



**XXXI CONGRESO ALAS
URUGUAY 2017**

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

Percursos do Diabo e seus papéis nas igrejas neopentecostais

André Ricardo de Souza

anrisouza@uol.com.br, UFSCar, Brasil

Jorge Leite Junior

jcabelo@uol.com.br UFSCar, UFSCar, Brasil

Edin Sued Abumanssur

edin@pucsp.br, PUC-SP, Brasil

Resumo:

O Diabo é uma figura que tem ao longo da história influenciado práticas cotidianas e também organizacionais. No Brasil, o segmento neopentecostal cresceu em boa medida combatendo as entidades do panteão afro-brasileiro. Em igrejas dessa vertente é comum atribuir-se ao Diabo a influência negativa e também responsável pelo não pagamento de dízimos, o que evidencia o fato de tal figura exercer papel importante. Algumas denominações costumam ainda demonizar organizações e indivíduos tipificados por elas como adversários, sendo que quando alguns de seus representantes com cargos públicos são fortemente acusados de corrupção, estes acabam também sofrendo demonização seguida de descarte. O caso mais eloquente e enfocado neste trabalho é o da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). Este trabalho aborda sucintamente as diferentes fases históricas e faces do Diabo, enfocando o modo como ele é representado contemporaneamente pela IURD, algo com implicações econômicas e políticas.

Palavras-chave: Diabo, demonização, Igreja Universal do Reino de Deus

Keywords: Devil, demonization, Universal Church of the Kingdom of God



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

Introdução

O Diabo é uma figura mítica ou doutrinária cuja referência tem ao longo da história influenciado práticas cotidianas e também organizacionais, estando muito presente na literatura, nas artes plásticas e na dramaturgia. Tradicionalmente tido como personificação do mal, “príncipe das trevas” ou “chefe dos demônios”, ele segue provocando temor e culto, pois, se de um lado, o tradicional exorcismo católico se espalhou e popularizou-se em igrejas evangélicas, de outro, o intrigante satanismo, de alguma forma, se disseminou. Na formação das religiões afro-americanas, o Diabo foi sincretizado sobremaneira com o orixá iorubano Exu, interpretado como a divindade regente de entidades espirituais homônimas, também em versão feminina, chamada de Pombagira. Enquanto nos primeiros séculos do cristianismo, as religiões pagãs eram demonizadas, no período medieval, os indivíduos assim atingidos eram denominados hereges e, portanto, tornados vítimas de perseguição, tortura e extermínio. Posteriormente, a demonização ocorreu sobre a religiosidade de origem indígena e, principalmente, a africana.

Este trabalho aborda diferentes fases históricas e facetas do Diabo, apontando a personificação dele em alguns grupos sociais, algo que tem sido usado para perseguir e punir, com base no medo do “contágio do mal”. Possuindo muitos nomes, essa figura milenar viveu mudanças de interpretação entre a cultura teológica erudita e a cultura popular, passando das formas de condenação para outras de pactuação. A parte final do texto enfoca o modo como o Diabo é visto e representado contemporaneamente nas denominações neopentecostais brasileiras, principalmente a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), algo que tem relevantes implicações econômicas e políticas.

Como nasceu e cresceu o Diabo no mundo moderno

O Diabo do cristianismo, como o conhecemos hoje em dia, tem data e local de nascimento. A ideia de um ser astuto e maligno - que tem como principal objetivo de sua existência provocar a perdição eterna do ser humano - vive em eterna batalha contra as forças da bondade. Inimigo do Deus cristão e quase tão poderoso quanto ele teve sua imagem desenvolvida entre os séculos XII e XIV na Europa Ocidental, particularmente na França e na Inglaterra (Muchembled, 2001) e rapidamente se espalhou pelo resto do continente.



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

Antes desse período, o Diabo era visto tanto pela cultura popular quanto por grande parte das autoridades religiosas medievais como um ser fracassado e estúpido. Impotente para desafiar Deus e inapto para ludibriar o ser humano, na Alta Idade Média o demônio era mais ridicularizado do que temido (Macedo, 2000). Com as mudanças sociais, políticas e econômicas ocorridas a partir do século XI, como as Cruzadas e a abertura de novas rotas de comércio com o Oriente Médio e a Ásia, inicia-se também na Europa ocidental toda uma renovação intelectual e, consequentemente, político-religiosa.

