

MARIANO, Ricardo. Guerra espiritual: O protagonismo do diabo nos cultos neopentecostais. *Revista Debates do NER*, Porto Alegre, ano 4, n. 4, julho de 2004

Disputas no campo religioso: a satanização do outro

Frank Antonio Mezzomo*

A segunda metade do século XX marcou uma grande reviravolta no campo religioso. O famigerado vislumbre do novo milênio com suas ameaças catastróficas, a mudança da era de peixes para a era de aquário conforme a astrologia, os conflitos sociopolíticos intercontinentais travados pelos blocos norte-americano e soviético e o fluxo da contracultura dos anos de 1960 pareciam delinear um momento de insegurança que se fazia sentir inclusive no campo epistemológico ao decretar o fim das verdades estáveis e objetivas por sua relação interdependente entre o sujeito e o objeto. Como esse cenário é apresentado no campo das religiões?

Alguns dados estatísticos lançam luz sobre a questão. O último censo demográfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas (IBGE), de 2000, publica números que evidenciam a flagrante queda e perda da hegemonia católica – de 91,8% trinta anos antes para 73,8% e com estimativas de 65% para 2010 – e a emergência de inúmeras instituições religiosas e um panteão de miríades celestiais num fenômeno criativo, difuso e contraditório de individuações religiosas (CARVALHO, 1991, p. 41). O pluralismo institucional, mais que as crenças e espiritualidades múltiplas praticadas no interior da própria religião, tornou-se evidente não com os protestantes históricos do século XIX numericamente insignificante e nem com os grupos afro-brasileiros absorvidos pelo sincretismo católico (MARIZ, 1998, p. 23) mas, sobretudo, pela avalanche do movimento neopentecostal dos anos 1980 e 1990 representado por religiões como a Igreja Universal do Reino de Deus, a Internacional da Graça, a Renascer em Cristo, a Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra, entre outras. Talvez a dimensão teórica discutida, entre outros, por Peter Berger (1985) e Pierre Bourdieu

* Professor lotado no Departamento de Ciências Sociais da Faculdade Estadual de Ciências e Letras de Campo Mourão (FECILCAM) e doutorando em história pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). E-mail: frankmezzomo@gmail.com.

(1998) da disputa acirrada dos bens de salvação sob a lógica do mercado, nunca teve tanta atualidade no Brasil.

É nesse universo de transformações que Ricardo Mariano se propõe a analisar algumas características comuns a essas religiões denominadas neopentecostais para, em seguida, problematizar algumas nuances teológicas, axiológicas, estéticas e comportamentais (p. 21) na formação do perfil do fiel através dos discursos veiculados pelos agentes do sagrado.

De início, o autor define três características fundamentais do neopentecostalismo. A primeira é a ênfase na guerra espiritual contra o diabo e seus representantes terrenos. A segunda é a difusão da Teologia da Prosperidade e, finalmente, o apelo pelo abandono de grande parte dos tradicionais e estereotipados usos e costumes puritanos de santidade. Nessa caracterização generalizada, o autor não está preocupado em fazer uma genealogia de cada religião e, nem mesmo, firmar diferenças entre elas. Tampouco, preocupa-se em estabelecer se essas características são exclusivas do neopentecostalismo. Quanto a essa última afirmação, é importante pontuar que, as religiões estão sujeitas as constantes ressemantizações definindo novas práxis comportamental e moral. Exemplo disso são as ressignificações sofridas internamente pela Assembléia de Deus, de matriz pentecostal, que experimenta desde a década de 1980, momentos de impasses e conflitos internos em torno da estética de seus fiéis: terno, gravata, vestido comprido, ausência de maquiagem etc., devem ser abolidos ou não? (MINA, 1990). Ou seja, muito embora os dogmas e os valores fundantes da religião não estejam circunscritos ao ritmo de constantes variantes temporais, o *modus religiosus* parece seduzido pelo turbilhão apresentado na diacronia.

