter seu valor de mercado elevado. Ao contrário, o excesso de oferta aliada a falta de procura fará os preços das mercadorias caírem.

A construção da Fazenda Nova Canaã pretende responder a um anseio, uma busca por um produto acabado e de difícil aquisição: o sonho da melhora rápida de vida. Uma mudança não apenas do estilo de vida do sertanejo, mas de todo brasileiro descontente com a sociedade e sua distribuição e manutenção do poder. Certamente que não estamos advogando que a Fazenda possa realmente fazer isso na sociedade como um todo. Nem parece ser essa a intenção da IURD com a Fazenda. Os sonhos não podem ser saciados pela Fazenda, mas podem, pelo contrário, encontrar nela uma materialização, a Fazenda pode capturar esses banco de sonhos. Uma vez feito isso é possível eleger senador da república, melhorar a imagem de alguém ou algo, etc.

Ao ofertar, com a Fazenda Nova Canaã, o que está sendo buscado por uma parcela da população, aprendemos que o relacionamento da IURD com os sonhos das pessoas pode se parecer muito com uma empresa. Ao lançar um produto no mercado, é justamente essa mesma reação que deve ser buscada. Fazem-se produtos na medida que atraiam o máximo da atenção e atendam o máximo possível os anseios de consumo de quem os busca. Mas é indispensável que esse produto também seja desejado, buscado ardentemente de preferência. O estilo de vida mostrado pela Fazenda Nova Canaã nos parece passar por esse critério.

Concluindo, poderíamos dizer que: 1) A identidade da IURD foi construída com elementos muito variados; que sua religiosidade está baseada em novos limites expressos na

modernidade e que a compreensão dessa Igreja passa pela análise de tais elementos. 2) Que sua memória é bastante breve em muitos sentidos e composta de diversos fragmentos de memórias, e que, assim como a modernidade, um grupo religioso pode prescindir da tradição como fonte de legitimação para o seu culto e 3) que a IURD vai ao encontro dos sonhos das pessoas, oferecendo soluções com implicações em diversos níveis: religioso, empresarial, político. Tudo isso acontece ao mesmo tempo e em sincronia, como é característico na IURD.

BIBLIOGRAFIA

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*, São Paulo, Martins Fontes, 2003.
- ASHMORE, Richard et ali, (editors). *Social identity, intergroup conflict, and conflict reduction*, Oxford University Press, New York, 2001.
- AUBRÉE, Marion. A difusão do pentecostalismo brasileiro na França e na Europa: o caso da Igreja Universal do Reino de Deus. Em: *Estudos de Religião*, Ano XVI, nº 23, Dezembro de 2002.
- _____ Un néo-pentecôtisme brésilien parmi les populations immigrées en Europe de l'Ouest, in: *Anthropologie et Sociétés*, Volume 27, numéro 1, 2003. Disponível em : <http://www.erudit.org/revue/as/2003/v27/n1/007002ar.html>
- AUGÉ, Marc. *Não-lugares, Uma antropologia da supermodernidade*, Campinas, Papirus, 1994.
- _____ *As formas do esquecimento*, Almada, Íman, 2001.
- BASTIAN, Jean-Pierre. *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997.
- BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*, São Paulo, Edusp, 1971, vol. 2.
- _____ *El sueño, el trance y la locura*. Amarrortu, Buenos Aires, 1976.
- _____ *O sagrado selvagem*. Companhia das Letras, São Paulo, 1975.
- _____ Sociologia do sonho. Em: CAILLOIS, Roger; GRUNEBAUM, G. E. Von. *O sonho e as sociedades humanas*, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1978, p.137-148.
- BARRIS, J.M. *Peter Pan e Wendy*, São Paulo, Companhia das Letrinhas, 1999.
- BERGER, Peter. *O dossel sagrado*, São Paulo, Paulus, 1885.
- _____ *Rumor de anjos: a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural*, Petrópolis, Vozes, 1997.
- BERGER, Peter L., LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade. Tratado de Sociologia do Conhecimento*, Petrópolis, Vozes, 1983.
- _____ *Modernidade, pluralismo e crise de sentido*, Petrópolis, Vozes, 2004.
- BERKHOF, L. *Teologia Sistemática*. Campinas, Luz para o Caminho, 1990

