

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC/SP

Bruna David de Carvalho

**“Baixou o santo” no reino dos céus:
A relação dialética entre a Umbanda e a Igreja Universal do Reino de Deus**

Mestrado em Ciência da Religião

São Paulo
2018

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC/SP

Bruna David de Carvalho

**“Baixou o santo” no reino dos céus:
A relação dialética entre a Umbanda e a Igreja Universal do Reino de Deus**

Mestrado em Ciência da Religião

Dissertação apresentada à Banca examinadora da Pontifícia
Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial
para obtenção do título de MESTRE, em Ciência da Religião,
sob a orientação do Prof. Dr. Ênio José da Costa Brito.

São Paulo
2018

BANCA EXAMINADORA

Dedicatória

A todos aqueles que sonharam junto comigo,
mas principalmente a todos aqueles que
tentaram me fazer desistir de sonhar.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 88887.149612/2017-00.

Agradeço à CNPQ e à Fundação São Paulo pela concessão da Bolsa de estudo e pesquisa.
Processo nº 169473/2017.1

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, a CAPES/CNPq pela oportunidade de desenvolvimento desta pesquisa. Obrigada por proporcionarem os meios necessários para que fosse cumprida a contento.

Em segundo lugar, ao plano espiritual. Sou Pedrinha de Aruanda, obrigada pela oportunidade de me transformar em lajedo. Salve!

À Adriana David, minha mãe, eu sei que amor não se agradece, mas a nossa relação não é só de amor. É muito mais, somos nós. Obrigada por cuidar de mim até no plano espiritual.

À Júlio Carvalho, meu pai, o crescimento de nossa relação me fez chegar até aqui. Obrigada por ser o meu suporte, obrigada por se fazer presente.

À Beatriz Pupo, minha companheira, a espontaneidade e o amor de nossa relação me fazem acreditar que nunca estarei sozinha. Obrigada por ser você e obrigada por estar aqui.

À Carol Ambrosio, meu pilar, andar de mãos dadas com você faz com que os caminhos do mundo sejam menos tortuosos. Eu te amo.

À Zilda David, meu anjo de guarda, é uma honra ser sangue do seu sangue. Você me ensinou o poder de um sonho e isso eu nunca vou esquecer. Obrigada por ser força.

Ao prof. Ênio Brito, meu orientador, por toda a sua sabedoria e acolhimento. Obrigada por me mostrar o caminho das pedras da vida acadêmica. Obrigada por sempre estar disposto e disponível.

À profa. Zeca Rosado, minha inspiração, obrigada por me dar a oportunidade de começar a conhecer o mundo. Te admiro.

À Regina Jurkewicz, minha querida, obrigada por me mostrar que para começarmos um caminho, basta darmos o primeiro passo. Obrigada pelo carinho e atenção.

À Rogério Andrade, meu amigo, a vida é mais leve com você por perto. Obrigada por todos os anos de amizade, companheirismo, afeto.

À Fabiola Lemos e Larissa Bedo, meu Brejo, nunca vou esquecer os momentos, as risadas, as broncas e tudo o que nos uniu. Obrigada pela compreensão do caos da vida.

À Neffertite Marques e Glair Arruda, amigas que este mestrado me deu, obrigada pelas partilhas, pelo apoio e pelo carinho. Quero levar vocês para a vida.

À Larissa Andrade e Mariana Oliveira, minhas consultoras para assuntos aleatórios, obrigada pela atenção e disposição.

À Silvia Geruza, por se preocupar e cuidar de mim. Obrigada por sempre se mostrar amiga.

À Claudio Pimentel, obrigada pelas revisões, conselhos e direcionamentos. Você foi fundamental, agradeço muito.

Às Católicas Pelo Direito de Decidir, e toda sua equipe, pelo acolhimento e carinho. Obrigada por todas as oportunidades de crescimento e pelo suporte para me fazer alçar voo.

Aos companheiros e companheiras dos grupos de estudo: Veredas, GREPO, Religare, Multiplicadoras. Obrigada por me ensinarem que a pesquisa acadêmica, muito além de desgastante, também pode ser divertida. Obrigada pelas trocas e construções, jamais seria a mesma sem vocês.

Ao departamento de Ciência da Religião, como um todo, por me ajudar nessa experiência. Mas em especial à Andréia Bisuli, por ser a luz no fim do túnel dos problemas administrativos, além de me proporcionar ótimas conversas. Você mora no meu coração.

Por fim, a todos os familiares e amigos que estiveram presentes. Seria impossível alcançar os objetivos e realizar os sonhos sem tamanha compreensão, carinho, cuidado e amor.

Obrigada, definitivamente, a todas e todos envolvidos.

POR QUE ME CHAMAS?

Nem mesmo *ibeji*
Para o IBGE é gêmeo
E *calundu* só zanga
A baiana, o baiano
Que são lembrados
Na folia em fevereiro
Aruanda, aganjú
Azonodô, ajaiô
Palavra “véia”
Longe da onomatopeia
De tapar o sol com a peneira
E escantear o índice
Na prateleira
Não fecha a conta
A cota é pouca
E o corte é fundo
E quem estanca
A chaga, o choque
Do terceiro mundo?
Por que tu me chamas
Se não me conhece?

(Xênia França)

RESUMO

O campo religioso brasileiro se mostra plural, cheio de nuances e, partir disso, existem fenômenos que devem ser estudados dentro de suas especificidades, como é o caso da relação entre a Umbanda e a Igreja Universal do Reino de Deus. O objetivo principal deste trabalho é analisar os elementos que constituem essa relação através de seus aspectos históricos, simbólicos e ritualísticos. E isso se justifica, pois, a dialética dessa relação trouxe desdobramentos para o campo religioso e seus parâmetros podem ser utilizados para o estudo de outros fenômenos. A hipótese levantada é que os aspectos fundamentais dessa relação são reflexos de mentalidades presentes no Brasil, geralmente de cunho preconceituoso e intolerante, marginalizando pessoas por causa de suas individualidades. Este trabalho foi constituído, primeiramente, através dos discursos próprios das religiões com obras que buscam sistematizar as suas experiências, o que nos proporciona que o fenômeno religioso se expresse em si mesmo. Além disso, através do referencial teórico, baseado nas ciências humanas, trouxemos a análise dos elementos constitutivos dessas religiões e da construção de sua relação. Portanto, o resultado foi a obtenção de um panorama da constituição e consolidação dessa relação no campo religioso, através de aproximações e ressignificações, além de outros fatores que ao embasarem sua complexidade, garantem sua particularidade.

Palavras-chave: Umbanda; Igreja Universal do Reino de Deus; relação dialética; sincretismo; bricolagem.

ABSTRACT

The Brazilian religious field is plural, full of nuances and from this, there are phenomena that must be studied within its specificities, as is the case of the relation between Umbanda and the Universal Church of the Kingdom of God. The main objective of this work is to analyze the elements that constitute this relationship through its historical, symbolic and ritualistic aspects. In addition, this is justified, therefore, the dialectic of this relationship has brought unfoldings to the religious field and its parameters can be used for the study of other phenomena. The hypothesis raised is that the fundamental aspects of this relationship are reflexes of mentalities present in Brazil, generally of a prejudiced and intolerant nature, marginalizing people because of their individualities. This work was constituted, first through the proper discourses of the religions with works that seek to systematize their experiences, which gives that the religious phenomenon express itself. Moreover, through the theoretical reference, based on the human sciences, we have brought the analysis of the constitutive elements of these religions and the construction of their relation. Therefore, the result was the obtaining of a panorama of the constitution and consolidation of this relationship in the religious field, through approximations and resignifications, as well as other factors that, based on their complexity, guarantee their particularity.

Key-words: Umbanda; Igreja Universal do Reino de Deus; dialetical relationship; syncretism; bricolage.

Sumário

INTRODUÇÃO	13
Capítulo I.....	23
“Vamos defumar, filhos de fé”: A Umbanda	23
1.1 Contextualização histórica: o Brasil e a religiosidade sempre presente	24
1.2. “Espalhando pelo mundo a bandeira de Oxalá”: O mito fundador e a cosmologia de Umbanda	30
1.3. Pombagiras e exus: nas encruzilhadas da Umbanda	35
Capítulo II.....	43
“Jesus Cristo é o Senhor”: A Igreja Universal do Reino de Deus	43
2.1. Edir Macedo e sua vida antes da Igreja Universal do Reino de Deus	44
2.2. O sonho da igreja própria: a construção da Igreja Universal do Reino de Deus	46
2.3 A igreja que se alimenta de outras e o teor do discurso	49
2.3.1 Orixás, Caboclos e Guias: Deuses ou Demônios? (1988)	51
2.3.2 Libertação da teologia (1997)	55
Capítulo III.....	63
A Umbanda e a Igreja Universal do Reino de Deus: os demônios são inimigos e parceiros	63
3.1.O trânsito religioso brasileiro que nem sempre garante a conversão	63
3.2. O mínimo que se espera dos brasileiros é a religiosidade	67
3.3. O demônio através da história: ele está no meio de nós	70
3.4. Os demônios, combatidos e queridos	75
3.5. O que une também separa	79
Considerações Finais	85
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	89

INTRODUÇÃO

Cresci no seio de uma família tradicionalmente católica. Toda a minha formação espiritual e religiosa aconteceu por meio dos dogmas e padrões da Igreja. Com o início da adolescência, comecei a ter inquietações sobre a realidade corpórea em que vivemos, sua dualidade em relação ao mundo espiritual e sua ligação com os aspectos religiosos da sociedade e então fui apresentada ao Kardecismo. Vivi durante alguns anos dentro desta filosofia, como praticante assídua; frequentei aulas, eventos e tinha participação ativa em um centro. A partir do contato com essa religião mediúnica, comecei a me interessar e procurar outras experiências neste sentido, o que me levou a conhecer a Umbanda e muito mais do que praticante da religião, comecei a me interessar sobre suas cosmologias e práticas.

Com o delinear da vida profissional e acadêmica, ingressei numa graduação em história. O que me auxiliou em me aproximar cientificamente do meu objeto de interesse: as experiências religiosas. Num primeiro momento, embarquei numa abordagem eurocentrada o que com o tempo me fez perceber que me afastou de uma das balizas de recorte do meu trabalho, o contexto brasileiro, e me fez repensar a maneira que o trabalho estava sendo conduzido. Como resultado, me aproximei mais deste contexto e por fim, meu trabalho de conclusão de curso foi num sentido descritivo das relações, principalmente de intolerância, entre as religiões brasileiras. O recorte principal sendo então, as religiões afro-brasileiras e as formas que essas intolerâncias de outras religiões, e do Estado, se perpetuaram através da história do Brasil.

O ingresso no mestrado e o contato com profissionais e professores específicos de estudos religiosos e ciência da religião, percebi que dada a relevância e a complexidade do tema, seriam necessários recortes para um melhor andamento da pesquisa. Sendo, portanto, feito o balizamento entre duas religiões específicas: a Umbanda e a Igreja Universal do Reino de Deus.

Como forma de aproximação com o tema, iniciamos com estudos sobre o campo religioso brasileiro de uma maneira geral. E, para isso, a leitura de *Realidade Social no Brasil* (1996) de Reginaldo Prandi e Flávio Pierucci se mostrou fundamental como aprofundamento do tema, além de *Interfaces do sagrado em véspera de milênio* de José Queiroz, principalmente seu texto nessa coletânea *As religiões e o sagrado nas encruzilhadas da pós modernidade* (1996) tivemos a oportunidade de aumentar a percepção de como as relações religiosas tem sido construídas nos últimos anos. A perspectiva histórica não poderia deixar de ser abordada, visto que a religiosidade é uma presença assídua na vida dos brasileiros e, para isso, uma das

obras principais foi *Brasil: uma biografia* (1996) de Heloisa Starling e Lilia Schwarz. Outras obras como *Trato dos vivos* (2000) de Luís Felipe de Alencastro e *Memórias ancoradas em corpos negros* (2014) de Maria Antonieta Antonacci e *Casa Grande e Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal* (1998) de Gilberto Freyre foram importantes para entendermos aspectos específicos das construções, principalmente religiosas, afro diaspóricas no Brasil e como isso ainda é presente na realidade do país.

Também foi necessário nos debruçarmos sobre a legislação brasileira e a forma que operava sobre os costumes religiosos, pois sempre muito representativa mesmo após a laicidade garantida pela Constituição. Para isso, além de nos valermos de publicações oficiais dos textos de leis, *Liberdade religiosa na história e nas constituições do Brasil* (2013) de Haroldo Hemer também foi crucial para uma compreensão mais aprofundada.

Sobre os desdobramentos dessas relações e a forma beligerante que são interpretadas, dispomos da coletânea de Vagner Gonçalves da Silva *Intolerância Religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso brasileiro* (2007) que conta com importantes textos relacionados ao assunto, com contribuições de Ricardo Mariano em *Pentecostais em Ação: A Demonização dos Cultos Afro-brasileiros* e Ari Pedro Oro em *Intolerância religiosa iurdiana e reações afro no Rio Grande do Sul* além de textos do próprio Vagner Gonçalves da Silva: *Prefácio ou Notícias de uma Guerra Nada Particular: Os Ataques Neopentecostais às religiões afro-brasileiras e aos Símbolos da Herança Africana no Brasil* e também *Entre a Gira de Fé e Jesus de Nazaré: Relações Socioestruturais entre Neopentecostalismo e Religiões Afro-brasileiras*, entre outros.

Passando para um contexto mais específico, Lísias Negrão em *Entre a cruz e a encruzilhada* nos dá um panorama sobre as construções político-sociais da Umbanda através do século XX e quais foram suas movimentações dentro do campo religioso brasileiro. Neste sentido, José Henrique Motta de Oliveira em dois trabalhos *Das macumbas à Umbanda: a construção de uma religião brasileira (1908-1941)* (2003) e, *Entre a macumba e o espiritismo: uma análise comparativa das estratégias de legitimação da Umbanda durante o estado novo* (2007) nos traz panoramas sobre a construção de Umbanda; seu mito fundador e seus desdobramentos e as formas de legitimação da religião através de sua história e neste sentido, também recorremos a Maria Helena Villas Boas Concone em *Umbanda: uma religião brasileira* (1987). Para uma análise mais simbólica, recorremos à Brigida Carla Malandrino também em duas de suas obras: *Umbanda, mudanças e permanências: uma análise simbólica* (2006) e *“Há sempre confiança de se estar ligado a alguém”*: dimensões utópicas das expressões da religiosidade bantú no Brasil (2010). Além de intelectuais da própria Umbanda,

como Ademir Barbosa Junior em *O livro essencial de Umbanda* (2014) eficaz em nos fornecer descrições ritualísticas e litúrgicas da religião.

Ainda num contexto afro-brasileiro, foram necessárias consultas também a obras que fizessem análises dentro desse campo religioso específico, como é o caso de *A morte branca do feiticeiro negro* (1999) de Renato Ortiz e *Segredos Guardados* (2005) de Reginaldo Prandi, que trazem interpretações sobre as experiências destas religiões, principalmente no campo simbólico e como isso influenciou no seu estabelecimento dentro do campo religioso brasileiro. Além de Yvonne Maggie em *Medo do feitiço: relações entre poder e magia no Brasil* (1992) que analisa o quanto essas relações simbólico-religiosas influenciam nas relações de poder do Brasil.

Nos debruçando sobre a Igreja Universal do Reino de Deus e seus contextos, nos utilizamos de Ronaldo de Almeida em *A Igreja Universal e seus demônios: um estudo etnográfico* (2009) que faz um aprofundado estudo de caso, essencial para entendermos a complexidade desse fenômeno religioso. Em relação a seus comportamentos específicos, fizemos uso da obra de Margarida Oliva *O diabo no reino de Deus: por que proliferam as seitas?* (1997) e também a tese de doutorado de Marcelo Frezarini *Os deuses da África no inferno universal: uma leitura dos cultos de exorcismo das entidades afro-brasileiras ontem e hoje na Igreja Universal do Reino de Deus* (2011), importantes para entendermos a consolidação, manutenção e mudança dentro das vivências da Igreja além de *O discurso de Edir Macedo no livro Orixás, Caboclos e Guias. Deuses ou Demônios?: impactos e impasses no cenário religioso brasileiro* (2010) dissertação de mestrado de Valdelice Conceição dos Santos, que nos auxiliou em analisar o discurso de Edir Macedo, fundador da IURD, a partir de uma de suas principais obras.

A partir dessas construções analíticas, entendemos que a melhor maneira de desenvolver o assunto seria se estudássemos diretamente aquele que gerou os moldes dessa relação religiosa e, portanto, nos debruçamos sobre a vida e obra de Edir Macedo. Como forma inicial de aproximação, nos atemos a conhecer a figura do Bispo e, para tanto, nos baseamos em sua biografia – também transformada em cinebiografia – *Nada a perder* (2012) (a cinebiografia é intitulada: *Nada a perder. Contra tudo, por todos* e foi lançada em 2018). Para então, a partir disso, nos concentrarmos em duas de suas obras que podem ser tomadas como exemplos das experiências iurdianas. Em primeiro lugar, *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?!* (1988) que é definitivamente balizador do relacionamento disposto entre a IURD e outras religiões, principalmente as não cristãs. Já em *Libertação da teologia* (1997) tivemos maior contato com o discurso que serve de guia para os fiéis dentro da sua própria religião,

permeando os comportamentos dos frequentadores da IURD e também a tentativa de alcançar os cristãos de uma maneira geral.

A partir dessas leituras então, percebemos que, desde que começaram a existir registros de manifestações religiosas por partes dos indivíduos escravizados trazidos da África para o Brasil, também começam a existir registros das maneiras que essas manifestações começaram a ser reprimidas por diferentes extratos sociais e políticos brasileiros. Mesmo com um breve olhar através da história brasileira, é fácil identificar os agentes, num primeiro momento no campo das leis, que possuíam o intento de reprimir qualquer tipo de manifestação religiosa fora da hegemonia cristã. Com a liberdade religiosa garantida por lei, em 1946, é perceptível o aumento da intolerância às religiões afro brasileiras por parte de agentes sociais, notadamente as igrejas. De início, a Igreja Católica, porém num segundo momento e demonstrando maior empenho e força, as igrejas derivadas do protestantismo, chamadas de neopentecostais.

Com o advento e o crescimento destas novas igrejas, começam a ser registrados maiores ataques abertos às religiões afro brasileiras. Com o aparecimento de inúmeras denominações diferentes deste ramo neopentecostal, é fundamental o estudo de casos específicos dos rituais individuais, pois nem todas as igrejas tem o intuito do ataque direto à outras religiosidades.

Como notado, a denominação religiosa que mais se empenha nestas relações controversas dentro do campo religioso brasileiro é a Igreja Universal do Reino de Deus. Segundo o pesquisador Ricardo Mariano, que se aprofundou nos estudos das obras escritas por Edir Macedo, fundador da igreja,

O prefácio de *Orixás, Caboclos e guias: Deuses ou demônios? – best seller* de Macedo com mais de três milhões de exemplares vendidos revela que o bispo tem dedicado “ toda a sua vida a lutar contra os demônios, por quem tem repugnância, raiva” (pag. 7). Revela ainda que, para aplacar sua ira, Macedo tratou de desencadear “uma verdadeira guerra santa contra toda obra do diabo” (pág. 8). Motivação e léxico beligerante que justificam, inclusive, a fundação da Igreja Universal, que segundo Macedo, “foi levantada” para realizar um “trabalho especial”, qual seja: “a libertação de pessoas endemoniadas (MARIANO, 2007, pág.136).

A partir dessas informações e também nos baseando no referencial teórico, obtivemos o recorte estrutural, fundamental para que essa pesquisa fosse realizada de maneira satisfatória: a relação vivida entre a Umbanda e a Igreja Universal do Reino de Deus. Porém, mais uma vez nos baseando nas pesquisas realizadas, percebemos que o balizamento dessa relação não acontece apenas através de movimentações intolerantes, mas também num sentido de apropriação e ressignificação, principalmente da IURD, de elementos ritualísticos e de

cosmovisão de Umbanda em benefício próprio aliado ao fato de que a Umbanda também sofreu mutações através do tempo, numa tentativa de adequação às regras sociais e religiosas, inclusive, como forma de posicionamento perante essas relações. Podendo então ser considerada como dialética, o que nos traz diretamente para o enfoque deste trabalho.

Um dos primeiros problemas enfrentados para a realização deste trabalho foi que, em sua maioria, os estudos analíticos estão permeados por discursos pré-estabelecidos. A Umbanda geralmente é analisada através de uma busca pela pureza cultural, associada à prática do Candomblé, e além, geralmente é analisada e interpretada como de reação lenta às movimentações dentro do campo religioso, o que compromete sua vivência e manutenção.

Em relação à Igreja Universal do Reino de Deus, a dificuldade aconteceu, pois, as análises acontecem no sentido contrário. O pressuposto é sempre da beligerância no discurso e nas práticas disseminadas por Edir Macedo concretizadas na prática dos fiéis da Igreja.

Portanto, o movimento inicial foi superar os discursos enviesados e nos aproximarmos dos fenômenos religiosos com as bases do agnosticismo metodológico tentando nos desvencilhar ao máximo de considerarmos as vivências como apenas beligerantes ou apenas pacíficas, dependendo de qual religião está sendo abordada.

Então, o desafio a ser superado neste presente trabalho é a interpretação dos elementos que são centrais na relação das duas religiões, além dos comportamentos intolerantes ou beligerantes. Vivências de Umbanda como é o caso do transe religioso e a manifestação espiritual podem ser encontradas na IURD ressignificadas de maneira negativa e pejorativa, como é o caso da demonização da manifestação das entidades e apropriadas com intenções proselitistas configurando-se como uma das bases principais dessa relação entre as religiões. Resumindo, as questões a serem respondidas são sobre quais são os elementos ritualísticos e simbólicos dessa relação e de quais maneiras se constituíram e consolidaram.

Num momento inicial, a hipótese construída é de que os filtros principais dessa relação são os comportamentos intolerantes. Só que, mesmo antes da escrita do trabalho final, a partir de leituras, entendemos que a amplitude dessa relação é mais do que apenas a experiência da intolerância religiosa. Está inserida no campo religioso brasileiro, precisando ser analisada de uma maneira mais ampla do que apenas um fenômeno religioso particular entre duas religiões isoladas.

Então percebemos que a hipótese deveria ser ampliada, trazendo não só que a relação entre as duas religiões está baseada em moldes intolerantes, mas que principalmente, é um reflexo das mentalidades sociais brasileiras.

Na construção histórico-social do país, o racismo e a xenofobia foram elementos marcantes, que permeiam as convivências sociais. Claramente que isso foi motivado pela escravidão negra vigente por mais de 300 anos em terras brasileiras, o que na mentalidade tupiniquim transformou os cativos negros – e outras minorias étnicas, como os nativos – em indivíduos inferiores passíveis de silenciamento e repressão. Obviamente que as práticas religiosas também foram categorizadas como inferiores e reprimidas, inclusive através da legislação, como é o caso do Código Penal de 1890, que foi o instrumento para enquadrar a religiosidade negra como charlatanismo e feitiçaria.

Outro comportamento muito comum na sociedade brasileira, é a adequação dos indivíduos nos padrões de gênero. Recentemente houveram ecos sociais que o comportamento esperado para as mulheres é que elas fossem “belas, recatas e do lar” se adequando a uma vida contida, enquanto dos homens se espera ação, liderança e atitude.

Então, a Umbanda é estigmatizada por carregar a ancestralidade negra. Mesmo que cristianizada através do uso de elementos católicos e embranquecida através do uso de elementos kardecistas, não deixou de sofrer preconceitos relacionados à suas origens subalternas. Também sendo alvo de preconceitos classicistas, visto que grande parte de seus adeptos são classificados como oriundos das camadas mais pobres que garante, nas mentalidades preconceituosas, que não tenham condições de organizar seus cultos e, por isso, podem ser classificados como inferiores.

A hipótese, resumindo, é que Edir Macedo se apropriou destes discursos preconceituosos para a construção da cosmovisão da sua Igreja. É certo que seu discurso é contrário a todas as tradições que não sejam cristãs, mas em relação às religiões mediúnicas e, principalmente em relação a Umbanda, se torna mais intenso. A demonização da manifestação das entidades espirituais está em consonância com o silenciamento social destas práticas e, trazendo para um caso mais específico, os exus e pombagiras de Umbanda, representações amorais, foram levados para a IURD como figuras altamente problemáticas que devem ser combatidas pois seus comportamentos fazem alusão – e levam os fiéis – a desvios sexuais causadores de doenças como HIV, a homossexualidade além de vícios em diferentes tipos de coisas: drogas ilícitas ou lícitas, comida e até mesmo jogos. Enfim, essas práticas devem ser combatidas e para isso são apropriadas e, como forma de subjugar-las e ressignificadas também para a manutenção da religiosidade da IURD.

Pois bem, este trabalho tem como objetivo principal, analisar os elementos que constituem a pluralidade da relação construída entre a Umbanda e a Igreja Universal do Reino de Deus. Através dos capítulos temos a intenção de analisarmos as religiões separadamente,

trazendo seus discursos como forma de permitir que as religiões falem por si mesmas, além das análises já muito bem desenvolvidas por outras pesquisadoras e pesquisadores que vieram antes de nós. Para trazermos, como encerramento do trabalho, estes elementos que mantêm a sua relação muito além daqueles que são considerados como beligerantes ou violentos, mas também aqueles que foram apropriados e ressignificados.

Para que esses objetivos fossem alcançados de maneira satisfatória, foram utilizados conceitos chaves que auxiliaram na estruturação da pesquisa. É necessário que esses conceitos sejam explicitados visto que, por serem tão caros à pesquisa, pensamos que sua exposição também auxilie as leitoras e leitores deste trabalho a chegar à uma melhor compreensão dos temas e objetivos propostos.

O primeiro conceito a ser desenvolvido, é a bricolagem. A terminologia nasceu na França como *bricolage*, no fim da segunda guerra mundial, e significaria – numa tradução livre – trabalho amador, pois caracterizava as atividades que os indivíduos realizam por si mesmos e para si mesmos, visto que neste contexto de conflito bélico, a maioria das indústrias estava voltada para atender as demandas de guerra e não as demandas sociais como um todo. Entretanto, o conceito foi adaptado para uso dentro das ciências humanas, se tornando um conceito antropológico, usado para caracterizar a união de vários elementos para a formação de um único e individualizado e se mostra fundamental para o entendimento destes fenômenos religiosos, inclusive por causa de sua pluralidade.

O conceito de sincretismo também foi essencial para que pudéssemos ter maiores condições para o entendimento do campo religioso no Brasil de maneira geral, pois se aplica aos fenômenos religiosos como um todo. Enfim, o termo sincretismo tem origem no francês *synchrétisme* e, representa a fusão de diferentes doutrinas para a formação de uma nova, sendo aplicado ao contexto religioso, em que as religiões heterogêneas em contato se adequam e isso resulta em uma manifestação nova. No caso brasileiro, o contato entre as religiões de subalternos e dominantes acabou por gerar vários tipos de religiosidades, inclusive a Umbanda e a Igreja Universal do Reino de Deus. Portanto, num contexto geral, os conceitos de bricolagem e sincretismo religioso nos auxiliaram a entender as construções acontecidas dentro do campo religioso e como isso reverbera diretamente no objeto de estudo desse trabalho.

Trazendo para o contexto do objeto, a relação entre a IURD e a Umbanda, também temos conceitos específicos que nos auxiliaram no desenvolvimento e compreensão do tema. O primeiro deles é a ideia da ressignificação. Segundo dicionário *online*, o verbo ressignificar tem o significado de atribuir um novo significado ou atribuir um sentido diferente a alguma coisa. Porém, aplicando ao nosso propósito, podemos dizer que ressignificar é mais do que

simplesmente dar um novo significado, mas também dar um novo sentido à uma experiência, ideia ou conceito a partir de uma nova visão de mundo. Sendo assim, a partir do momento que há mudança na cosmovisão dos indivíduos, há ressignificação de elementos antigos, mesmo que de maneira depreciativa ou pejorativa.

Especificamente ainda, por mais que não existam referenciais teóricos contundentes, também nos utilizamos as ideias de demonismo e demonização. Sendo considerado, então, que o demonismo é a crença na existência e ação de demônios em qualquer âmbito da vida dos indivíduos. E a demonização consideramos como ato ou discurso de associar vivências e cosmovisão alheias como demoníacas. Portanto, os seus usos estão associados, porém nem sempre a demonização está intrínseca no demonismo, nota-se, e isso também é de fundamental percepção, pois em alguns momentos, os demônios estão associados simplesmente ao mal e não a manifestações religiosas específicas.

Outra chave utilizada de maneira fundamental neste trabalho, foi a questão do transe religioso. É considerado como um estado de alterações psicofisiológicas do indivíduo em questão que, começa a apresentar características diferentes de suas próprias, assumindo comportamentos alheios a sua individualidade inclusive em relação à postura física. O transe não acontece de maneira definitiva, sendo caracterizado pela efemeridade de sua vivência, pois os viventes do transe precisam voltar para a sua realidade própria. De maneiras diferentes, é a base tanto das experiências da IURD, como das experiências umbandistas e, então, usado como fio condutor das relações entre as religiões.