É possível afirmar que uma grande mudança introduzida pelo neopentecostalismo tenha sido no campo teológico e axiológico com a difusão da Teologia da Prosperidade. Ela consiste, segundo Ricardo Mariano, em exorcizar a concepção cristã da valoração da pobreza material e da recompensa dadivosa num outro mundo espiritual ou metafísico. Ao prometer saúde perfeita, prosperidade material e sucessos nos empreendimentos terrenos, a escatologia cristã, pode-se dizer, foi colocada de cabeça para baixo onde o aqui e o agora é que se tornam dimensões fundamentais. A religião, doravante, desempenha uma função instrumental e utilitária ao mediar uma recompensa terrena.

Inculcar esse novo *escatós* é a missão das Igrejas que lançam mãos de recursos e técnicas de marketing transformando-se em exímias empresas de mercado ao comercializarem poções mágicas: “*Pare de sofrer: nós temos a solução*” (p. 23). Nesse contexto, a mídia

parece desempenhar papel preponderante na dramatização da eficácia Divina. Conforme Daniel Galindo,

A virtualização da religião se dá pela produção e transmissão da mensagem religiosa, concorrendo nos diversos meios de comunicação por uma audiência ávida por emoções e sentimentos, embalados, rotulados e oferecidos para nossa sociedade “play center”, caracterizada como consumidora de sensações de segunda mão na qual tudo poder ser comprado... O showmissa, em que o profano e o sagrado são compartilhados entre fiéis e os olímpianos da mídia, a Marcha para Jesus em que o caminhar termina num grande “happening” ao som do “white rock”, ou mesmo as “sessões de descarrego”, onde o ato de exorcizar transforma-se num espetáculo midiático, com direito ao medo e a curiosidade de ouvir o ‘demo’ falar na televisão (GALINDO, 2004, p. 25).

É pertinente afirmar que o sagrado nunca esteve tão próximo e acessível. Ele é midiático e se materializa numa hierofania, para usar a expressão de Mircea Eliade (1999), proporcionada por programas de auditório, estúdios de rádio/TV, internet ou mesmo em forma de Cd-rom ou de qualquer outra tecnologia comunicação. A mídia aparece como uma estratégia para efetivar a eficácia discursiva frente à situação pluralista do mercado religioso onde “a submissão é voluntária e, assim, por definição, não é segura” (BERGER, 1985, p. 149). Garantir o quinhão significa re-mitificar a vida do crente e demonizar a agência religiosa concorrente.

A propósito, a concepção axiológica – outra característica marcadamente neopentecostal – das referidas religiões é maniqueísta sendo representada pelas lutas titânicas entre Deus-Anjos X Diabo-demônios, ou bem X mal. Enquanto o bem é intermediado pela Igreja, o mal presente na sociedade é a própria manifestação do demônio que é designado como sendo as divindades dos cultos afro-brasileiros como o candomblé, a umbanda, o xangô etc. Sabendo que esses cultos populares recrutam adeptos nos mesmos estratos sociais que a Igreja Universal (AUBRÉE, 2002, p. 20), os ataques são despropositais ou uma tentativa direta de desacreditar aquelas agências religiosas? É uma tentativa de apagar o sincretismo histórico estabelecido com as mesmas (p. 30) em que poderia ocasionar um trânsito religioso fluído? De qualquer forma, inúmeros são os esforços para firmar fronteiras identitárias¹ e, tanto Edir Macedo (Igreja Universal do Reino de Deus) quanto R.R. Soares (Igreja

¹ É oportuno ilustrar a noção de Bourdieu quando acena que, firmar uma identidade, é a tentativa de nomear uma realidade conferindo-lhe uma essência social capaz de impor um “direito de ser que é também um dever de ser”. (BOURDIEU, 1996, p. 100).

Internacional da Graça de Deus), não parecem deixar dúvidas quanto às causas de qualquer tipo de mal – insônia, medo, desmaios, dores de cabeça, desejo de suicídio, vícios etc. – e por isso investem pesadamente na demonização dos adversários religiosos (p. 27).

