

Um grupo entre o diabo e a prosperidade: a inserção da universal no espaço público brasileiro

A group between the devil and prosperity: the insertion of universal in brazilian public space

José Cristiano Matos Machado, Eduardo Leal Cunha

Resumo

Este artigo busca delinear como a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) está inserida no espaço público brasileiro. Observa-se que a IURD, ao mesmo tempo que é uma das instituições religiosas que mais cresce no país nas últimas décadas, é também deslegitimada como religião popular, o que pode ser justificado por sua complexa doutrina marcada pela ênfase dada ao Diabo e à Teologia da Prosperidade. O discurso da Teologia da Prosperidade e o combate aos demônios justificam todos os movimentos da IURD, incluindo sua posição na sociedade. Com base na teoria freudiana de psicologia das massas e na noção de populismo desenvolvida por Ernesto Laclau, observamos que esses elementos também são fatores que garantem a coesão do grupo “iurdiano”, sendo possivelmente os dispositivos centrais responsáveis pelo crescimento da instituição.

Palavras-chave

Igreja Universal do Reino de Deus; psicologia das massas; populismo.

Abstract

This article seeks to outline how the Universal Church of the Kingdom of God (IURD) is inserted in the Brazilian public space. It is observed that the IURD, while being one of the fastest growing religious institutions in the country in recent decades, is also delegitimized as a popular religion, which can be justified by its complex doctrine marked by the emphasis given to the Devil and the Theology of Prosperity. The discourse of the Theology of Prosperity and the fight against demons justify all of the IURD's movements, including its position in society. Based on the Freudian theory of mass psychology and the notion of populism developed by Ernesto Laclau, we observe that these elements are also factors that guarantee the cohesion of the “IURD” group, and are possibly the central devices responsible for the growth of the institution.

Keywords

Universal Church of the Kingdom of God; psychology of the masses; populism.

José Cristiano Matos Machado

Universidade Federal de Sergipe (UFS)

Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia.

cristianomatos99@hotmail.com

Eduardo Leal Cunha

Universidade Federal de Sergipe (UFS)

Professor Titular do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia.

dudalealc@gmail.com

Introdução

Desde o início do século XX quando se estabeleceu no Brasil, o pentecostalismo tem reunido grande parte dos religiosos no país, representando atualmente quase 50% da população brasileira. A expansão pentecostal tornou-se mais intensa a partir da segunda metade do século XX, o que é associado por muitos estudiosos ao surgimento das igrejas neopentecostais – nome dado à terceira e “recém-formada” vertente pentecostal.

À frente das igrejas neopentecostais está a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), criada na década de 1970 por Edir Macedo, que saiu de uma denominação clássica do pentecostalismo para formar o grupo religioso que mais cresce no Brasil nos últimos anos. A Igreja Universal é conhecida por pregar a Teologia da Prosperidade e por dar grande ênfase ao Diabo.

Indubitavelmente, a crença no Diabo é presente na religião cristã de um modo geral, contudo, a sua ação sobre os homens parece ser cada vez mais ponderada por muitos religiosos, diferente da concepção “iurdiana”, que considera o Diabo como força por traz de todo mal que ocorre na vida do fiel, incluindo o fracasso econômico; estar com a vida miserável é sinal de possessão demoníaca. Considerar isso incide necessariamente na constatação de que a prosperidade é um sinal legítimo de libertação dos espíritos do mal. Essa constatação torna indissociável as duas características da IURD: a ênfase dada ao Diabo e a Teologia da Prosperidade.

É importante salientar que elas marcam dois extremos para o fiel em sua evolução no processo de conversão, de modo que, diante de seu discurso, ele parte do lugar de alguém que está possesso por algum espírito maligno – e por isso tem uma vida miserável –, e em sua jornada espiritual, chega ao ápice de sua comunhão com Deus quando alcança a prosperidade.

Apesar de tão próximas (complementares), a Teologia da Prosperidade e a ênfase dada ao Diabo, são duas características que dão à IURD uma dupla identidade, tornando-a uma religião de doutrina complexa. Se olharmos para um culto de cura e libertação – chamado Sessão do Descarrego –, identificamos uma igreja mágica e ritualística; cercada por elementos sagrados que servem como ponto de contato com o divino para que se possa concretizar a cura e libertação. Por outro lado, o culto reservado a pregar de forma mais enfática a Teologia da Prosperidade, o chamado “Congresso para o sucesso”, ou “Reunião dos empresários”, é bastante pragmático, com um discurso sempre pautado na racionalidade. Olhar para IURD através do culto da prosperidade, lança luz para o outro lado da igreja, uma religião racional, desencantada¹.