Outras bases para o desenvolvimento deste trabalho, são os conceitos de tolerância e intolerância, pois estão intrínsecos nas relações religiosas de modo geral e, na desenvolvida neste trabalho, de maneira particular. São muitas as maneiras que estes conceitos são desenvolvidos e analisados, porém, para este trabalho, foram utilizadas as conceptualizações de Alberto Nobbio e Ricardo Mariano e, portanto:

A tolerância e a intolerância apresentam sentidos positivos e negativos. Daí que da mesma forma que a tolerância tem suas boas razões de ser, a intolerância pode ter suas boas razões. A “intolerância em sentido positivo”, esclarece Bobbio, “é sinônimo de severidade, rigor, firmeza, qualidades todas que se incluem no âmbito das virtudes; tolerância em sentido negativo, ao contrário, é sinônimo de indulgência culposa, de condescendência com o mal, com o erro, por falta de princípios, por amor da vida tranquila o por cegueira diante dos valores” (p.210). Já a “tolerância em sentido positivo se opõe à intolerância (religiosa, política, racial), ou seja, à indevida exclusão do diferente” (p.211). “O núcleo da ideia de tolerância”, afirma, “é o reconhecimento do igual direito de conviver, que é reconhecido a doutrinas opostas, bem como o reconhecimento, por parte de quem se considera depositário da verdade, do direito ao erro, pelo menos do direito ao erro de boa-fé (p. 213)” (MARIANO, 2007, p. 221)

Os últimos conceitos chave que precisam ser explícitos, são o preconceito e discriminação. De acordo com o significado presente no dicionário Aurélio (1999, p. 1625):

Conceito ou opinião formados antecipadamente, sem maior ponderação ou conhecimento dos fatos; ideia preconcebida. 2. Julgamento ou opinião formada sem se levar em conta o fato que os conteste; prejuízo. 3. P. ext. Superstição, credence; prejuízo. 4. P. ext. Suspeita, intolerância, ódio irracional ou aversão a outras raças, credos, religiões, etc.

Sendo associado à discriminação, pois a partir do momento que se tem ideias pré-concebidas, pejorativamente, de algo ou alguém se torna possível que ocorram manifestações no sentido discriminatório. Ou seja, a partir do momento que manifestações são enxergadas através da diferença – não num sentido de aceitação de sua pluralidade, mas de repressão das mesmas – se tornam alvo de preconceitos ideológicos e movimentações de discriminação não só no âmbito das ideias, mas também no que é concernente à vivência plena dessas manifestações.

Após a exposição dos conceitos básicos utilizados neste trabalho, é necessário também que fiquem claros os procedimentos metodológicos e técnicos utilizados em sua construção. Desde o primeiro momento, foi desconsiderada a realização da pesquisa de campo efetivamente, visto a brevidade do tempo disponível e uma ampliação do estudo que seria desmedida aos propósitos propostos. Então, a priori, a parte empírica do trabalho seria através das interpretações de publicações em mídias impressas e digitais de publicações específicas da IURD que trariam seus discursos e atuações dentro da relação com a Umbanda. Porém, com o desenvolvimento dos trabalhos e pesquisas, percebeu-se que o teor dessas publicações seria apenas sintomático e que a causa primeira da relação e seus desdobramentos é o discurso oficial de Edir Macedo, fundador da igreja e, então, foi decidido que a análise direta de algumas de suas obras nos traria resultados mais satisfatórios do que o discurso já diluído em publicações de mídia.

Portanto, para a construção dos primeiros dois capítulos, buscamos trazer os fenômenos religiosos em si mesmos. Trazendo detalhes específicos de suas construções históricas, desenvolvimento e consolidação, mas principalmente, seus elementos ritualísticos e litúrgicos que garantem a sua individualidade mesmo dentro da relação religiosa. Para então, no terceiro e último capítulo, nos voltarmos para os elementos que servem de ligação entre as duas religiões e que constituem o cerne desta relação.

No primeiro capítulo, *“Vamos defumar, filhos de fé”*: a Umbanda, trazemos a vivência umbandista através de análises de estudos acadêmicos já indicados, além de publicações de próprios umbandistas empenhados em sistematizar a religião, visto que é descendente da oralidade e não possui livros sagrados oficiais e, portanto, essas obras foram fundamentais para a nossa própria sistematização no que tange a experiência umbandista. Resumindo, nos empenhamos em trazer aspectos importantes dessa religião não só pelo viés histórico de sua construção, mas também em relação à sua vivência prática, como a manifestação de entidades espirituais e outros elementos ritualísticos.

No segundo capítulo, *“Jesus Cristo é o senhor”*: a Igreja Universal do Reino de Deus, procedemos da mesma maneira, em relação a Igreja Universal do Reino de Deus. Nos valem os trabalhos de outras estudiosas e estudiosos como forma de abarcar satisfatoriamente as análises, mas ainda além, trouxemos a leitura e interpretação de obras específicas de Edir Macedo através de nossa própria visão, também como forma de nos auxiliar a sistematizar as vivências da Igreja. E então, mais uma vez, não só nos debruçamos sobre a construção histórica da IURD, inclusive através da vida de Edir Macedo, mas também trouxemos elementos discursivos e ritualísticos, mais uma vez através do próprio Edir Macedo, que constituem a experiência primordial da Igreja Universal do Reino de Deus.

E, por fim, no capítulo terceiro *A Umbanda e a Igreja Universal do Reino de Deus: os demônios são inimigos e parceiros*, nos debruçamos sobre a dialética dessa relação e os elementos que a constituem, através de variadas lentes, de estudiosas e estudiosos acadêmicos, além da aplicação dos conceitos chave. Então, se torna oficialmente o fechamento deste trabalho, pois se num primeiro momento estávamos interessados em analisar os fenômenos religiosos através de seus próprios discursos, neste momento indicado nos empenhávamos em entender de quais maneiras foi construída essa relação e suas formas de perpetuação no campo religioso brasileiro.

Capítulo I.

“Vamos defumar, filhos de fé”: A Umbanda.

“Quem não conhece a Umbanda, diz que a Umbanda é canjerê” (ponto cantado)

Parece singelo dizer que o presente capítulo tem como intenção de abordar a religião conhecida como Umbanda, pois mesmo se fizéssemos um estudo exaustivo e extenso sobre esse fenômeno religioso não seria possível abarcá-lo em toda a sua totalidade. Portanto, foram feitos alguns recortes no intuito de aprofundamento nos aspectos sociais e religiosos específicos de Umbanda que se encaixam nos propósitos deste trabalho.

Iniciaremos com uma contextualização histórica, visto que se mostra fundamental o entendimento, mesmo que não contando com a totalidade dos fatos, das movimentações acontecidas no Brasil que culminaram na estruturação de religiões além da religião católica, majoritária na ideologia nacional até pouco tempo atrás. E, mesmo neste trabalho, seria impossível não a citar como parte fundamental da construção do imaginário brasileiro assim como o registro da legislação que durante muito tempo, também foi responsável por conduzir a experiência religiosa no Brasil.

Outro ponto que se mostra crucial para entendimento da Umbanda é a discussão, mesmo que breve, sobre o mito fundador da religião e o seu contraponto, do processo de construção desta religião no século XX. Não nos ateremos com detalhes à estas análises visto que se tornaria exaustivo e fugiria dos propósitos iniciais, apenas a trazendo como forma de embasamento para as vivências de Umbanda.

A discussão mais urgente neste capítulo é, portanto, sobre a cosmologia umbandista. Mais uma vez é importante ressaltar que renomados autores já a trouxeram em outros momentos e se necessário serão citados neste presente texto, porém, um dos intuitos deste trabalho é uma abordagem diferente das que tradicionalmente tem sido feita em trabalhos anteriores a este. Possuímos a intenção de não abordarmos sistematicamente as influências de Umbanda, mas trazermos os aspectos que, ao mesmo tempo a tornam única, também garantem a manutenção – e a estruturação – das suas relações com a Igreja Universal do Reino de Deus.

1.1 Contextualização histórica: o Brasil e a religiosidade sempre presente.

O Brasil enquanto colônia era submisso a Portugal e, conseqüentemente, também era regido pelas mesmas leis; as ordenações vigentes por mais tempo foram as Filipinas ou Código Filipino, de 1603 até o fim do período colonial, em 1822. Nestas ordenações, estava instituída a relação do padroado, no qual o monarca passou a acumular os poderes civil e religioso. Esse acordo dava ao rei um poder muito grande nos assuntos religiosos. Era ele quem escolhia os bispos, era também o monarca que permitia ou proibia o estabelecimento de ordens religiosas e a construção de edifícios religiosos, que controlava as cobranças de doações e das taxas do dízimo da população e que pagavam os salários dos sacerdotes, fazendo deles praticamente funcionários da coroa. Este acordo também legalizou a cobrança e administração do dízimo pelo rei, além de ser incumbindo a ele a apresentação de nomes para a ocupação na hierarquia da igreja e também o tornava um dos responsáveis pela expansão da fé católica, principalmente nas colônias do novo mundo. Ou seja, os âmbitos civis e religiosos da sociedade estavam totalmente associados na figura do rei. Um dos grandes exemplos desta mentalidade é Dom João III, monarca entre 1521 e 1557, que em carta à Pedro de Mascarenhas escreve:

[...] como sabeys, asy meu como d'El-Rey meu senhor e padre, que santa glória aja, na impresa da India e em todas as outras conquistas que eu tenho, e se sempre manteveram com tantos perigos e trabalhos e despesas, foy sempre o acrecentamento de nossa santa fé catholica, e por este se sofre tudo de tam boa vontade, eu sempre trabalhey por haver letrados e homens de bem em todas as partes que senhoreo, que principalmente facão este officio, asy de pregação como de todo outro ensinonecessario aos que novamente se convertem à fee [...] (sic) (LEITE apud COSTA, 2012, p.5)

Ainda de acordo com as Ordenações Filipinas, a Igreja Católica estava instituída como religião oficial do Império, porém em muitos momentos era explícita a presença de outras religiosidades no território brasileiro¹; como é o caso do período conhecido como Brasil Holandês, entre 1630 e 1654, em que Mauricio de Nassau – holandês e governador do Recife – instituiu a liberdade religiosa dos cultos cristãos dentro do estado em que governava. Derrotada a ocupação holandesa na colônia, os cultos protestantes voltaram a ser duramente combatidos, um exemplo disso foi a presença da Inquisição no Brasil que, entre outras coisas, perseguia e

¹ É importante ressaltar que religiosidades ameríndias e africanas estiveram presentes em toda história do Brasil colonial, mas neste momento estamos ressaltando a presença apenas de religiões institucionalizadas e/ou majoritárias, de origem europeia.

condenava os judeus.² Garantindo assim o retorno à clandestinidade de religiões que não fossem católicas e, conseqüentemente, a diminuição dos registros destas práticas.

A retomada nos registros de práticas protestantes só acontece após a vinda da família real portuguesa para a colônia e a assinatura do Tratado de Comércio e Navegação, que contemplava principalmente a Inglaterra³, no ano de 1810⁴.

A presença dos ingleses foi um primeiro passo a trazer outro tom religioso em meio à dominância do catolicismo romano em terras brasileiras, além da constância da religiosidade indígena e do sincretismo religioso junto aos escravos negros. (HEMER, 2013, p. 50)

O Brasil, em 1822, se tornou independente de Portugal e dois anos depois foi promulgada a primeira Constituição brasileira, em 1824. Foi considerada como centralizadora, inclusive por ter mantido o regime do padroado em terras brasileiras, sendo outorgada “em nome da Santíssima Trindade” (HEMER, 2013, p. 52) e, mais especificamente, no artigo 5º, traz os assuntos religiosos: “A Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do império. Todas as outras religiões serão permitidas com seu culto domestico, ou particular em casa para isso destinadas, sem fôrma alguma exterior do Templo (sic) ”. (HEMER, 2013, pag. 52)⁵

É muito provável que essa mudança constitucional estivesse relacionada ao protestantismo e judaísmo devido ao aumento de estrangeiros europeus que chegavam ao Brasil. Já em relação as manifestações da população negra a situação pode ser analisada de uma maneira diferente:

A aristocracia e o governo, quando admitiam os batuques[denominação genérica], era porque, além de considera-los como folclore, havia uma justificativa política por trás da tolerância. Julgavam que sua pratica fosse uma forma de os negros manterem vivas suas tradições africanas e as rivalidades entre os grupos de escravos provenientes de nações inimigas na África. Assim, a organização de rebeliões ficaria mais difícil se não se criassem entre as etnias africanas laços de solidariedade que as aproximasse do inimigo comum, os escravizadores. Contudo, se as danças e as

² Durante a ação da Inquisição, ou Santo Ofício, mais de quinhentas pessoas foram condenadas por disseminarem o judaísmo em território brasileiro. Consultar “*Brasil – uma biografia*” de Lilia Schwarcz e Heloisa Starling (2015) para maiores esclarecimentos sobre o momento histórico, além de “*Trópico dos Pecados*” de Ronaldo Vainfas (2010) em que faz uma análise sobre a inquisição brasileira, inclusive indo além dos comportamentos religiosos que permeavam os julgamentos.

³ Portanto, não estamos diante de uma mudança de visão das estruturas religiosas, mas de uma necessidade diplomático-econômica em que as autoridades régias se viram obrigadas a lidar com o protestantismo. As demais crenças, foram mantidos na concepção de idolatria e magia.

⁴ Sobre a conjuntura que levou a assinatura deste Tratado cf. Schwarcz; Starling (2015).

⁵ Para este trabalho foi utilizada a compilação de Haroldo Hemer (2013), porém o texto original também pode ser encontrado em <https://goo.gl/a8aPB9> (acesso em jul/2018)

músicas foram toleradas, o aspecto mágico da religiosidade africana foi duramente combatido. (SILVA, 2005, ps. 34-35)

Portanto, se os cultos domésticos das religiões brancas já não passavam por fiscalizações, não se tem o mesmo tipo de registro das religiosidades não brancas.

Se a privacidade dos templos contribuiu para uma melhor organização da religião e para coibir a repressão, isso não significou, contudo, que esta tenha cessado. Com as sucessivas revoltas de escravos que ocorreram principalmente na Bahia, na primeira metade do século XIX, temeu-se que as reuniões de negros, disfarçadas de encontros religiosos, facilitassem a elaboração dos levantes. De fato, muitas insurreições de escravos foram feitas por negros de uma mesma etnia que professavam valores religiosos comuns e se valeram deles para mobilizarem-se contra os seus escravizadores (SILVA, 2005, p. 49)

O sentimento de pertença religiosa havia se tornado também político para os indivíduos escravizados. Principalmente na Bahia era percebida maior organização, onde “na primeira metade do século XIX, quilombos e práticas do Candomblé se misturavam” (STARLING; SCHWARCZ, 2015, p. 254). O uso do termo Candomblé, inclusive, tem seu primeiro registro neste contexto, a partir dos relatos sobre o conflito que ocasionou a destruição do quilombo do Urubu, em 1826⁶. Porém, o episódio conhecido como Revolta dos Malês foi o mais decisivo no sentido de aliar religiões e ações políticas;

Na madrugada de 25 de janeiro, grupos de africanos escravos e libertos, armados com porretes, instrumentos de trabalho e armas brancas, lutaram nas ruas de Salvador, durante mais de três horas, enfrentando soldados e civis. A religião esteve entrelaçada com a revolta: boa parte dos rebeldes saiu para lutar nas ruas com as compridas túnicas rituais brancas – os abadas – usadas pelos adeptos do islamismo. Ainda, carregavam junto ao corpo amuletos com mensagens do Alcorão e com orações fortes para proteção (STARLING; SCHWARCZ, 2015, p. 256)

Mesmo que manifestações culturais afro diaspóricas tenham sido toleradas pelas camadas dominantes da sociedade em benefício da produtividade, é impossível deixar de notar que as práticas religiosas – estas já não tão permitidas – muito mais do que apenas aliadas à política como enfrentamento, também se caracterizavam como formas de resistência cultural

⁶O Quilombo do Urubu ficava nos arredores de Salvador, Bahia, e abrigava inúmeros escravos fugidos. Segundo a historiografia, a rebelião começou por causa das ações de uma ex-escrava líder do quilombo, Zeferina, que se recusou a se entregar as autoridades policiais, gerando conflito entre ex-escravos moradores e capitães do mato, o que resultou na destruição do quilombo. Nesta ocasião foi a primeira vez que houveram registros de manifestações religiosas caracterizados como Candomblés. Em “Os quilombos e a Rebelião Negra” (1981) Clovis Moura traz maiores informações, e João José Reis em “Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos Malês em 1835” (2003) se encarrega da contextualização histórica e os desdobramentos do ocorrido.

pois tinham o papel de união, “promovendo a crença na magia compartilhada por pessoas que tinham em comum, além da condição de subordinação, a esperança na transformação dessas condições” (SILVA, 2005, p. 50)

Portanto,

Em ajuntamentos, folguedos, celebrações, calundus ou “ritos de aflição”, antes mesmo de organizados em roças e terreiros de Candomblés, em pulsões rítmicas, cada corpo dispunha seus ritmos, deixando-se atravessar pelos ritmos de todos os outros, cadenciando corpos, vozes, sons, batidas percussivas integradas em corpo comunitário. Assim fortaleceram-se na diáspora, reatando laços entre si e antepassados, renovando crenças e expectativas, aliviando males físicos e mentais em coros uníssonos (ANTONACCI, 2014, p. 312-313).

O desenvolvimento das manifestações religiosas não aconteceu de maneira sistemática, considerando a diversidade de saberes e viveres no Brasil; ao mesmo tempo em que aconteciam práticas domésticas, principalmente em contextos urbanos onde “as práticas mais habituais eram de cura ou exorcismo, para “tirar diabo” ou “feitiço” do corpo das pessoas, assim como práticas oraculares para “dar ventura” (PARÉS, 2007, p. 140) também aconteciam em zonas rurais, cultos com maior complexidade conhecidos de fato como candomblés. Esses rituais acontecidos fora dos limites urbanos foram de extrema importância para a manutenção dos cultos e sua consolidação, pois era necessária a presença de elementos naturais como plantas e água para a instalação dos assentos ritualísticos. Por isso, já em meados do século XIX podia ser encontrada uma grande capacidade organizacional das manifestações religiosas:

Além das frequentes atividades de cura e adivinhação mantidas por especialistas religiosos individualizados, havia extensa rede de congregações religiosas, com espaço sagrados relativamente estáveis, tanto nas roças da periferia como no centro urbano, que mantinham variadas relações de cooperação e complementaridade (PARÉS, 2007, p. 142).

Todo movimento social tem seu efeito, e neste caso, a maior organização religiosa e, cultural, dos indivíduos subalternos despertou temores na camada dominante branca do Brasil. O poder simbólico dos negros na mentalidade do branco estava aliado ao “feitiço” – ou “magia negra”⁷ – e poderia ser uma arma na luta contra as mazelas da escravidão, o que ocasionou muitas denúncias públicas de “charlatanismo e “feitiçaria”⁸.

⁷ O termo tem origem racista e neste texto está sendo utilizado como forma de retratar a ideologia do momento analisado, reprovamos qualquer uso de linguagem intolerante.

⁸ O medo das revoltas negras e de maior difusão dos seus costumes estava fundado na independência do Haiti, acontecida no início do século XIX e que levou o Haiti a ser a primeira ex colônia governada apenas por pessoas

Entre os anos de 1854 e 1890 foram encontradas denúncias de comportamentos considerados como prático-religiosos;

[...] as denúncias predominantes foram de feitiçaria, que aparecem em quatorze casos (de dezenove encontrados), oito deles em associação com acusações de curandeirismo, uma associada à bruxaria e uma a charlatanismo. Houve também um caso isolado de acusação de curandeirismo. Portanto, a acusação mais frequente era de feitiçaria associada a curandeirismo, sendo a acusação isolada de feitiçaria também bastante comum, mas não a de curandeirismo (NEGRÃO, 1996, p. 45).⁹

A repressão durante o período imperial, contudo, pode ser considerada apenas pontual, sendo as novas leis que vieram junto com a proclamação da República, responsáveis pelo início da repressão institucionalizada.

Em 1889 é proclamada a República no Brasil. Com as leis do império revogadas, foi necessário redefinir um aparato legal para sustentar a nova forma de governo. Em 1890, foi decretado o primeiro código penal republicano, responsável pela regulamentação de práticas que poderiam prejudicar o bem-estar social. Em seu capítulo III denominado “Dos Crimes Contra A Saúde Pública” regulamenta práticas que claramente faziam parte da vivência religiosa, principalmente no artigo §157:

Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismans e cartomancias para despertar sentimentos de ódio ou amor, inculcar cura de molestias curáveis ou incuráveis, enfim, para fascinar e subjugar a credulidade pública (sic). (CODIGO PENAL, 1890)¹⁰

Determinando como pena a prisão dos indivíduos e o pagamento de multas em dinheiro, com aumento das penalidades dependendo das particularidades de cada caso. Garantindo mecanismos legais para a repressão à feitiçaria e espiritismo que, a partir deste texto, foram transferidos da esfera social e passam a ser considerados como crimes passíveis de punição. É interessante notar que se muda as formas de repressão de um discurso teológico-religioso, como o que embasava o Santo Ofício, para uma linguagem científico-positivista que deu abertura aos discursos racistas recorrentes da época¹¹.

de origem africana. Em “Jacobinos negros” (2000) de C.L.R. James, temos a contextualização e o desdobramento desta independência além de suas consequências por todo o continente.

⁹ Lísias NEGRÃO (1996) realiza uma análise mais contundente sobre o assunto em seu trabalho, recomendamos a sua consulta.

¹⁰ Texto integral de norma jurídica. Disponível em <https://goo.gl/q4vk2o> (acesso em jul/2018)

¹¹ Para uma análise mais aprofundada do texto deste código além de seus desdobramentos, recomendamos a leitura de Oliveira (2014) além de Alvarez; Salla; Souza (2003)

Já em 1891 é promulgada a Constituição brasileira que separou as esferas religiosas e políticas, garantindo a laicidade do estado. Isso pode ser notado em dois artigos, o §3º:

Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum (HEMER, 2013, p. 56)

E, no artigo §7º: “[...] nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependência ou aliança com o Governo da União ou dos Estados” (HEMER, 2013, p. 56)¹². A partir desta liberdade de crença, garantida pelo texto constitucional e com proteção do estado começa a ser notada maior organização e presença de religiões institucionalizadas principalmente brancas, de origem europeia, inclusive com o aval da Igreja Católica.¹³ Por outro lado, se torna visível as tentativas de silenciamento das práticas de africanos e seus descendentes, sendo tomado como base o texto do código penal, sendo amplamente divulgada a distinção entre o “alto” e o “baixo” espiritismo;

O “alto” Espiritismo seria, portanto, religião protegida pelo Estado, culto semelhante aos demais e livre, inspirado nos nobres princípios da caridade, envolvendo pessoas instruídas de elevada condição social. O “baixo” Espiritismo seria a pratica de “sortilégio”, de feitiçaria e curandeirismo enquadráveis no Código Penal, despido de moralidade e motivado por interesses escusos, envolvendo pessoas desclassificadas socialmente e ignorantes (NEGRÃO, 1996, p. 57)

Durante o período conhecido como República Velha, entre os anos de 1889 e 1930 foram registrados inúmeros casos de repressão – institucional ou social – em relação aos adeptos de religiões afro-brasileiras que contavam com grande visibilidade e crescimento no número de praticantes.¹⁴ Porém, com o advento do Estado Novo:

[...] os cultos afro brasileiros, em todo o Brasil, tiveram a primazia, talvez a exclusividade, da ira do Estado Novo, ainda em nome do combate ao arcaísmo e a ignorância. O não tão moderno, mas certamente arbitrário e autoritário regime, tanto por sua aliança com a hierarquia católica, como pelos seus compromissos com a medicina institucional em que assentava sua política

¹² Para este trabalho foram utilizadas as compilações de Hemer (2013) porém o texto original também pode ser encontrado em <https://goo.gl/wfMn1s> (acesso em jul/2018)

¹³ A partir de meados do século XIX começam a surgir registros de práticas no Brasil do espiritismo Kardecista, trazido da Europa por membros da aristocracia brasileira, geralmente formados em universidades europeias e que foi, desde sua chegada, amplamente aceito e respeitado em território nacional. Para maiores discussões sobre a chegada do Kardecismo ao Brasil e sua contextualização vide Fernandes (2008) além de Wantuil (1957).

¹⁴ Para maiores informações, cf. Negrão (1996); Cumino (2010); além da plataforma digital “O negro na imprensa baiana” disponível em <http://www.negronaimprensa.ceao.ufba.br/> que contém acervos de periódicos baianos desde o início do século XX, podendo ser encontrados registros sobre vivências religiosas afro diaspóricas.

previdenciária, lançou-se decididamente contra as formas arcaicas e heterodoxas de práticas curativas” (NEGRÃO, 1996, p. 69)¹⁵

Ainda na década de 1930 são encontrados registros de sentenças jurídicas trazendo distinção entre o “alto” e o “baixo” espiritismo:

Daí, se distinguir o baixo espiritismo para caracterizar (sic) o delito: é magia negra, o bruxedo, a feitiçaria, o “cangerê”, a “macumba”, africanismos rudes que podem perturbar as idéias, alterar o estado nervoso, provocar consequências atentatorias á ordem publica, á moral da coletividade.(sic) [...] está sempre ligado a um propósito de dano (GIUMBELLI, 2003, p. 257)

E outro exemplo é a criação, em 1937, da Seção de Tóxicos e Mistificações na 1º Delegacia Auxiliar da chefatura de polícia do Distrito Federal, que tinha como objetivo fiscalizar o cumprimento dos artigos 156, 157 e 158 do Código Penal de 1890 que, como já dito anteriormente, legislavam sobre o espiritismo e a magia ou feitiçaria considerados como curandeirismo e/ou charlatanismo.¹⁶

Em meados da década de 1940, os crimes relacionados às práticas religiosas perdem espaço no imaginário brasileiro, principalmente pelo decreto do novo código penal e a promulgação da lei de liberdade religiosa, que a partir desse momento transfere as práticas religiosas definitivamente para a esfera social deixando de ser, em grande medida, assunto de estado.¹⁷

A partir dessa contextualização histórica essencial para, pelo menos, começarmos a entender a pluralidade religiosa brasileira, vamos trabalhar o tema principal deste capítulo, a Umbanda propriamente dita.

1.2. “Espalhando pelo mundo a bandeira de Oxalá”: O mito fundador e a cosmologia de Umbanda.

As religiões podem ser consideradas como construções sociais. Em todas as cosmologias, não importando qual seja a origem da crença, é impossível dizer que as religiões – ou experiências religiosas – já nascem prontas. Os fenômenos são construídos e adaptados de acordo com as necessidades das culturas e principalmente, como formas de sobrevivência e

¹⁵ Sobre a contextualização histórica do período citado, além de maiores informações sobre as políticas do Estado Novo vide Starling; Schwarcz (2015).

¹⁶ Nos fins da década de 1920, a responsabilidade de fiscalizar os crimes “contra a saúde pública” deixa de ser das autoridades sanitárias e passa a ser responsabilidade do aparato policial, o que resulta, entre outras medidas, na criação da Seção de Tóxicos e Mistificações. Vide Giumbelli (2003)

¹⁷ Para uma análise mais profunda deste texto de lei vide Hemer (2013) além de Carvalho (2017).

adaptação ao meio em que estas religiosidades nasceram ou surgiram e com a Umbanda – mesmo fugindo das regras em muitos momentos – não seria diferente.

Oriunda de práticas distintas com elementos de cultos ameríndios e características do catolicismo popular, além de traços de religiosidades afro brasileiras como é o caso da Macumba.¹⁸ A Umbanda nasce, então, através da ação de médiuns do Kardecismo que se mostravam insatisfeitos com a excessiva intelectualização do culto, a partir da dispensa de determinadas entidades que se apresentavam para o trabalho espiritual e eram aconselhadas a procurar outros tipos de cultos religiosos, que melhor se adequariam à sua área de atuação espiritual.¹⁹

Existem relatos de entidades que se identificavam como trabalhadores de Umbanda desde o século XIX²⁰, porém é só no século XX, em grande parte a partir do mito fundador, que o início do uso do termo Umbanda é usado como bandeira religiosa, numa movimentação de organização e legitimação das práticas.

O mito – ou fato – fundador da Umbanda consiste na incorporação do Caboclo das Sete Encruzilhadas por Zélio de Moraes, no ano de 1908.

[...] o caboclo se manifestou no corpo de Zélio de Moraes e disse que naquele momento iniciava-se um novo culto no qual os espíritos de africanos e de índios poderiam trabalhar em benefícios dos seus irmãos encarnados e disse também que a nova religião se chamaria Umbanda. O grupo fundado pelo caboclo das Sete Encruzilhadas recebeu o nome de Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade. (OLIVEIRA, 2003, ps. 37-38)²¹

As discussões sobre o nascimento de Umbanda não se restringiram apenas ao discurso referente ao mito fundador, sendo encontrado nos trabalhos de muitos pesquisadores durante o século XX a ideia de construção da vivência umbandista não a partir de um momento específico, mas sim de uma gama de acontecimentos mútuos que levaram à criação da religião.