- BONFATTI, Paulo. *A expressão popular do sagrado*, São Paulo, Paulinas, 1998.
- BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas Simbólicas*, São Paulo, Perspectiva, 1982.
- BURKE, Peter. *Hibridismo cultural*, São Leopoldo, Unisinos, 2003.
- CAMURÇA, Marcelo Ayres. A sociologia da religião de Danièle Hervieu-Legér: entre a memória e a emoção. Em: TEIXEIRA, Faustino (org.). *Sociologia da Religião, Enfoques Teóricos*, Petrópolis, Vozes, 2003.
- _____. Secularização e reencantamento: a emergência dos novos movimentos religiosos. Em: *BIB*, São Paulo, n. 56, 2003.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. De “políticos evangélicos” a “políticos de Cristo”: la trayectoria de las acciones y mentalidad política de los evangélicos brasileños en el paso del siglo XX al siglo XXI. In: *Revista Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião*, n.7, Porto Alegre, 2005.
- _____. O bem e o mal nas representações de novos pentecostais brasileiros quanto à economia. Em: *Caminhos*, v.1, n.2, Dezembro de 2003.
- _____. O marketing e as estratégias de comunicação da Igreja Universal do Reino de Deus. Em: *Estudos de Religião*, Ano XII, nº15, Dezembro de 1998, p.21-38.
- _____. O milenarismo intramundano dos novos pentecostais brasileiros. Em: *Estudos de Religião*, Ano XIV, nº18, Junho de 2000.
- _____. O messianismo –análise sociológica de um caso: Uma comunidade “protestante” no Catulé. Em: *Estudos de Religião*, Ano X, nº11, Dezembro de 1995, p.54-67.
- _____. *Teatro, templo e mercado. Organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. Simpósio, Umesp e Vozes, São Paulo-São Bernardo-Petrópolis, 1997.
- CANCLINI, Néstor García, *Culturas Híbridas*, São Paulo, Edusp, 1998.
- CARVALHO, José Jorge de. Religião, mídia e os predicamentos da convivência pluralista: uma análise do evangelismo transnacional norte-americano. Em: MOREIRA, Alberto da Silva (org.) *Sociedade Global –cultura e religião*. Petrópolis/Bragança: Vozes/Universidade São Francisco, 1998.
- COHN, Norman, *Na senda do milênio: milenaristas revolucionários e anarquistas místicos na Idade Média*, Lisboa, Editorial Presença, 1981.

- CONSORTE, Josideth Gomes. A mentalidade messiânica. Em: *Ciências da Religião* nº1. São Paulo, Paulinas, 1983.
- CRIVELLA, Marcelo. *O mensageiro da solidariedade*, CD.
- CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. São Paulo, Cultrix, 1973.
- DAVIE, Grace. Believing without belonging. Is this the future of religion in Britain. In: *Social Compass*, n. 37, 1990.
- DELUMEAU, Jean, *História do medo no ocidente 1300-1800*, São Paulo, Companhia das Letras, 1993.
- _____. *Mil anos de felicidade: uma história do paraíso*, São Paulo, Companhia das Letras, 1997.
- DESROCHE, Henri. *Dicionário de messianismos e milenarismos*. São Bernardo do Campo, UESP, 2000.
- _____. *“Heavens on earth”, micromilenarismos e comunitarismo utópico na América do Norte do século XVII e XIX*. (Trad. Bas'ilele Malomalo), Umesp, São Bernardo do Campo, 2003.
- _____. *Sociologia da esperança*. São Paulo, Paulinas, 1985.
- Dossiê Canudos. Em: *Revista USP*, nº 20, 1994.
- Dicionário de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, Editora da Fundação Getulio Vargas, 1986.
- Dicionário Oxford de Filosofia*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1997.
- DUVIGNAUD, Jean; DUVIGNAUD, Françoise ; CORBEAU, Jean-Pierre. *El banco de los suemos*, México, Fondo de cultura econômica, 1981.
- ELIAS, Norbert, SCOTSON, John L. *The established and the outsiders*, London, Sage Publications, 1994.
- FACÓ, Rui. *Cangaceiros e fanáticos*, Rio de Janeiro, Civilização brasileira, 1983.
- FINKE, R. e STARK, R. Why “mainline” denominations decline: an examination of social change within the institution of religion. In: FERGUSON, S. J. *Mapping the social landscape: readings in sociology*, New York, McGraw-Hill, 2002.
- FONSECA, Alexandre Brasil. Enfrentado o mal aqui fora: a Igreja Universal do Reino de Deus e sua prática política. Em: *Caminhos*, Goiânia, v. 1, n. 2, 2003.