O Diabo e a Teologia da Prosperidade ganham centralidade nesse trabalho, ao passo que é justamente a presença desses dois elementos que torna a doutrina da IURD complexa, o que pode justificar a deslegitimação da instituição enquanto religião no espaço público brasileiro. Essa discussão demandou uma análise do grupo “iudiano”, que teve como base a teoria de grupo desenvolvida por Sigmund Freud e a teoria do discurso de Ernesto Laclau. Neste ensaio, conseguimos desenvolver certa compreensão a respeito da massa que constitui a Igreja Universal a partir da hipótese de que estamos tratando de uma religião com características análoga ao populismo descrito por Laclau, tendo na fé expressa em sua doutrina o seu significativo vazio; um grupo unido por um processo de identificação – como sugere Freud (1921[2011]) – partir da identificação com seu líder, o pastor.

1

Termo que faz referência ao sintagma “desencantamento do mundo” usado por Max Weber para definir a operação religiosa pela qual uma religiosidade é retrabalhada por seus intelectuais no sentido de se despir ao máximo do seu caráter mágico ou sacramental dos meios da graça, meios esses que sempre desvalorizam o agir no mundo impedindo que se chegue à concepção de que o trabalho cotidiano pode ser o lugar por excelência da bênção divina (PIERUCCI, 2013).

A IURD É UMA RELIGIÃO LEGÍTIMA?

Quando se fala em Igreja Universal, uma afirmativa sempre aparece como absoluta: igreja em que os pastores exercem o domínio sobre os fiéis. Trata-se de um poder de manipulação: uma igreja que se aproveita dos miseráveis para construir seu império institucional. Segundo Spyer (2020), é comum a ideia de que os evangélicos, de modo geral, são pobres fanáticos ou ricos manipuladores de mentes.

Observamos que as interpretações existentes na literatura sobre a doutrina da IURD são ensejadas a partir dessa visão. Isso fica claro, por exemplo, no trabalho de Souza (2000), dirigido pela afirmação de que a igreja exerce poder sobre seus membros ingênuos e de intelectualidade precária. Outros termos reforçam essa visão: “mercantilização da fé” utilizado no trabalho de Rosas (2012); ou “a doutrinação da IURD no processo de alienação de jovens excluídos” tema de um capítulo do trabalho de Rodrigues (2018).

Duarte (2019) centra seu olhar na IURD enquanto instituição que tenta se legitimar no campo religioso. Para ele, qualquer manifestação religiosa atualmente tende a buscar o seu espaço no campo religioso a partir da afirmação de sua própria religiosidade e a IURD busca esse espaço a partir do seu deslocamento para o campo da magia ou da feitiçaria. Essa característica combinada à racionalidade moderna, constitui um espaço de religiosidade que representa uma visão singular do sagrado. Uma igreja organizada como um empreendimento empresarial (mercado de bens religiosos) que demanda uma elevada racionalidade administrativa, e por esse motivo tem seu enorme potencial de crescimento, mas que não deixa de configurar um paradoxo, quando submete essa racionalidade moderna a uma concepção de sagrado distinta da ideia werberiana de desencantamento do mundo (DUARTE, 2019).

Entendendo o conceito de religião moderna proposto por Weber, a partir da noção de desencantamento do mundo, que sugere que a religião precisa abdicar cada vez mais do seu caráter mágico e adentrar nas questões éticas e morais para ganhar espaço na sociedade moderna (PIERUCCI, 2013), notamos a partir de Duarte (2019) que a reivindicação da IURD pelo seu *status* de religião é inversa. Uma religião que tenta se legitimar através da magia.

No Brasil, porém, esse processo não ocorreu apenas com a IURD. O trabalho de Montero (2006) se propõe a demonstrar como no Brasil, o processo de separação entre as esferas sociais não resultou na erradicação da magia – como ocorreu na religião ética descrita por Weber –, mas sim, numa simbiose entre magia e religião, tendo como modelo referencial o cristianismo. Esse processo resultou na produção de novas correntes religiosas, com variáveis expressões públicas.

Montero (2006) reconhece que, para que a expressão de práticas associadas à cura e rituais de transe sejam aceitas como expressões legítimas no espaço público brasileiro, é necessário que as instituições se apresentem como religião, e para tanto, é necessário que a prática se insira no interesse público, oposto à magia que se direciona ao interesse privado. Nesse contexto, a “caridade” passa a ser fundamental para a legitimação de uma instituição enquanto religiosa, de modo que passa a significar um ato religioso de compaixão, enquanto a feitiçaria é o oposto, uma forma egoísta de enganar os crédulos.