Zélio de Moraes(sic), que no relato da sua doença, da posterior cura, e da revelação de sua missão especial para fundar uma nova religião chamada

¹⁸ Prática religiosa encontrada principalmente no Rio de Janeiro, no fim do século XIX e início do século XX que agregava elementos do catolicismo popular, rituais ameríndios e principalmente rituais Banto de culto aos antepassados além de influências do Candomblé da Bahia. É importante notar que até hoje o termo é cheio de significados controversos, sendo usado de maneira pejorativa como forma de classificar os cultos de origem afro brasileiras. Para maiores esclarecimentos sobre o assunto, temos Rufino; Simas (2018) e Maladrino (2010).

¹⁹ Excede as intenções deste trabalho trazer as discussões sobre o discurso controverso – de cunho intolerante – que permeava o comportamento kardecista, inclusive se mostrando incomodo para alguns adeptos da própria religião. Recomendamos a leitura de Oliveira (2003) e França (2010) para maiores análises sobre essas mentalidades.

²⁰ Para maiores informações e análises vide Trindade (1991) que traz textualmente a vivência de entidades de Umbanda antes do mito fundador em 1908. Além de Oliveira (2003) que traz informações complementares.

²¹ São muitas as versões que podem ser encontradas sobre estes acontecimentos, entretanto na cosmologia religiosa, este é determinante como início da prática de Umbanda. Para maiores transcrições e análises, vide Souza (1933); Oliveira (2003, 2007); Cumino (2010).

Umbanda fornece aquilo que considero um mito de origem. Não posso estar totalmente certa de que Zélio foi o fundador, muito embora o centro de que Zélio e aqueles fundados por seus companheiros tenham sido os primeiros que encontrei em todo o Brasil que se identificavam conscientemente como praticantes de Umbanda (...). Muitos integrantes deste grupo de fundadores eram, como Zélio, kardecistas insatisfeitos, que empreenderam visitas a diversos centros de “macumba” localizados nas favelas dos arredores do Rio de Janeiro e de Niterói (BROWN, 1985, ps. 10-11)²²

Durante todo o século XX foram muitas as movimentações acadêmicas e de seguidores de Umbanda de interpretar ou descrever a ritualística além da cosmologia da religião. Pesquisas sobre suas influências externas, de origens variadas, se mostram abundantes como forma de tentar analisar a ritualística de uma religião construída na base da oralidade, com saberes e viveres em grande parte transmitidos na intimidade dos indivíduos, sem contarmos com a presença, por exemplo, de livros sagrados – tão caros às religiões hegemônicas acostumadas a passar seus conhecimentos e dogmas através das palavras escritas e, portanto, com agentes empenhados em medir outras vivências através das suas próprias réguas.

Durante a trajetória de construção e consolidação de Umbanda, houve dois pontos de “pureza cultural” a serem alcançados: primeiro, o Kardecismo como forma de “embranquecer” o culto de Umbanda, numa tentativa de intelectuais adeptos²³ da religião para tornar a religião mais aceitável em relação à mentalidade preconceituosa brasileira durante todo o século XX e porque não dizer, século XXI. E, em segundo lugar, a tentativa de adeptos – não necessariamente considerados como intelectuais de Umbanda²⁴ – em aproximar os rituais de Umbanda dos rituais do Candomblé, considerado por muitos como o ideal de proximidade cultural/religiosa das sociedades africanas e, portanto, ideal a ser seguido como forma de aproximar a Umbanda de suas origens africanas e/ou afro-diaspóricas.²⁵

Se, num primeiro momento, a Umbanda tinha como base a prática de cultos aos antepassados familiares – herdado da Macumba – com o tempo e a presença de pessoas das mais variadas origens, essa tradição foi se transformando em culto às linhagens mítico-

²² Ver a obra de Silva (2005) que também analisa essa movimentação.

²³ É importante ressaltar que esses intelectuais que foram considerados, na teoria, como responsáveis pela legitimação do culto -através da criação de órgãos reguladores como Federações e Uniões espelhadas por todo o país – não estavam conectados, na prática, com a vivência da maioria dos terreiros de Umbanda. E, portanto, se analisarmos os discursos “oficiais” destes indivíduos e instituições, será visível a discrepância de viveres e saberes. O que, ainda hoje, limita a ação destas instituições, mesmo que estejam bem-intencionadas no sentido de proteger a Umbanda de agressores, seja no âmbito legal ou no âmbito social.

²⁴ Como reflexão, trazemos que os (auto) intitulados intelectuais de Umbanda estavam, em sua totalidade, empenhados na tentativa de embranquecimento do culto e, aqueles indivíduos, mesmo que lideranças espirituais, empenhados em aproximar a Umbanda da “pureza cultural” afro-diaspórica não eram, em sua maioria, considerados como intelectuais de Umbanda.

²⁵ Para maiores informações e análises, temos o trabalho de Prandi (2005, 2006) sobre fundamentalismos afro-diaspóricos além de Malandrino (2010) sobre as origens afro-diaspóricas de Umbanda.

espirituais presentes na espiritualidade de cada indivíduo, reafirmando as mais diferentes tradições presentes na Umbanda.

[...] é possível afirmar, então, que cada linha se subdivide em falanges ou legiões. Um orixá é um espírito de luz própria, enquanto os outros são apenas iluminados. A umbanda estabelece sete linhas na sua lei. Cada linha se divide em sete falanges, sendo que cada falange se subdivide em sete subfalanges e cada subfalange é dividida em sete bandas. As bandas são compostas por sete legiões, que se dividem em sete sub-legiões, que é formada, cada uma, por sete povos. Uma linha é chefiada por um orixá maior de primeira grandeza; a falange é liderada por um orixá intermediário de segunda vibração; uma subfalange por um orixá menor de terceira geração; uma banda é dirigida por um guia; uma legião chefiada por um protetor pertencente à categoria de mentores de quinta vibração; um sub-legião por um protetor de sexto plano; e um povo por um protetor mais próximo aos encarnados, pertencente à ordem da sétima vibração (MALANDRINO, 2010, p. 349)

Não temos a intenção de complicar o entendimento sobre a Umbanda, sendo apenas um retrato da ampla gama de ações espirituais que podem ser encontrados na religião, com hierarquias de trabalho espirituais bem definidas. Para melhor compreensão é necessário apenas que se tenha em mente a saudação/vibração muito presente nos terreiros que diz “Salve as sete linhas!”²⁶ que correspondem simultaneamente à elementos da natureza e também aspectos terrenos da vida dos fiéis encarnados, sendo cada linha designada a orixás específicos.

A primeira é de Oxalá, conectada à fé e aos cristais. A segunda é de Oxum, conectada ao amor e aos minerais. A terceira é de Oxóssi, relacionada ao conhecimento e os vegetais. A quarta é de Xangô conectada à justiça e ao fogo. A quinta é duplamente designada, à Ogum e Iansã, conectada as leis e ao ar. A sexta também tem dupla designação, à Obaluaê e Nanã, relacionada a evolução e a terra. E a sétima e última, coordenada por Iemanjá e Omulu – note-se que o culto a Omulu não é universal nos terreiros de Umbanda – e está relacionada à geração (e por isso entende-se vida e morte) e à água.

Os orixás são aqueles responsáveis por manter e manipular as energias vitais, necessárias para o andamento de todos os seres –humanos, animais, vegetais – e seu pleno desenvolvimento. São quem refletem e compartilham as características do ser supremo, Olorum, por serem seus filhos e portadores de sua confiança. Cada orixá é responsável por uma parte determinada da natureza, como o oceano, os rios, os raios, as pedreiras, a lama (ou água suja), e etc.²⁷

²⁶ O número sete é amplamente difundido em diferentes culturas repleto de significados místicos e/ou mágicos; nas culturas afro-diaspóricas também está presente, como “totalidade do mundo em movimento” (MALANDRINO, 2010, p. 349 – notas de rodapé) além de outros tantos significados, também discutidos por Malandrino (2010).

²⁷ Mesmo sendo controverso em alguns pontos, Prandi em “Mitologia dos Orixás” (2000) que traz as mitologias que envolvem os orixás e suas forças.

Porém, dentro da cosmologia umbandista, ninguém tem mais campo de ação do que as entidades propriamente ditas. São esses seres espirituais responsáveis pela comunicação entre os fiéis e os orixás. Intercedem junto aos seres supremos sobre o andamento – ou não – da evolução dos seres encarnados e manipulam a energia conforme a necessidade de encarnados e desencarnados.

A diferença entre guias e orixás depende da sua função. Os orixás são mitos que falam sobre a criação do mundo natural, enquanto que os guias falam da criação de determinado mundo cultural, mais propriamente psicológico e social. Os orixás se enraízam numa área mais arcaica do psiquismo e da história do mundo físico, já que são definidos como força da natureza, o que torna possível imaginá-los como arquétipos do inconsciente coletivo em decorrência da experiência humana com o mundo material. Os guias pertencem às lembranças históricas relativas às experiências vividas nas origens da sociedade brasileira. De qualquer forma, os guias se identificam com os orixás e possuem uma ligação com eles. (MALANDRINO, 2006, p.111)

Os arquétipos de entidades mais difundidos e estudados são os de pretos-velhos e os caboclos visto que na cosmologia umbandista estão atrelados ao culto dos antepassados. Os pretos-velhos como resgate (e por que não reparação?) Histórica das mazelas sofridas pelos anos de escravidão e a reconstrução de identidades afro brasileiras, dentro do culto de Umbanda. E os caboclos, como os verdadeiros donos da terra, o morador original, antepassado comum de todos os brasileiros²⁸. “Cada entidade não é assim, um significante livre, mas arrasta significações que são os lugares que ocupa dentro da sociedade brasileira” (MALANDRINO, 2010, p. 353) trazendo consigo, em cada gira, suas experiências anteriores até mesmo de quando estavam encarnados, para poderem através da prática da caridade, auxiliar no aprendizado e desenvolvimento dos fiéis encarnados.

A umbanda coloca em ação tipos que correspondem a símbolos populares, interpretados segundo cada segmento social que dela participa. ‘As duas primeiras figuras míticas (tipos) mencionadas (caboclos e pretos-velhos), correspondem a uma dimensão propriamente mítica da sociedade, na medida em que são mitos e símbolos fundantes da brasilidade’. As figuras míticas da umbanda são buscadas nas camadas populares, subalternas e dominadas. [...] os tipos passam por um duplo processo de mitificação e de representação de símbolos vivos de atividades e, sobretudo, de qualidades definidoras da brasilidade. A riqueza de tipos corresponde à sensibilidade da umbanda aos movimentos da sociedade brasileira, sendo as suas figuras símbolos de movimento desta mesma sociedade (MALANDRINO, 2010, p. 356)²⁹

²⁸ Malandrino (2010) realiza uma extensa análise sobre os papéis de cada entidade espiritual a luz de vários autores empenhados em analisar as práticas de Umbanda, incluindo perspectivas interiores à religião.

²⁹ A autora usa de citação de Maria Villas Boas CONCONE “Caboclos e Pretos Velhos na Umbanda” que também está nos servindo de embasamento teórico neste trabalho.

Porém, como já citado anteriormente, a Umbanda passou por mudanças através de sua história e se, em seus primórdios, as entidades mais cultuadas eram os pretos-velhos e caboclos³⁰, na atualidade tem-se a incidência de uma gama de entidades energéticas muito maior como é o caso de baianos, ciganos, erês (ou crianças) além de exus e pombagiras.

[...] a mutabilidade simbólica da Umbanda está relacionada com as necessidades individuais dos membros do grupo. Há um entendimento de que a evolução espiritual é um caminho individual, no qual não é possível o direcionamento, já que, ao fazê-lo, aspectos importantes para aquele indivíduo podem estar sendo colocados de lado. A umbanda muda para satisfazer as necessidades de seus componentes (MALANDRINO, 2006, p.255)

Os umbandistas durante toda a trajetória da religião, através das movimentações de manutenção e consolidação da religião, tiveram a tendência de propagar a Umbanda como uma religião “tipicamente brasileira” por conter traços de religiosidades ameríndias, características do catolicismo popular e além, uma forte presença de rituais africanos em sua constituição; um grande exemplo disso é o mencionado culto aos antepassados herdado da Macumba. Esse discurso nos soa problemático, visto que seu embasamento inicial está na teoria da “democracia racial”³¹ em solo brasileiro. Porém, em um aspecto é necessário que se concorde com a ideia de religião “à moda” brasileira: mesmo sofrendo perseguições e retaliações, muitos adeptos de Umbanda reforçaram e mantiveram estereótipos e preconceitos, como é o caso de pombagiras e exus.

1.3. Pombagiras e exus: nas encruzilhadas da Umbanda.

Parece muito complicado falar sobre entidades de Umbanda e não falar sobre as entidades mais controversas, os exus e as pombagiras. Entretanto, mais difícil ainda se mostra falar sobre eles visto que suas análises geralmente são enviesadas pela mentalidade vigente, numa tentativa de adequação aos padrões. Vamos começar trazendo um apanhado geral com aspectos similares das duas categorias de entidades espirituais, que se assemelham, mas além disso, se completam e se multiplicam.

Despertam fascínio, curiosidade e, porque não dizer, medo entre os indivíduos encarnados, sejam adeptos ou não de Umbanda. E, por isso, durante muito tempo foram

³⁰ É importante notar que as representações femininas dessas entidades espirituais também são muito presentes nos trabalhos de Umbanda. Por falta de terminologia mais adequada e por motivos gramaticais, geralmente são representados no masculino.

³¹ A democracia racial é um termo utilizado para descrever as relações raciais no Brasil. Segundo esta ideia, não há diferenciação racial no país com todas as raças convivendo em harmonia. O conceito foi aplicado pela primeira vez por Gilberto Freyre em “Casa-Grande e Senzala” (1933) e teve ampla aceitação pelos estudiosos e somente nas últimas décadas, a partir de estudos críticos, começou a cair em desuso.

marginalizados dentro da religião. Muitos terreiros não assumiam o culto destas entidades e apenas os faziam de madrugada³² e com a presença de apenas alguns poucos convidados. Mistificando então esse culto, e não assumindo a força – e a necessidade – da ação dessas entidades dentro das correntes espirituais dos terreiros.

As oferendas dos homens aos orixás devem ser transportadas até o mundo dos deuses. Exu tem esse encargo de transportador. Também é preciso saber se os orixás estão insatisfeitos com a atenção a eles dispensada pelos seus descendentes, os seres humanos. Exu propicia essa comunicação, traz suas mensagens, é o mensageiro. É fundamental para a sobrevivência dos mortais receber as determinações e os conselhos que os orixás enviam do Aiê. Exu é portador das orientações e ordens, é o porta-voz dos deuses e entre os deuses. Exu faz a ponte entre este mundo e o mundo dos orixás, especialmente nas consultas oraculares. Como os orixás interferem em tudo o que ocorre neste mundo, incluindo o cotidiano dos viventes e os fenômenos da própria natureza, nada acontece sem o trabalho de intermediário do mensageiro e transportador Exu. Nada se faz sem ele, nenhuma mudança, nem mesmo uma repetição. Sua presença está consignada até mesmo no primeiro ato da criação: sem Exu, nada é possível. O poder de Exu, portanto, é incomensurável

(PRANDI, 2005, ps. 73-74)

Às pombagiras, segundo a crença umbandista, reserva-se um campo de ação mais próxima da energia dos encarnados pois trabalha mais próximas de suas vivências, deixando para exu a tarefa de conciliar as comunicações entre os mundos espiritual e material. Isso pode ser explicado seguindo o pensamento de que na cosmologia do Candomblé, Exu é considerado como orixá e, portanto, com maior atuação no mundo mitológico. Isso foi ressignificado na ação do exu, entidade de Umbanda, trazendo seu grande poder de ação para dentro dos terreiros.

Segundo a cosmologia umbandista, são entidades amorais. Em seu campo de ação, alargam a dicotomia entre o “bem” e o “mal” pois trabalham com o conceito de livre-arbítrio³³ dos seres humanos e, por isso, podem ser considerados como um reflexo do comportamento dos encarnados, visto que mesmo lutando contra os instintos primordiais de violência, por exemplo, todos os indivíduos transitam na liminaridade³⁴ dicotômica entre bem/mal, se mantendo na maior parte do tempo entre os dois opostos.

³² Geralmente aconteciam as sextas-feiras, depois da meia noite. E, por grande influência desse fato, a ação dessas entidades estão associadas a hábitos noturnos.

³³ Segundo a cosmologia de Umbanda, o livre-arbítrio consiste na liberdade de escolha dos indivíduos. Todos somos responsáveis por nossas escolhas e ações, arcando com as consequências disso. Exus e pombagiras não trabalham com base na moralidade judaico-cristã e, portanto, manipulam as energias de acordo com os pedidos/necessidades dos seres encarnados, não se atendo ao fato de ser para o “bem” ou para o “mal”. Diferentemente de outras entidades de Umbanda, como pretos-velhos, que não se prestam a manipular a energia em detrimento de seres encarnados ou desencarnados.

³⁴ É um estado subjetivo, de ordem psicológica ou metafísica, consciente ou inconsciente, de presenciar o limite entre dois polos opostos de existência. E, portanto, pode ser aplicado tanto para os encarnados na forma do livre-arbítrio quanto para pombagiras e exus, na condição de amorais.

Exu e Pomba Gira no imaginário de seus seguidores representam a liberdade, força, virilidade, beleza, sensualidade configurando figuras de sedução, de espíritos investidos com imagens de perigo, tentação e desejo. Importante destacar que também são trabalhadores incansáveis[...] (MARIAN, 2017, p. 63)

Trabalham incansavelmente pois, na cosmologia umbandista, acumulam várias funções. São considerados como guardiões e guardiãs do plano físico e do plano espiritual e, por isso, sua incidência se mostra muito forte nos cemitérios por ser onde a energia de encarnados e desencarnados está mais próxima, podendo até considerarmos que se mistura, dependendo dos rituais vivenciados.

Como já dito, são os mensageiros responsáveis pela comunicação entre o plano astral e o plano físico. Da mesma maneira que outras entidades espirituais, que são consideradas como intercessoras, os exus e pombagiras são responsáveis por manipular esta energia que facilita a comunicação.

Por causa desse acúmulo de funções e de seu grande poder de ação, podem ser consideradas como as entidades que mais requisitam oferendas como forma de “pagamento” de seus adeptos. Podem ser encontradas em encruzilhadas³⁵, inclusive no contexto urbano, ofertas com destino à essas entidades. Geralmente são itens como bebidas alcoólicas – espumante ou vinho para as pombagiras e cachaça para os exus; elementos com fumo - charuto para os exus e cigarrilhas para as pombagiras, porém ambos aceitam cigarros tradicionais- além da presença de itens alimentícios³⁶ e, para as pombagiras, a presença de rosas principalmente as vermelhas. Além de outras variações como perfumes, incensos, velas coloridas e etc. “É preciso que ele receba a oferenda, sem a qual a comunicação não se realiza. Por isso é costume dizer que Exu não trabalha sem pagamento, o que acabou por imputar-lhe [...] a imagem de mercenário, interesseiro e venal” (PRANDI, 2005, p. 74)

Portanto, essas oferendas são compostas por itens que categorizariam um comportamento, tomando por base a moral judaico-cristã, não adequado às regras sociais por serem associados aos vícios (mesmo que de drogas lícitas) e pecados como a luxúria, a vaidade e porque não dizer, a gula. Por causa dessas interpretações e de seus comportamentos fora dos padrões esperados durante suas giras e por causa de sua proximidade de ação com os indivíduos encarnados foram categorizados como “povo da rua”.

³⁵ As encruzilhadas carregam um peso especial para estas entidades de Umbanda e para seus fiéis, por serem considerados como “abertura de caminhos” e, portanto, locais ideais para as oferendas em agradecimento e/ou pagamento dos serviços prestados pelo mundo espiritual. Recomendamos a leitura do texto “Sobre oferendas e encruzilhadas: os vários lados de uma mesma história” de Leandro Bulhões (2017) disponível em: <https://goo.gl/UNgHza> (acesso em ago. /2018)

³⁶ Geralmente na Umbanda não são realizados sacrifícios de animais para oferendas, tendo variações em diferentes regiões do país. Contudo, a presença de comidas, como a farofa, é unânime neste tipo de trabalho.

Os exus e pombagiras, geralmente denominados na umbanda “povos de rua” são utilizados como agentes mágicos de atuação em diversos assuntos do mundo material: dinheiro, relacionamentos, negócios de qualquer natureza, vinganças, trabalho de ódio, saúde, prosperidade, etc. esses “povos de rua”, no caso da umbanda, são espíritos (egun) que já estiveram encarnados e que, quando vivos, eram marginalizados e segregados pela sociedade abastada, mas que transitavam com facilidade na boemia e em seus meandros, onde entraram em contato com a essência de muitas pessoas e diversos estilos de vida. Seria justamente por conhecer as falhas humanas, seus vícios e virtudes é que quando falecidos, esses espíritos se juntam às “correntes” de Exu. Em suas relações com os orixás dentro da umbanda, os Exus são tidos como guardiões de seus mistérios, as vezes confundido com “escravo” dos orixás e dos guias espirituais (pretos-velhos, caboclos, etc.) e funcionariam como verdadeiros soldados protetores do terreiro e das pessoas a ele ligados. Na umbanda, os Exus estarão sempre a esquerda, contrapondo a outra face da moeda: as correntes de direita. Onde as de direita comandam as falanges e desmancham trabalhos maléficos e os de esquerda podem tanto fazer trabalhos maléficos, quanto desmanchá-los (ALVARENGA, 2007, p. 45)

Depois de trabalharmos com aspectos gerais recorrentes às duas linhas de entidades espirituais, é necessário levarmos em conta algumas particularidades dessas figuras no seu campo de atuação e presença dentro de Umbanda.

Os exus são particularmente associados aos comportamentos dos “malandros” ou “boêmios” pois quando presentes nas giras, em sua grande maioria se comportam como esses arquétipos, sendo Zé Pelintra sua manifestação mais conhecida. Amplamente reconhecidas nas representações da religião, como o mais cultuado entre os adeptos, fazendo jus ao arquétipo de povo da rua aludindo aos trajes dos malandros cariocas do início do século XX. Porém também existem variações de comportamento como é o caso de “Exu da Capa Preta” ou “Exu Caveira” que se apresentam com a postura ereta e tendem ao comportamento mais austero, não muito feitos às brincadeiras ou zombarias e então acabam sendo tratados com mais temor e distanciamento de seus fiéis, ocasionando uma áurea de maior formalidade nas suas manifestações, o que influencia no trato que os fiéis tem em relação à sua presença. É importante notarmos que quanto maior a proximidade dos encarnados com suas entidades espirituais, menor o temor – e isso não pode ser confundido com respeito – que estas relações são construídas. Um exemplo disso é, como já dito anteriormente, a representação mais difundida de exu ser Zé Pelintra, brincalhão, do que Exu da Capa Preta, de porte mais sério.

Foram caracterizados como “marginalizado, comparado ao demônio cristão. Caráter ambivalente, bom e mau. Inteligente, viril, associado a sexualidade e fertilidade. Invertem e quebram regras (sic) ” (MARIAN, 2017, p. 64) carregando consigo grande força ao se

manifestarem, suas giras acontecem em menor frequência do que de outras linhas de Umbanda visto que demandam muita energia dos médiuns responsáveis por incorporá-los³⁷.

[...] Exu trabalha com o ciclo da vida, com a essência do ser, desfaz demandas, decanta e esgota as energias, equilibra a lei do Karma, trabalha com o mental do ser humano, descarregando tudo que não está de acordo com a lei. Portanto, ele trabalha com energias que foram concebidas no passado e esgota essa força que está atuando no presente para que o futuro seja mais equilibrado (MARIAN, 2017, p. 75)

Resumindo, Exu trabalha em prol das sete linhas de Umbanda, acima da moral judaico-cristã, sendo considerado como aquele que rege o vazio exatamente por ocupar um não lugar energético poderoso: ao mesmo tempo em que sua atuação energética está próxima dos comportamentos humanos, também ele se mostra essencial para o funcionamento adequado do mundo espiritual, como dito, sendo guardião. Suas representações geralmente estão associadas aos tridentes, representando a tríade: paz, harmonia e equilíbrio.

Assim como os exus, as pombagiras também tem particularidades próprias em suas manifestações e, se durante muito tempo foram categorizadas como “exus femininas” pois não se dava créditos suficientes à sua força feminina, estudos recentes as tiram dessa categorização generalista. Porém, assim como os exus, são entidades de extrema força, com grande poder de manutenção das energias nos mundos espiritual e corpóreo, o que lhes garante grande respeito entre os adeptos de Umbanda. São plurais em suas formas, se apresentando nos trabalhos de maneiras diversificadas, de acordo com suas preferências individuais;

Encontramos mulheres de um outro tempo com porte de belas meretrizes, mas é possível nos depararmos com aquelas que se vestem com túnicas pretas e emitem grunhidos, amedrontando-nos tal como a morte. Há as que se apresentam “meninas” sedutoras, ou ainda as que se dizem “malandras”, prendendo os cabelos em rabo de cavalo e amarrando a saia com um nó porque dizem preferir calça. São plurais, mas todas se dizem “mulheres”, são vistas como tal e parecer estar muito “certas de si”

(BARROS; BAIRRÃO, 2015, pag. 136).

É impossível não fazer análises ou interpretações de pombagiras e não considerarmos as estruturas da sociedade patriarcal em que vivemos. Ideias como padrões de gênero e liberdade sexual são de extrema importância quando pensamos nos comportamentos e nas tentativas de adequação a que foram submetidas as pombagiras³⁸ e é necessário que haja uma problematização das categorias de “feminino” e “masculino” usando “uma teoria performativa

³⁷ O transe religioso é considerado como uma alteração no estado de consciência do indivíduo. Devido a sua importância para esse trabalho, será abordado de maneira mais aprofundada no capítulo III. De qualquer maneira, “Visões do transe religioso” (1997) de Nilse Rizzi traz vasta abordagem sobre esse fenômeno.

³⁸ Barros; Bairrão em “Performances de gênero na Umbanda: a pombagira como interpretação afro-brasileira de “mulher”? (2015) interpretam as pombagiras a partir de suas próprias vozes, sendo através das entidades espirituais ou das médiuns encarregadas de incorporá-las.

de atos de gênero que rompem as categorias de corpo, sexo, gênero e sexualidade, ocasionando sua ressignificação subversiva e sua proliferação além da estrutura binária” (BUTLER, 2003, p. 11) pois o poder das pombagiras, durante muito tempo, foi associado a características que estavam conectadas à masculinidade dos indivíduos, e por isso sendo consideradas como exus femininas.

Se ampliarmos as análises as outras entidades femininas de Umbanda, como é o caso de pretas-velhas ou caboclas, fica nítida a presença dos padrões de estereótipos em que se tentam encaixar as entidades espirituais, pois estas entidades femininas se encaixam na mentalidade de mulheres comuns, ou padronizadas, visto que suas áreas de atuação não estão relacionadas à sexualidade humana ou, mais especificamente, a sexualidade feminina. Às pombagiras, por sua maior liberdade de fazeres e saberes foi atrelado o exercício da sexualidade através da libertinagem sendo hegemonicamente relacionadas à prostituição e, portanto, sendo consideradas como subversivas. Contudo podem ser categorizadas como “advogadas das mulheres” (BARROS; BAIRRÃO, 2015, p. 135) pois

[...] elas têm aquela coisa de enfrentar o mundo [...], a pombagira incute amor-próprio na mulher. Acho que elas são a força motriz das mulheres, acho que elas são primordiais, acho que toda mulher tinha que trabalhar a pombagira dela muito, muito. A pombagira dá segurança, ela dá vontade de ir pra(sic) luta [...] de trabalhar fora, ganhar o seu, não depender de ninguém, pombagira dá estabilidade pra mulher (BARROS; BAIRRÃO, 2015, p. 135)³⁹

Portanto, analisando a cosmologia umbandista e a presença feminina das pombagiras, podemos interpretar a sua importância dentro do panteão de entidades. Se mostram como a cuidadora do feminino e das mulheres – não apenas mencionando o sexo biológico – se desvinculando de padrões de gênero, são responsáveis, em grande parte, por incutir autoestima nos indivíduos. Entretanto, como entidades amorais, também podem ser responsáveis por manipular a energia para fins escusos em casos de amor, traição, jogos de azar e etc. o que garantiu, durante muito tempo, desconfiança e medo em relação ao seu culto na Umbanda, dentro e fora dos terreiros.