- _____. Folha Universal: um jornal a serviço da política. Em: *Textos 37/38*. Salvador, FACOM/UFBA, 1997.
- _____. Mídia, religião e política: a evangelização da campanha presidencial. Em: *Logos*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 21, 2004.
- _____. Uma igreja na política: voto, clientelismo e mediação na Igreja Universal do Reino de Deus. Em: *Cadernos do CEAS*, Salvador, v. 164, 1996.
- FOUCAULT, Michel, *Microfísica do poder*, Rio de Janeiro, Graal, 1979.
- _____. *Vigiar e punir*, Petrópolis, Vozes, 1987.
- FRAZER, James. *La rama dorada, magia e religión*, México, Fondo de cultura econômica, 1996.
- FRESTON, Paul. A Igreja Universal do Reino de Deus e o campo protestante no Brasil. Em: *Estudos de Religião*, Ano XII, nº15, Dezembro de 1998, p. 9-19.
- _____. *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment*. Campinas, IFCH-Unicamp, 1993. Tese de doutorado em Sociologia.
- FREUD, Sigmund. *A interpretação dos sonhos*, Rio de Janeiro, Imago, 2001.
- GEERTZ, Clifford, *A interpretação das culturas*, Rio de Janeiro, LTC, 1989.
- _____. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*, Petrópolis, Vozes, 2001.
- GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo, Unesp, 1991.
- _____. *Modernidade e identidade*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2002.
- HAGIN, Kenneth. *O nome de Jesus*, Rio de Janeiro, Graça Editorial, 1987.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*, São Paulo, Centauro, 2004.
- _____. *La topographie legendaire des evangiles en terre sainte*. Paris, PUF, 1971.
- _____. *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Albin Michel, 1994.
- HALL, Stuart, *A identidade cultural na Pós-modernidade*, Rio de Janeiro, DP&A Editora, 2000.
- HENRIQUES, J. M. P. M.. A Dimensão Política do Cristianismo Contemporâneo no Brasil. Em: *Revista de Ciências Sociais* (UFC), Fortaleza, v. 34, n. 2, 2004.
- _____. *Carisma, sociedade e política –novas linguagens do religioso e do político*, São Paulo, Relume Dumará, 1999.

- HERMANN, Jacqueline, *No reino do desejado: a construção do sebastianismo em Portugal séculos XVI e XVII*, São Paulo, Companhia das Letras, 1998.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. A transmissão religiosa na modernidade: Elementos para a construção de um objeto de pesquisa. Em: *Estudos de Religião*, Ano XIV, nº18, Junho de 2000.
- _____ Catolicismo: a configuração da memória. Em: *Revista eletrônica Rever*, ano 5 n.2 2005. Disponível em: www.pucsp.br/rever.
- _____ *La religion pour mémoire*, Paris, Les Édition du Cerf, 1993.
- _____ Representam os surtos emocionais contemporâneos o fim da secularização ou o fim da religião? Em: *Religião e Sociedade*, n.18, 1997.
- JENKINS, Richard, *Social identity*, London, Routledge, 1996.
- LANGSTON, A.B. *Esboços de Teologia Sistemática*, Rio de Janeiro, Juerp, 1997
- LANTERNARI, Vittorio, *As religiões dos oprimidos*, São Paulo, Perspectiva, 1974.
- LAPLATINE, François, *Messianismo, posesión y utopia: las tres voces de la imaginación colectiva*, Barcelona, Gedisa Editorial, 1977.
- LOPES, Augustus Nicodemus. *Objetos que Trazem Bênção e Maldição*, 2004. Disponível em: www.ipb.org.br/estudos_biblicos/
- MACEDO, Edir. *Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus vol.1*, Rio de Janeiro, Universal, 1998.
- _____ *Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus vol.2*, Rio de Janeiro, Universal, 1999.
- _____ *Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus vol.3*, Rio de Janeiro, Universal, 2000.
- _____ *Orixás, caboclos e guias: Espíritos ou demônios?* Rio de Janeiro, Gráfica Universal, 1998.
- MACHADO, M. D. C. *Política e Religião, a participação dos evangélicos nas eleições*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 2006.
- MACHADO, M. D. C. (Org.); BURITY, J. (Org.) ; ORO, A. P. (Org.) . *Os votos de Deus: Evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife, Massangana, 2006.