Os evangélicos, especialmente os adeptos à Teologia da Prosperidade, configuram uma inversão nesse princípio instituído, visto que, ao invés de doar, a religião pede (GIUMBELLI, 2008; MONTERO, 2006). Sendo a prosperidade o ponto central da mensagem, difundida e associada aos signos do mundo do consumo, a prática evangélica rompe o vínculo

estabelecido entre religião, pobreza e tradicionalidade, se articulando com práticas permeadas por exorcismos, milagres e testemunhos e dialogando com as referências populares de modo espetacularizado através da mídia, conciliando, assim, religião e magia (GIUMBELLI, 2008).

Segundo Rodrigues (2002), a Teologia da Prosperidade é um dos elementos fundamentais para a análise e compreensão do contexto religioso da Igreja Universal. O discurso da Teologia da Prosperidade apresenta uma acomodação aos valores da sociedade contemporânea, caracterizada como sociedade de comportamento individualista e costume liberal; contexto social capitalista, definido pela avidez em usufruir e pela ética do consumo (BARBIERI JUNIOR, 2007; RODRIGUES, 2002).

A Teologia da Prosperidade é baseada na Confissão Positiva, crença no poder do cristão de determinar algo e efetivamente acontecer. De acordo com a Confissão Positiva, o que é dito com fé torna-se divinamente inspirado, de modo que a palavra, nesse contexto, adquire o poder de transformar a realidade. O termo “confessar” não significa pedir ou suplicar, mas sim, exigir, cobrar de Deus as bênçãos que são de direito do fiel (BARBIERI JUNIOR, 2007).

Segundo Rodrigues (2002), no Brasil a Teologia da Prosperidade tem algo muito peculiar, apresentando função específica de fornecer um meio para as classes médias pentecostais atribuírem a si uma identidade, dando-lhes um status social. Para o autor, existe uma preocupação existencial na Igreja Universal com a produção de efetivos resultados na vida do fiel que possa revelar evidentemente a manifestação da ação divina na vida espiritual e material do indivíduo. Para obter êxito na vida, o fiel precisa estreitar a relação com Deus, relação essa que o autor caracteriza como horizontalizada, sendo que, diferente de outros cristãos, além de pedir e suplicar, o fiel da Igreja Universal é orientado a exigir, decretar e determinar que o Senhor o abençoe.

Para Montero (2006), a IURD carrega uma certa originalidade, visto que seus ritos tendem a generalizar a feitiçaria no espaço público e fazem coincidir caridade e prosperidade econômica, coincidência essa que, embora praticada abertamente, não conquistou legitimidade social².

É verdade que existem inúmeros projetos sociais cunhados pela IURD, os quais buscam atender às pessoas mais necessitadas, que estão à margem da sociedade, com trabalho em presídios, atendimento à moradores de rua, doações de cestas básicas, grupos de acolhimento em hospitais, apoio jurídico e psicológico às mulheres vítimas de violência, etc (SPYER, 2020). Mas esse não parece ser um fato relevante para a igreja.

Segundo Rosas (2012), a caridade na IURD apresenta uma faceta curiosa, pois é incipiente e pouco organizada. A literatura especializada no estudo sobre as obras sociais da IURD mostra que essas obras estiveram fortemente ligadas ao “proselitismo de massa, à tentativa de rebater críticas que a igreja vinha sofrendo, e aos modos de se publicizar e de fazer política, considerando ainda as dinâmicas próprias do voluntariado leigo” (ROSAS, 2012, p. 34).

Diferente de outras instituições filantrópicas, a Universal, de certo modo, tende a selecionar os recebedores dos benefícios das ações beneficentes. Existe uma contrapartida para os carentes que vão usufruir da ação social na Universal, a saber: o carente precisa demonstrar que vai realmente usufruir legitimamente da caridade recebida; essa pessoa precisa “dar tudo de si” para abandonar seu estilo de vida vulnerável e precisa fazer parte do universo da igreja; precisa participar dos cultos e aderir aos valores da doutrina da igreja (ROSAS, 2012). O carente precisa aderir ao que a autora denomina *ethos* empreendedor, que “trata-se de uma disciplina que leva os crentes ao acúmulo de funções, ao reconhecimento, e ao trânsito na rígida estrutura hierárquica” (ROSAS, 2012, p.46).