Algumas pessoas chamam Pomba Gira como a Senhora do Abismo. A ideia do abismo não é você caindo em um buraco e não conseguir sair dele, não é que ela nos empurre para este abismo a questão é que, todos nós temos em nós os nossos medos, nossas fraquezas que são parte de nossos abismos. Ela atua em nós para que possamos lidar com isso e se a gente aprender com esse abismo, também aprenderemos a jogar fora o que não é bom em nós. Ela é a Senhora do Abismo nesse aspecto, ela lida com eles, mas não nos empurra para eles. Ela não gera esse abismo. Esse escuro já está em nós, o que ela faz é fazer com que a gente lide com ele. (OLIVEIRA E GOMES apud MARIAN, 2017, pag. 84).

³⁹ O trecho citado é de uma entrevista que Barros; Bairrão (2015) utiliza-se em seu trabalho e por isso encontra-se em primeira pessoa.

Como dito, exus e pombagiras se completam e multiplicam e, portanto, não existe hierarquia em relação às suas forças. Se formos considerar os padrões de gênero, além de podermos classificar as pombagiras como “exus femininos” também poderíamos classificar os exus como “pombagiras masculinas” dada a sua igualdade. Como não é este o caso, vamos nos ater a concluir que são entidades que gozam de grande prestígio e respeito pelas próprias entidades espirituais do panteão umbandista, sendo responsáveis em muitos aspectos, pela manutenção do culto de Umbanda.

É importante citarmos a existência da Quimbanda, religião essencialmente brasileira assim como a Umbanda, que traz essencialmente como doutrina o culto unicamente aos exus e pombagiras. É considerada como uma “zona cinza” da Umbanda, por ter apenas a presença destas entidades que ainda são, de alguma maneira, marginalizadas pelos próprios umbandistas. Os registros sobre a Quimbanda se mostram raros e deficientes dificultando sua interpretação para exposição no presente texto.⁴⁰ A análise de sua ritualística extrapolaria os limites deste trabalho, porém é necessário registrar sua existência e vivência pois, da mesma maneira que a Umbanda, a Quimbanda se mostra como uma religião de resistência de indivíduos, encarnados ou desencarnados, marginalizados durante os processos históricos acontecidos no Brasil dos últimos séculos.

Brevemente recapitulando que, a religiosidade sempre esteve presente no cotidiano brasileiro. Mesmo com o catolicismo como religião oficial do Império, a população subalterna nunca deixou de se manifestar e posicionar através de movimentos religiosos. Com a proclamação da República, mesmo com a laicidade do estado, o Código Penal garantiu legalmente que as repressões se mantivessem. É neste contexto que começa a ser ter notícias da Umbanda e, desde o início da sua estruturação é possível enxergarmos suas manifestações através das lentes da resistência. Num primeiro momento, na sua consolidação como religião reconhecida e codificada mesmo pelos seus próprios adeptos que tentavam encaixar suas práticas aos moldes das religiões tradicionais, não levando em consideração a sua pluralidade, que deve ser considerada como pilar de sustentação.

Essas diversidades, inclusive, se aplicam também as suas representações espirituais que abrangem estereótipos mais diversificados. Enquanto temos a linha das entidades – constituída principalmente por pretos e pretas velhas, além de caboclos e caboclas - que atuam através de uma moral linear e padronizada na evolução dos seres humanos encarnados, também temos

⁴⁰ Os estudos acadêmicos sobre a Quimbanda se mostram deficitários. De acordo com dossiê de BRITO; PIMENTEL; SANTANA (2018) sobre teses de doutorado e dissertações de mestrado sobre religiões afro-brasileiras, apenas duas são estudo de casos em relação a Quimbanda.

exus e pombagiras considerados como amorais, pois não trabalham a partir de julgamentos baseados em nenhum tipo de moral. É importante reforçarmos que todas as entidades de Umbanda trabalham baseadas no conceito do livre-arbítrio, em que os adeptos são responsáveis por suas ações e escolhas, sendo as entidades apenas facilitadoras da manipulação da energia no mundo espiritual.

A Umbanda, portanto, como notado, é dotada de um caldo diversificado dentro da experiência dos fiéis. Mostrando, inclusive, que sua pluralidade pode ser geográfica e cultural, a depender de onde está o terreiro situado ou quais as origens dos fiéis que ali frequentam. De qualquer maneira, a Umbanda é uma manifestação religiosa que não pode ser analisada apartada do campo religioso brasileiro visto sua ampla inserção, o que nos traz para a construção deste trabalho, que consiste em suas relações com a Igreja Universal do Reino de Deus, a ser tratada no próximo capítulo.

Capítulo II.

“Jesus Cristo é o Senhor”: A Igreja Universal do Reino de Deus.

“Não fomos levantados para retroagir ou para ficar entrincheirados, mas para atacar, combater e vencer” (Edir Macedo)

Em continuidade com a proposta apresentada para este trabalho, este capítulo está voltado para escrita sobre a Igreja Universal do Reino de Deus. Obviamente que não se intenciona abarcá-la em sua totalidade, pois estaria além dos propósitos e, assim como em relação à Umbanda, foram feitos recortes para melhor compreensão dos temas propostos. Trazer discussões sobre esta Igreja se mostra fundamental pois, dentro do campo religioso brasileiro, é a de maior visibilidade quando o assunto são ações controversas nas relações com outras religiões principalmente, como notado nas últimas décadas, as relações com os cultos afro-brasileiros, principalmente a Umbanda.

Mais uma vez, trabalharemos no momento inicial do capítulo com uma perspectiva histórica, mas diferentemente do primeiro capítulo que nos exigiu um panorama histórico mais complexo, em relação à IURD⁴¹ vamos nos ater aos aspectos pertinentes da vida de seu fundador e mantenedor, Edir Macedo, principalmente no que diz respeito às suas experiências religiosas, sejam quais forem suas origens. Contudo, é importante que seja trabalhada principalmente a sua experiência na Igreja Cristã da Nova Vida, inspiração primordial para a criação da IURD.

Além disso, um dos temas mais relevantes a ser abordado neste capítulo é a construção da cosmologia da Igreja Universal do Reino de Deus, principalmente a partir de duas obras escritas por Edir Macedo: *Orixás, Caboclos e Guias: deuses ou demônios?* de 1988 e, *Libertação da Teologia*, de 1997. Os dois livros, escolhidos entre todos os publicados pelo autor por serem considerados como sistematizadores dos discursos, se mostram essenciais para uma maior compreensão das pretensões de Edir Macedo em relação à sua igreja. Pois enquanto um – *Libertação da teologia* – está voltado para já praticantes da IURD, o outro - *Orixás, Caboclos e Guias: deuses ou demônios?* – Tem uma abordagem diferente. Direcionado para praticantes de outras religiões, principalmente as mediúnicas, com claros propósitos proselitistas, também

⁴¹ Para o bom andamento da escrita e compreensão, tomamos a liberdade de nos referirmos à Igreja Universal do Reino de Deus também por sua sigla: IURD.

serve de manual da maneira que os próprios fiéis da IURD devem se comportar em relação a essas religiões o que nos remete a finalidade deste trabalho, a relação entre a Igreja Universal do Reino de Deus e a Umbanda.

2.1. Edir Macedo e sua vida antes da Igreja Universal do Reino de Deus.

Os primeiros anos da vida de Edir Macedo em nada divergem das tradicionais histórias de famílias de migrantes nordestinos. Em busca de maiores oportunidades, seus pais, mudaram-se para o estado do Rio de Janeiro e mesmo depois do nascimento dos seis filhos, incluindo Edir, efetivaram mudanças de cidades e se estabeleceram na cidade do Rio de Janeiro quando Edir já era adolescente, por volta de 1960.

Aliado às constantes mudanças de cidade, também foi representativo o trânsito religioso vivenciado por Edir Macedo. Sua família era de origem católica, mas o próprio Edir afirmou que a vivência de religiões mediúnicas durante sua juventude foi essencial para a formação de sua religiosidade e visão de mundo.

Quando eu era criança, meu pai nos ameaçava ao tentar descobrir alguma arte que eu e meu irmão praticávamos, dizendo que ia perguntar aos espíritos no centro. Ficávamos com muito medo porque sabíamos que os espíritos quase sempre acertavam (MACEDO, 2006, p. 76)

As interpretações sobre as origens religiosas de Edir Macedo se mostram diversas. O próprio nunca deixou claro que tipo de “centro” era frequentado por sua família e, portanto, existem análises sobre sua vivência ter sido em terreiros de Umbanda, em contraponto ao uso genérico da palavra “espiritismo” por Edir Macedo.⁴²

“Desde a juventude, Macedo revela ter sido atormentado pelo medo que o inferno fosse seu destino final após a morte. Esse medo o motivara a busca pelo caminho religioso” (SANTOS, 2010, p. 24), o que pode ser uma chave para o entendimento de suas experiências religiosas anteriores a adesão ao pentecostalismo que, inclusive, aconteceu no começo de sua vida adulta, por intermédio de sua irmã convertida à Igreja Cristã da Nova Vida.

Fundada por Robert McAlister, pastor canadense radicado no Brasil, que ajudou a construir o movimento neopentecostal como conhecemos hoje. Missionário protestante, com passagens em vários países do mundo, mas na década de 1950, durante uma estadia no Rio de

⁴² Cf. SANTOS (2010) p. 24 e ss. nas quais a autora trabalha análises do trânsito religioso vivenciado por Edir Macedo através da ótica de vários pesquisadores.

Janeiro que “ele considerou ter recebido o chamado de Deus para tornar-se missionário em terras brasileiras” (SANTOS, 2010, p. 26).

O pastor se lança na empreitada através de um programa de rádio, *Voz da Nova Vida*, o que lhe garantiu sucesso suficiente para comprar sua própria estação de rádio durante a década de 1960. McAlister também foi o primeiro pastor a evangelizar através de programas de televisão, o programa *Coisas da Vida* esteve no ar durante muitos anos na TV Tupi⁴³. A Igreja Cristã da Nova Vida teve seus primeiros cultos registrados no Rio de Janeiro, ainda na década de 1960, e desde o início esteve baseado na estrutura de louvor, oferta, mensagem, oração e testemunho o que deixou de herança para a posterior construção da Igreja Universal do Reino de Deus, o que se mantém até a atualidade nos cultos.

Outro ponto importante a ser levantado sobre Robert McAlister é seu empenho na produção de obras literárias com intuito de arrebatamento e/ou conversão de indivíduos, além de ser uma maneira de firmar suas posições em relação à outras religiões, numa movimentação de imposição dentro do campo religioso brasileiro. Entre suas principais obras estão: *As dimensões da fé cristã*; *Os alicerces da Fé*; *As Alianças da Fé*, etc. Além de sua publicação de maior visibilidade *Mãe-de-santo*.

Além de pioneiro nesse tipo de produção literária, McAlister parece ter sido também o primeiro a utilizar a possessão *in loco* dos fiéis, durante sua pregação evangélica, como peça de enfrentamento dos demônios supostamente presentes nos cultos afro. Segundo Ricardo Mariano (1999, p.131), esse pastor, na época “já obrigava os demônios a se manifestarem nos cultos públicos, conversava com eles, descobria seus nomes e os identificava com os cultos afro-brasileiros e espíritas”. O impacto das práticas da Igreja da Nova Vida no desenvolvimento desse antagonismo contra as religiões afro-brasileiras foi, entretanto, reduzido. Essa igreja, apesar de utilizar o rádio e posteriormente ser uma das pioneiras no uso da televisão para transmitir sua mensagem evangélica, nunca teve uma grande expansão e sobreviveu modestamente após a morte do seu fundador em 1993. Sua contribuição maior foi a formação de importantes lideranças, como Edir Macedo e Romildo Ribeiro Soares, que posteriormente fundaram suas próprias igrejas e se tornaram famosos partindo dos pressupostos de evangelização, em relação às religiões afro-brasileiras, aprendidos com McAlister (SILVA, 2007, ps. 198-199).

Edir Macedo passa pela conversão ao neopentecostalismo a partir de sua experiência na Igreja Cristã de Nova Vida, onde ficou por alguns anos, saindo apenas em 1977 para a criação – junto de Romildo Soares e Roberto Lopes- da Igreja Universal do Reino de Deus. E como principais influencias trazidas dessa denominação estão “crenças tradicionais e práticas de

⁴³ A relação entre religiões e a mídia é um assunto cheio de nuances e particularidades próprias que deve ser olhado com especial atenção. Ver CARRANZA (2013).

discurso, como o batismo com o Espírito Santo, a glossolalia⁴⁴ e a cura divina” (SANTOS, 2010, p.28)

É, portanto, a partir dessa bricolagem⁴⁵ de vivências religiosas e culturais de Edir Macedo que é concebida e construída a IURD, tema de destaque neste trabalho e deve ser tratado com especial atenção.

2.2. O sonho da igreja própria: a construção da Igreja Universal do Reino de Deus.

Em 1975, decidi fundar sua instituição religiosa, chamada de A Cruzada do Caminho Eterno, que depois mudou para Casa da Bênção. Nos anos seguintes, mudaria seu nome em definitivo para Igreja Universal Do Reino de Deus. Edir pregava aos sábados à tarde numa praça do Rio de Janeiro. Usando um teclado simples, um microfone, uma caixa de som e uma bíblia nas atividades de evangelismo e, o público era formado por poucas pessoas. Tempos depois, as reuniões passaram a ser realizadas em um antigo cinema. Com maior visibilidade de suas pregações, foi necessário um auditório que comportasse mais público, dando início a prática de sucesso da IURD que consiste em organizar suas igrejas em prédios grandes, como cinemas, fábricas ou teatros desativados.⁴⁶

As grandes construções [desde o início] dos templos iurdianos revelam que Edir Macedo aposta num grande número de seguidores para a sua igreja. Para isso ele investe pesado no *marketing*, e na produção de uma igreja que responda a todas as necessidades materiais e espirituais dos indivíduos. Os efeitos produzidos pelas construções que ostentam poder, beleza, riqueza, prosperidade é sem dúvida uma forma de seduzir e atrair pessoas e que tem sido bem utilizado pela IURD (SANTOS, 2010, p. 22)

Além de realizar os cultos dentro da IURD desde o início de sua carreira como pregador, Edir também se empenhou em incursões em vários outros locais do Rio de Janeiro, principalmente nas periferias da cidade com propósito de conversão das camadas mais baixas da sociedade, no qual obteve sucesso, analisando a história da consolidação da Igreja Universal do Reino de Deus.

⁴⁴ Glossolalia ou falar em línguas é um fenômeno reconhecido por religiões cristãs como a capacidade do indivíduo de falar em uma língua que não é a sua própria e foi narrado pela primeira vez na Bíblia no livro de Atos dos Apóstolos (2:1-3).

⁴⁵ Por bricolagem podemos entender o conceito da apropriação de elementos de origens diversas, resultando em algo novo. Em “O peregrino e o convertido: a religião em movimento” (2008) HERVIEU-LÉGER traz o conceito como um mosaico, em que as peças se unem para formar uma imagem.

⁴⁶ Embora não seja o propósito do capítulo, é interessante notar que fatores socioeconômicos como a desindustrialização da região Sudeste do Brasil favoreceram na construção dos locais de culto da IURD.

Edir Macedo começou a pregar o evangelho junto com seu cunhado, Romildo Ribeiro Soares, mais conhecido como R. R. Soares. Os dois dividiam a direção das reuniões. Romildo, que era considerado o líder da igreja, permitia que ele fizesse as reuniões quando o número de pessoas era baixo, o que o fez acostumar-se a pregar para poucas pessoas e a atrair um número maior de adeptos à denominação religiosa.

Foi, portanto, em torno de pequenos grupos que Macedo iniciou a sua prática de pregador. Essa experiência como pregador contribuiu para que Macedo juntamente com seu cunhado [...] e Roberto Augusto Lopes, fundasse [sic] em julho de 1977 a Igreja Universal do Reino de Deus (SANTOS, 2010, p. 32)

Em 9 de julho de 1977, o primeiro culto da Igreja Universal do Reino de Deus foi realizado que, na época ainda se chamava "Casa da Bênção". A data é considerada pela instituição como o dia de sua fundação, mesmo com a diferença de nome.

A igreja tem crescimento acelerado. Com apenas três anos de existência já contava com 21 templos em cinco estados brasileiros. Em 1985 contava com 195 templos no Brasil. Dois anos depois, já contava com 365 templos (FREZARINI, 2011, p. 32)

Em 1980, quando já haviam reunido quinze pastores, R. R. Soares e Edir Macedo decidiram romper a administração conjunta da Igreja. O modo de pensar e a compreensão de Romildo era diferente da de Edir. Enquanto Macedo ministrava e tentava a expansão da igreja, nos Estados Unidos, Soares, visando a expansão no Brasil, contratou pastores de outras denominações. Esta atitude contrariou Macedo, que sempre foi contra tal integração, pois seu intuito era criar uma denominação sem associar-se às igrejas pentecostais tradicionais⁴⁷, que estavam mais alinhadas com o racionalismo e a secularização. De acordo com SILVA,

No Brasil, enquanto os processos de secularização e racionalização atingiram os setores cristãos (catolicismo, protestantismo histórico, etc), o pentecostalismo surgiu como uma possibilidade, ainda tímida na primeira e na segunda fase, mas muito forte na terceira, de valorização da experiência do avivamento religioso. No neopentecostalismo essa característica se radicaliza em termos de transforma-la em uma religião da experiência vivida no próprio corpo, característica que esteve tradicionalmente sob a hegemonia das religiões afro-brasileiras e do espiritismo kardecista (SILVA, 2007, p. 193)

Além de que, segundo Macedo, R.R. Soares não cumpria com os compromissos financeiros da igreja no Brasil, e centralizava a imagem do "Missionário R. R. Soares".⁴⁸ Macedo e Soares decidiram realizar uma eleição entre os pastores presentes em uma assembleia

⁴⁷ As movimentações cristãs protestantes e pentecostais aconteceram de maneira plural no Brasil. Para maiores informações cf. SILVA (2007)

⁴⁸ Para mais informações sobre as relações pessoais de Macedo e como isso influenciou a construção de sua igreja, ver sua biografia escrita por TAVOLARO; LEMOS (2007).

excepcional: caso Soares obtivesse a maioria dos votos, a Igreja Universal apoiaria o trabalho evangelístico deste. Por conseguinte, se Macedo fosse o detentor desta maioria, a IURD apoiaria a obra missionária do bispo no estado de Nova Iorque. Foram doze votos a favor de Edir Macedo e três votos contrários, e Soares então resolveu se desligar, fundando a Igreja Internacional da Graça de Deus.

Entre os anos de 1980 e 1989, sob a administração de Edir Macedo, o número de espaços religiosos da instituição cresceu 2.600%. Nos primeiros anos, sua distribuição geográfica concentrou-se nas regiões metropolitanas do Rio de Janeiro, São Paulo e Salvador. Num segundo momento breve, entretanto, Edir promoveu a descentralização da instituição religiosa, expandindo-a para outras capitais brasileiras e para grandes e médias cidades. Ainda na década de 1990, Edir assegurou a presença da IURD em todos os estados do Brasil, época no qual a igreja obteve uma taxa de crescimento anual de 25,7%, indo de 269 mil para 2,1 milhões de adeptos no Brasil, principalmente entre as camadas mais pobres e menos escolarizadas da população.

Acompanhando esta primeira fase da Igreja Universal do Reino de Deus, [...] sua origem se dá nas periferias das grandes cidades. Ao contrário das atuais grandes catedrais da fé, seus primeiros templos ocupam espaços que outrora eram de fábricas e galpões em grandes áreas de circulação de pedestres. Nesse período, a igreja não dá conta de se expandir por todas as classes sociais de modo uniforme, obtendo maior sucesso na base da pirâmide social brasileira. As tentativas de abarcar as outras classes sociais falharam” (FREZARINI, 2011, p. 33)

A partir do Brasil, Edir também levou adiante o projeto de expansão da instituição religiosa para mais de oitenta países, sobretudo nos de língua portuguesa, na América Latina e na África, além de ter claras intenções expansionistas nos Estados Unidos, para onde se muda ainda na década de 1980, tentando angariar fiéis entre os hispânicos e latino americanos residentes. “Desde a primeira igreja nos EUA, pisar em solo estrangeiro é um compromisso. A partir de então, a IURD vem conquistando outros países das Américas, da Europa, da Ásia e da África” (FREZARINI, 2011, p. 39)⁴⁹

São notáveis as mudanças acontecidas durante os cultos da Igreja Universal do Reino de Deus. Se na sua construção, as intenções proselitistas eram claramente voltadas para as pessoas mais pobres, já na década de 1990, o foco começa a ser outro tipo de fiel, muito mais

⁴⁹ O texto foi retirado do site oficial da Igreja Universal do Reino de Deus, porém o site foi refeito nos últimos anos e não é mais possível acessar esse texto específico. O texto, na íntegra, sobre os propósitos internacionalistas da IURD pode ser acompanhado em FREZARINI (2011) p. 38 e ss.

do que indivíduos que estavam em busca de conversão, mas sim aqueles fiéis que já vivenciavam a IURD, porém desejavam ascender socialmente.

A realização, por exemplo, de cultos de prosperidade para atrair clientela formada especificamente por pequenos e médios empresários, em nada alterou a composição social dos seus membros. Em vez de aliciar empresários, tais cultos restringiram-se, sobretudo a atrair fiéis desejosos de prosperar (MARIANO apud FREZARINI, 2011, p. 35)

É muito importante notar que durante a história da IURD houveram diferenças nas formas de condução de culto e manutenção da fé dos seguidores. Como já dito, se num primeiro momento as intenções eram proselitistas em relação à indivíduos da base da pirâmide social, com a consolidação da presença da IURD no campo religioso brasileiro, isso começa a mudar de figura. Numa tentativa de expandir a ação da igreja para outras classes sociais, até mesmo a organização dos cultos, começa a sofrer transformações.⁵⁰

De qualquer maneira, mesmo com essas mudanças é necessária uma análise da cosmologia básica da IURD, através da obra de Edir Macedo que se configura como base do discurso de bispos, pastores, obreiros e fiéis praticantes da IURD.

2.3 A igreja que se alimenta de outras e o teor do discurso.

Como já foi deixado claro na construção desse capítulo, a IURD é resultado da idealização e construção de Edir Macedo e, portanto, a sua cosmologia foi, a priori, fruto de suas interpretações e conclusões acerca de dogmas bíblicos, vivências cristãs e outros elementos que lhe fossem convenientes. Inclusive tomando por base suas experiências pessoais em relação à outras religiões o que lhe garantiu conhecimentos prévios sobre esses elementos, ou seja, pode ser considerada como uma “igreja *religiofágica*” (grifo do autor) (ORO, 2007, p. 33) significando que é,

literalmente, ‘comedora de religião’ ou, como diz R. de Almeida, uma igreja que procedeu a uma ‘fagocitose religiosa’⁵¹ (ALMEIDA, 2003, p. 341). Isto é, uma igreja que construiu seu repertório simbólico, suas crenças e sua ritualística incorporando e ressemantizando pedaços de crenças de outras religiões, mesmo que de seus adversários (ORO, 2007, p. 33)

⁵⁰ FREZARINI (2011) nos oferece informações sobre as mudanças organizacionais e de culto percebidas na Igreja Universal do Reino de Deus, que acompanharam as transformações político-sociais da sociedade brasileira, p. 41 e ss.

⁵¹ Segundo o dicionário Aurélio, fagocitose significa “a ingestão e destruição de uma partícula sólida ou de um microrganismo por uma célula”

Um dos alicerces da cosmologia da IURD é a teologia da prosperidade⁵², herdada da Igreja Cristã da Nova Vida e que baseia toda a relação iurdiana com os bens materiais e suas formas de alcançar o sucesso visto que o dizimo e as ofertas monetárias, de uma maneira geral, são centrais durante as sessões realizadas nas igrejas.

Além disso, a Iurd faz uso extensivo de símbolos e objetos mediadores com o sagrado, que são práticas correntes nas religiões mediúnicas e no catolicismo. Os fiéis iurdianos são mesmo aconselhados pelos pastores a levarem tais símbolos para casa, que, dependendo de sua natureza, serão dispostos em certos locais da mesma, ou misturados à comida, ou então carregados na carteira, na bolsa, no corpo. A própria Bíblia entra nessa mesma lógica, já que ela é pouco lida e mais usada como recurso mágico nos atos de exorcismo e em outros rituais (ORO, 2007, p. 34)

Falando em exorcismo, não se pode deixar de mencionar que essa é outra baliza da ritualística da Igreja Universal do Reino de Deus. Mesmo com a mudança de orientação nos cultos através da história da Igreja, em sua cosmologia, como veremos mais adiante, a necessidade de combate aos demônios é central no comportamento dos fiéis sendo os exorcismos públicos a maneira mais eficaz de conduzir e, na visão religiosa, vencer esta batalha.

[...] enquanto outras igrejas se mostram relativamente discretas na expressão das práticas exorcistas, a Iurd faz disso o centro de suas atividades ritualísticas [...] sempre embasada na Teologia da Guerra Espiritual, também desenvolvida nos Estados Unidos e por ela adaptada à realidade cultural e religiosa brasileira. (ORO, 2007, p. 35)

Sendo estes, então, os elementos centrais da ritualística básica da Igreja Universal do Reino de Deus. A centralidade do poder na Igreja Universal se mantém ainda hoje, nas mãos de Edir Macedo. O bispo é responsável, desde o início, por estruturar a parte física da igreja e com o discurso que permeia a vivência da IURD não seria diferente. Como muitos teóricos já deixaram claro, nenhum discurso é neutro e está permeado das intenções do locutor em alcançar o ouvinte. Para tanto, vamos pegar emprestadas de Santos as palavras sobre a análise do discurso baseando-se em Bourdieu;

A respeito da intencionalidade das palavras e intenções presentes num discurso podemos recordar as palavras de Bourdieu ao afirmar que: “não existem palavras neutras, palavras inocentes, cada palavra, cada locução ameaça assumir dois sentidos antagônicos conforme a maneira que o emissor e o receptor tiverem de interpreta-la” (BOURDIEU, 2008: 26-27). Por outro lado, essa leitura mais cuidadosa dos textos de Edir Macedo pode mostrar a importância da legitimidade que os enunciados necessitam para serem

⁵² Uma chave teológica de visão de mundo que consiste na apropriação dos bens materiais para a aproximação com as vivências de Jesus, interpretando a bíblia como um contrato entre Deus e os fiéis. Foi primordialmente desenvolvida por Kenneth Hagin, nos Estados Unidos, na década de 1950 que possui extensa obra sobre esse pensamento e seus desdobramentos na vivência cristã. Por exemplo, em “Chaves bíblicas para a prosperidade financeira” (2001 – tradução)

consideradas “autoridades” no assunto. Concorde-se com Bourdieu ao afirmar que um discurso está condenado ao fracasso se não for anunciado por alguém que tenha adquirido o “direito” ou o “poder” de anuncia-lo (ibid.:89) (SANTOS, 2011, p. 49)

Obviamente que Edir Macedo é considerado uma autoridade quando o assunto é Igreja Universal do Reino de Deus, visto ser seu criador e mantenedor. Mesmo que sem autoria definida, no prefácio de uma de suas obras analisadas, é possível acompanhar o aval dado para sua experiência e sabedoria em relação a estes assuntos religiosos. “[...] poucas pessoas estão tão bem qualificadas para falar desse assunto quanto o bispo Macedo. Ele tem se empenhado ferrenhamente, por muitos anos, na obra de libertação.” (MACEDO, 2001, p.7)

É, portanto, essencial que se faça a análise do seu discurso para que se tenha uma aproximação maior com a vivência religiosa da IURD.

Para tanto, numa tentativa de abarcar os intentos dessa pesquisa foram eleitas duas obras consideradas como principais na trajetória de Edir Macedo: “*Orixás, Caboclos e Guias: deuses ou demônios?*” publicada no ano de 1988 e *Libertação da Teologia* de 1997.

Por motivos de organização, vamos usar a cronologia e nos debruçar sobre a obra lançada ainda na década de 1980, sendo a edição utilizada nesse trabalho lançada em 2001 e segundo a contracapa, décima quinta edição, primeira reimpressão.

2.3.1 *Orixás, Caboclos e Guias: Deuses ou Demônios?* (1988)

O livro é composto de 134 páginas divididas em prefácio, introdução, vinte capítulos e conclusão e, como o próprio título do livro já retrata, é central a dualidade entre o bem e o mal no comportamento iurdiano e isso pode ser muito bem analisado através das disputas entre deuses e demônios na rotina da igreja. E, isso já fica muito evidente na introdução do livro: “Temos ministrado o Evangelho de Jesus Cristo na sua pureza e integridade e, por obra do Espírito Santo, nossa igreja foi levantada para um trabalho especial, que se salienta pela libertação de pessoas endemoninhadas”⁵³ (MACEDO, 2001, p.9) Macedo deixa claro, na continuidade do texto, o porquê da publicação dessa obra, como forma de esclarecimentos a todo o tipo de pessoas:

⁵³ O conceito de libertação, para Edir Macedo, não está na direção de tomada de consciência das mazelas da sociedade e tomar atitudes em relação a ela, mas sim, está associada à tomada de consciência em relação à ação dos demônios. Macedo sustenta, em toda sua retórica e campo de ação, que a libertação é no sentido religioso, como forma de aproximação com Deus e Jesus Cristo e não em um sentido crítico/social e mesmo assim utiliza-se, ambigualmente, desse seu conceito próprio de libertação para fundamentar suas movimentações políticas no campo nacional.