Dessa “Guerra Santa”, da qual se refere Ricardo Mariano, ou “Guerra Espiritual” conforme prefere Airton Luiz Jungblut (2003, p. 36), um corolário de adjetivações são atribuídas aos cultos mediúnicos. Figuram como “*uma das religiões mais diabólicas que a humanidade conheceu*” e, portanto, antros produtores da “*estupidez, ignorância e idolatria*” ou mesmo “*verdadeira fábricas de loucos e agências nas quais se tira o passaporte para a morte e se faz uma viagem para o inferno*” (27). Embora religiões afro-brasileiras e o kardecismo sejam alvos preferidos, outras religiões cristãs são objetos da verve neopentecostal. Exemplos são os santos católicos, sobretudo Nossa Senhora Aparecida. Para expulsar estas hostes do mal, pastores e fiéis costumam realizar intercessões coletivas nos cultos e, quando possível, no próprio local em que desejam libertar. A libertação consequentemente é uma constante nos apelos dos pregadores associando a uma dimensão espiritual e uma espécie de libertação dos constrangimentos materiais impostos aos indivíduos economicamente desprivilegiados.

A guisa de conclusão, é pertinente fazer duas considerações. A primeira diz respeito à concepção de religião proposta por Ricardo Mariano. No artigo, a religião parece desempenhar um papel funcional e instrumentalizador da lógica capitalista submetida à comercialização de bens simbólicos. Além dessa função, é possível considerá-la enquanto agência fomentadora de sentidos que nomizam a cultura do crente frente o caos cotidiano de experiências como a morte, o sofrimento psíquico e econômico. Quer dizer, além de reificadora, as religiões neopentecostais buscam ressemantizar e ressignificar as práticas diárias dos fiéis.

A segunda consideração é a necessária relativização da satanização do outro, aqui entendido como agência religiosa. No correr do artigo, bem como da resenha, apontou-se as crenças mediúnicas e cristãs como vítimas da verve neopentecostal. É preciso relativizar esse movimento porque os ataques/embates são múltiplos, fluídos e provenientes de diversas religiões. Como exemplo pode-se citar duas experiências. A primeira é a tentativa dos intelectuais da umbanda em legitimar a sua prática religiosa enquanto “genuinamente brasileira” salientando sua face letrada (em oposição ao caráter ágrafo do candomblé) e integrada aos valores, normas e expectativas sociais (em oposição ao ‘baixo espiritismo’,

macumba carioca e demais práticas mediúnicas) demarcando visivelmente uma luta para conquista de espaços (ISAIA, p. 108). A segunda são os investimentos discursivos de parte significativa da Igreja Católica ocorridos, sobretudo durante a década de 1950, associando as práticas do “baixo espiritismo” ao atraso social pelo qual passava o Brasil (KLOPPENBURG, 1961). Esta perspectiva renderia a elaboração e publicação de diversos livros e contribuiria para disseminação da intolerância religiosa.

Referências

- AUBRÉE, Marion. A difusão do pentecostalismo brasileiro na França e na Europa: O caso da Igreja Universal do Reino de Deus. *Revista Estudos de Religião*, ano XVI, n. 23, jul/dez 2002
- BERGER, Peter. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985
- BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas lingüísticas*. São Paulo: Edusp, 1996
- , *O poder simbólico*. 2ª ed., Rio de Janeiro: Bertrand – Brasil, 1998
- CARVALHO, José Jorge. *Características do fenômeno religioso na sociedade contemporânea*. Brasília: UNB, 1991
- ELIADE, Mircea. *Sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1999
- GALINDO, Daniel. Religião, mídia e entretenimento: O culto “tecnofun”. *Revista Estudos de Religião*, n. 26, jan./jun 2004
- ISAIA, Artur César. Umbanda e nacionalismo no Brasil. *Revista Teocomunicações*, 27 (115)
- JUNGBLUT, Airton Luiz. Os domínios do maligno e seu combate: notas sobre algumas percepções evangélicas atuais acerca do mal. *Revista Debates do NER*, Porto Alegre, ano 4, n. 4, jul. 2003
- KLOPPENBURG, Boaventura. *A umbanda no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1961
- MARIZ, Cecília e MACHADO, Maria das Dores Campos. Mudanças recentes no campo religioso brasileiro. *Revista Antropolítica*, n. 5, v. 2, sem. 1998
- MINA, Andréia Mendes de Souza. *Nós e o mundo, a construção do outro: alteridade e pertencimento no material de divulgação brasileiro da Igreja Assembléia de Deus (AD) e Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) na década de 1990*. Dissertação de mestrado defendida junto ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Florianópolis, 2004.