2

A IURD sofre várias acusações, constantemente veiculadas pela imprensa, de charlatanismo, extorsão, enriquecimento ilícito e lavagem de dinheiro (MONTERO, 2006).

Diante da constatação da autora sobre a caridade na IURD ser improvisada, incipiente e frágil, aqui, o que parece ser o fato mais relevante como causa de sua deslegitimação no espaço público, é a exigência de contrapartida por parte do carente. Podemos supor que a lógica da Teologia da Prosperidade, atrelada à ênfase dada a libertação dos demônios, pode justificar esse modo de ser. Ora, é justificável que a caridade seja incipiente, pois a miséria à qual vivem os que necessitam da caridade não pode ser aceita por alguém que prega a Teologia da Prosperidade; em última instância essas pessoas precisam de ajuda porque não estão libertas dos demônios que causam a miséria. Logo, o assistencialismo não pode ser efetivo, mas sim um trabalho espiritual focado na libertação dos demônios que conduzirá ao caminho para a prosperidade.

Se a igreja não dá a ênfase necessária à caridade, é porque ela mesma não a considera uma forma efetiva de ajudar as pessoas que necessitam. É preciso que seja algo transitório, apenas um meio para se chegar a um fim, que seja: a conversão, que efetivamente proporcionará uma mudança de vida. Por isso a necessidade de contrapartida. A Teologia da Prosperidade torna-se absoluta, e através dos pressupostos da Confissão Positiva, meritocracia e empreendedorismo, a IURD ensina a seus adeptos que a mudança efetiva que eles necessitam depende apenas deles mesmos. Diante disso, a IURD passa a ser deslegitimada como religião, não pela ausência de grupos assistenciais, mas por ela mesma não considerar como princípio doutrinário a caridade, e isso se dá por sua própria identidade centrada na Teologia da Prosperidade.

IGREJA UNIVERSAL: O FENÔMENO DE MASSA

Como vimos, a IURD é uma instituição que se vê distante de um reconhecimento social como religião popular. Tudo isso numa configuração em que ela mesma é uma das religiões que mais cresce no Brasil. É o que o antropólogo Juliano Spyer (2020) descreve como “o elefante na sala”, visto que um dos fenômenos religiosos mais importante das últimas décadas é tratado como se ele não estivesse ali.

Como dito anteriormente, o Diabo é o maior desafio para o fiel que deseja uma vida próspera. Antes da autodisciplina e de seguir todos os passos ensinados como pressupostos para obter o sucesso em sua vida, é preciso voltar-se ao transcendente, visto que o Diabo é o responsável maior pelos obstáculos à conquista do sucesso³. Como vimos, a Teologia da Prosperidade tem a função específica, quando inserida na sociedade brasileira, de fornecer um meio para as classes sociais pentecostais atribuírem-se uma identidade. Além da posse, ou por meio dela, o cristão obtém o sentimento de inclusão na sociedade em que vive, tendo sua identidade adquirida associada à filiação religiosa. Nesse sentido, sendo o Diabo o único inimigo legitimado pela IURD, é ele quem vive a tentar desviar os fiéis da igreja, ameaçando assim a sua identidade construída através do pertencimento ao grupo religioso.

Contudo, constata-se que a prosperidade buscada pelos fiéis da IURD é algo, de certa forma, escassa a essas pessoas (MELLO NETO; SILVA JUNIOR, 2010).

Segundo a literatura especializada no estudo sobre a IURD, uma das principais razões para o seu crescimento é o contexto social ao qual a instituição está inserida. As pessoas que buscam a IURD geralmente estão em estado de vulnerabilidade social, miseráveis do ponto de vista econômico, com vínculos afetivos fragilizados, acometidas por graves problemas de saúde física e mental (SOUZA, 2000; DUARTE, 2019).

O público-alvo dos evangelizadores da IURD são as pessoas que vivem à margem da sociedade, pessoas abandonadas pelo poder público, que,

3

No livro “50 tons para o sucesso”, Jadson Edington (2015), bispo da IURD, expõe passos que precisam ser dados para que o fiel chegue sucesso nas diversas áreas da vida.

paradoxalmente, estão inseridas numa sociedade capitalista, orientada pelo neoliberalismo e encontra na igreja a legitimação desse ideal, assim como os caminhos a seguir rumo ao sucesso.