Dessa maneira, nossa experiência tem sido muito vasta nesse campo e grande é o número de pessoas que nos procuram pedindo esclarecimentos a respeito de tão discutido assunto. [...]. Agora, não somente atendendo a pedidos de milhares de pessoas, mas também realizando um grande desejo, tenho a satisfação de colocar à disposição de todos um trabalho simples, sem pretensão alguma, a não ser a de ajudar pessoas que vivem sofrendo por estarem enganadas e entrelaçadas pelos espíritos malignos. (MACEDO, 2001. p. 9)

Na continuação do texto, Macedo dedica a obra “a todos os pais-de-santo e mães-de-santo do Brasil” (MACEDO, 2001, p. 9) pois Macedo deixa claro em toda a sua carreira – não só nesse texto, especificamente – que os demônios e/ou espíritos malignos devem ser associados à presença de entidades espirituais do panteão das religiões mediúnicas e esta obra específica é uma forma de análise crítica dessas religiões a partir de suas próprias práticas. Ainda na introdução, as palavras do próprio Macedo:

Espero que este livro não se transforme num pomo de discórdia e também não seja considerado meramente polemico ou discriminatório. Se assim acontecesse, eu me arrependeria de tê-lo escrito. Quero, sim, que sirva de bussola a mostrar o caminho certo a todos os navegantes errantes desse mundo; levando o leitor a examinar cuidadosamente, sem preconceitos, a religião que tem praticado (MACEDO, 2001, p.10)

Análises foram feitas aproximando esse livro de Edir Macedo da obra *Mãe –de-Santo* de Robert McAlister, como já citado, pastor fundador da Igreja Cristã da Nova Vida. Claramente as obras possuem semelhanças nas abordagens inclusive já trazendo em seus títulos e capas, os propósitos das obras com as referências a elementos de religiões afro-brasileiras.⁵⁴ Porém, um ponto fundamental de divergência entre as duas publicações é que, enquanto McAlister assume um tom de denúncia e preocupação em sua publicação, como o compilado de Silva;

Creio que o Brasil tem que se libertar desse mal que já domina – segundo atestam algumas autoridades – mais de um terço da população, que se curva perante pais e mães-de-santo e obedecem às leis e ordens dos orixás. É às vítimas do poder diabólico do Candomblé e da Umbanda, portanto, que dedico esse livro (McAllister apud SILVA, 2007, p. 196).

A publicação de Macedo, demonstra que o autor, muito mais do preocupado em denunciar ou trazer à público as práticas afro-brasileiras, também está empenhado em produzir uma espécie de guia de comportamento para as pessoas em relação aos demônios e suas ações.

A Igreja tem de agir. Já vivemos o clima da pregação protestante com Lutero; o da pregação avivalista com John Wesley e, agora, temos de sair da mera pregação pentecostal para a pregação plena que promova um verdadeiro avivamento do Espírito de Deus. Temos de sair por aí dizendo que Jesus Cristo salva, batiza com o Espírito Santo, mas também e, antes de tudo, liberta as

⁵⁴ Excede a proposta deste trabalho trazer uma análise mais completa sobre as aproximações das duas publicações e, portanto, recomendamos a leitura de SANTOS (2011) e SILVA (2007)

peças oprimidas pelo diabo e seus anjos. Ele as tira da desgraça, da miséria e deseja lhes dar uma vida de paz, alegria e prosperidade (MACEDO, 2001, p. 105)

Macedo é contundente em avivar os fiéis para que tomem atitudes em relação aos temas propostos na publicação;

Amigo leitor, comece hoje mesmo a exercer a autoridade que Jesus lhe confere. Não abra mão de seus direitos; não deixe de lado o que o Senhor lhe concedeu: agarra-se com unhas e dentes às bênçãos de Jesus e pise na cabeça dos exus... e Cia. Ilimitada! (MACEDO, 2001, p. 112)

Um ponto que curioso a ser levantado, é que claramente o autor está debruçado nos comportamentos de religiões mediúnicas, numa tentativa de “desmascará-las” perante toda a sociedade, porém mantém o discurso generalista em relação a todas as religiões que ele acredita serem mediúnicas, categorizando da mesma maneira até mesmo as religiões de origem oriental, que nada tem de familiar com as religiões mediúnicas e/ou afro-brasileiras.⁵⁵

Vivemos em plena era do demonismo. O espiritismo está, sob as suas diversas ramificações, dominando a mente das pessoas. As religiões orientais, regadas a demônios, estão, sob capa cristã ou não, invadindo o mundo, entrando nos salões de festas e coabitando nos casebres das favelas. Com vasta distribuição de literatura e pregação disfarçada, se apresentam por toda a parte, disseminando a prática do demonismo. (MACEDO, 2001, p. 105)

E, portanto, ficam claras as intenções de Edir Macedo em relação à conversão dos indivíduos. Muito além do que apenas perseguir ou não ser tolerante com as religiões afro-brasileiras, Edir Macedo coloca a responsabilidade dos males do mundo físico e espiritual em cima dos demônios, sejam quais forem as suas origens.⁵⁶

Talvez o leitor já tenha se perguntado: “São os demônios culpados por todas as desgraças desse mundo? O fato é que realmente tudo o que existe de ruim neste mundo tem sua origem em satanás e seus demônios. São eles os causadores de todos os infortúnios que atingem o ser humano, direta ou indiretamente. Quando Deus criou o homem, o fez perfeito, imagem e semelhança de seu Criador; não o criou cego, paralisado ou canceroso. Hoje, os hospitais vivem lotados; os cárceres apinhados, os manicômios cheios e a miséria, a dor e o caos pairam sobre a face da Terra. (MACEDO, 2001, p. 83)

⁵⁵ A IURD se mostra com um caráter claramente exclusivista, mas ao invés de apenas negar as outras religiões, acaba por dialogar com elas, mesmo que de forma beligerante. Sobre o diálogo inter-religioso cf. PIMENTEL (2012) que traz, inclusive, as dificuldades desse diálogo, principalmente dentro das religiões cristãs, que possuem limitações nesse diálogo.

⁵⁶ Como complementação do assunto, consultar NOGUEIRA (2000) que traz a construção do imaginário do diabo cristão.

Macedo está empenhado em descrever detalhadamente ações dos demônios e as maneiras possíveis que se manifestam no corpo dos fieis ou “crentes” como ele mesmo costuma designar. No capítulo oito, *Sinais de possessão*, explica detalhadamente quais são os sintomas de uma possessão e como isso deve ser tratado. O primeiro sintoma é o “nervosismo”, porém, é curioso notar que Edir Macedo traz em sua escrita, a confusão entre doenças do sistema nervoso central e o estado de ânimos exaltados, popularmente conhecido como nervosismo.

O nervosismo é um estado patológico caracterizado por distúrbios do sistema nervoso. Os demônios também se alojam no sistema nervoso do homem, daí poderem dominá-lo completamente, dirigir-lhe os passos, as emoções e até as palavras (MACEDO, 2001, p.57-58)

O segundo sintoma, segundo Macedo, são as dores de cabeça constantes.

É muito natural as pessoas terem dores de cabeça provocadas por tensões emocionais, desgastes físicos, pressão alta, má digestão, etc. mas, quando se trata de dores de cabeça constantes, podemos garantir que na grande maioria dos casos há possessão (MACEDO, 2001, p.58)

O terceiro sintoma é a insônia que acomete os indivíduos.

A insônia frequente é um dos maiores males de possessão por espíritos demoníacos. Os espíritos alojados nas mentes das pessoas fazem com que estas não tenham sossego, mesmo durante a noite. A pessoa pode até estar muito cansada, mas o sono não aparece. É como se estivesse sofrendo um sério problema mental (MACEDO, 2001, p.59)

Um outro sintoma de possessão demoníaca é o medo, pois segundo MACEDO “os demônios sabem que é muito fácil dominar uma pessoa que tem medo e se aproveitam disso” (MACEDO, 2001, p. 60) além de que “as tonteiras, náuseas e desmaios são quase sempre características de possessão demoníaca” (MACEDO, 2001, p. 61) e, por último, porém não menos importante é de acordo com MACEDO, a vontade de suicídio como grande sintoma de possessão demoníaca: “Nem todas as pessoas endemoninhadas declaram o objetivo de querer se matar, entretanto, todas as pessoas que vivem querendo morrer são endemoninhadas” (MACEDO, 2001, p. 61)

É perceptível que esta publicação de Edir Macedo é uma forma de contextualizar os demônios, seja dentro da própria vivência da IURD e sua dialética entre o bem e o mal, ou seja na vivência das religiões afro brasileiras. Anteriormente a nós, foram realizados muitos estudos sobre o discurso deste bispo e para nos ajudar a sistematizar e como forma de facilitar nosso trabalho, vamos usar Silva:

Segundo a exegese bíblica contida no livro de Macedo, os demônios existem e são criaturas de Deus que, por invejaram o criador, caíram em desgraça e vivem a disputar desde então o trono celeste. Como espíritos sem corpo, procuram se apoderar dos corpos dos homens para causar-lhe doenças,

infortúnios e afastá-los de Deus. A luta dos homens contra os demônios é, portanto, uma decorrência da guerra destes contra Deus. Além disso, a vitória sobre o demônio significa, para os homens, dar o devido valor ao sacrifício feito por Jesus em nome de toda a humanidade – daí ser em nome deste (do seu sangue sacrificial) que se invoca a vitória sobre o mal e a posse da salvação eterna. Para Macedo, os diabos se apoderam dos homens especialmente quando estes frequentam terreiros de candomblé, umbanda e espíritas ou realizam práticas de magia (como trabalhos e despachos); tem, ou tiveram, pessoas da família ou próximas envolvidas com esta prática (no caso de pessoas da família, mesmo quando estas já morreram, o demônio pode atacar seus parentes; nessa circunstância, diz-se que é um “demônio hereditário”); comeram comidas ofertadas aos orixás e, em resumo, não aceitaram Jesus plenamente em seu coração, ou seja, não tem o Espírito Santo em sua vida. Entretanto, mesmo quando estes fatores propiciatórios estão ausentes, a possessão demoníaca poderá ocorrer simplesmente por “maldade do próprio demônio”. As “evidências” de que as religiões afro-brasileiras são diabólicas decorrem da realização de sacrifício de animais, transe de possessão por espíritos, culto aos mortos, uso da magia para fazer malefícios etc. (SILVA, 2007, p. 200-201).

Como conclusão do livro, o último capítulo foi intitulado *Atitudes em relação a satanás* no qual Macedo deixa claro quais as atitudes devem ser tomadas pelos fiéis, já convertidos ou por converter, frente ao comportamento demoníaco. Basicamente, são cinco: 1) você deve se apropriar de todos os seus direitos; 2) mantenha sempre seu autodomínio; 3) exerça vigilância incessante; 4) exerça resistência em qualquer situação e 5) aproprie-se de toda a armadura de Deus.

O discurso de Edir Macedo que incentiva os fiéis iurdianos a tomarem ações efetivas pode ser encontrado em todas as suas obras e como maneira de continuar neste movimento, passaremos agora à análise de sua obra que pode ser considerada menos polêmica, de menor cunho proselitista e com maior enfoque nos comportamentos dos indivíduos já viventes da Igreja Universal do Reino de Deus.

2.3.2 *Libertação da teologia (1997)*

Esta publicação é original do ano de 1997, mas a edição encontrada para o uso nesse trabalho é do ano de 2001. Conforme consta na contracapa, em sua décima edição, segunda reimpressão. O livro está composto de prefácio, introdução e dezessete capítulos.

Já no prefácio, que mais uma vez não contém nenhum tipo de assinatura, se tem pistas dos motivos para a publicação deste livro.

O leitor desavisado e desconhecedor da obra do bispo Macedo pode, em um primeiro momento, após a leitura desse livro, ou de parte dele, pensar que o autor é radicalmente contrário ao estudo da Palavra de Deus, à reflexão cristã, ao conhecimento bíblico, histórico ou demais saberes relacionados ao cristianismo. [...] fé não se explica; não pode ser definida, aprendida, ensinada,

codificada ou sistematizada. Fé é experiência pessoal, prática, resultado do contato íntimo e da comunhão com Deus (MACEDO, 2001, p. 11)

Já na introdução, que é oficialmente escrita por Edir Macedo, o autor traz a indicação que o necessário para a vivência da religião é “a fé prática” (MACEDO, 2001, p.16) terminando com uma recomendação aos leitores do livro: “Despertemos para o verdadeiro cristianismo, para a verdadeira pregação, para a nossa verdadeira missão e para a verdadeira fé, prática e dinâmica!” (MACEDO, 2001, p.16).

Durante o primeiro capítulo, Edir Macedo se mostra empenhado em diminuir o papel da teologia, ou “estudo dos estudos sobre Deus” (MACEDO, 2001, p.15) na vida religiosas dos fiéis. Segundo ele,

Todas as formas e todos os ramos da teologia são fúteis; não passam de emaranhados de ideias que nada dizem ao inculto, confundem os simples e iludem os sábios. Nada acrescentam à fé e nada fazem pelos homens, a não ser aumentar sua capacidade de discutir e discordar entre si (MACEDO, 2001, p. 17)

E ainda no primeiro capítulo, deixa claro sua opinião sobre o verdadeiro cristão.

O verdadeiro cristão não foi chamado para estudar a natureza de Deus, mas para crer n’Ele (sic). O próprio Deus nunca Se preocupou em explicar a sua natureza; a Bíblia já tem início com o Senhor criando todas as coisas. Quando Moisés quis saber mais sobre Ele, definiu-Se: “EU SOU O QUE SOU” (sic) (Êxodo 3.14) (MACEDO, 2001, p. 18)

No momento inicial do livro, o autor tem uma abordagem mais teórica, inclusive com um capítulo intitulado *Os “ismos” do pensamento humano*, que interpreta ramos da ciência, inclusive a filosofia, além de comportamentos religiosos além da doutrina cristã. E, para tanto, começa este capítulo desta maneira:

A filosofia, segundo a tradição que remonta a Aristóteles, começa historicamente no século VI a.C., nas colônias gregas da Ásia menor. Sabemos, entretanto, que o ser humano começou a filosofar desde que tentou no seu coração se afastar de Deus. Lamentavelmente, o pensamento humano, no intuito de descobrir sua natureza, origem e razão de ser, tem criado os “ismos” que, na realidade, afastam cada vez mais a criatura do seu Criador. (MACEDO, 2001, p. 23)

O primeiro conceito que Macedo refuta é o agnosticismo. Da seguinte forma: “O ateísmo é absurdo, porque ninguém pode provar que Deus existe ou não, e não se pode crer sem provas evidentes” (MACEDO, 2001, p. 24) e como comprovação, utiliza-se de um trecho da Bíblia, em Romanos (1.20).

Porque os atributos invisíveis de Deus, assim o seu eterno poder, como também sua própria divindade, claramente se reconhecem, desde o princípio do mundo,

sendo percebidos por meio das coisas que foram criadas. Tais homens são, por isso, indesculpáveis

(MACEDO, 2001, p.25)

Durante as páginas seguintes, o autor traz refutações à vários conceitos como animismo, ascetismo, ateísmo, ceticismo, dualismo, ecletismo, empirismo, epicurismo, e etc. Nota-se que aos conceitos que Edir Macedo não considera como cruciais, ele apenas se limita a explicá-los em rápidas linhas, sem grande destaque. Por outro lado, conceitos como espiritualismo e evolucionismo, são usadas de fontes bíblicas e até imagens como forma de dar maior força ao discurso.

Sobre o espiritualismo, Macedo aponta: “O espiritualismo é dualista, pluralista, teísta, panteísta e agnóstico. É o espiritismo com um nome mais sofisticado; é doutrina de demônios, pois aceita a reencarnação e a evolução do espírito” (MACEDO, 2001, p. 28). Sobre o evolucionismo, o autor escreve: “É preciso mais fé para crer nas hipóteses da Teoria da Evolução do que para crer nos ensinamentos da Bíblia, na qual encontramos escrito que foi Deus quem criou todas as coisas (Gênesis 1.1-25)” (MACEDO, 2001, p.29)

Superado esse primeiro momento do discurso, é evidente a mudança que Macedo opera na escrita do livro. Muito mais do que só a análise teórica em relação à teologia, o autor também traz conselhos e direcionamentos práticos para os leitores. O primeiro deles é “o amor”, segundo as palavras do próprio Macedo:

Religiões, filosofias, seitas, preceitos eruditos, lindas formas de culto, belos templos e catedrais são dispensáveis ao amor, pois ele não necessita de aparatos exteriores. O amor opera nos corações, e não nas mentes; é instintivo e espiritual, mas nunca material e intelectual. Todas as coisas no mundo são passageiras; tudo tem um término, menos o amor. (MACEDO, 2001, p.36)

Aproveita para fazer uma crítica aos indivíduos religiosos.

Os religiosos do nosso tempo compreendem, lêem (sic) sobre essa função, mas, infelizmente, não a exerce. O amor pelas almas tem sido trocado pelo amor às tribunas, aos livros ou aos grandes teólogos, cujas ideias estudam, dissecam e têm prazer em discutir, mas nada transformam (MACEDO, 2001, p. 36)

Como conclusão prática desse capítulo sobre o amor, MACEDO deixa claro que “em primeiro lugar temos que amar a Deus” (MACEDO, 2001, p. 39) e que: “Somente poderemos viver como agrada a Deus quando tivermos compreendido e aplicado aos nossos corações esses ensinamentos do Senhor Jesus. A verdadeira necessidade humana está nisto: amemos uns aos outros, como Ele nos amou!” (MACEDO, 2001, p. 39)

O cerne da construção do livro, é a ideia de que não é necessária uma religião para que o indivíduo seja considerado cristão. Macedo defende, inclusive, que é nocivo que os fiéis tenham religião, pois isso os torna bitolados “na maioria das vezes baseados em má interpretação dos textos bíblicos, tem levado milhares de pessoas ao fanatismo – à crença cega” (MACEDO, 2001, p. 56) e aconselha que muito mais do que necessário seguir ou fundar uma religião, é necessário que as pessoas sejam cristãs, num sentido de seguir os ensinamentos de Jesus e de seus apóstolos primeiros;

Ele não foi considerado um religioso, mas um revolucionário e, por isso, foi morto. Seus discípulos não se preocuparam em organizar-Lhe um culto, e sim em propagar os Seus ensinamentos quanto ao Reino de Deus. Não criaram manuais de doutrina, compêndios de Teologia, seminários ou cursos; preocuparam-se tão somente em anunciar as boas-novas a todas as criaturas, e morreram fazendo isso (MACEDO, 2001, p. 60)

Macedo clama para que os fiéis tomem parte nas ações cristãs práticas. E para tanto, deixa bem claro a diferença entre evangelismo e evangelização.

Ao contrário de evangelismo, evangelização é prática; é o Evangelho colocado em ação; é o cumprimento simples dos mandamentos de Jesus; é anunciar às pessoas as boas notícias. É dizer-lhe que Jesus veio para desfazer as obras do diabo; salvar os que estavam perdidos, dar vida com abundância àqueles que n’Ele confiam e anunciar que todas as promessas de Deus se cumprem n’Ele, na vida dos que procuram fazer a Sua vontade (MACEDO, 2001, p. 46)

O autor segue defendendo sua posição;

Evangelização é a consagração de vida; é a participação direta na obra de Deus; é agir em nome de Jesus, isto é, como representante d’Ele, no lugar d’Ele. Muitas pessoas estão clamando por uma oração, por um gesto de amor, enquanto outros milhares de cristãos estão se preocupando com as teorias de seus seminários. (MACEDO, 2001, p. 46)

A partir dos argumentos da evangelização, Macedo se mostra mais contundente em relação ao que espera dos fiéis. Muito mais do que meros espectadores mundanos das vontades divinas, é necessário que os cristãos estejam preparados. E, portanto, declara que “A ordem é marchar” (MACEDO, 2001, p. 105) sendo o nome de um subtítulo explicativo sobre como isso deve acontecer na vida daqueles que estão dispostos.

A vontade de Deus para com o Seu povo é de que ele marche, entre e possua a terra. Deus nos quer dinâmicos e ativos. É claro que há um preço a pagar; devemos sacrificar, muitas vezes, nossos bens, nossas posições sociais ou eclesiásticas, nossa reputação ou até mesmo nossas famílias, mas vale a pena (MACEDO, 2001, p. 105)

Continua sua argumentação no seguinte sentido: “A grande verdade é que todas as boas coisas têm um custo e não as conseguimos por processos abreviados. Precisamos possuí-las com esforço, sacrifício, dedicação e disciplina” (MACEDO, 2001, p. 105)

E como conclusão deste capítulo, traz palavras de ordem para o avivamento das práticas dos fiéis e que podem ser consideradas como uma síntese da busca da igreja viva, de ação, que Macedo almeja e clama para que os seus fiéis também o façam.

Deus está buscando homens e mulheres que tenham disposição para marchar. É necessário que tenhamos o espírito dos combatentes, a fim de que possamos pertencer a esse grupo, e estejamos prontos a possuir a terra que nos é prometida, arrebatando das mãos do inimigo os nossos soldados. É esse o ideal que Deus pôs diante de nós. Não podemos ser comodistas! (MACEDO, 2001, p. 106)

Dito isso, fazendo o chamado contra o comodismo, o autor assume um discurso bélico em relação ao comportamento dos fiéis. Apenas uma atitude pacífica não é suficiente na construção do evangelismo e prática da IURD e Edir Macedo deixa isso explícito: “Os recursos humanos, as resoluções morais, os sistemas religiosos e filosóficos e o conhecimento teológico intelectual não nos levarão a nada, pois somente usando a armadura de Deus podemos ter vitória nesse combate espiritual” (MACEDO, 2001, p.99) e continua dando ênfase no guiamento do comportamento que acredita fundamental entre os evangélicos;

A igreja precisa despertar para essa verdade. Muitos cristãos vivem pedindo oração, porque estão sendo perseguidos pelo diabo. É de estarrecer, pois a realidade deveria ser outra. Os cristãos devem perseguir os demônios. Nossa luta é muito mais de combate do que de defesa; devemos nos apossar de toda a armadura de Deus para libertar os oprimidos (MACEDO, 2001, ps. 99-100)

A publicação, em alguns momentos, se torna repetitiva pois Edir Macedo se mostra realmente empenhado em fazer o chamado para que os fiéis de sua igreja, e também de outras igrejas, tomem ações práticas no sentido de espalhar a palavra do Espírito Santo àqueles que não a conhecem, de acordo com a opinião de Macedo, não importando quais sejam sua religião ou denominação cristã de origem.

Cristianismo sem prática não é cristianismo. A prática consiste em viver realmente como Jesus ensinou, o que não é meramente uma tarefa mental. Jesus curou enfermos, expulsou demônios das pessoas perturbadas e fez maravilhas. Mandou que Seus discípulos fizessem o mesmo, e eles não somente o fizeram, mas também registraram nas páginas do Novo Testamento, para que o exemplo do Mestre fosse seguido por Seus sucessores. Somos esses sucessores, discípulos também. Estamos fazendo o mesmo? (MACEDO, 2001, p. 109)

Segundo Macedo, a principal forma de transformar as práticas religiosas e colocar o cristianismo em prática, é usando o poder individual dos cristãos; “[...] esse poder ao qual estou me referindo é pessoal, particular. Se cada cristão colocar isso em prática na sua vida, transformaremos o mundo num abrir e fechar de olhos” (MACEDO, 2001, ps. 112-113). Edir Macedo deixa claro que o poder deve sempre estar em ação, pois é necessário na vida dos fiéis.

Se o poder de Deus, não verbal, mas real, não está sendo manifestado na sua vida ou na comunidade religiosa a que você pertence, pare agora mesmo! Esqueça tudo o que você aprendeu até aqui e comece tudo de novo. Busque enchimento com o Espírito Santo na sua vida e transforme-se, porque Deus e as almas estão precisando de você (MACEDO, 2001, p.113)

A prática do cristianismo também se dá, para Edir Macedo, quando você usa seus próprios conhecimentos em prol d’Ele, pois “Deus nos usa com os nossos talentos, essa é a ordem correta da nossa posição, diferentemente daqueles que com seus talentos querem usar Deus” (MACEDO, 2001, p. 118) ou seja, os fiéis não precisariam abandonar totalmente seus conhecimentos anteriores para seguir a Deus, apenas coloca-los à serviço da religião.

Outro aspecto que Edir Macedo deixa claro que é imprescindível na vivência dos fiéis da IURD, é a presença do Espírito Santo, como força animadora da fé dos fiéis;

O Senhor Jesus se referiu ao Espírito Santo como o Consolador (João 14.16) e prometeu que Ele estaria para sempre ao nosso lado. É praticamente impossível ao cristão ter uma vida cristã sadia sem a presença e a comunhão do Espírito Santo. (MACEDO, 2001, p. 127)

Pois, a ação do Espírito Santo na vida é que aproxima a ação dos fiéis às ações de Jesus Cristo. Para Macedo, a comunhão do Espírito é que deveria ser o verdadeiro motivo da religiosidade cristã, e não a constituição de igrejas ou outros comportamentos que afastam os adeptos da verdadeira vontade de Deus.

O egoísmo, o interesse de grupos e a rivalidade foram algumas das coisas que tomaram conta daqueles que deixaram os princípios elementares da fé cristã para se preocupar com formalismos e rituais banais. Eles substituíram o verdadeiro sentido do culto cristão a Deus. (MACEDO, 2001, p. 129)

E, portanto, a conclusão de Edir Macedo neste livro pode ser utilizada como retrato fiel do discurso presente na obra e nas suas intenções de caráter de ação, incentivando os indivíduos, adeptos ou não da IURD, a levar na prática a vivência da religiosidade.

Enquanto você, amigo leitor, estiver satisfeito com a tradição histórica da sua igreja, com seus rituais, cerimônias, e liturgia, aceitando as coisas como estão, não será ungido pelo Espírito Santo.

A partir do momento em que os cristãos se levantarem contra o estado de pecaminosidade e opressão em que vive a humanidade e resolverem revolucionar o mundo com o Evangelho, sacrificando suas próprias vidas, prontos para pagar o preço, começaremos a ter uma operação real do Espírito Santo na vida da Igreja; e isso só se tornará possível, se desde já, nos predispusermos a abandonar o farisaísmo e a exterioridade que tanto defendemos, para sermos cristãos puros, simples e ungidos (MACEDO, 2001, p. 132)

Breve, a ascensão de Edir Macedo e a construção da Igreja Universal do Reino de Deus sempre estiveram permeadas de polêmicas, com publicações enviesadas sobre o tema, o que dificultam as análises sobre a construção da IURD e suas vivências.

Com a proposta de análise de duas obras distintas de Edir Macedo, almejávamos entender como se dava seu comportamento na esfera discursiva em relação à cosmologia da IURD, além do aconselhamento em relação aos seus seguidores.

Como forma de auxílio nestas análises, também recorreremos a cinebiografia de Edir Macedo, lançada no ano corrente de 2018 intitulada “Nada a perder” que nos clareou a compreensão das maneiras que Edir Macedo gostaria de ser visto principalmente pelos seus seguidores, mas também pela população em geral.

A impressão que temos de Edir Macedo, a partir de sua cinebiografia e de suas publicações é de um homem que almeja sempre a ação. Seja por impulso próprio, como para construir a Igreja Universal do Reino de Deus, seja incentivando aos outros em tomar as rédeas de seus próprios comportamentos, com o intuito claramente proselitista de levar a palavra do Espírito Santo a todo o mundo para evangélicos cristãos já praticantes ou membros de outras religiões não cristãs.

Portanto, a visão que fica em relação à Igreja Universal do Reino de Deus é claramente que se trata de uma igreja bélica. Sua cosmovisão está permeada de atitudes extremas de convencimento e tentativas de conversão, numa “guerra santa contra toda a obra do diabo” (MACEDO, 2001, p.9) porém mesmo que o diabo seja comumente associado às religiões afro-brasileiras, e isso não só na cosmovisão da IURD, também é visível que os iurdianos e, principalmente Edir Macedo, estão empenhados em associar a vivência dos demônios a muitos outros elementos religiosos, de diferentes origens.

Claramente que durante a trajetória da IURD, aqueles mais atingidos pelo seu comportamento beligerante foram aquelas religiões que por motivos muito além dos religiosos, não conseguiram responder à altura dos ataques iurdianos, como é o caso das religiosidades afro-brasileiras, já tão discutidas neste e em outros trabalhos. Contudo, passamos ao terceiro e

último capítulo proposto, que nos traz a relação entre duas religiões que não são tão antagônicas como à primeira vista devem parecer: a Umbanda e a Igreja Universal do Reino de Deus.

Capítulo III.

A Umbanda e a Igreja Universal do Reino de Deus: os demônios são inimigos e parceiros.