Conforme Claude Kappler (1994), junto com as riquezas, chegam também relatos de entidades sobrenaturais maléficas e perigosas existentes no Oriente. Como a igreja enfrenta um período de crise de autoridade, tanto interna quanto externa – o Cisma do Oriente (séc. XI), a heresia dos Cátaros (séc. XII-XIII) – tais narrativas religiosas influenciam diretamente uma nova forma de justificar certa necessidade da Igreja Católica: proteger os humanos do Diabo que, ao contrário do que se acreditava antes, não era parvo e cômico, mas sim maligno e destrutivo. Assim, do século XIV em diante, a figura de Satã e só cresce em influência, poder e periculosidade. De serviçal, o Diabo se torna teológica e politicamente cada vez mais importante, forte e assustador, a ponto de, no início da modernidade, já ser um rival à altura do Deus cristão (Muchembled, 2001).

Por forte influência do neoplatonismo, entre as várias interpretações filosófico-religiosas que vão ordenando as bases do cristianismo durante sua fase inicial de estruturação doutrinária, está a ideia de Deus como algo eterno, fixo e imutável (O'Grady, 1991). O Diabo então aparece como o oposto e a inversão de Deus, sendo inconstante, transitório, ligado à variedade e mudança das formas, nunca definitivo, completo ou perfeito. Deus revela-se nas ideias claras e aparências precisas, enquanto o Demônio associa-se aos conceitos dúbios e formas intermediárias (Francastel, 1973; Link, 1998; Muchembled, 2001).

A partir do século XIII, o Diabo forjado pelo cristianismo europeu começa a apresentar uma grande variedade de imagens - mesmo com a predominância, cada vez maior, da figura do deus grego Pã como modelo para sua figura (Link, 1998; Macedo, 2000; Muchembled, 2001; O'Grady, 1991). Segundo Luther Link (1998), isto mostrou-se uma estratégia fundamental para a longevidade do medo e da crença neste ser. Como Satã pode assumir diferentes figuras, qualquer pessoa ou



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

grupo pode personificá-lo: judeus, mulheres, homossexuais, negros, muçulmanos, umbandistas, terroristas, criminosos e até mesmo animais ou objetos podem ser encarnações ou manifestações do demônio, pois a variabilidade e mutabilidade de aparências (e nomes) é vista como um de seus atributos principais.

Outra característica é a mistura de reinos em um mesmo corpo. Humanos, animais e seres mágicos/divinos (pois o Diabo havia sido um anjo), unidos em uma mesma forma, resultam na imagem demoníaca. Assim, as muitas combinações nestes reinos podem gerar novas e ainda mais assustadoras versões deste ser (Kappler, 1994; Néret, 2003; Sáez, 1999): um cão com cabeça de serpente; um homem com cascos de bode; uma mulher sensual com rabo de gato; uma idosa grávida; uma criança com ambiguidade genital ou uma pessoa com alguma deformidade física. Nesse sentido, não apenas o maravilhoso ou extraordinário passam a evocar a marca de Satã, mas qualquer ser humano pode potencialmente apresentar algum sinal demoníaco em seu corpo que denuncie o comércio com o Diabo e o avanço de seu império (Kappler, 1994; Muchembled, 2001).

Esse ponto é bastante importante pois, dessa forma, todos podem se tornar um inimigo de Deus (uma vez que são vistos como cúmplices, intencionalmente ou não, de Satã). Assim, inicia-se uma estratégia política de acusação de desafetos que, no limite, levará não apenas à exclusão e punição dessas pessoas, mas também a morte física, como no caso da “caça às bruxas” (séc. XV – XVIII), ocorrida durante a Idade Moderna.

O Diabo, conforme cresce em poder, necessita cada vez mais de um lugar próprio de atuação, não apenas para localizá-lo em uma geografia teológica, mas para também circunscrever e delimitar sua cada vez mais ampla dominação espiritual. Por isso, o desenvolvimento dessa figura como a conhecemos hoje em dia, foi concomitante ao desenvolvimento de seu reino: o inferno. Conforme Georges Minois (2005), apesar de o inferno cristão ser descrito de várias maneiras desde o começo da Alta Idade Média, ele só será plena e visualmente concebido entre os séculos XIII e XIV, estando uma de suas versões mais famosas no livro *Divina comédia*, de Dante Alighieri, que vai unir antigos relatos populares (como *A visão de Túndalo*- séc. XII) com novos discursos eruditos sobre como seria a morada do demônio e os suplícios pós-morte dos pecadores.



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

Vale lembrar que para a mentalidade do medievo europeu, o Paraíso, o Inferno e o Purgatório – esse último também criado entre os séculos XII e XIII (Le Goff, 2009) - eram locais reais e concretos. Tanto as exultações do céu, quanto as penitências do purgatório ou os tormentos infernais eram vistos como experiências físicas que ocorreriam em um território específico e palpável. Desta forma, o Diabo ganha um reino próprio tão poderoso quanto o de Deus, tanto no plano material quanto no ético.