A partir disso, é possível afirmar que a doutrina “iurdiana”, fundamentada pela Teologia da Prosperidade, de certo modo (mesmo que indiretamente) desresponsabiliza o Estado de suas obrigações para com o cidadão, na medida em que ele deve interferir cada vez menos na economia e na vida individual de cada pessoa – como preconiza o neoliberalismo. Desse modo, as reivindicações dessas pessoas não devem apontar para as instituições públicas, pois a sua condição depende de sua ação individual.

O sucesso que buscam os fiéis da Igreja Universal não depende do lugar onde eles estão. Sobre esse lugar podemos interpretar não só como lugar geográfico, mas também o contexto social. Os pastores e bispos da IURD defendem que, assim como os heróis da fé venceram no deserto, é diante das situações adversas que o cristão deve sobressair e alcançar as bênçãos de Deus. Paradoxalmente, os fiéis aprendem que Deus permite que seus filhos “passem por desertos”⁴ para que amadureçam sua fé e estreitem seu relacionamento com Deus (A UNIVERSAL, 2020). Desse modo, estar em um ambiente socialmente hostil à qualidade de vida, bem-estar social e crescimento econômico, não necessariamente deve ser visto como algo a ser combatido de um ponto de vista político social, com reivindicações ao poder público, mas sim, individualmente, através das próprias forças por meio da fé.

Em resumo, o contexto em que vive o fiel da IURD é marcado pela predominância do individualismo preconizado pela sociedade capitalista neoliberal e reforçado pela IURD que, além disso, mostra-se indiferente quanto à luta coletiva em prol de mudanças nas estruturas sociais⁵, mesmo em um contexto que, nitidamente, necessita de ajustes e organização na sociedade para acomodar minimamente a população para uma melhor qualidade de vida.

Como se pode observar, a doutrina da IURD preconiza o individualismo, visto que não reforça o valor da coletividade e comunidade, o que é esperado em uma doutrina religiosa cristã. Esse fato nos leva a questionar como se dá e o que pode justificar a formação do grupo “iurdiano”? A partir desse questionamento, doravante exploraremos as condições de formação de grupo da IURD com base na teoria freudiana e na obra de Ernesto Laclau.

A psicologia das massas em Sigmund Freud

No texto “Psicologia das massas e análise do eu”, Freud (1921[2011]) debruça sobre os modos de constituição de um grupo. No texto, o autor desenvolve a tese de que a psicologia individual é simultaneamente psicologia social num sentido mais amplo, quando considera que na vida anímica do indivíduo o outro conta com ampla regularidade, sendo modelo, objeto auxiliar ou inimigo. O autor reúne várias questões relevantes em relação às formações de massas, tendo referencial teórico baseado nos estudiosos do comportamento social Gustav Le Bon, Mc Dougall e Trotter, autores que tiveram seus livros – os citados por Freud – publicados no início do século XX, e de certo modo, ofereceram um horizonte para o surgimento da psicologia social (MELLO NETO, 2000).

Para Freud (1921[2011]), um grupo é a junção de indivíduos que introduziram a mesma pessoa em seu Ideal do Eu⁶, com base nesse elemento em comum, identificaram-se uns com os outros⁷. O autor acrescenta a isso a reflexão a respeito da figura do líder para o grupo. A coesão e estabilidade de um grupo é fruto da identificação⁸ existente entre os seus membros, reforçada por modelar o ego do sujeito de acordo com aquele que foi tomado como modelo; esta identificação é condensada na

4

Situação de dificuldade e atribuição.

5

É fato que a IURD tem crescido politicamente estando alinhada atualmente a um partido político (partido Republicanos) e tendo vários pastores compondo o quadro político no país. Contudo, essa inserção na política não indica necessariamente uma luta para reparar as desigualdades sociais, pelo menos por meio do estado.

6

O Ideal do Eu aponta para o futuro em vez de deixar-se amarrar pelo presente/passado. Ele disputa como o Ego a representatividade do Sujeito. Enquanto a matéria-prima da formação egóica é o suposto ser do sujeito, a do Ideal é o “vir-a-ser” deste mesmo sujeito.

7

Citação indireta do texto freudiano “A dissecação da personalidade” de 1933 em que o autor comenta o texto “Psicologia das massas e análise do Eu” (FREUD, 1933/2010).