“E perguntou-lhe: Qual é o teu nome? E lhe respondeu, dizendo: Legião é o meu nome, porque somos muitos”
(Marcos 5:9)

Em consonância com os dois primeiros capítulos, que abordaram os fenômenos religiosos de maneira particular, é necessário agora, para que se cumpra a proposta deste trabalho, falarmos sobre as maneiras que esta relação acontece.

Num primeiro momento, trazemos generalizações como forma de entender o campo religioso brasileiro e as maneiras como está relação é inserida. A prática das conversões religiosas e conceitos como a religiosidade mínima brasileira estão disponíveis para auxiliar no entendimento dessas movimentações.

Um dos pilares de sustentação desta relação é a presença do diabo e suas manifestações e, obviamente que, sua contextualização não deixaria de ser abordada neste capítulo assim como a maneira que se manifesta na Igreja Universal do Reino de Deus e como isso afeta sua cosmologia também em relação à Umbanda.

Outro ponto crucial, é como essa relação se mantém através não só de aproximações cosmológicas e litúrgicas, mas também da movimentação de ressignificação dos elementos dependendo dos resultados a serem alcançados, como é o caso de proselitismo religioso, valendo-se de ideias já presente na sociedade brasileira, que garantem o balizamento beligerante na construção das duas religiões que são objetos de estudo desse trabalho.

3.1.O trânsito religioso brasileiro que nem sempre garante a conversão.

Como já dito no capítulo primeiro, o a vivência religiosa foi um fator determinante em toda a história do Brasil. Desde o padroado, que a Igreja Católica era a religião oficial, passando pela laicidade do estado, que colocou a religiosidade no campo da vivência social, a religiosidade está presente no imaginário brasileiro.

Durante o século XX pode ser percebida maior pluralidade neste sentido. Manifestações religiosas de diversas origens tem sua manutenção assegurada pela legislação, o que garantiu

que o campo religioso brasileiro se mantivesse como plural e diversificado, apesar das muitas mudanças acontecidas na sociedade neste período. A Constituição de 1946 retomou a separação entre o Estado e cultos religiosos específicos, o que mantinha a laicidade do estado, mas é no artigo 7º que temos, definitivamente a liberdade religiosa.

É inviolável a liberdade de consciência e de crença e assegurando o livre exercício dos bons cultos religiosos, salvo o dos que contrariem a ordem pública ou os bons costumes. As associações religiosas adquirirão personalidade jurídica na forma da lei civil (HEMER, 2013, p. 67)

Se trouxermos esta análise para as delimitações do objeto deste trabalho, tudo pode se tornar mais claro. A Umbanda, a partir do fim da década de 1960 e início da década de 1970, começa a ter mais fiéis declarados e goza de maior prestígio entre várias camadas da sociedade brasileira.

A Umbanda continuou a crescer, reconhecida e estimulada pelos governantes que se apropriaram do poder em 1964. A Igreja Católica cessara a campanha contra ela, varrida pelos ventos ecumênicos que sopraram do Concílio Vaticano II. Começava a ser vista como “religião dos humildes”, mas com grande participação de pessoas de todas as classes sociais, digna de ser estudada e portadora de valores reais, estéticos e religiosos (NEGRÃO, 1996, p. 99).⁵⁷

É importante lembrarmos que concomitante a essas movimentações em relação à Umbanda, como já dito no capítulo anterior, também temos ampla movimentação cristã, pentecostal. É também durante as décadas de 1960 e 1970 que começa a existir maior proliferação destas denominações, que começam a ser chamadas de “neopentecostais”.

A terceira fase do movimento pentecostal, iniciado nos anos de 1970, com grande projeção nas décadas seguintes, foi marcada por algumas diferenças significativas no perfil das igrejas surgidas e práticas adotadas, o que lhe valeu a classificação de “neopentecostal” (SILVA, 2007, p. 192)⁵⁸

Claramente que a vivência religiosa não pode ser descolada de todos os campos sociais. É importante dizermos que neste momento histórico, estava instaurada uma ditadura civil-militar, que trouxe muitos problemas para a sociedade brasileira, com consequências até a

⁵⁷ A estruturação e consolidação da Umbanda geralmente é categorizada através de “ondas”. Para maiores informações e análises, cf. Negrão (1996).

⁵⁸ Da mesma maneira que ocorre com a Umbanda, a movimentação no campo pentecostal também costuma ser caracterizada, mas por “fases”. Cf. Silva (2007).

atualidade⁵⁹. A religiosidade sempre foi uma característica marcante do povo brasileiro e nestes momentos de tensão e desalento, suas manifestações se tornam mais fortes.

Há, em resumo, um aumento do pluralismo religioso na sociedade brasileira. Há um crescente declínio do catolicismo, o que acarreta uma transformação da identidade cultural do brasileiro. À medida que cresce o número de adesões a outras religiões, em especial o pentecostalismo, e de indivíduos que se consideram “sem religião”, inicia-se uma diversidade religiosa que modifica a realidade social das religiões no Brasil, insinuando uma diversificação maior com o passar do tempo (MALANDRINO, 2006, p. 40)

Muito além do que se considerar apenas os movimentos socioeconômicos como responsáveis pelas mudanças na religiosidade brasileira, precisamos também considerar que a sociedade passava por transformações mais profundas, de forma paradoxal, e uma das características marcantes é a reconstrução da subjetividade do indivíduo, inclusive na sua experiência religiosa. “Há a busca e a peregrinação radicadas na subjetividade, ela mesma feita itinerante, sim, feita itinerante, mas pisando um terreno, um solo comum às várias experiências religiosas instituídas” (BENEDETTI apud MALANDRINO, 2006, p. 45)⁶⁰

É impossível não falar sobre o trânsito religioso e não trazermos a ideia de conversão dos indivíduos. De acordo com muitos autores⁶¹, o movimento de conversão tem mudado na realidade brasileira. Num primeiro momento, era considerado como tragédia, como uma ruptura abrupta do indivíduo com a sua história de vida, abraçando uma nova cosmologia e significados diferentes de seu lugar original. Porém, nos finais do século XX, essa mentalidade tem se modificado, e as múltiplas pertencas religiosas tem se tornado mais comum na vida das pessoas.

Nem hão de se conformar em ter apenas uma única religião os que se fartam em usufruir o que cada uma delas pode oferecer para o seu interesse, compondo eles mesmos sua própria bricolagem religiosa, com anjos, espíritos, guias e gnomos, oráculos e pirâmides, orações, ervas e fórmulas de alquimia, meridianos chineses, preceitos orientais, baralhos, passes espirituais e ebós, horóscopos, talismãs, e toda sorte de símbolos e signos, religiosos ou não (PIERUCCI; PRANDI, 1996, p. 273)

Considerando então a fluidez em que os não necessariamente convertidos vivem a religiosidade, de uma maneira única e pessoal, adequando os padrões de fé e espiritualidade às

⁵⁹ A ditadura civil-militar foi um golpe instaurado no Brasil em 1964 e consolidado em 1968, com o Ato Institucional número 5. As consequências na sociedade brasileira foram inúmeras e ainda podem ser observadas. O texto “1964 – a conquista do Estado” (2006) de Rene Dreifuss trabalha em análises das maneiras que este golpe foi consolidado no país. Já sobre os seus desdobramentos, como a repressão política e social, temos “Brasil nunca mais” (1995) de Dom Paulo Evaristo Arns.

⁶⁰ Muitas são as discussões sobre a religião na pós-modernidade e seus desdobramentos. Para uma análise mais completa, cf. QUEIROZ (1996) “As religiões e o sagrado nas encruzilhadas da pós-modernidade”.

⁶¹ Brigida MALANDRINO (2006) se atém em uma análise mais completa.

suas necessidades individuais, sem necessariamente ter uma adequação as religiões institucionalizadas e/ou oficiais.

Dito isso, devemos voltar nossa atenção a relação entre duas religiões, a priori, distintas em suas origens. Uma- a Umbanda – como resposta às aflições de um povo historicamente reprimido que buscava sua própria identidade trazendo elementos sincréticos fundamentais para o seu empoderamento. E a outra – a Igreja Universal do Reino de Deus – também em respostas às aflições, de um indivíduo em particular que almejava com a criação de sua própria cosmologia tornar cristãos praticantes o maior número de pessoas.⁶²

A questão da conversão dentro da cosmologia da IURD está em contraponto a fluidez da vivência religiosa da sociedade brasileira de uma maneira geral e, especificamente, está em contraponto a vivência da Umbanda, que não é considerada uma religião de caráter exclusivista, estando seus adeptos livres para a escolha da dupla pertença.

Como já dito, a intenção primordial da criação da IURD seria a de uma religião de ação, com motivação clara de conversão do maior número de indivíduos através da evangelização prática e é nesta análise que pode começar a ser enxergada a aproximação, intencional, por parte das duas manifestações religiosas.

Se a evangelização e libertação apregoadas pelas igrejas neopentecostais, que se traduz num combate aos terreiros afro-brasileiros, parece promover um aparente afastamento entre essas instituições, beneficiando o crescimento das primeiras e a evasão de adeptos dos segundos, além da degeneração da imagem pública destes, há em sentido inverso um entrelaçamento desses campos que os aproxima, como tem sido demonstrado por vários estudiosos do tema. Esta afirmação parece consistente ao observamos que a produção literária, concepções religiosas, uso da oralidade e do transe, cosmogonias, ritos e liturgias que constituem a teologia neopentecostal da batalha espiritual parece fornecer uma “pedagogia” na qual o léxico e a gramática do sistema combatido são aproveitados em benefício próprio. Valer-se da lógica mágico-religiosa do outro parece ser o primeiro passo para tentar garantir a operacionalidade dessa lógica quanto aplicada em seu próprio sistema, a partir de outros pressupostos. A “inversão”, também sendo uma versão, só faz sentido quando se conhece o que se inverte. No limite, porém, ambas, versões e inversões, dependem uma das outras para ampliar seus significados e afirmar suas identidades por contraste (SILVA, 2007, ps. 255-256)⁶³

O primeiro ponto a ser considerado como crucial para que essa conversão, definitiva ou fluída, seja possível dentro da mentalidade brasileira é pensarmos que dentre de todas as

⁶² Peter Fry e Peter Howe em “Duas respostas à aflição: Umbanda e pentecostalismo” (1976) são pioneiros nas análises que trazem essas duas religiosidades como forma de alívio das aflições cotidianas.

⁶³ O proselitismo da IURD é irrefutável, em toda a sua hierarquia institucional. Ocorridispre desde o âmbito discursivo, como já demonstrado através das análises dos livros de Edir Macedo até em ações práticas como em evangelização “corpo a corpo” nas ruas. Além de atitudes de extrema beligerância, permeadas por ação de intolerância. Para interpretações mais aprofundadas, cf. OLIVA (1997) e SILVA (2007).

religiões, sejam quais forem suas origens existe algo de unificador, o que torna a movimentação no campo religioso brasileiro mais palatável para os indivíduos. É a idealização da religiosidade mínima brasileira, que nos parece indispensável para entendermos de que maneira o trânsito no campo religioso brasileiro acontece de maneira quase não traumática entre os indivíduos praticantes de alguma manifestação mágico/religiosa.

3.2. O mínimo que se espera dos brasileiros é a religiosidade.

A expressão *religiosidade mínima brasileira* (RMB) foi utilizada pela primeira vez por André Droogers, em 1987, e de acordo com Margarida OLIVA: “O vocabulário dessa ‘religião brasileira’ seria fornecido pelo catolicismo popular e o conhecimento dele seria o ‘pré-primário da religião’” (OLIVA, 1997, p.70) sendo como uma matriz de uso comum, ou denominador comum, em que as religiões dentro de suas cosmologias internas se utilizam em benefício próprio, dando significados dentro de suas próprias crenças. Há, portanto, “um eixo sagrado que é reconhecido por todas as religiões brasileiras” (FERNANDES apud DROOGERS, 1987, p. 64)

Este denominador comum então garantiria, em contraponto a pluralidade religiosa, a unidade dentro da diversidade. Possibilitando um senso que engloba todos as mais diversificadas vivências religiosas, pois encontra acima de experiências religiosas concretas.

No delicado malabarismo e equilibrismo entre unidade e diversidade, a religião – como força simbólica e força social – atua dos dois lados. Ela é mais conhecida pela sua contribuição à diversidade. A RMB, no entanto, mostra o outro lado. Ela tende a unir os brasileiros e contribui na construção da identidade brasileira (DROOGERS, 1987, p. 82)

Os dois principais eixos da RMB, são a fé e a crença em Deus. A fé pode ser considerada no sentido do otimismo em relação aos acontecimentos cotidianos, considerando que “tudo vai dar certo” como forma de resistência às dificuldades cotidianas da sociedade brasileira, como “força providencial de que se pode dispor para realizar o impossível” (OLIVA, 1997, p. 70) Já a crença em Deus, de acordo com as balizas da RMB se mostra mais individualista do que dentro das religiões institucionalizadas, pois os fiéis se comunicam diretamente com a divindade, não sendo necessário a intercessores como santos ou entidades espirituais. E, por isso, se torna soberano nos acontecimentos cotidianos, mesmo que extremamente subjetivo. “É o ‘Deus de cada um’. ‘Ele é quem ajuda, abençoa, ilumina, acompanha e protege’. Pode curar e perdoar, mas pode também castigar. É um Deus sem fisionomia própria, mas presente na vida das pessoas tanto nas graças como nas desgraças” (OLIVA, 1997, p. 70)

Muito além do que apenas nos aspectos simbólicos, a religiosidade mínima também está presente de forma prática no cotidiano. É só levarmos essa crença em um “Deus pai todo poderoso” como forma de explicar as hierarquias presentes na sociedade brasileira.

Essa atitude religiosa de dependência reflete a experiência da vida em sociedade e, ao mesmo tempo, a mantém e reforça. A “alma religiosa brasileira” inspira todas as relações sociais, desde a família até as relações de cidadania. Formaram-se desde a colonização, duas categorias de brasileiros: a de “senhores” ou “coronéis”, e a dos escravos ou colonos. A primeira detém o poder ao qual a segunda é submissa. O sentimento de radical dependência se acompanha de um instintivo respeito pela hierarquia do poder, percebido como algo sagrado (OLIVA, 1997, p. 73)

A sacralidade com que as hierarquias são encaradas na sociedade brasileira, pode ser exemplificada em todas as religiões presentes no país, porém, obviamente vamos nos ater à falar das duas religiões estudadas neste trabalho, que demonstram claramente a vivência da RMB no cotidiano dos fiéis.

Dentro do contexto umbandista, a hierarquia funcional dentro de um terreiro é sacramentada e identificada da seguinte maneira; os fiéis não iniciados estão na base da pirâmide seguidos pelos cambones: pessoas que estão desenvolvendo suas capacidades mediúnicas, porém ainda não estão autorizados ao transe em assistência aos fiéis e, portanto, durante os trabalhos são encarregados de auxiliar aos médiuns facilitando na manutenção do culto, sendo considerados como ajudantes. Os cambones estão abaixo dos médiuns já autorizados à incorporação de suas próprias entidades, trabalhando na assistência dos indivíduos leigos. Na posição intermediária da hierarquia temos a mãe (ou pai) pequena (o). São escolhidos pelos chefes dos terreiros, dentro dos iniciados de sua confiança, como quem irá substituir a direção espiritual da casa, caso necessário. São iniciados na religião, consagrados como sacerdotes e, portanto, preparados para assumir as responsabilidades de um terreiro de Umbanda, nos âmbitos físicos e espirituais. E, no topo da hierarquia temos as mães e pais de santo responsáveis pela chefia dos terreiros⁶⁴.

Em relação ao mundo espiritual, também temos uma hierarquia estabelecida. Os médiuns, sacerdotes ou não, são considerados como facilitadores das relações dos fiéis com as entidades espirituais e estão na base da hierarquia; as entidades espirituais caracterizam uma categoria intermediária pois são responsáveis pela comunicação entre viventes encarnados e orixás. Os orixás, por sua vez, são divindades responsáveis por cuidar de elementos específicos

⁶⁴Em alguns terreiros, usa-se os termos africanos: “Babalorixá” para homens e “Yalorixá” para mulheres, em conformidade com a tradição candomblecista.

da natureza e de campos da experiência humana respondendo por seus atos ao ser supremo, o Olorum ou Olodumaré, que está no topo da hierarquia espiritual.

Já em relação à IURD,

[...]o poder de Jesus Cristo sobre os demônios é dado aos pastores e, em menor grau aos obreiros, que se tornam mediadores entre os fiéis e o sagrado. A disposição natural da alma brasileira para a dependência subalterna facilita a confiança e o respeito em relação aos pastores[...] (OLIVA, 1997, p. 74)⁶⁵

Em relação à cosmovisão espiritual, Deus é o ser supremo, sendo seguido apenas de Jesus Cristo e o Espírito Santo, dotados do poder necessário para que se cumpra a vontade de Deus através dos praticantes da igreja.

Já na hierarquia da IURD, temos os bispos no topo. O bispo Edir Macedo é considerado como responsável por todas as IURDs do mundo e, portanto, chefe de todos os bispos que são divididos por regiões. Além disso, os bispos também podem ser encarregados de missões específicas, o que proporciona elevação na hierarquia institucional. Abaixo dos bispos, temos os pastores divididos em três subcategorias: os pastores regionais, responsáveis pelas igrejas de um estado específico; os pastores titulares, responsáveis por uma igreja específica e os pastores auxiliares, que ajudam os pastores oficiais, inclusive ministrando cultos esporádicos. Na base da pirâmide temos os obreiros, que são fiéis leigos que tem posição de destaque dentro de sua igreja. Encarregados da manutenção do culto e também por manter a ordem da igreja fora dos horários específicos das sessões, além de outras funções pastorais e, assim como os cambones, podem ser considerados como ajudantes. Sem contar os fiéis leigos, apenas participantes dos cultos ministrados dentro da igreja.

Fazendo um recorte sobre equidade de gênero nas duas religiões, percebemos que a presença feminina nas hierarquias pode ser considerada como desigual. Na Umbanda, esta presença é sentida em todos os níveis hierárquicos, inclusive tendo-se a estimativa que as mães-de-santo são mais numerosas que os pais-de-santo por todo o Brasil. E, em relação a Igreja Universal do Reino de Deus, por mais que seja registrado maior número de fiéis como mulheres, estas aparentemente não são encorajadas a irem além de obreiras, na hierarquia religiosa.⁶⁶

⁶⁵ Devemos levar em consideração que o que a autora considera como “disposição natural” faz parte de comportamentos sociais internalizados pelos indivíduos, que carregam em si ainda heranças da sociedade escravocrata baseada na violência e degradação das pessoas para que “ocupassem o seu lugar” nos moldes sociais. Fugindo momentaneamente do objeto deste trabalho, o filme “Que horas ela volta?” (2015) de Anna Muylaert traz um retrato de como essas relações sociais ainda são mantidas no Brasil.

⁶⁶O trabalho de BERNARDO (2005) se baseia em pesquisas e análises sobre a presença feminina nas religiões afro brasileiras, com recorte na Umbanda e no Candomblé e, em relação à IURD, o trabalho de GALLO (2014) interpreta a presença das mulheres dentro dessas igrejas.

Como forma de encerramento do assunto da religiosidade mínima brasileira, é necessário notarmos que muito além da crença em Deus e a fé, a crença no diabo e suas ações também é muito presente, podendo ser considerada como um dos pilares dessa religiosidade comum à maioria da população brasileira.

Outro aspecto do conceito de Deus a ser destacado na RMB é o seu contraponto na figura do Diabo. Nos exemplos sobre ele, a referência é quase sempre feita num tom de brincadeira. É como se, pela soberania do poder de Deus, o diabo não devesse ser levado a sério. Mas pode também ser que por trás dessa atitude se esconda um verdadeiro medo dele. Talvez seja por isso que nas religiões concretas o Diabo ocupe um lugar bem importante, enquanto que Deus, muitas vezes, parece ser esquecido. (DROOGERS, 1987, p. 77)

A disputa entre Deus e o diabo é, como sabido, um dos eixos norteadores na relação entre a IURD e a Umbanda e extrapola as interpretações dentro da RMB. Tratar da construção histórica do demônio é fundamental para que possamos entender como é que a situação atual foi alcançada, com os demônios tão presentes na sociedade brasileira.

3.3. O demônio através da história: ele está no meio de nós.

A construção da figura do demônio é de longa data na história do catolicismo e da Igreja Católica. Como é conhecido, a cosmologia cristã se baseia na dualidade entre bem e mal que caracteriza os comportamentos humanos e, que torna os indivíduos passíveis de condenação ou salvação após a sua morte, sendo destinados ao paraíso ou ao inferno dependendo do teor de suas ações enquanto estiverem vivendo na esfera terrena.

Colocando desta maneira parece subjetivo, porém se personificarmos os comportamentos se torna mais palpável. O ser supremo é Deus, detentor de todo o poder: é onipresente, onisciente, onipotente. É a representação máxima de todos os poderes, criador do mundo. Na visão cristã, seu filho Jesus veio a terra como seu representante e propagador de suas palavras entre os homens terrenos. E, portanto, Jesus – Cristo, pois foi crucificado- é a personificação de todas as boas qualidades e comportamentos que devem ter os seres humanos. E, o polo oposto, o da maldade e dos comportamentos indesejados, foi personificado na representação dos demônios e todas as suas figuras, formas e nomenclaturas através da história sendo, então, considerado como adversário de Deus e de Jesus. Podemos dizer que: “O Diabo é tão indispensável na vida de Cristo que sem ele Jesus Cristo não existiria. O único adversário digno de Cristo é o Diabo” (GRIVOT apud LINK, 1998, p. 196)

Durante as construções históricas, as representações de Jesus e suas boas características foram sempre as mesmas, sendo os religiosos capazes de reconhecê-lo em todos os tipos de arte. Já em relação as representações de elementos considerados como maus, não temos unanimidade nessas imagens construídas;

Cristo na cruz, Cristo pregando ou Cristo como juiz no Juízo final receberam tratamentos diferentes em diversas décadas, mas em qualquer período conseguimos associar Cristo juiz com Cristo crucificado. [...] são um *continuum*, por mais que suas formas e rostos mudem com o passar dos anos [...] O diabo [...] é descontinuo em seus diversos papéis

(LINK, 1998, ps. 19-20)

E isso acontece, ainda segundo LINK porque

Ele não é uma pessoa. Pode ter muitas máscaras, mas sua essência é uma máscara sem rosto. A face visível do diabo [...] via de regra é banal: uma máscara de papelão, sem personalidade nem sentimento por trás. Talvez por isso o rosto do diabo parecesse mais difícil de esboçar que o de Jesus. (LINK, 1998, p.20)

Primordialmente, a maldade humana em contraposição a bondade divina esteve relacionada à outras simbologias não necessariamente transfiguradas em um indivíduo, mesmo que sem rosto. Um claro exemplo disso é a representação de Eva, no paraíso, que influenciada por uma cobra (como representação do mal) comete o pecado original, desgraçando assim toda a humanidade que agora e, para sempre, precisa se redimir para alcançar a perfeição e bondade divina.

Durante os primeiros séculos do cristianismo, as representações diabólicas foram escassas e podem ser consideradas como “fiascos artísticos” (LINK, 1998, p. 20) relegando essa visão a um segundo plano religioso. Ainda segundo LINK: “Bem delineado, o Diabo apareceu no século IX, mas só veio a tornar-se o Diabo que conhecemos no século XIV” (LINK, 1998, p. 17) sendo travestido na mentalidade medieval que, podemos observar, ainda é a imagem mantida até os dias atuais.

A mentalidade medieval era propícia a descobrir manifestações da presença do Diabo em tudo o que fosse inusitado, insólito, em tudo o que representasse uma ‘desordem’ na natureza das coisas. E o diabólico acabou por se tornar uma obsessão não apenas nos meios populares, mas em todas as camadas da população. Viam-se demônios e ação diabólica por toda a parte. Bruxas, feiticeiros, hereges, judeus eram facilmente acusados de estar a serviço do Diabo (OLIVA, 1997, p. 91)

Em todo o contexto da coroa portuguesa católica, os demônios foram amplamente perseguidos durante os tribunais do Santo Ofício. E como resultado desses processos inquisitoriais, aqueles que eram considerados como a serviço dos demônios eram degredados

para as colônias, principalmente para o Brasil. Garantindo assim a chegada do demônio e seus soldados em terras tupiniquins. Mais do que depressa, os elementos culturais dos nativos foram relacionados com os demônios pelos colonizadores portugueses.

Aqui chegados, os jesuítas encontraram uma multidão de espíritos perambulando pelos rios e florestas, assombrando os nativos que com eles tratavam através dos pajés. Impressionados com ‘a desenvoltura de Satã na terra’ e, nas cartas jesuíticas, o Príncipe das Trevas é frequentemente mencionado, sendo os índios vistos como ‘povo do Diabo’

(OLIVA, 1997, p. 93)

Não eram apenas os aspectos culturais que eram interpretados como demoníacos, os aspectos naturais também eram considerados como ação dos demônios que atuavam nas colônias.

O Diabo, não querendo perder o seu domínio, procurava atrapalhar a ação evangelizadora do padre Nóbrega⁶⁷ e dos outros jesuítas que viam, por toda a parte, efeitos da malícia diabólica: o vento que espalhava as hóstias sobre o altar armado no descampado era soprado pelo demônio, o jacaré que ameaçava virar a canoa no rio era o próprio demônio... por toda a colônia, tratava-se a peleja: ‘neste lugar tivemos muitos combates do demônio e ainda temos’, escrevia um jesuíta em 1554. Era tal a obsessão dos missionários pelo Diabo que acabaram se tornando ‘agentes demonizadores do cotidiano colonial. Os índios apavoraram-se tanto com a idéia (sic) do Diabo que chegavam a morrer de puro medo do inferno’ (OLIVA, 1997, p. 93)⁶⁸

No período medieval, principalmente nos últimos séculos, começam a ser levantadas discussões teológicas que anteriormente não eram abordadas, principalmente sobre os comportamentos humanos e suas regulações. Nos trazendo de volta às inquisições do Santo Ofício, que buscava controlar saberes e fazeres.

Os processos da Inquisição se apoiavam em minuciosas descrições de práticas satânicas, em que após a adoração ao diabo, que aparecia em forma de sapo, gato, homem pálido, ou monstros, seus adeptos se livravam às mais perversas licenciosidades. Além da mentira e da violência acrescentou-se, agora, uma outra característica ao Diabo: a libertinagem. (OLIVA, 1997, p. 91)

Ou seja, os comportamentos afetivos sexuais se considerados como fora dos padrões católicos, eram considerados como demoníacos e por isso, a libertinagem⁶⁹ foi também

⁶⁷ Manuel da Nóbrega foi um padre jesuíta português, que viveu entre 1517 e 1570, chefe da primeira missão jesuítica nas Américas. Suas correspondências são consideradas como documentos históricos das colônias brasileiras no século XVI. Além desses documentos, em “Dialética da colonização” (1992) Alfredo Bosi analisa as maneiras que ocorreram as evangelizações do povo nativo e como isso afetava a vida cotidiana na colônia.

⁶⁸ Margarida OLIVA (1997) utiliza como referência o livro de Laura de MELLO E SOUZA “O Diabo na Terra de Santa Cruz” (1987) que retrata a mentalidade vigente na colônia sobre as ações demoníacas..

⁶⁹ A libertinagem, segundo dicionário Aurélio, possui alguns significados: 1) licenciosidade de costume, conduta de pessoa que se entrega imoderadamente a prazeres sexuais. 2) irreverência com relação a dogmas e crenças oficialmente aceitos especialmente no que diz respeito à religião e as suas práticas ritualísticas.

combatida não só oficialmente nos tribunais da Inquisição, mas também em todo o contexto social católico.

Os padres jesuítas estiveram incumbidos da evangelização católica durante grande parte do processo de colonização portuguesa, sendo responsáveis por espalhar as mentalidades pelo maior número de territórios possíveis. Isso não incluiu apenas os territórios da América, obviamente, e suas incursões pelo continente africano garantiram que costumes nativos também fossem endemoniados e condenados.

Os primeiros europeus que tiveram contato na África com o culto do orixá Exu dos iorubas, venerado pelos fons como o vodum Legba ou Legbara, atribuíram a essa divindade uma dupla identidade: a do deus fálico greco-romano Príapo e a do diabo dos judeus e cristãos. A primeira por causa dos altares, representações materiais e símbolos fálicos do orixá-vodum; a segunda em razão de suas atribuições específicas no panteão dos orixás e voduns e suas qualificações morais narradas pela mitologia, que o mostra como um orixá que contraria as regras gerais de conduta aceitas socialmente [...] (PRANDI, 2005, p. 68)

Ou seja, as representações de exu na África estavam repletas de motivos fálicos o que, associado às suas características em desacordo com a moral judaico-cristã fez com que fosse facilmente associado ao diabo católico, garantindo a sua demonização já em solo africano, antes do intercâmbio cultural acontecido principalmente pelo tráfico negreiro no oceano Atlântico.