Com a sistematização do inferno com uma geografia característica e regimento próprio, o cristianismo consegue dar uma possível solução ao problema teológico da justiça divina que vai repercutir até os dias de hoje: a fé no inferno é a confiança na existência de um lugar onde os maus serão castigados pois, se a lei humana não funciona nesse mundo, no além a justiça cósmica é implacável e garantida. Para a Europa cristã, a crença no inferno é tanto a ameaça da punição quanto a convicção de que existem terras potencialmente afeitas aos demônios - como as Américas, a partir do século XVI.

Ainda assim, o pobre-diabo da cultura popular europeia não será extinto, mas viajará nas esperanças e temores dos navegantes nos porões das caravelas e se adaptará aos trópicos dos países colonizados (Sáez, 1999). Miserável entre os miseráveis, poderoso entre os poderosos, companheiro de infortúnios entre os deserdados da Terra e ganancioso entre os abastados do Céu, tanto os estratos mais pobres quanto as elites farão seus usos estratégicos do demônio.

A cada nova leva de expansão tanto geográfica quanto teológica do cristianismo, a figura do Diabo a acompanha e aumenta sua importância. Da mesma maneira, nos períodos de crise de poder e legitimidade dessa religião, Satanás é chamado para, através do medo ele causa, reforçar a fé em Deus e a crença nas instituições cristãs. Nesse sentido, o uso da personagem demoníaca, desenvolvido a partir do início da Baixa Idade Média, será um instrumento político que, da(s) igreja(s) ao Estado, continua em pleno funcionamento até os dias de hoje e no Brasil, conforme veremos mais à frente.



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

O “Malamém”: da cultura teológica erudita à popular brasileira

Legião porque são muitos. Não apenas em quantidade, mas também em variedade. O Diabo é a síntese da ideia do mal. Para ele tende toda a possibilidade do mal. Todo o mal concentrado numa representação que pode ser descrita, circunscrita, restrita. O Diabo surge como solução antropológica para a constituição das sociedades. O Ocidente cristão sempre lidou com a personificação do mal na figura do diabo. Ele é, talvez, o personagem mais explorado na literatura, da poesia, das artes plásticas e, finalmente, do cinema. É um dos mais retratados, interpretados, dissecados dos ícones do imaginário social cristão. Há abismos na figura do Diabo, feitos de fascínio e medo.

O Diabo é figura sagrada e, como tal, cercada de interditos e diferenciada das coisas profanas. Há, segundo Durkheim (2000: 452), “duas espécies de sagrado, um fasto, o outro nefasto”. O Diabo é o sagrado nefasto, potência má e impura, razão das doenças, da morte, dos malefícios, do sofrimento, dos atentados à ordem social hegemônica. O divino e o diabólico são os dois polos, contrários e antagônicos, em torno dos quais gravita toda a vida religiosa.

O Diabo tem muitos nomes: Satanás, Belzebu, Moloque (dos Amonitas), Camos (ou Peor) dos Moabitas, Baal (os machos), Ataró (as fêmeas), Astorete (Astarté entre os fenícios), Tamuz (do Líbano), Rimnon (da Síria), Osíris, Ísis, Órus (egípcios), Belial, Azazel, Mammon, Mulciber (Milton, s/d, p. 23ss). Ou ainda: O Arrenegado, o Cão, o Cramulhão, o Indivíduo, o Galhardo (Rosa, p. 33). O Diabo tem mais nomes que o próprio Deus, talvez porque, Diabo, sabemos para o que serve.

Mudam os tempos, mudam os nomes, muda o sujeito. O Diabo evoluiu no transcorrer dos séculos de modo que ele não é hoje o que já foi na Idade Média ou no início da modernidade e os seus diferentes nomes atestam essas mudanças. Ao compararmos os nomes que John Milton lhe atribui com aqueles presentes na cultura e no imaginário popular brasileiro, percebemos que por trás da diferença nominativa está também a diferença na forma como o Diabo se faz presente e interage com as pessoas. Na cultura popular, diferentemente do que ocorria por volta dos séculos XVI ou XVII, o Diabo é tratado com a mesma sem-cerimônia dedicada àqueles que foram destituídos da



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

majestade e estranhamento, próprios dos seres investidos de poder e autoridade. Entre Belzebu e o Cramulhão há um rebaixamento no trato da coisa. Com esse mesmo rebaixamento o Diabo é tratado nos cultos pentecostais. É possível pensarmos, por outro lado, que a forma de tratamento das coisas sagradas esteja relacionada às posições de classe. O campo erudito tenderia a um tratamento mais formal e distanciado, com um viés racionalizante, das coisas santas. O campo popular da religiosidade, se assumirmos como válida a tese, desenvolve um comportamento mágico, mais incorporado às rotinas diárias e às lides da vida comum (Weber, 1999, p. 322).