- MACHADO, M. D. C.; MARIZ, C. L.. Conflitos Religiosos na Arena Política: o caso do Rio de Janeiro. Em: *Ciências sociais e religião*, Porto Alegre, n.6, 2004.
- MANNHEIM, Karl. *Ideologia e utopia*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1972.
- MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*, São Paulo, Loyola, 1999.
- MARIANO, Ricardo & PIERUCCI, Antônio Flávio. O envolvimento dos pentecostais na eleição de Collor. Em: *Novos Estudos Cebrap*, n.34, 1992.
- MARTELLI, Stefano. *A religião na sociedade pós-moderna: entre secularização e dessecularização*, São Paulo, Edições Paulinas, 1995.
- MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*, vol.1. São Paulo, EPU/EDUSP, 1974.
- MENDONÇA, Antonio Gouvêa. Religiosidade no Brasil: imaginário, pós-modernidade e formas de expressão. Em: *Estudos de Religião*, Ano XII, nº15, Dezembro de 1998.
- _____. Sindicato de mágicos: pentecostalismo e cura divina. Em: *Estudos de Religião*, Ano VI, nº8, Outubro de 1992.
- MONTEIRO, Duglas Teixeira Monteiro. Um confronto entre Juazeiro, Canudos e Contestado. Em: FAUSTO, Boris et alii. *História geral da civilização brasileira*. III vol. O Brasil republicano. São Paulo: DIFEL, Rio de Janeiro: DIFUSÃO, 1977.
- MORE, Thomas. *A utopia*, São Paulo, Martin Claret, 2002.
- MOURÃO, Lais. Contestado: A gestação social do messias, Em: *Cadernos CERU*, nº7- 1º série, 1974.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira. “Mercadolicismo” –mercado na religião e religião no mercado. Em: *Estudos de Religião*, Ano XIV, nº18, Junho de 2000.
- _____. Revisitando o messianismo no Brasil e profetizando seu futuro, *Rev. Bras.de Ci. Soc*, Junho, 2001, vol.16, p.119-129.
- OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. A teoria do trabalho religioso em Pierre Bourdieu, Em: TEIXEIRA, Faustino (Org), *Sociologia da Religião, enfoques teóricos*. Petrópolis, Vozes, 2003.
- ORO, Ari Pedro. A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros. Em: *Revista brasileira de Ciências Sociais*, vol.18 n.53. Associação Nacional

- de Pós-graduação em Ciências Sociais. São Paulo, Brasil. P.53-69, 2003. Disponível em: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/107/10705304.pdf>
- _____. Igreja Universal: Um poder político, em: ORO, Ari Pedro; CORTEN, André e DOZON, Jean-Pierre (Orgs.). *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*. São Paulo, Paulinas, 2003b.
- _____. Podem passar a sacolinha: um estudo sobre as representações do dinheiro no neopentecostalismo brasileiro. Em: *Revista Eclesiástica Brasileira*, n. 53, 1993.
- _____. Religion pentecôtistes et mouens de communication de masse au Brésil. In : *Social Compass*, vol. 39 (3), 1992.
- ORO, Ari Pedro; CORTEN, André e DOZON, Jean-Pierre (Orgs.). *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*. São Paulo, Paulinas, 2003.
- OSBORN, T.L. *Curai enfermos e expeli demônios*. Rio de Janeiro, Enriqueça sua Alma, 1965.
- ORO, Ari Pedro e STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). *Globalização e religião*, São Paulo, Vozes, 1997.
- PIERUCCI, Antonio Flavio. Liberdade de culto na sociedade de serviços. Em: *Novos Estudos CEBRAP*, nº44 Marco, 1996.
- _____. *O Desencantamento do mundo. Todos os passos do conceito em Max Weber*, São Paulo, Editora 34, 2003.
- _____. Reencantamento e Dessecularização. Em: *Novos Estudos CEBRAP*, n. 49, 1997.
- PRANDI, Reginaldo. Religião paga, conversão e serviço. Em: *Novos Estudos CEBRAP*, n.45, 1996.
- QUEIROZ, M. I. Pereira de. D. Sebastião no Brasil –O imaginário em movimentos messiânicos nacionais, em: *Revista USP –Dossiê Canudos*, n.20, Dez.1993-Fev.1994, São Paulo, USP. Disponível em: <http://www.usp.br/revistausp/n20/numero20.html>
Acesso em: 05 de Abril de 2005.
- _____. *O messianismo no Brasil e no mundo*, São Paulo, Alfa-Ômega, 1976.
- RIVERA, Dario Paulo Barrera. Tradição, memória e modernidade: A precariedade da memória religiosa contemporânea. Em: *Estudos de Religião*, Ano XIV, nº18, Junho de 2000.