Durante toda a história humana, as relações comerciais e culturais entre africanos e europeus são conhecidas, mas é só com a instituição do escravismo moderno⁷⁰, principalmente depois do século XVI que estas relações são intensificadas, motivadas por interesses econômicos de Portugal, nas relações transatlânticas entre as suas colônias ultramarinas. Resumindo, “a colonização será complementar e não concorrencial: o Brasil produzirá açúcar, o tabaco, o algodão, o café; a África portuguesa fornecerá os escravos” (ALENCASTRO, 2000, p. 35)

Cabe lembrar que a escravidão negra esteve pautada em moldes racistas, de superioridade branca, não só relacionada a parte física, mas também aos aspectos étnico-culturais das sociedades encontradas em África. E, portanto, todos esses aspectos eram balizados através dos moldes eurocentrados, garantindo preconceitos em relação à todas as manifestações encontradas em solos africanos.

⁷⁰ De acordo com Alencastro (2000) é no século XVI que a escravidão “aparato legal permitindo, aqui e acolá, a redução do produtor direto a propriedade privada” (p.32) é transformada em escravismo “sistema produtivo colonial fundado na escravidão e integrado à economia-mundo” (p. 32). Alencastro também é autor do verbete “África, números do tráfico atlântico” disponível no “Dicionário da escravidão e liberdade” (2018) que traz extensa análise e demonstrações do contexto do tráfico de escravos entre os países do Oceano Atlântico.

Assim, os escritos de viajantes, missionários e outros observadores que estiveram em território fômi ou ioruba entre os séculos XVIII e XIX, todos eles de cultura cristã, quando não cristãos de profissão, descreveram Exu sempre ressaltando aqueles aspectos que o mostravam, aos olhos ocidentais, como entidade destacadamente sexualizada e demoníaca. (PRANDI, 2005, p. 68)

Os números de indivíduos escravizados trazidos para o Brasil são registrados de maneira crescente desde o século XVI, perpassando toda a história do país, até a lei de abolição da escravatura em 1888⁷¹. Não devemos nos alongar nos assuntos relacionados ao tráfico transatlântico de pessoas, sendo importante ressaltarmos que dentro dos navios negreiros, muito mais do que apenas indivíduos tirados a força de suas realidades, também foram transportadas histórias, vivências, saberes e fazeres que foram e ainda são em muito responsáveis pelas construções das identidades brasileiras. A religiosidade, principalmente, visto que é uma das esferas da vida dos povos afro-diaspóricos de maior destaque.⁷²

É importante, porém, que seja abordado, visto que é necessário entendermos essa transposição de elementos africanos para o Brasil para podermos acompanhar a construção da religiosidade em território nacional e como isso está relacionado ao objeto de estudo deste trabalho.

Claramente que quando chegavam em território brasileiro, os escravizados eram impedidos de reconstruírem suas vivências plenamente e por isso, buscavam formas de sobreviver dentro do sistema escravista. Desde o início tem-se então a notícia do sincretismo, principalmente religioso, em que os negros caracterizavam as divindades de sua própria cultura como elementos da cultura branca católica, transpondo e ressignificando elementos de uma cultura para a outra, mesmo que esse sincretismo significasse o abandono de aspectos importantes das culturas africanas em sua existência no Brasil.

O sincretismo representa a captura da religião dos orixás dentro de um modelo que pressupõe, antes de mais nada, a existência de dois pólos antagônicos que presidem todas as ações humanas: o bem e o mal; de um lado a virtude, do outro o pecado. Essa concepção, que é judaico-cristã, não existia na África. [...]. Não havia, portanto, um código de comportamento e valores único aplicável a toda a sociedade indistintamente, como no cristianismo, uma lei única que é a chave para o estabelecimento universal de um sistema que tudo classifica como sendo do bem ou do mal, em categorias mutuamente exclusivas. (PRANDI, 2005, p. 76)⁷³

⁷¹ Não se tem números exatos de indivíduos escravizados trazidos para o Brasil durante os três séculos que o fluxo da escravidão foi registrado, mas variam entre doze e quinze milhões de pessoas. Recomendamos a leitura de ALENCASTRO (2000), que faz a reconstrução do tráfico atlântico e seus desdobramentos na construção da sociedade brasileira.

⁷² Maria Antonieta ANTONACCI (2015) faz uma análise das movimentações das sociedades orais africanas em contextos afro-diaspóricos, trazendo aspectos importantes de suas vivências.

⁷³ O sincretismo está amplamente reproduzido e analisado em vários trabalhos, porém é importante trazeremos que sua grande obra de aprofundamento é “Repensando o sincretismo” (1995) de Sergio Ferretti.

Ou seja, quando trazidos para o Brasil, os orixás sofreram enormes modificações. Através de características próprias que foram adequadas ou esquecidas, como o caso da sexualidade das “grandes mães”, Iemanjá e Oxum, deixada de lado em sua adequação às características de Nossa Senhora, mãe de Jesus, Imaculada para os católicos. Além de que o culto a inúmeros orixás foi deixado do outro lado do Atlântico, não obtendo eco nas vivências afro-diaspóricas deste lado do oceano. Portanto, a pluralidade dos cultos aos orixás africanos foi dotada de outros significados e se transformou numa pluralidade sedimentada nos moldes brasileiros, a partir das lógicas majoritárias presentes neste território.

Foi sem dúvida o processo de cristianização de Oxalá e outros orixás que empurrou Exu para o domínio do inferno católico, como um contraponto requerido pelo molde sincrético. Pois, ao se ajustar a religião dos orixás ao modelo da religião cristã, faltava evidentemente preencher o lado satânico do esquema deus-diabo, bem-mal, salvação-perdição, céu-inferno, e quem melhor que Exu para o papel do demônio? Sua fama já não era das melhores e, mesmo entre os seguidores dos orixás, sua natureza de herói trickster (Trindade, 1985), que não se ajusta aos modelos comuns de conduta, e seu caráter não acomodado, autônomo e embusteiro já faziam dele um ser contraventor, desviante e marginal, como o diabo. (PRANDI, 2005, p. 77)

E, portanto, aí estava a semente da demonização do exu, plantada em solo fértil da mentalidade intolerante brasileira, empenhada em excluir e acabar com aqueles que não se encaixam nos moldes pré-estabelecidos pautados pela moral judaico-cristã, o que garantiu e, ainda garante a perseguição de indivíduos –espirituais e encarnados – considerados como fora da norma.

Isso nos traz de volta diretamente ao objeto de estudo deste trabalho, as relações dialéticas entre a Umbanda e a IURD, em que uma de suas bases é exatamente o demonismo, e se visto pela lógica desta relação, é a demonização de exu uma de suas balizas principais e precisa ser abordada com especial atenção, além de outros elementos que também compõem essa relação.

3.4. Os demônios, combatidos e queridos.

É certo que no discurso simbólico da IURD não existem diferenças entre as entidades espirituais, orixás ou quaisquer outras manifestações espirituais nas associações com os demônios.

No Brasil, em seitas como vodu, macumba, quimbanda, candomblé ou umbanda, os demônios são adorados, agradados ou servidos como verdadeiros deuses. No espiritismo mais sofisticado, eles se manifestam mentindo,

afirmando serem espíritos de pessoas que já morreram (médicos, poetas, escritores, pintores, sábios, etc). se fazem também passar por espíritos de pessoas da própria família dos que se encontram nas reuniões quando são invocados para “prestar caridade” ou receber uma “doutrina” (MACEDO, 2001, p. 14)

As ações dos demônios são protagonistas na experiência da IURD, estando presentes em todas as áreas da vida cotidiana, tendo demônios específicos para atuações específicas. Como é o caso do “Exu tradição” que, segundo MACEDO ”penetra sorrateiramente, obrigando os membros da Igreja a atentarem tão-somente para usos, costumes e normas eclesiais, de modo que entra a fraqueza espiritual na comunidade e esta se esquece dos princípios elementares da fé” (MACEDO, 2001, p. 106) sendo este exu, portanto, responsável por desviar os fiéis do caminho de ação na fé prática recomendado pela liturgia da Igreja Universal. Além de outros que Edir Macedo explica no capítulo *nomes usados pelos demônios* no livro *Orixás, caboclos ou guias: Deuses ou Demônios?* Que traz explicações sobre a nomenclatura dos demônios e suas áreas de atuação. Ou seja, a IURD também utiliza de nomenclaturas de exus que não são reconhecidos no culto umbandista e os associa aos demônios.

É durante a realização dos cultos nas igrejas que a manifestação dos exus demônios é mais presente na vida dos iurdianos, pois é o momento de experiência máxima da religião. E, de acordo com sua visão, os demônios estarão empenhados para que a ação de Jesus não se cumpra e se manifestam principalmente nestes momentos. “Em muitas de nossas reuniões, efetivamente, vemos um quadro assombroso; uma verdadeira amostra do inferno. Se alguém chegar à igreja no momento em que as pessoas estão sendo libertas, poderá até pensar que está em um centro de macumba, e parece mesmo” (MACEDO, 2001, p. 108) ⁷⁴

Portanto, se é durante os cultos que os demônios se manifestam de maneira mais clara é também neste momento que eles devem ser combatidos mais fortemente a partir de humilhações e depreciações públicas como forma de demonstrar o poder superior de Deus.

Em nossas reuniões públicas, perante milhares de pessoas, quando oramos, muitas vezes se manifestam muitos espíritos demoníacos nos assistentes. Costumamos pegar aquele que se manifesta de maneira mais atrevida para fazer demonstrações, diante do povo, de quem realmente se trata aquela entidade incorporada. Existem pessoas que estão possuídas por milhares de demônios, e costumamos mandar os demônios ficarem de joelhos, de castigo, baterem cabeça, andarem de costas, olharem para a parede, etc. após

⁷⁴ No segundo capítulo deste trabalho, foi discutida a mudança da estruturação dos cultos da IURD através do tempo, porém é importante ressaltarmos que o demonismo e a prática contra a ação dos demônios se mantêm como um dos pilares de sustentação litúrgica da igreja.

mandarmos os demônios embora, a pessoa fica num estado de espanto total. Pasma-se diante da cena que representou, pensa até que está em outro mundo. Há casos em que os possuídos ficam incontroláveis, chegando a agredir o pastor ou evangelista (MACEDO, 2001, pp. 48-49)

Então, se a manifestação dos demônios acontece de maneira violenta e através de tumultos, seus combates acontecem da mesma maneira, como resposta prática. Entretanto, mesmo os demônios que se manifestam de maneira mais contida nos fiéis também não se livram de serem expostos perante toda a audiência, através de uma entrevista de identificação, geralmente com as seguintes perguntas: 1) Qual o teu nome? 2) O que você tem feito na vida dele (dela)? 3) como você entrou na vida dele (dela)?⁷⁵ Sendo esse momento crucial para a identificação destes demônios com nomenclaturas relacionadas ao panteão afro-brasileiro, principalmente os exus e pombagiras que são identificados pelo seu caráter imoral, segundo a IURD, responsáveis por trazer males à vida daquele indivíduo que estava endemoniado sendo seus problemas relacionados, geralmente, aos vícios (em drogas lícitas ou ilícitas, jogos, comida, etc.) e também a comportamentos sexuais, como é o caso da homossexualidade, infidelidade conjugal ou quaisquer outras tendências desviadas do padrão moral.

Segundo os pregadores, a Pombagira, por representar uma prostitua e por levar as pessoas ao homossexualismo, é causadora da Aids; o preto velho, por andar curvo, causa as dores da coluna; o Exu Tranca-Rua gera a miséria, os *êres* (entidade de crianças) atingem fisicamente as crianças; o Exu da Morte, por sua vez, motiva o suicídio (observações nossas)
(ALMEIDA, 2003, pp. 339-340)

Edir Macedo caracteriza a possessão como “o estado em que uma pessoa é possuída por espíritos imundos” (MACEDO, 2001, p. 51) sendo aplicada tanto à Umbanda quanto a Igreja Universal pois o transe religioso “se caracteriza por um estado alterado de consciência (parcial ou total), que normalmente se manifesta através de alterações comportamentais, sensoriais, perceptivas e mnemônicas evidentes” (MALANDRINO, 2006, ps. 111-112) e é central na ritualística das duas expressões religiosas.

Na Umbanda, o transe mediúnico é encarado positivamente, por ser a manifestação das entidades espirituais nos médiuns responsáveis pelo trabalho espiritual no plano físico. E na IURD é encarado negativamente, pois quando os indivíduos estão em transe significa que estão endemoniados ou possuídos.

⁷⁵ Em “A guerra das possessões” (2003) de Ronaldo de Almeida temos maior enfoque nestas entrevistas e seus desdobramentos na possessão dos fiéis da IURD.

Ainda de acordo com o vocabulário iurdiano, existem os “encostos” que são demônios, ou entidades, que se aproximam das pessoas apenas momentaneamente e não tem intenção de guiar suas ações totalmente sendo, por isso, mais fáceis de lidar.⁷⁶ De qualquer forma, “em ambos os casos, a pessoa se encontra sob a influência de um espírito imundo, um demônio” (MACEDO, 2001, p. 51) e por isso, precisam ser libertas.

Essa libertação, como já dito, acontece através dos rituais de exorcismo durante os cultos da IURD que se constituem do momento catártico do culto, porque é onde os demônios são identificados, humilhados e devidamente expulsos e combatidos. Retomamos a ambiguidade que o conceito de libertação tem na cosmovisão iurdiana. Neste caso, na relação com os demônios, significa “libertar os indivíduos dos diabos que os possuem, mas também libertar o mau espírito que está dentro do indivíduo cujo corpo em certo sentido o aprisiona” (LEHMANN apud ORO, 2007, p. 43 – notas de rodapé)

O exorcismo acontece através da imposição de mãos, acima da cabeça do indivíduo exorcizado, orações fortes e ordens de comando em tom agressivo, para intimidação. Dependendo da agressividade do demônio, inclusive, mais que um pastor ou obreiro são requisitados para que a ação seja executada com sucesso.

É importante notar, entretanto, que

A libertação do demônio é o primeiro passo para quem quiser ter acesso à vida com abundância. O Diabo, que se atravessa no caminho entre homem e Deus, é um obstáculo que ‘amarra’ a pessoa por dentro e por fora, causando-lhe doenças ou falta de sorte, levando-a ao vício. Na IURD, os demônios é que são ‘amarrados’. E a pessoa liberta, pode, então, desfrutar da vida de abundância a que tem direito, como filha de Deus. (OLIVA, 1997, p. 139)

Ou seja, a libertação da ação dos demônios é apenas o início. É preciso que também haja uma imunização contra a ação dos demônios, através da ação de Jesus e do Espírito Santo na vida dos fiéis e, além disso, os fiéis imunizados devem, junto com pastores e obreiros, serem responsáveis por agir contra a ação dos demônios não apenas em orações ou durante as celebrações, mas na vivência cotidiana do mundo, o que tem influenciado no aumento de casos extremos, envolvendo violência física à fiéis de religiões afro-brasileiras, destruição dos terreiros, além de outras ocorrências caracterizadas como de intolerância religiosa.⁷⁷

⁷⁶ Após recorrentes denúncias de intolerância religiosa por causa do uso de termos do léxico afro brasileiro de maneira depreciativa, como é o caso da nomeação dos exus, os religiosos da IURD começaram a usar o termo “encosto” de maneira generalista em referência aos demônios que precisam ser combatidos.

⁷⁷ Os comportamentos beligerantes têm se tornado mais intensos nos últimos anos, com o aumento exponencial dos casos de intolerância religiosa e alguns, inclusive, tiveram grande repercussão se transformando em ecos da necessidade da vivência pacífica no campo religioso brasileiro. O dossiê de SILVA (2007) sobre intolerância religiosa no Brasil traz importantes discussões sobre o tema.

3.5. O que une também separa.

Como o próprio Edir Macedo escreve, existem aproximações contundentes entre a Igreja Universal do Reino de Deus e os cultos afro-brasileiros, principalmente a Umbanda. E nisto, não estamos falando apenas da presença dos demônios exus em seus cultos, mas também de uma construção ritualística presente nas duas religiões. Durante as *sessões de descarrego* realizadas na IURD, essa aproximação se torna mais evidente.

É importante frisar que em tais sessões de descarrego tanto os pastores como os ditos ‘ex-pais de encosto’⁷⁸ se vestem totalmente de branco, como ocorre nos rituais da umbanda. Algumas vezes os próprios fiéis são também solicitados a comparecerem vestidos de branco. Além disso, da mesma forma como nos terreiros pode ocorrer a chamada coletiva das entidades [...] também nas sessões de descarrego geralmente ocorre a invocação coletiva para os demônios se manifestarem. (ORO, 2007, p. 47)

Nestas *sessões de descarrego*, é forte a presença de indivíduos declarados como “ex pai (mãe) de santo” pois eles, juntamente com os pastores, são autoridade máxima quando o assunto é lidar com as entidades demônios que se manifestam na IURD. São responsáveis por dar consultas aos fiéis que estão com problemas demoníacos antes dos cultos e, na realização dos exorcismos são chamados para auxiliar nas expulsões dos demônios, visto que estão familiarizados com seus comportamentos e são capazes de interpreta-los e explica-los para a audiência. Portanto, estes indivíduos são essenciais na instrumentalização que a IURD faz dos elementos de Umbanda, até como forma de confirmar que o poder de Deus e do Espírito Santo é maior e mais poderoso que o poder dos demônios, e por isso, essas pessoas passaram a viver na Igreja Universal do Reino de Deus.

Além da presença de indivíduos legitimando o discurso iurdiano, elementos ritualísticos como sal grosso – indicado por pastores e entidades espirituais para banhos de limpeza – também são encontrados em ambas as religiões. Elementos naturais, como o caso de plantas e flores, com grande uso nos rituais da Umbanda também podem ser encontrados em rituais iurdianos. Especificamente, nas *sessões de descarrego*, faz-se o uso de galhos de arruda com o qual os pastores aspergem os fiéis para a libertação. Já na Umbanda é utilizada nos rituais de defumação, que tem a função de limpeza dos ambientes.

⁷⁸ Como já dito, a linguagem recente usada na IURD não remete mais diretamente à linguagem umbandista, sendo usados termos generalistas mascarando o discurso bélico como forma de conter as acusações de intolerância.

No âmbito discursivo isso também acontece. Um dos conceitos chave para ambas é o exercício do “livre-arbítrio”, porém com significados e resultados diferentes nos dois casos.

Na cosmologia umbandista, o livre-arbítrio consiste na liberdade de pensar e conseqüentemente na execução dos atos de maneira autônoma. Assim, o livre arbítrio é o oposto do determinismo, o que faz o homem ser responsável pelos seus atos, uma vez que os indivíduos tiveram liberdade de agir e devem arcar com as conseqüências disso. Essa liberdade de escolha, para os cultos mediúnicos, se traduz como afirmação da autonomia do indivíduo assegurando que, na cosmologia religiosa, não sejam disseminados ou apoiados preconceitos e estereótipos como racismo, homofobia, transfobia, padrões de gênero ou quaisquer outros tipos de discriminação. O livre arbítrio deve, inclusive, ser aplicado tanto para os indivíduos encarnados como para as entidades espirituais, no exercício de suas atividades de assistência.

Já para a IURD, o conceito está enviesado de uma maneira mais determinista em relação aos comportamentos dos indivíduos, acreditando-se que os fiéis devem colocar suas liberdades de escolha e pensamento a serviço de Deus. Com as próprias palavras de Edir Macedo,

Deus nos deu o livre-arbítrio; nos concedeu uma vontade e o diabo nunca poderá nos tirar isso, porque foi Deus quem nos deu. Nunca poderá se dizer: ‘Eu não posso me libertar; não tenho forças; não consigo lutar’. Se esse é seu caso [...], saiba que nem que seja no cantinho de sua alma, há uma saída para que você possa colocar o seu livre-arbítrio em ação. Coloque-o à disposição de Deus e verá como Ele o libertará. (MACEDO, 2001, p. 79)

De qualquer forma, é muito importante esclarecer que essas aproximações não aconteceram de maneira espontânea. Como já dito anteriormente, a IURD na construção de suas próprias vivências intencionalmente se aproximou de diversos discursos e práticas de origem diferentes, principalmente no que tange ao catolicismo popular e as religiões afro-brasileiras. Porém, isso não aconteceu apenas como apropriação dos discursos, mas também no sentido de sua ressignificação para atender aos interesses iurdianos.

[...] ela não somente “engole” as crenças apreendidas de outros segmentos religiosos. Ela também as “digere” e transforma de acordo com o seu próprio “aparelho digestivo”. Ou seja, além de “reencontra(r) linhas do universo simbólico brasileiro tradicional” (Sachis, 1994, p. 53), a Iurd vai proceder à sua ressemantização, sobretudo daquelas concernentes às religiões afro-brasileiras (ORO, 2007, p. 37)

Então, toda uma gama de saberes e fazeres afro-brasileiros são captados, adequados à realidade almejada pela IURD e, ressignificados. E para, isso, além da ressignificação pura e simples, são utilizados legitimadores dos discursos, como é o caso de “ex pais de encosto” presentes nas *sessões de descarrego*, pois corroboram a eficácia das práticas iurdianas em detrimento das práticas umbandistas, garantindo na sobreposição das duas cosmologias, que uma seja superior à outra.

Para que tais espíritos entrem no corpo das pessoas como exus e saíam como demônios é preciso uma operação em que os dois sistemas de referência (neopentecostal e afro-brasileiro) se sobreponham e forneçam previamente seus significados, um a serviço da eficácia simbólica do outro. Caso contrário, não somente é impossível responder se orixás, caboclos e guias são deuses ou demônios, como a própria pergunta não faz sentido. Antes que os termos sejam trocados de lugar de um sistema para o outro, é preciso estabelecer equivalências entre eles a partir dos lugares que ocupam em seus próprios sistemas e nos sistemas que os recebem (SILVA, 2007, p. 209)

Como já tratado anteriormente, a necessidade de conversão religiosa é um dos aspectos principais da experiência da IURD. Como dito, não é apenas necessário que as pessoas sejam convertidas, mas que, a partir disso, também trabalhem em prol da conversão de outros. Ou seja, a intenção é a arrebatamento do maior número possíveis de indivíduos para a experiência cristã. Isso é transmitido desde sua fundação, pois Edir Macedo, como fundador da Igreja, é o primeiro a se alistar no combate de Deus.

Apesar das mudanças das diretrizes dos últimos anos, a IURD nasce em um contexto periférico através de pregações de Edir Macedo no subúrbio do Rio de Janeiro. Ou seja, seu primeiro nicho de pessoas a serem convertidas são aquelas com menor poder aquisitivo, oriundas de periferias que é onde se encontravam, em sua maioria, os terreiros de Umbanda naquele momento. Devemos lembrar, inclusive, que a fundação de Umbanda também aconteceu no contexto carioca, garantindo sua ampla presença na cidade, mesmo que essa realidade tenha mudado com o passar do tempo.⁷⁹

[...] as religiões afro-brasileiras, reconhecidamente, gozam de baixo prestígio social, logram menor aceitação social, são compostas por indivíduos de menor renda e escolaridade e, em parte por isso, detêm, como se tem observado nas últimas décadas, baixa capacidade de defesa e reação frente a demonização e animosidade pentecostal (MARIANO, 2007, p. 140)

Não se torna difícil, então, vislumbrar um dos motivos que levaram a construção da IURD a se aproximar da construção religiosa de Umbanda, se aproveitando do contexto econômico-social em que as religiões estavam inseridas e utilizando disso em prol da construção de sua religiosidade.

No tom generalista do discurso iurdiano, todas as religiões mediúnicas são demonizadas mas nota-se que as religiões afro-brasileiras é que tem o maior foco nas aproximações, seja de ressignificação ou de cunho beligerante. E isso acontece porque, se a Umbanda não goza de

⁷⁹ Em todo o território nacional temos a presença das manifestações de Umbanda. No último censo IBGE, de 2010, foram registradas 407.332 pessoas que se auto intitularam como umbandistas. Sobre a análise destes números, além dos registros dos casos de intolerância religiosa através de dados empíricos, cf. BABALAWÔ et al. (2017).

grande prestígio social, com o Kardecismo, por exemplo, as coisas se encaminham de uma maneira diferente pois “sua composição social elitista, formada majoritariamente por indivíduos com renda e escolaridade superiores à média nacional, constitui uma das razões de sua “blindagem”, ainda que parcial” (MARIANO, 2007, p. 139) garantindo assim, um nível de resposta mais rápida além de instrumentos para que estas relações não sejam danosas.

Um caso interessante para entendermos os moldes seletivos perpetuados pela IURD, é o caso que ficou conhecido como “chute na santa”: em que um pastor da igreja em um programa de televisão destruiu através de chutes, uma imagem de Nossa Senhora Aparecida, em rede nacional o que “motivou uma reação de vários segmentos da sociedade brasileira, colocando essa igreja neopentecostal numa situação difícil. ” (SILVA, 2007, p. 18) isso pode ser tomado como exemplo de como as coisas funcionam nas relações entre as religiões e ainda, como as mentalidades se mantêm no Brasil, pois

[...] mostrou que quando os ataques da Iurd se dirigem diretamente aos símbolos de uma religião majoritária e hegemônica, como o catolicismo, sua eficácia é reduzida. O que não ocorre com os ataques às religiões afro-brasileiras, que em geral tem se mostrado eficazes tanto na conversão de adeptos como no comprometimento da imagem pública dessa religiosidade. (SILVA, 2007, pp. 18-19)

Trazendo à tona, mais uma vez, a mentalidade de exclusão vigente no Brasil devemos dizer que, por mais esforços que houvessem no sentido de aproximação da IURD com a Umbanda, a primeira também contou com ajuda, mesmo que não proposital, dos adeptos de Umbanda que estigmatizam a si mesmos.⁸⁰ Isso acontece por causa da marginalização das manifestações de exus e pombagiras, sendo controversos, foram renegados ao segundo plano da experiência religiosa visto que alguns setores de fiéis umbandistas buscavam por legitimação social e, portanto, tentavam afastar ou diminuir os elementos religiosos que pudessem sofrer algum tipo de crítica ou represálias da sociedade brasileira.⁸¹

Uma das razões do baixo prestígio e da menor aceitação social dessas religiões reside no fato de que as entidades afro-brasileiras- em especial exus e pombagiras – bem como os transes, os ebós, os despachos, o uso de charutos e bebidas alcoólicas e o sacrifício ritual de animais foram, ao longo de boa parte da história brasileira, identificados com a magia negra, a feitiçaria e com a intervenção maléfica de espíritos demoníacos sobre as pessoas. Heranças do passado escravista e da satanização católica contra os grupos afro, suas entidades, suas crenças e práticas religiosas, tais estigmas e preconceitos continuam vivos e fortes na mentalidade tupiniquim. Posteriormente a esses preconceitos, [...] ainda se somaram acusações policiais e judiciais de

⁸⁰ Segundo SOUZA (2008) “ a pessoa estigmatizada é aquela que está inabilitada para aceitação social plena” (p.14) o que remete a quaisquer elementos de diferenciação, inclusive religiosos.

⁸¹ Através da história da Umbanda, ocorreram inúmeras movimentações num sentido de adequação da religião. OLIVEIRA (2003, 2010) traz análises e discussões sobre a maneira que isso ocorreu.

curandeirismo, pratica ilegal da medicina e charlatanismo, que vigoraram até meados do século XX. Acusações que também não foram de todo esquecidas e que, portanto, mobilizam o imaginário de muitos brasileiros.” (MARIANO, 2007, pp. 140-141).

Resumindo então, fica muito claro que um dos pilares da construção desta relação, entre IURD e a Umbanda, é o preconceito que “circula como linguagem em ação no cotidiano das pessoas, seja ele de domínio comum, seja em forma de vivência” (SOUZA, 2008, p. 129) que garante a exclusão do diferente, em benefício próprio, neste caso como forma de legitimação do discurso que pretende manter o status quo.

Outra característica importante é que a maioria dos preconceitos é produto da classe dominante, uma vez que esta deseja alimentar seu status de dominância. Em relação ao “outro”, o desprezo, a antipatia, a indiferença sempre esteve presente, e são tão antigos quanto a própria humanidade. O homem com predisposição ao preconceito rotula o que tem diante de si e o enquadra numa estereotipia de grupo, passando por cima do “outro”, desqualificando-o, segundo Heller (2000), nunca estando disposto a corrigir seu juízo provisório, desconsiderando até qualidades éticas que esse “outro” possa apresentar (SOUZA, 2008, p. 55)

Baseando-se nisso não fica difícil compreender os moldes em que a construção desta relação aconteceu. Seguindo no fluxo das mentalidades vigentes, a IURD se apropriou de viveres e fazeres afro-brasileiros, já estigmatizados, e os usou em benefício próprio. Ainda se valendo de ressignificações, usando símbolos hegemônicos, deu uma nova roupagem cristã a esta simbologia consolidando assim uma nova forma de religiosidade.

Desfazer a macumba, a magia negra, a bruxaria, o feitiço: eis o cotidiano das atividades mágico-religiosas e dos cultos da Igreja Universal. Seus rituais exorcistas e suas correntes de oração destinados à resolução de problemas materiais, familiares, afetivos e físicos constituem, antes de tudo, contrafeitiços (MARIANO, 2007, p. 138).