Os limites entre o sagrado e o profano não são claros em nenhuma instância da vida. Experimentar o mundo dessa forma cindida pode ser próprio de sociedades arcaicas ou primitivas, como queria Durkheim (2000). O raciocínio pode, inclusive, ser muito claro nas camadas sociais mais intelectualizadas. Mas, as coisas sagradas, por distintas que fossem, sempre habitaram, conviveram e interagiram com o mundo dos homens. Na cultura popular brasileira, o Diabo não se apresenta da mesma forma como o faz na cultura teológica erudita. Podemos arriscar a dizer que não são sequer a mesma entidade.

Se compararmos o *Ritual de exorcismo e outras súplicas* (2008), promulgado pela CNBB em 2004, com o imaginário sobre o Diabo expresso na literatura de cordel ou nas histórias que circulam nos meios populares, quer católicos ou pentecostais, veremos que se tratam de discursos com poucas áreas de tangência.

A prática do exorcismo, nas camadas mais eruditas do catolicismo, é coisa rara e incomum e entre as igrejas protestantes históricas é quase inexistente. A Igreja Católica possui um rito formal para a prática do exorcismo e só deve ser usado em circunstâncias muito específicas (CNBB, 2008: 19). Nesse ritual percebe-se que a ação do Diabo está circunscrita à vida espiritual e a principal consequência dos ataques demoníacos são as aflições espirituais e a fraqueza para resistir às tentações. Fundamentalmente esse ritual busca trazer paz ao atormentado e restituir a alegria do convívio e da comunhão com a igreja. Em outras palavras, o ritual do exorcismo praticado pela Igreja Católica é um chamado à ordem. Em nenhum momento do ritual o Diabo é pensado como algo ou alguém que possa agir se utilizando do corpo de uma pessoa. Ele age sobre o corpo,



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

afligindo-o, atormentando-o, oprimindo-o, torturando-o. É para pôr limites ao sofrimento do fiel que o exorcismo é praticado. O Diabo age de fora para dentro.

O batismo é, de certa forma, considerado também um ritual de exorcismo. Alguns gestos e ritos são comuns aos dois momentos. São duas as fórmulas de exorcismo: uma depreciativa que é um pedido a Deus por proteção e graça e outra imperativa que é um esconjuro propriamente dito no qual, de forma clara e explícita, tanto o atormentado quanto a comunidade reunida declaram que renunciam ao demônio e às suas obras. É a mesma declaração que o padre cobra da comunidade quando ministra o sacramento do batismo: “renuncia a Satanás?” e todos respondem: “Renuncio” (CNBB, 2008, p. 36).

Nos meios populares, a situação é bem diferente. Se nos meios eruditos o Diabo é algo a ser evitado, em meio ao povo ele é enfrentado, desafiado e consorciado. Entre os violeiros são conhecidos diversos ritos de pactuação com o tihoso. Supõe-se muitas vezes que o bom violeiro, em algum momento, realizou um pacto com ele. É curioso que a possibilidade do pacto acontece também e da mesma forma com os músicos do *blues* americano. Lá essas histórias circulam entre os negros das comunidades mais pobres. Aqui entre os caipiras também pobres. Dois mundos que se reconhecem na pobreza, na marginalidade e na falta da cultura letrada. Pessoas cujo virtuosismo nos seus respectivos instrumentos só poderia ser explicado por um suposto pacto feito com o Diabo. O pacto seria o atalho para esse virtuosismo, porque o caminho divino é feito de muito estudo, dedicação e renúncia. O virtuosismo nos meios eruditos é proporcionado por um dom de Deus. Nos meios marginalizados, por um pacto demoníaco.

Os pactos podem ser realizados com entidades sagradas, fastas ou nefastas. Não é apenas com o Diabo que se estabelecem acordos de interesse mútuo, mas também com os santos e mesmo com Deus. Diante do sagrado fasto, faz-se promessas, firma-se compromissos. Nesta situação busca-se o que falta, pede-se o retorno à normalidade. Diante de Deus ou dos santos não é lícito se desejar mais do que a vida aprouve dar-lhe. Fundamentalmente, a alma que se achega a Deus, reconhece o seu lugar e seu papel neste mundo, confiante de que Deus em sua justiça determinou



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

que esse seria o seu quinhão de dor e alegria. É essa consciência que dá autoridade à alma penitente de estabelecer um compromisso cujo destino e interesse é o retorno à regularidade da vida cotidiana.

Com o sagrado nefasto a coisa é diferente. Para o Diabo se pede o excesso, se deseja o que não tem e o que não lhe foi dado ter: riqueza, beleza, glória ou até o amor interdito. A alma que se aproxima do Diabo não está contrita e penitente, mas, ao contrário, está insatisfeita e inconformada.