8

Para Freud (1921[2011], p. 62), “a identificação se empenha em configurar o próprio Eu à semelhança daquele tomado por “modelo”. Freud apresenta três modos de identificação: “primeiro, a identificação é a mais primordial forma de ligação afetiva a um objeto; segundo, por via regressiva ela se torna um substituto para a ligação objetal libidinosa, como que através da introjeção do objeto no Eu; terceiro, ela pode surgir a qualquer nova percepção de algo em comum com uma pessoa que não é objeto dos instintos sexuais. Quanto mais significativo esse algo em comum, mais bem-sucedida deverá ser essa identificação parcial, correspondendo assim ao início de uma nova ligação” (FREUD, 1921[2011], p. 64-65). A esta última o autor atribui a ligação recíproca entre os indivíduos de uma massa.

figura de um líder. Especificamente, o autor trata da igreja (Católica) como exemplo bastante relevante de massa organizada. Segundo o autor, na igreja reforça-se a ilusão de que há um chefe supremo que trata com igualdade e ama todos os seus membros; esse chefe supremo, o líder, no exemplo de Freud, é Cristo, precursor da ideia do amor a todos.

Nos valerá aqui também o exemplo do exército esboçado por Freud (1921[2011]). No lugar de Cristo, o general assume o lugar de líder, havendo, no entanto, o escalonamento na chefia. Cada capitão será como um general e líder de sua companhia. O comum nos dois exemplos, igreja e exército, afirma Freud, é que os membros se ligam libidinalmente⁹ a seu líder assim como aos outros indivíduos da massa. A figura do líder tem papel central para a constituição de um grupo. Os líderes são eleitos por possuírem características típicas dos demais ingressantes ao grupo, só que de um modo mais acentuado. Podemos dizer que o líder é aquele que consegue concentrar em si as diversas particularidades dos que o rodeiam. O líder é, portanto, a personalização de um grupo.

Como supracitado, esse processo ocorre através da identificação. Segundo Rosa (2004), a identificação é trabalhada por Freud de forma integrada à formação do Ideal do Eu e ao funcionamento do sujeito nos grupos e instituições. Essa identificação, segundo Freud (1921[2011]), concede natureza à ligação recíproca dos indivíduos de um grupo a partir de algo afetivo importante em comum. Esse algo em comum, supõe o autor, pode estar no tipo de ligação com o líder. Cada sujeito possui suas peculiaridades, que, num grupo, muitas delas possuem semelhanças, e as que não possuem, são ofuscadas pelas peculiaridades convergentes.

Hegemonia, Populismo e Significante Vazio na obra de Ernesto Laclau

A lógica de constituição de grupo acima descrita, conduz a discussão à teoria de hegemonia desenvolvida por Ernesto Laclau. Em sua teoria do discurso, o autor utiliza-se de uma lógica similar ao conceituar populismo.

Para Laclau, todo discurso busca em última instância se tornar hegemônico (SILVA, 2017). Um discurso pode se tornar hegemônico em meio a vários outros discursos. Porém, o que o caracteriza como hegemônico é o fato de ele ter conseguido se universalizar. Tal condição, entretanto, não é plena, de modo que esse discurso hegemônico não conseguirá abranger a amplitude da sociedade,

isto porque, a hegemonia se constrói em um campo cercado de antagonismos, em virtude das outras particularidades que não lograram o mesmo êxito em se universalizar, e assim, buscarão desconstruir este discurso para poderem se construir com uma nova hegemonia (SILVA, 2017, p. 5).

Segundo Laclau e Mouffe (2015), hegemonia deve ser entendida como uma operação política de construção social, ocorrendo quando uma particularidade se encarrega de representar as outras particularidades de forma universal. Para se tornar universal, no entanto, um discurso precisa prevalecer entre outros discursos que o negam. Esses discursos que negam a hegemonia são contra-hegemônicos, caracterizados por Laclau como populistas.

Distanciando-se da forma pejorativa em que o termo é tratado¹⁰, Laclau legitima o populismo quando não o classifica como um desígnio de algum tipo de movimento ou base social, mas sim uma lógica política contra-hegemônica da formação social a partir de manifestações populares, evidenciando sua importância para entender algo novo sobre como se

9

A Libido é, segundo Freud (1921[2011], p. 43), a energia individual que une a massa; “é uma expressão proveniente da teoria da afetividade. Assim denominamos a energia, tomada como grandeza quantitativa – embora atualmente não mensurável –, desses instintos relacionados com tudo aquilo que pode ser abrangido pela palavra “amor””, quanto a formação de grupo é também a expressão “dos mesmos impulsos instintuais que nas relações entre os sexos impelem a união sexual, e que em outras circunstâncias são afastadas dessa meta sexual ou impedidos de alcançá-la, mas sempre conservam bastante de sua natureza original, o suficiente para manter sua identidade reconhecível”. Dito de outro modo: “Na massa, os fins sexuais estão fora de questão. Estamos lidando com instintos amorosos que se acham desviados de suas metas originais, sem por isso atuarem com menos energia” (FREUD, 1921[2011], p. 59).