- _____ Tradição, memória e pósmodernidade: implicações nos fatos religiosos. Em: *Estudos de Religião*, Ano XII, nº15, Dezembro de 1998.
- _____ *Tradição, transmissão e emoção religiosa: sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina*. São Paulo, Olho d'água, 2001.
- ROCHA, Everaldo P. Guimarães. *Magia e capitalismo, um estudo antropológico da publicidade*, São Paulo, Brasiliense, 1990.
- RODRIGUES, Carlos; CRIVELLA, Marcelo. *501 pensamentos do Bispo Macedo*. Rio de Janeiro, Gráfica Universal, 2002.
- SANTOS, Myrian S. O pesadelo da amnésia coletiva: um estudo sobre os conceitos de memória, tradição e traços do passado. Em: *Revista brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, Anpocs, 1993.
- _____ Sobre a autonomia das novas identidades coletivas: alguns problemas teóricos. Em: *Revista brasileira de Ciências Sociais*, n.38, Outubro, São Paulo, 1998.
- TEIXEIRA, Faustino (Org.) *Sociologia da religião, enfoques teóricos*, Petrópolis, Vozes, 2003.
- TOULIS, Nicole Rodriguez. *Believing identity. Pentecostalism and the mediation of jamaican ethnicity and gender in England*. New York, Berg, 1997.
- TOURAINÉ, Alain. *Crítica da Modernidade*, Petrópolis, Vozes, 1994.
- WEBER, Max. *Economia e Sociedade: fundamentos da Sociologia compreensiva*, UNB, Brasília, DF, 1991.
- WILLAIME, Jean-Paul. O protestantismo como objeto sociológico. Em: *Estudos de Religião*, Ano XIV, nº18, Junho de 2000 p. 24-36.
- _____ *Profession: pasteur. Sociologie de la conduction du clerk a la fin du XXe siècle*, Genève, Labor et fides, 1986.

JORNAIS, REVISTAS E PROGRAMAS DE TV.

Folha de S. Paulo, 16/07/04

Folha Universal, 533 de 23 a 29 de junho de 2002; 692, 10 a 16 de julho de 2005; 693, 17 a 23 de julho de 2005; 694, 24 a 30 de julho de 2005; 695, 31 de agosto a 5 setembro de

2005; 699, 28 de agosto a 3 de setembro de 2005; 700, 4 a 10 de setembro de 2005; 702, 18 a 24 setembro de 2005; 703, 25 setembro a 1 de outubro de 2005; 704, 2 a 8 de outubro de 2005; 705, 09 a 15 de outubro de 2005; 769, 31 de dezembro de 06 a 6 de janeiro de 07; 691, 03 a 09 de julho de 05; 693, 17 a 23 de julho de 05.

IstoÉ Senhor, 22/11/89; 15/03/02

Jornal do Brasil, 30/1/96.

Veja, 03/01/1996; 03/07/02; 20/07/05

Plenitude, n.122, Julho 2005; n.123, agosto de 2005; n.126, novembro de 2005.

Repórter Record, 20/09/04 –programa de TV, disponível em CD Rom.

SITES DA INTERNET

Arca Universal, disponível em www.arcauniversal.com.br, acessado em 26/05/05.

A Tarde, 23/09/04, disponível em www.atarde.com.br, acessado em 20/07/05.

Associação Brasileira de Imprensa, disponível em <http://www.abi.org.br>, acessado em 16/07/05.

Catedral mundial, disponível em <http://www.catedralmundial.com.br>, acessado dia 16/02/07.

Edir Macedo, disponível em <http://www.bispomacedo.com.br>, acessado dia 14/02/07.

Farol da cidade, disponível em www.faroldacidade.com.br, acessado em 20/07/05.

Folha de S. Paulo, disponível em: [http:// www1.folha.uol.com.br/fsp](http://www1.folha.uol.com.br/fsp), acessado em 16/07/05; 07/02/07.

IBGE, disponível em <http://www.ibge.gov.br/> acessado em 23/02/07.

Igreja Universal do Reino de Deus, www.igrejauniversal.org.br, acessado dia 10/02/07.

Igreja Universal do Reino de Deus em Portugal, disponível em <http://www.iurdportugal.com> acessado dia 17/02/07.

IstoÉ, 22/08/1998, disponível em: <http://www.terra.com.br/istoe/>, acessado dia 07/02/2007.

IstoÉ Gente, 21/10/02, disponível em <http://www.terra.com.br/istoegente>, acessado em 16/07/05.

Mídia independente, disponível em <http://www.midiaindependente.org/>, acessado dia 07/02/07).

O Globo, 15/07/04, 18/07/04, disponível em <http://oglobo.globo.com/>, acessado em 16/07/05.

Projeto Nordeste, disponível em www.projetonordeste.com.br, acessado dia 26/05/05.

Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento, disponível em

<http://www.pnud.org.br>, acessado dia 19/07/05.

Radiobras, agência Brasil, disponível em <http://www.agenciabrasil.gov.br>, acessado em 10/02/07.

Rede Record de televisão, disponível em <http://www.rederecord.com.br>, acessado em 12/02/07.

Tudo Rádio, disponível em <http://www.tudoradio.com>, acessado dia 12/02/07.