O Diabo é figura das mais retratadas na literatura de cordel e já foi objeto de vários estudos (Maior, 1975; Pontes, 1932; Santa Cruz, 1971). Na cultura e no imaginário populares, ele é um ser com o qual se pode pactuar. Ele é passível de ser enganado, ludibriado. A literatura de cordel é rica em exemplos de situações em que a pessoa vende sua alma e depois a recupera através de subterfúgios de certa malandragem. O Diabo popular é uma figura ambígua que transita entre a astúcia e a ingenuidade. Às vezes é o que pune a perversão, outras vezes ele a premia. Às vezes tolo, às vezes, sagaz. Em muitas ocasiões ele é posto a serviço dos interesses mais mundanos como riquezas, fama e glória. Mas também, em contraste com sua ação e suas razões, firmam-se valores morais como a laboriosidade, a castidade para as mulheres, a fidelidade, a atenção reverente aos sacramentos, a coragem.

Os meios pentecostais herdaram essa forma popular de se haver com o “Cão”. Não em relação ao estabelecimento de pactos ou consórcios para a obtenção de favores, mas sim em relação ao rebaixamento na forma de tratar o sujeito, sem qualquer deferência solene, sem sustos, sem medos, sem arrepios. Esse é o Diabo tratável, manipulável, administrável. O mal sob controle da palavra e da autoridade do pastor. O mal compreensível, gerenciável e aceitável. O mal possível e passível de ser lidado. O mal que permite continuar vivendo.

Papéis do Diabo na Igreja Universal

O desenvolvimento do neopentecostalismo teve um grande impacto no cenário religioso brasileiro, com consideráveis consequências econômicas e políticas. As denominações dessa vertente estão entre as que mais crescem e geram controvérsias. Elas se caracterizam pela adoção da Teolo-



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

gia da Prosperidade que tem como essência a ideia básica de que Jesus Cristo já redimiou a humanidade, de modo que todo seguidor tem o legítimo direito a riqueza, saúde e sucesso *nesta vida, aqui e agora*. Se tal êxito não ocorre é porque a pessoa supostamente está em falta com Deus e entregue às ações do Diabo. Para reverter essa situação o adepto da igreja deve fazer a ela doações materiais e financeiras. Quanto maiores são as ofertas, mais “direito” tem a pessoa de “exigir” de Deus o cumprimento de sua parte do acordo, ou “contrato de fé”. Com base em tal crença e através de testemunhos de pessoas supostamente bem-sucedidas, são realizados eventos e campanhas em que os fiéis são praticamente constrangidos a contribuir com a causa apresentada pela instituição religiosa. Se não fazem tal contribuição isso costuma ser atribuído à influência do Diabo.

As igrejas neopentecostais enfatizam realmente mais que as precedentes pentecostais a luta contra o oponente divino, sobressaindo também neste quesito a denominação fundada por Edir Macedo. Na IURD, há uma explícita e permanente guerra espiritual contra o mal satânico localizado em outras vertentes religiosas (Mariano, 2003; Almeida, 2009). No livro de Macedo *Orixás, caboclos e demônios*, as entidades do candomblé, da umbanda e do espiritismo kardecista são enfaticamente acusadas de demoníacas. Em tal obra o líder iurdiano afirma que todo o mal no mundo advém do Diabo, sendo traduzido sobremaneira em: doença, desemprego, baixa remuneração, vícios e desavenças familiares. Daí o combate permanente às diversas “feições diabólicas”: exus, caboclos, pretos velhos, orixás, guias e espíritos, amaldiçoando o universo religioso rotulado de: macumba, feitiçaria, magia negra e demonismo. Com isso a igreja não só reconhece como real a experiência das religiões de transe, mas também assimila algumas de suas crenças, através da chave demonizante (Mariano, 2003: 30).

O combate neopentecostal, sobretudo iurdiano, ao Diabo acarreta perseguições e ataques aos adeptos das religiões afro-brasileiras, nas formas de: invasões e depredações de terreiros, insultos e até agressões físicas ao povo de santo. As denominações do pentecostalismo clássico e de cura divina se restringiam antes ao âmbito discursivo, sem alcançar tal patamar de violência. Ao longo da trajetória da IURD, buscou-se efetivamente a eliminação de grupos de culto afro-brasileiro e a conversão de seus adeptos. A ofensiva às entidades desse universo religioso prossegue nas sessões de



**XXXI CONGRESO ALAS
URUGUAY 2017**

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

exorcismo, ocorridas nos templos e em programas televisivos em prol de uma “guerra santa” (Almeida, 2009, p. 74).