10

“Laclau foge de dois pressupostos importantes da teoria tradicional do populismo: a vagueza do discurso populista e o populismo como mera retórica de manipulação” (MODELLI, 2015, p. 237).

constituem as formulações políticas, escapando das tentativas de compreender a sociedade como produto de pactos racionais entre os membros do corpo social (MODELLI, 2015).

Segundo Laclau, afirmam Silva e Rodrigues (2015), o populismo é uma forma de construção do político: uma lógica política. Essa lógica não se situa no campo da racionalidade, mas sim diante das demandas de grupos populares não atendidas, denominadas “demandas democráticas”. Essas demandas acumulam-se e, embora sejam heterogêneas, são equivalentes quando possuem o mesmo inimigo a enfrentar: a instituição política estabelecida. Por serem heterogêneas, as demandas democráticas necessitam de um significante vazio que as unifique, que, em geral, fixa-se em um líder. Forma-se então a situação populista: o antagonismo entre as demandas populares e a opressão das instituições políticas estabelecidas.

Vemos aqui, assim como em Freud, a importância dada pelos autores à figura do líder como sendo ponto de coalizão do grupo. Como supracitado, em geral, é neste líder que se fixa o significante vazio.

Zicman de Barros (2021) aponta como a noção de significante vazio é empregada de diversas formas no trabalho de Laclau. Em resumo, o autor define o significante vazio apontando não só o seu caráter agregador, mas também identificando-o como o antagonista do grupo. Se por um lado o significante vazio aparece como único meio que garante que um sistema de significação não colapse, o significante que nomeia o “nós”, ou as “nossas lutas”, de modo que o seu caráter vazio se refere à sua habilidade de representar uma pluralidade de demandas, o que não necessariamente implica uma falta de conteúdo ou coerência, mas, ao contrário, pode criar coerência entre diferentes demandas, sendo o significante que sustentaria a fantasia de que plenitude comunitária existe e alcançável; por outro lado o significante vazio seria um símbolo “negativo” que nomeia o outro antagonista.

Segundo Zicman de Barros (2021), Laclau sugere que toda formação discursiva apresenta dois significantes vazios, havendo, assim, um ponto nodal que representa a coerência interna de determinado discurso, assim como o seu oposto, sendo um significante vazio que representa os limites desse discurso. Esse seria o significante vazio negativo, que é caracterizado por um discurso fantasmático, constituindo-se como um “bode expiatório” para as causas das mazelas da sociedade. A esse significante vazio negativo, atribuem-se os diversos atributos pejorativos, ao mesmo tempo, de modo que permite que os mais diversos grupos se articulem contra ele.

O grupo “iurdiano”: uma leitura a partir de Freud e Laclau

A partir dos pressupostos teóricos acima descritos, refletiremos a seguir a formação da massa que constitui a Igreja Universal.

Olhemos primeiro para Freud quando exemplifica a formação de grupo religioso. Usando como exemplo a igreja Católica, o autor coloca em Cristo o papel de seu líder: o ser supremo que a todos ama e ao qual a massa se identifica e através dele identificam-se entre si.

Ao comentar o texto freudiano, Calligaris (2022) considera como ingênua a concepção de Freud sobre a Igreja e o Exército como massas dirigidas por um líder comum (Cristo e General):

o que até poderia servir para tratar apenas de um grupo de fanáticos religiosos, ou talvez a Igreja de Jerusalém. Da mesma forma, a visão freudiana do Exército talvez servisse para uma tropa à moda antiga (uma companhia circunstancial), mas nunca para um exército moderno (CALLIGARIS, 2022, p. 147).

Esse argumento nos parece conveniente, sobretudo quando olhamos para nosso objeto. Como podemos observar, ao expressar a Teologia da Prosperidade fundada no Pensamento Positivo, a IURD horizontaliza a relação dos seus membros com a divindade. No entanto, se a relação com Deus é horizontalizada, há uma verticalização muito bem acentuada entre os membros da igreja e seus clérigos, centralizada na figura do seu líder maior, o bispo Edir Macedo¹¹.