Portanto, se a Umbanda oferece o feitiço, a Igreja Universal do Reino de Deus oferece o contrafeitiço.⁸²

Brevemente concluindo então que, a relação entre a Umbanda e a Igreja Universal do Reino de Deus foi construída em bases plurais, refletindo pensamentos muito presentes na sociedade brasileira.

⁸² As práticas religiosas negras foram estigmatizadas de muitas maneiras durante a história do Brasil, inclusive sendo associadas a práticas de feitiços e denominadas, de maneira racista, de “magia negra”. MAGGIE (1992) em “O Medo do Feitiço: as relações de poder e magia no Brasil” traz a análise de como as relações de poder no Brasil se constituíram também através desses medos.

O demonismo na IURD que interpreta como diabólica a manifestação de entidades da Umbanda, pode ser facilmente posto nas balizas de preconceitos vivenciados na nossa sociedade. O classicismo em relação a exu, que foi categorizado – junto com as pombagiras – de “povos da rua”, nas duas religiosidades, porém com um sentido diferente. Na Umbanda e num sentido de aproximação energética com os encarnados, o que faz com que essas entidades estejam mais no movimento de trabalho energético, ou seja, estão “na rua”. Já para a IURD, eles estão associados à comportamentos escusos, como pessoas marginalizadas e então “das ruas” causando problemas através de sua falta de moral e, por ser associado a comportamentos boêmios, malandros e sem caráter levou à sua marginalização e conseqüentemente, sua demonização. Além disso, A repressão às manifestações das pombagiras podem ser interpretadas à luz dos padrões de estereótipo de gênero que, contribuem no imaginário brasileiro, a controlar os corpos e as sexualidades. E como as pombagiras não se atém a estes padrões, na cosmologia da IURD também foram associadas à comportamentos sexuais divergentes como a homossexualidade, bissexualidade e etc.

De uma maneira geral, a Umbanda esteve interpretada por lógicas excludentes da sociedade brasileira e, em benefício próprio, a IURD também se apropriou deste discurso e colocou sua cosmovisão e ritualística nesses moldes, claramente com intenção proselitista em relação aos indivíduos que já possuíam religiosidades afro-brasileiras. É importante notarmos, entretanto, que esses preconceitos estando presente na totalidade da sociedade brasileira, também estão presentes entre os próprios umbandistas que, a despeito de orientações espirituais, se mostram também intolerantes. Um exemplo disso é a marginalização do culto de exu dentro da própria Umbanda, que não podendo extirpá-lo visto seu poder de atuação, acabou por encobri-lo.

Portanto, se a Umbanda possui o poder de realizar feitiços através do trabalho das entidades espirituais tem como seu contraponto a Igreja Universal do Reino de Deus que, através da ação de Deus e do Espírito Santo, possui a intenção de realizar contrafeitiços.

Considerações Finais.

A delimitação do objeto se deu através de um trabalho de análise numa visão macro, interpretando as movimentações do campo religioso brasileiro que, por ser muito diversificado, acaba trazendo particularidades únicas. Um desses casos é a relação vivida entre a Umbanda e a Igreja Universal do Reino de Deus que carrega características muito singulares dentro das relações religiosas, se constituindo como um fenômeno religioso por si mesmo e, então, delimitada como objeto deste trabalho acadêmico.

Com a delimitação do objeto concluída, nos propusemos como objetivo deste trabalho, em analisar as particularidades dessa relação, o que num primeiro momento, nos trouxe amplas reflexões enviesadas pela intolerância religiosa o que, com o decorrer da pesquisa, nos mostrou que seria insuficiente para abordarmos o assunto. E, portanto, o objetivo posto deste trabalho foi a análise de elementos que compõem essa relação, como o caso de elementos ritualísticos compartilhados, mesmo com significados contrários em ambas as religiões, além de simbologias e discursos apropriados e ressignificados. E para isso, foram utilizadas como fontes primárias de pesquisa, os discursos internos basilares de cada religião, como é o caso de obras publicadas de Edir Macedo – fundador da IURD – e obras de sistematização religiosa feitas por umbandistas além de revisão bibliográfica de obras sobre este tema específico, além de assuntos relacionados.

Com as pesquisas para este trabalho iniciadas, a primeira dificuldade que encontramos foi em relação à neutralidade das fontes pesquisadas. Sabemos que todo o discurso é de alguma maneira ideológico, mas no meio de escrita acadêmica, o distanciamento do objeto – ou agnosticismo metodológico – se mostra fundamental para a aceitação e o bom andamento das análises e pesquisas desenvolvidas. Sendo assim, no que tange a esse trabalho, foram percebidas movimentações contrárias em relação a isso sobre a Umbanda e a Igreja Universal do Reino de Deus.

Em relação à Umbanda foram encontrados discursos, em sua maioria, com tom vitimista numa análise sobre a demora de reação dos umbandistas aos crescentes ataques sofridos, o que colabora para uma visão de desorganização da religião e, nota-se pelas movimentações através de sua história, não é esse o caso. Outro ponto importante a ser levantado é que em grande maioria, os estudos sobre a Umbanda são feitos através das balizas do Candomblé como formas de buscar uma pureza cultural das tradições afro-brasileiras, dificultando a leitura do fenômeno religioso. O que constituiu um desafio a ser superado, pois, colocamos como objetivo principal

que as religiões falassem por si mesmas, fugindo dos padrões discursivos já estabelecidos e isso, pensamos, concluímos com sucesso.

Já em relação a Igreja Universal do Reino de Deus, os estudos, em sua maioria, estão permeados pela ótica da intolerância, interpretando toda a vivência da IURD como beligerante ou violenta, tratando de maneira a diminuir estas experiências. Dificultando também, assim, a leitura do fenômeno religioso e nos servindo de desafio – que pensamos, superado – de não seguirmos a mesma movimentação, fazendo a leitura imparcial do fenômeno religioso, sem o emprego do juízo de valor nesta construção acadêmica.

Superado esse momento inicial, os primeiros capítulos foram construídos de forma que as manifestações fossem interpretadas a partir de sua própria lógica, trazendo elementos fundamentais para o entendimento de suas práticas.

No primeiro capítulo, *“Vamos defumar, filhos de fé”*: *A Umbanda*, foi imprescindível a contextualização histórica sobre a vivência religiosa no Brasil – de colônia à República – de maneira a entendermos como as religiões estão inseridas, e são enxergadas, no contexto nacional. Para assim, chegarmos na abordagem da pluralidade da construção de Umbanda, no âmbito físico, e a diversidade de suas manifestações, no campo espiritual. Um exemplo disso é a presença de entidades espirituais que apresentam comportamentos variados: exus e pombagiras com sua amoralidade e, outras entidades – como pretos-velhos, caboclos e ciganos – trabalhando com uma moralidade mais adequada aos padrões judaico-cristãos. Concluindo então que essa pluralidade de Umbanda é o que garante sua unidade dentro do campo religioso brasileiro.

No segundo capítulo, *“Jesus Cristo é o senhor”*: *a Igreja Universal do Reino de Deus*, tivemos como objeto a Igreja Universal do Reino de Deus. Sem a necessidade de uma abordagem histórica mais complexa, nos atemos à vivência da IURD propriamente dita. Começando pela biografia de Edir Macedo, seu fundador e mantenedor, e os elementos de sua vida que influenciaram e tiveram como consequência a criação da igreja. Passando assim para os discursos de Edir Macedo que são as bases para o cotidiano da IURD, chegando ao entendimento, portanto, que o centro da experiência – e do discurso – iurdiano, é num sentido de ação, principalmente em relação ao combate contra os demônios que são identificados, geralmente, com entidades espirituais das religiões mediúnicas, sendo este demonismo, então, como principal na religiosidade iurdiana. E assim, foi necessário trazermos à tona a ação de Deus e do Espírito Santo, pois é isso que torna a experiência completa, agindo na vida dos adeptos da Igreja. Concluimos então que esse discurso acionário da IURD, beligerante, é o que lhe dá lugar de destaque e atuação dentro do campo religioso brasileiro.

No terceiro capítulo, *A Umbanda e a Igreja Universal do Reino de Deus: os demônios são inimigos e parceiros*, foram abordados os aspectos que compõem a dialética da relação entre a Umbanda e a Igreja Universal do Reino de Deus. Começando por um contexto generalista, passando por conceitos que abrangem uma grande parte da sociedade nacional, como é o caso da religiosidade mínima brasileira e seus desdobramentos nas conversões religiosas além de um dos aspectos principais da religiosidade brasileira, a ação dos demônios na vida das pessoas. Trazendo uma análise histórica da figura foi possível identificar as maneiras que sua presença pode ser sentida na vida dos brasileiros fiéis e, principalmente, de que maneiras se manifesta – e é combatido – dentro da IURD, sendo associado ao exu umbandista, que ao tomar ares demoníacos, acaba por ser estigmatizado. Além disso, foram abordados outros elementos – rituais e discursivos – que constituem a relação destes dois fenômenos religiosos, através de apropriações e ressignificações, geralmente com caráter proselitista.

Como conclusão, trazemos então, a confirmação da nossa hipótese inicial que a relação entre essas duas religiões se mostra como reflexo das mentalidades vigentes no Brasil. Se aproveitando de estigmas e preconceitos presentes no senso comum, baseou suas construções nos mesmo moldes. É importante lembrarmos que em toda a vivência afro-diaspórica, seus costumes foram encarados de maneira intolerante, inclusive sua perseguição sendo baseadas nas leis vigentes do país, associando as práticas religiosas ao charlatanismo e feitiçaria. Os idealizadores da IURD, principalmente Edir Macedo, trouxeram essas ideias para o âmbito particular de sua igreja, transformando as manifestações religiosas em demoníacas e incentivando claramente seu combate, se apresentando como o contrafeitiço necessário. E, enfim, temos a relação iurdiana/umbandista como reflexo das relações sociais vigentes, que através de preconceitos e estigmas, atuou como ajudante na consolidação dessa relação que, entre muitas coisas, também é preconceituosa.

Porém, através da construção desse trabalho, percebemos alguns detalhes importantes nessa relação. O primeiro deles é que os próprios umbandistas foram facilitadores da manutenção desses preconceitos, por marginalizarem práticas da sua própria religião. Se mostra fácil perseguir e marginalizar exus e pombagiras quando seus próprios adeptos se mostram dispostos a fazer o mesmo, escondendo seu culto. Ou seja, se aliam ao discurso social que os condenava, colaborando assim para a sua legitimação.

Outro fator de peso nesta relação é muito além do que apenas apropriações dos símbolos, mas a sua ressignificação. Os pensadores da IURD se encarregaram de selecionar elementos umbandistas que serviam aos seus interesses, proselitistas, e lhes colocaram em moldes brancos,

cristãos. Um exemplo disso é o uso da roupa branca nas *sessões de descarrego* além da presença de ervas, plantas e outros elementos ritualísticos.

Pois bem, claramente que a relação entre as duas religiões acontece de modo desigual. Enquanto a IURD possui estratégias claras – principalmente em relação ao ataque – sobre seu papel neste cenário, a Umbanda ainda apresenta demora nas respostas. Devemos notar que isso acontece, em grande parte, por detalhes nas cosmologias; enquanto que o bom combate é central na IURD, na crença umbandista as provações enfrentadas pelos indivíduos fazem parte de um plano para seu desenvolvimento e aprendizado. Porém, com o aumento de casos de violência física e intolerância religiosa, foi necessário desenvolver formas de respostas legais e sociais para a proteção dos fiéis e dos símbolos religiosos, o que deu maior visibilidade à questão, garantindo o aumento das discussões sobre o tema na sociedade.

Por fim, ficamos com alguns desafios. É certo que a relação entre as duas religiões está inserida no campo religioso brasileiro e que sua pluralidade está mais do que comprovada. Porém, nos perguntamos como é que as balizas dessa relação influenciaram em outras relações e como influenciaram o surgimento de novas religiosidades. E além, como é que essas novas experiências religiosas e suas mutações, influenciam na vida cotidiana dos indivíduos religiosos, inclusive significando mudanças em relação à sua autoafirmação.

Deixamos então, como encerramento, estas reflexões como forma de aguçar o interesse e, por que não dizer curiosidade, daqueles interessados na manutenção e desenvolvimento das pesquisas ou até mesmo com gancho para a continuação da nossa própria pesquisa para que, quem sabe, através do conhecimento, sejamos capazes de construir um mundo mais justo e de melhores condições de existência física.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico sul**. São Paulo: Companhia das letras, 2000.

_____. **África, números do tráfico atlântico**. In: SCHWARCZ, Lília Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (orgs.). *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos*. São Paulo: Companhia das letras, 2018.

ALMEIDA, Ronaldo de. 2003. **A guerra das possessões**. In: Oro, A. P; CORTEN, A; DOZON, J.P. *Igreja Universal do Reino de Deus. Novos conquistadores da fé*. São Paulo: Paulinas, 1996. pp. 321-342.

_____. **A Igreja Universal e Seus Demônios: um Estudo Etnográfico**. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2009.

_____. **Dez anos do “Chute na Santa”: a Intolerância com a Diferença**. In: Vagner Gonçalves da Silva (org.). *Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-brasileiro*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

ALMEIDA, Ronaldo; MONTEIRO, Paulo. **Trânsito Religioso no Brasil**. São Paulo em perspectiva, São Paulo, vol, 15, n. 3, pp 92-100, jul./set. 2001.

ALVARENGA, Lenny Francis Campos de. **As ressignificações de exu dentro da Umbanda**. Goiânia, 2007. 96 f. Dissertação (mestrado em ciências humanas) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2007.

ALVAREZ, Marcos Cesar; SALLA, Fernando; SOUZA, Luis Antonio. **A sociedade e a Lei: o Código Penal de 1890 e as novas tendências penais na primeira República**. In: *Justiça e História*, v. 3, n. 6. Porto Alegre: 2003.

ANTONACCI, Maria Antonieta. **Memórias ancoradas em corpos negros**. 2 ed, 1 reimpr. São Paulo: Educ, 2015.

ARNS, Dom Paulo Evaristo. **Brasil: nunca mais**. São Paulo: Editora Vozes, 1995.

BABALAWÔ, Ivanir dos Santos; NASCIMENTO, Maria das Graças O.; CAVALCANTI Juliana B.; GINO, Mariana; ALMEIDA Vitor (orgs.). **Intolerância Religiosa no Brasil: Relatório e Balanço**. Edição Bilíngue – Rio de Janeiro: Klíne: CEAP, 2017.

BERNARDO, Teresinha. **A mulher no Candomblé e na Umbanda**. 2005. 122 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2005.

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

BROWN, Diana. **Uma história da Umbanda no Rio, Umbanda e política**. Cadernos do ISER, Rio de Janeiro, n.18, pp. 9-42, 1985.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**. Rio de Janeiro: civilização brasileira, 2003.

CARRANZA, Brenda. **Linguagem midiática e religião**. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (orgs.). *Compêndio de Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas, 2013.

CONCONE, Maria Helena Vilas Boas. **Umbanda: Uma Religião Brasileira**. São Paulo: FFLCH/USP, 1987.

_____. **Caboclos e pretos-velhos da umbanda**. In: PRANDI, Reginaldo (org.). *Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*. Rio de Janeiro: Pallas Editora, 2004, p. 281-303.

CUMINO, Alexandre. **História da Umbanda: uma religião brasileira**. São Paulo: Madras, 2010.

_____. **Umbanda não é macumba: Umbanda é religião e tem fundamento**. São Paulo: Madras, 2014.

DIONISI, Fabio Alessio Romano. **A História do Espiritismo. Da França de Kardec ao Brasil de Chico**. São Paulo: Editora Dionisi, 2013.

DREIFUSS, Rene Armand. **1964: a conquista do Estado**. São Paulo: Editora Vozes, 2006.

DROOGERS, André. **A religiosidade mínima brasileira**. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, vol 14, n. 2, pp. 62-86, 1987.

FRANÇA, Dilaine Soares Sampaio de. **“De fora do terreiro”: o discurso católico e kardecista sobre a umbanda entre 1940 e 1965**. João Pessoa: Ed. Universitária, UFPB, 2010.

FERNANDES, Paulo Cesar da Conceição. **As origens do espiritismo no Brasil: razão, cultura e resistência no início de uma experiência (1850-1914)**. Brasília, 2008. 139 f. Dissertação (mestrado em ciências sociais) – Universidade de Brasília, 2008.

FERRETTI, Sergio Figueiredo. **Repensando o sincretismo**. São Paulo: Edusp, 1995.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 34 ed. Rio de Janeiro: Record, 1998.

FREZARINI, Marcelo. **Os deuses da África no inferno universal: uma leitura dos cultos de exorcismo das entidades afro-brasileiras ontem e hoje na Igreja Universal do Reino de Deus**. São Paulo, 2011. 145f. Dissertação (mestrado em Ciência da Religião) – Pontifícia Universidade Católica, 2011.

FRY, Peter; HOWE, Peter. **Duas repostas à aflição: Umbanda e pentecostalismos**. *Debate e crítica*, n°6, 1975. pp. 79-94.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição**. São Paulo: Companhia das letras, 1987.

_____. **Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história.** São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

HAGIN, Kenneth E. **Chaves bíblicas para a prosperidade financeira.** Rio de Janeiro: Editora Graça, 2001.

HEMER, Haroldo. **Liberdade religiosa na história e nas constituições do Brasil.** São Leopoldo: Oikos, 2013.

HERVIEU-LÉGER, D. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento.** Petrópolis: Vozes, 2008.

JAMES, C.L.R. **Os Jacobinos negros: Toussaint L’Ouverture e a revolução de Santo Domingo.** São Paulo: Boitempo editorial, 2000.

JUNG, C. **Psicologia do Inconsciente.** 18 eds. Petrópolis: Vozes, 2008.

JUNIOR, Ademir Barbosa. **O livro essencial de Umbanda.** São Paulo: Universo dos livros, 2014.

LINK, Luther. **O Diabo: a máscara sem rosto.** São Paulo: Companhia das letras, 1998.

MACEDO, Edir. **A libertação da teologia.** Rio de Janeiro: Universal, 1997.

_____. **Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?** Rio de Janeiro: Universal, 2000.

_____. **Nada a perder.** Rio de Janeiro: Editora Planeta, 2012.

_____. **Nada a perder 2: meus desafios diante do impossível.** Rio de Janeiro: Editora Planeta, 2013.

_____. **Nada a perder 3. do coreto ao templo de Salomão: a fé que transforma.** Rio de Janeiro: Editora Planeta, 2014.

MAGGIE, Yvonne. **Medo do feitiço: relações entre poder e magia no Brasil.** Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

MALANDRINO, Brigida. **Umbanda, mudanças e permanências: uma análise simbólica.** São Paulo: EDUC- Fapesp, 2006.

_____. **“Há sempre confiança de se estar ligado a alguém”: dimensões utópicas das expressões da religiosidade bantú no Brasil.** São Paulo, 2010. 433 f. Tese (doutorado em ciências da religião) – Pontifícia Universidade Católica, 2010.

MARIAN, Gislene Alves. **A guardiã e o guardião dos mistérios da alma: a incorporação de Exu e Pomba Gira como promotores da comunicação Ego e Self.** São Paulo, 2017. 157f. Dissertação (mestrado em ciências da religião) – Pontifícia Universidade Católica, 2017.

MARIANO, Ricardo. **Pentecostais em Ação: A Demonização dos Cultos Afro-brasileiros.** In: Vagner Gonçalves da Silva (org.). *Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-brasileiro.* São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

MELLO E SOUZA, Laura de. **O diabo e a terra de Santa Cruz.** São Paulo: Companhia das letras, 1987.

MENEZES, Nilza; SAMPAIO Dilaine Soares. **Em torno dos fundamentalismos: uma análise a partir de religiões afro-brasileiras.** In: Enzo Pace; Irene Dias de Oliveira; Marion Aubrèe (orgs.). *Fundamentalismos religiosos, violência e sociedade.* São Paulo: Fonte editorial, Edições Terceira Via, 2017.

MOURA, Clóvis. **Os quilombos e a Rebelião Negra.** São Paulo: Editora Brasiliense, 1981.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. **Entre a Cruz e a Encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo.** São Paulo: EDUSP, 1996.

OLIVA, Margarida. **O Diabo no “Reino de Deus”: Por que Proliferam as Seitas?.** São Paulo: Musa Editora, 1997.

OLIVEIRA, José Henrique Motta. **Das macumbas à Umbanda: a construção de uma religião brasileira (1908-1941).** Rio de Janeiro, 2003. 57 f. Trabalho de conclusão de curso (Graduação em História) – Centro Universitário Moacyr Sreder Bastos, 2003.

_____. **Entre a macumba e o espiritismo: uma análise comparativa das estratégias de legitimação da Umbanda durante o estado novo.** Rio de Janeiro, 2007. 165f. Dissertação (mestrado em história comparada) – Universidade federal do Rio de Janeiro, 2007.

ORO, Ari Pedro. **Intolerância religiosa iurdiana e reações afro no Rio Grande do Sul.** In: SILVA, Vagner Gonçalves (org.). *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro.* São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro.** 2º edição. São Paulo: Brasiliense, 1999.

PARÉS, Luís Nicolau. **A formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia.** 2.ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007.

PEREIRA, Luís Fernando dos Reis. **Religiosidade mestiça: materialidades e formas politeístas.** In: Amálio Pinheiro (org.) *O meio é a mestiçagem.* São Paulo: Estação das letras e cores, 2009.

PRANDI, Reginaldo. **Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização.** In: CARDOSO, Carlos; BACELAR, Jeferson (orgs.). *Faces da tradição afro-brasileira: Religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafrikanização, práticas terapêuticas, etnobotânica e comida.* Rio de Janeiro- Salvador: Pallas editora – CEAO, 2006, p. 93-111.

_____. **Segredos guardados: orixás na alma brasileira.** São Paulo: Companhia das letras, 2005.

PIERUCCI, Antônio Flávio; PRANDI, Reginaldo. **A Realidade Social das Religiões no Brasil.** São Paulo: Editora HUCITEC, 1996.

QUEIROZ, José J. **As religiões e o sagrado nas encruzilhadas da pós-modernidade.** In: QUEIROZ, JOSÉ J. et al (orgs.). *Interfaces do sagrado: em véspera de milênio.* São Paulo: Olho d'Água, 1996.

REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos Malês em 1835.** São Paulo: Companhia das letras, 2003.

RUFINO, Luiz; SIMAS, Luiz Antonio. **Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas.** Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

SANTOS, Valdelice Conceição dos. **O discurso de Edir Macedo no livro Orixas, Caboclos e Guias. Deuses ou Demônios?: impactos e impasses no cenário religioso brasileiro.** 2010. 119f. Dissertação (mestrado em ciências da religião) – Universidade Metodista, São Bernardo do Campo, 2010.

STARLING, Heloisa Murgel; SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Brasil: uma biografia.** 1º Ed. - São Paulo: Companhia das letras, 2015.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Prefácio ou Notícias de uma Guerra Nada Particular: Os Ataques Neopentecostais às religiões afro-brasileiras e aos Símbolos da Herança Africana no Brasil.** In: Vagner Gonçalves da Silva (org.). *Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-brasileiro.* São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

_____. **Entre a Gira de Fé e Jesus de Nazaré: Relações Socioestruturais entre Neopentecostalismo e Religiões Afro-brasileiras.** In: Vagner Gonçalves da Silva (org.). *Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-brasileiro.* São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

_____. **Candomblé e Umbanda: Caminhos da Devoção Brasileira.** 5. ed. São Paulo: Selo Negro, 2005.

_____. **O Antropólogo e sua magia: Trabalho de Campo e Texto Etnográfico nas Pesquisas Antropológicas sobre Religiões Afro Brasileiras.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000.

SOUZA, Isabela Augusta Andrade. **O preconceito nosso de cada dia: um estudo sobre as práticas discursivas no cotidiano.** São Paulo, 2008. 141f. Tese (Doutorado em psicologia social) - Pontifícia Universidade Católica, 2008.

TAVOLARO, Douglas; LEMOS, Christina. **O bispo: a história revelada de Edir Macedo.** São Paulo: Larousse do Brasil, 2007.

TRINDADE, Diamantino F. **Umbanda e sua história.** São Paulo: Ícone, 1991.

VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados**. São Paulo, Nova Fronteira, 2003.

WANTUIU, Z. **As mesas girantes e o espiritismo**. Rio de Janeiro: FEB, 1957.

MATERIAL MULTIMÍDIA

ARTIGOS ONLINE

BARROS, Mariana Leal de; BAIRRÃO, José Francisco Miguel Henriques. **Performance de gênero na umbanda: a pombagira como interpretação afro-brasileira de “mulher”?** Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, Brasil, n.62, p.126-145, dez. 2015. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rieb/n62/2316-901X-rieb-62-00126.pdf> Acesso em: jul/2018.

BERKENBROCK, Volney José. **A relação da Igreja Católica com as religiões afro-brasileiras: anotações sobre uma dinâmica**. Religare, vol. 9, n. 1, pp. 17-34, mar/2012. Disponível em: <http://periodicos.ufpb.br/index.php/religare/article/viewFile/15803/9048> acesso em jul/2018

BULHÃO, Leandro. **Sobre oferendas e encruzilhadas: os vários lados de uma mesma história**. Disponível em: <https://www.xapuri.info/historia-social/encruzilhadas-nota-leandro-bulhoes/> (jun./2017). Acesso em ago/2018.

BRITO, Ênio José da Costa; PIMENTEL, Claudio Santana; SANTANA, Ursulina Maria Sílvia. **Os estudos afrodiaspóricos no Brasil: levantamento de teses (2000-2017)**. REVER - Revista de Estudos da Religião, [S.l.], v. 18, n. 1, p. 301-327, maio 2018. ISSN 1677-1222. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/37389>>. Acesso em: set/ 2018.

CARVALHO, Bruna David de. **O pluralismo religioso brasileiro: a Umbanda nascida para não ser tolerada?**. Revista Alpha, Patos de Minas, vol. 18, n. 2, pp. 46-62, ago./dez.2017. Disponível em: <http://alpha.unipam.edu.br/documents/1833698/2039615/O+pluralismo+religioso+brasileiro.pdf/56ccdf68-6421-47f3-a795-ecc9a2287e6d> acesso em mai/2018

GALLO, Fernanda Vendramini. **As mulheres e os homens da Igreja Universal do Reino de Deus**. In: Simpósio Gênero e Políticas Públicas, 3, 2014. Londrina. Anais... Londrina: UEL, 2014, n.p. Disponível em: http://www.uel.br/eventos/gpp/pages/arquivos/GT12_Fernanda%20Vendramini%20editado.pdf acesso em ago/2018.

GIUMBELLI, Emerson. **A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil**. Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, vol 28, n. 2, pp 80-101, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rs/v28n2/a05v28n2.pdf> acesso em ago/2018.

_____. **O “baixo espiritismo” e a história dos cultos mediúnicos**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 9, n. 19, pp. 247-281, jul. /2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ha/v9n19/v9n19a10.pdf> acesso em jun/2018.

MARIANO, Ricardo. **Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal**. Estud. av., São Paulo, v. 18, n. 52, p. 121-138, Dez. 2004.

Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40142004000300010&script=sci_arttext acesso em set/2018.

OLIVEIRA, Ilzver de Matos. **Perseguição aos cultos de origem africana no Brasil: o direito e o sistema de justiça como agentes da (in) tolerância**. In: encontro nacional do CONPEDI, 23. 2014, Florianópolis. Anais. Florianópolis: 2014, Publica Direito, p. 308-332.

Disponível em: <http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=13d83d3841ae1b92> acesso em jul/2018

PIMENTEL, Claudio Santana. **Das teologias das religiões à Ciência da Religião. Desafios e possibilidades do diálogo inter-religioso**. Ciberteologia: revista de teologia e cultura. Ano VIII, n. 38, 2012. Disponível em: <http://ciberteologia.paulinas.org.br/ciberteologia/wp-content/uploads/downloads/2012/03/01Dasteologiasdasreligoes.pdf> . Acesso em: set/2018.

Disponível em: <http://ciberteologia.paulinas.org.br/ciberteologia/wp-content/uploads/downloads/2012/03/01Dasteologiasdasreligoes.pdf> . Acesso em: set/2018.

RIZZI, Nilse Davanço. **Visões do transe religioso**. Plural: revista de ciências sociais. n.4, 1997. Pp. 78- 106. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/plural/article/view/75898/79397>

Acesso em: set/2018.

WOLFF, Elias. **Elementos para uma espiritualidade do diálogo inter-religioso**. Pistis Prax. Teol. Pastor, Curitiba, vol. 7, n. 1, pp. 81-111, jan/abr. 2015. Disponível em:

<https://revista.facasc.edu.br/ret/article/viewFile/62/56> acesso em set/2018

AUDIOVISUAL

NADA a perder: contra tudo, por todos. Direção de Alexandre Avancini. Rio de Janeiro: Paris filmes, 2018. 1 DVD (130 min.), son., color.

QUE horas ela volta?. Direção de Anna Muylaert. Rio de Janeiro: Pandora filmes, 2015. 1 DVD (114 min), son., color.