Interessante notar o fato de sintomas daquilo que espíritas chamam de “obsessão espiritual” (Lewgoy, 2003) - insônia, intenso nervosismo, constantes dores de cabeça, desmaios, medo, desejo de suicídio, depressão, visões de vulto e audição de vozes - serem apontados como expressão da ação demoníaca, fazendo com que a vítima necessite de uma “libertação”, cabendo este “trabalho especial” à IURD (Macedo, 2002: 9).

Sendo a suposta influência do Diabo o principal motivo apontado por dirigentes, pastores e obreiros da IURD como um grande, se não o maior motivo para a não contribuição financeira das pessoas que acorrem aos templos, cabe tratarmos um pouco da destinação de tal arrecadação. O maior feito economicamente empreendedor no âmbito da IURD foi a compra em 1989, no valor de 45 milhões de dólares, das três principais emissoras e os direitos sobre a Rede Record de Rádio e Televisão, por Edir Macedo. Nos últimos anos, ele incorporou à rede as ações antes pertencentes a outros bispos, o que o tornou proprietário de um patrimônio estimado em dois bilhões de reais (Lobato, 2005; Souza, 2011).

Tal pujança econômica, aplicada em uma ampla rede de comunicação - que vão bem além daquela emissora televisiva - e associada ao discurso persecutório em nome da “liberdade religiosa”, tem também relevantes implicações políticas (Freston, 1999: 155; Giumbelli, 2002: 346-348). Depois de eleger seu primeiro deputado federal em 1986, a IURD passou a 3 federais em 1990, dobrando o número nas eleições seguintes. Naquele pleito, um dos destaques foi Paulo de Velasco, então importante liderança da igreja, assim como apresentador de programa popular da TV Record (Conrado, 2000; Campos, 2006: 60-75; Oro, 2006: 119). Na trajetória da IURD, enquanto algumas lideranças foram promovidas, ascendendo politicamente¹, algumas outras foram, muitas vezes, demonizadas e, deliberadamente, extirpadas. Os parlamentares que perdem apoio da IURD acabam ficando sem chances eleitorais. Alguns casos deixam esse fato bem evidente. Magaly Machado, eleita deputada estadual em 1994 e 1998 - a despeito de um reconhecido trabalho social em favelas do Rio de Janeiro - foi descartada e deixou de ser reeleita em 2002. Naquele pleito o mesmo ocor-

¹ Principalmente Marcelo Crivella, ex-senador, ex-ministro e atual prefeito do Rio de Janeiro.



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

reu com o televisivo Paulo de Velasco (Fonseca, 2002, p. 142-156; Campos, 2006, p. 59). Tais casos evidenciam o pertencimento do capital político-eleitoral não ao indivíduo, mas sim à igreja (Oro, 2006).

Mas o maior exemplo de descarte político feito pela IURD, demonizando o indivíduo - envolto em acusações judiciais - e preservando a instituição é o de Carlos Rodrigues. Sendo um dos fundadores iurdianos, Rodrigues propôs a Edir Macedo, ainda em 1982, o lançamento de candidatos a vereador no Rio, tornando-se com isso coordenador político da igreja. No período das eleições, ele se afastaria das funções pastorais para se dedicar exclusivamente às campanhas dos candidatos apoiados pela denominação. Carlos Rodrigues viria exercer papel importante também na implantação da IURD na Argentina, Portugal, Espanha, Angola, África do Sul e Moçambique. No Brasil, sua função de cérebro político iurdiano ganhou visibilidade quando ele passou ter um escritório de “assessoria parlamentar evangélica”, em Brasília, no ano de 1996 (Fonseca, 2002: 139-141).

O então bispo Rodrigues decidiu se candidatar e, em 1998, foi eleito deputado federal, sendo reconduzido ao cargo como o mais votado entre os dez evangélicos eleitos, bem como o quarto deputado que mais recebeu votos no estado do Rio de Janeiro. Além de se eleger com muitos votos e se tornar o vice-presidente do Partido Liberal, Rodrigues foi o articulador do bloco evangélico pró-Lula, angariando adesões desse segmento religioso ao candidato à Presidência da República, que havia sido sempre rejeitado pelos pentecostais. Sob a anuência de Macedo, Carlos Rodrigues dirigiu as candidaturas e estratégias eleitorais da IURD por quase duas décadas, de 1982 a 2004, bem como coordenou as ações políticas dos parlamentares ligados à igreja entre 1999 e 2005, quando foi abolido por um vendaval de escândalos e então demonizado pela instituição religiosa que ajudou a desenvolver.

Em maio de 2005, o então deputado federal Roberto Jéferson denunciou um grande esquema de compra de votos de parlamentares e desvio de verbas públicas que ficou conhecido como “mensalão”. Um dos principais acusados era Rodrigues. Não bastasse isso, ele foi acusado, em 2006, pela Polícia Federal de ser um dos maiores beneficiados de um esquema de superfaturamento na compra de ambulâncias em troca de emendas parlamentares, algo que ficou conhecido como “máfia das sanguessugas”. Neste último escândalo, chamou atenção o protagonismo e a presença



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

maciça de parlamentares evangélicos. Nada menos que 14 dos 16 (87%) deputados federais da IURD estavam envolvidos. E isso teve repercussão nas eleições de 2006. Procurando amenizar os danos à sua reputação, a igreja retirou o apoio aos parlamentares acusados. O número de deputados federais ligados a ela caiu dois terços, chegando a cinco. Carlos Rodrigues, por sua vez, deixou de ser bispo e acabou expulso, tanto da IURD, quanto de seu partido. Com isso, ele não só se juntou ao rol de lideranças eclesiásticas e políticas satanizadas e descartadas pela denominação de Macedo, mas se tornou a maior delas.

Como se pode ver, o Diabo cumpre nas igrejas neopentecostais, principalmente na IURD, um relevante papel político e também econômico. Sempre que um parlamentar, uma liderança política se vê bastante envolvida em controvérsias e acusações judiciais ela é demonizada e pragmaticamente extirpada em prol a preservação institucional. Associado a entidades das religiões mediúnicas, recebedor de culpa pelas acusações judiciais de lideranças e parlamentares que acabam tendo seus laços eclesiais rompidos e também pela suposta influência sobre as pessoas que não fazem contribuições financeiras ou as fazem de modo muito modesto, o Diabo acaba sendo, na verdade, um grande aliado das denominações neopentecostais, principalmente a IURD, que é vista por parte de seus opositores no campo religioso como uma “diabólica” igreja.

Considerações finais

O Diabo se tornou uma poderosa figura no imaginário coletivo na Europa Medieval, servindo à perseguição crescente de grupos sociais estigmatizados e marginalizados. Indivíduos demonizados foram reprimidos, encarcerados e até executados, supostamente passando a habitar o inferno junto com Satanás. Nos momentos de crise de poder e legitimidade institucional, o Diabo se tornou cada vez mais invocado, suscitando medo e também grande ofensiva às pessoas a ele a identificadas.

Já com muitos nomes e diferentes feições, o “Príncipe das Trevas” chegou à modernidade, tornando-se um grande personagem da literatura, da música, das artes plásticas e da dramaturgia, contribuindo fortemente para a movimentação de um grande montante financeiro. Considerado como a potência má, responsável por desequilíbrios individuais e sociais, infortúnios, malefícios, do-



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

enças e morte, o Diabo vai ganhar outra conotação na cultura popular, passando a não ser apenas repellido e evitado, mas também desafiado e consorciado. No meio pentecostal brasileiro, ele veio a ser tratado com proximidade, porém como alguém que deve ser publicamente atacado e afastado dos indivíduos mediante a pregação incisiva e dramática dos pastores.

A tradicional prática exorcista ganha força ímpar na vertente religiosa iniciada no final da década de 1970 e chamada de neopentecostalismo (Mariano, 1999). Se o êxito em termos de saúde, vida econômica e afetiva, prometido pela Teologia da Prosperidade, não ocorre na vida das pessoas que frequentam as denominações neopentecostais é porque o Diabo está agindo sobre elas, sobremaneira inibindo o cumprimento do dever do dízimo e de demais doações financeiras demandadas pelas igrejas. A IURD é destaque neste quesito e também em outros, tal como o combate incessante a Satanás, personificado em orixás e entidades espirituais das religiões afro-brasileiras e do espiritismo. Antes apenas verbal, o ataque aos chamados filhos de santo e suas unidades de culto se tornaria ostensivo e até violento. Lideranças e parlamentares iurdianos envolvidos em escândalos de corrupção foram pragmaticamente demonizados e, portanto, extirpados dessa igreja, sendo ex-bispo Carlos Rodrigues o maior exemplo. Com isso, atribui-se o mal diabólico aos indivíduos, preservando-se a instituição. O Diabo acaba sendo um estratégico aliado econômico e também político das denominações neopentecostais, sobremaneira a IURD. Aquele ser temível do mundo antigo e medieval, que foi depois simbolicamente mobilizado na perseguição a grupos como: judeus, ciganos, mulheres, homossexuais, negros e muçulmanos, prossegue cumprindo tal papel político. Além estimular grande movimentação financeira, seja pelo poder de fascínio e atração, seja pelo temor de sua ação, levando a contribuir com uma igreja que tem no nome o vínculo ao Reino de Deus, mas é vista por parte de seus adversários como algo a serviço do reino diabólico.

Referências bibliográficas:

- ALMEIDA, Ronaldo de. *A Igreja Universal e seus demônios: um estudo etnográfico*. São Paulo, Terceiro Nome e FAPESP, 2009.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. De políticos evangélicos a políticos de Cristo: uma análise do comportamento político de protestantes históricos e pentecostais no Brasil. In: BURITY, Joanildo & ORO, Ari Pedro (Orgs.). *Os votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife, FJN e Massangana, 2006.



XXXI CONGRESO ALAS
URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

- CNBB, 2008, *Ritual de exorcismo e outras súplicas*, São Paulo, Paulus
- CONRADO, Flávio César. Cidadãos do Reino de Deus: representações, práticas e estratégias eleitorais: um estudo da Folha Universal nas eleições de 1998. Dissertação de mestrado em sociologia e antropologia. Rio de Janeiro, UFRJ, 2000.
- DURKHEIM, Émile, *As formas elementares da vida religiosa*, São Paulo, Martins Fontes, 2000.
- FONSECA, Alexandre Brasil C. *Secularização, pluralismo religioso e democracia no Brasil: um estudo sobre a participação dos principais atores evangélicos na política (1998-2001)*. Tese de doutorado em sociologia. São Paulo, USP, 2002.
- _____. *Evangélicos e mídia no Brasil*. Bragança Paulista, Edusf; Curitiba, Faculdade São Boaventura, 2003.
- FRANCASTEL, Pierre. “Encenação e consciência: o diabo na rua no fim da Idade Média” in *A realidade figurativa*, São Paulo, Perspectiva, 1973.
- FRESTON, Paul. *Protestantes e políticas no Brasil: da Constituinte ao impeachment*. Tese de doutorado em ciências sociais. Campinas, Unicamp, 1993.
- GIUMBIELLI, Emerson. *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo, Attar, 2002.
- KAPPLER, Claude, *Monstros, Demônios e encantamentos no fim da Idade Média*, São Paulo, Martins Fontes, 1994.
- LE GOFF, Jacques, *Heróis e maravilhas da Idade Média*, Petrópolis, Vozes, 2009
- LEWGOY, Berardo. O mal à moda espírita: as estruturas narrativas da desobsessão. *Debates do NER*, v. e, n.4, 2003, p. 91-108.
- LINK, Luther, “A aparência do diabo” in *O diabo - A máscara sem rosto*, São Paulo, Cia. das letras, 1998
- LOBATO, Elvira. *Instinto de repórter*. São Paulo, Publifolha, 2005.
- MACEDO, José Rivair, *Riso, Cultura e Sociedade na Idade Média*, Porto Alegre/ São Paulo, Ed. Universidade UFRGS/ UNESP, 2000.
- MAIOR, Mário Souto. *Território da danação: o diabo na cultura popular do Nordeste*. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1975.
- MARIANO, Ricardo. A Teologia da Prosperidade. In: *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo, Loyola, 1999, p. 147-186
- _____. Guerra espiritual: o protagonismo do diabo nos cultos neopentecostais. *Debates do NER*. v. 4, n.4, 2003, p. 21-34.
- MILTON, John, *O paraíso perdido*, Rio de Janeiro, Ediouro, s/d.
- MINOIS, Georges. *Historia de los infiernos*. Barcelona, Paidós, 2005.
- MUCHEMBLED, Robert, *Uma história do diabo*, Rio de Janeiro, Bom texto, 2001.



**XXXI CONGRESO ALAS
URUGUAY 2017**

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

- PONTES, Mário, “A presença demoníaca na poesia popular do Nordeste”. *Revista Brasileira de Folclore*, Rio de Janeiro, ano 12, n. 34, 1972. p. 261-283, set./dez..
- ORO, Ari Pedro. A Igreja Universal e a política. In: BURITY, Joanildo & MACHADO, Maria das Dores Campos (Org.). *Os votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife, FJN e Massangana, 2006.
- O’GRADY, Joan, “A aparência do diabo e a morada do inferno” in *Satã o príncipe das trevas*, São Paulo, Mercury, 1991
- ROSA, Guimarães, *Grande sertão: veredas*, 15ª ed Rio de Janeiro, José Olympio, 1982.
- SÁEZ, Oscar Calavia, *Deus e o diabo em terras católicas (Brasil – Espanha)*, Taubaté, GEIC/ Núcleo interdisciplinar de pesquisas de práxis contemporâneas, 1999
- SANTA CRUZ, Luis, 1971. “O diabo na literatura de cordel”. *Cadernos Brasileiros*, Rio de Janeiro, ano 5, n. 5, 1963., p. 3-14, set/out.
- SOUZA, André Ricardo de Souza. O empreendedorismo neopentecostal no Brasil. *Ciencias Sociales y Religión*, v. 13, 2011, p. 13-34.
- WEBER, Max. *Economia e Sociedade*, Brasília, UnB, 1999.