O bispo Edir Macedo é o chefe de todos os bispos da igreja que, por sua vez, lideram pastores regionais, sendo estes chefes dos demais pastores na base da hierarquia do clero da Igreja Universal. Assim como no exército exemplificado Freud (1921[2011]) ou, mais especificamente, assim como uma tropa à moda antiga como aponta Calligaris (2022), na IURD, a liderança é escalonada entre os pastores, havendo, portanto, uma hierarquia rigidamente seguida.

Os líderes dos membros da Igreja Universal são pastores e bispos, a quem os esses fiéis devem respeito e obediência, sendo interlocutores do divino e intérpretes da palavra de Deus expressa na Bíblia Sagrada. Pessoas que, embora estejam em uma posição tão honrosa, outrora estiveram na mesma posição dos seus liderados, mas que, por sua fé, determinação e obediência a Deus, hoje encontram-se em um lugar hierarquicamente mais alto. Cristaliza-se a identificação referida por Freud (1921[2011]): dentre as três fontes de identificação explicitadas pelo autor, a terceira fonte, que diz respeito à identificação a algo em comum, que não é, necessariamente, objeto dos instintos sexuais (por estarem inibidos em sua meta), e que quanto mais significativo for esse algo em comum, mais bem-sucedido será essa identificação. Esse algo em comum entre os indivíduos do grupo está relacionado ao tipo de ligação com o líder. Um fiel da Igreja Universal identifica-se com o seu pastor: o seu líder.

Evidentemente, assim como na teorização sobre grupo de Freud (1921[2011]) referindo-se a Le Bon e Mc Dougal, o grupo constituído na Igreja Universal é extremamente coeso. Os fiéis da IURD assumem características próprias do seu grupo, adquirindo um modo de ser peculiar, identificando-se com a sua instituição de tal modo que encontram nela sua identidade. Essa concepção de identidade torna-se fundamental não só restrita à noção de identificação psicanalítica, mas, sobretudo, na concepção de indivíduo em relação ao pertencimento e ao posicionamento social. Os testemunhos dos fiéis exibidos nos meios de comunicação da Igreja, inclusive na Rede Record de Televisão, possuem sempre a mesma estrutura discursiva: o indivíduo é sempre alguém que, antes de fazer parte da instituição, encontrava-se com graves problemas, e através da Igreja, encontrou a solução para esses problemas, passando então a ter uma vida abençoada em todos os aspectos. Chama atenção que a mudança de vida é exclusivamente associada à adesão da nova religião. Os fiéis comumente concluem o seu testemunho com a frase: “eu sou a Universal”. Claramente, uma pessoa que abdica de sua singularidade para obter uma característica comum de seu grupo.

Destacamos que, até o momento, vimos que o paradigma freudiano de formação de massa organizada pode justificar a formação do grupo “iurdiano”, contudo, não nos oferece respostas para o fato de esse grupo se tornar tão evidente, mesmo sendo deslegitimado como religião popular.

Como acabamos de apresentar, Laclau desenvolve uma leitura original do populismo, justamente por considerar uma lógica política que escapa das formas de compreender a sociedade como produto dos pactos sociais racionais. Para este trabalho, essa chave de leitura torna-se muito conveniente, visto que é necessariamente de um movimento social averso aos pactos sociais vigentes que estamos tratando.

11

É preciso considerar que os demais bispos e pastores da igreja Universal possuem uma postura ética, moral, e até mesmo estética (considerando o sotaque e expressão corporal ao discursarem) semelhante ao bispo Edir Macedo. Como sua referência maior, os demais clérigos encontram em Macedo o modelo de pessoa a ser seguida de forma mais semelhante possível.

A despeito da constatação da IURD enquanto religião periférica no espaço público, precisamos considerar que os valores morais da doutrina “iurdiana” estão diretamente articulados a valores absolutamente hegemônicos na sociedade brasileira, como individualismo, empreendedorismo, meritocracia, etc. Contudo, esses valores não têm centralidade quando se trata da religiosidade no Brasil. Como vimos anteriormente, o processo de legitimação da religião no país se deu de modo muito particular, visto que não houve a eliminação da magia como prática religiosa e a caridade se tornou a chave para esse processo de legitimação. Também vimos que a IURD trabalha a caridade tendo como paradigma fundamental a Teologia da Prosperidade, e que por isso não conquistou legitimidade social, quando passa a exigir a contrapartida, a partir da forma intensa que aborda a oferta nos cultos, além da seletividade para incluir as pessoas em seus projetos sociais, quando prioriza àqueles que aderem à sua fé (MONTERO, 2006; ROSAS, 2012).

Isto dito, fica evidente que, apesar de seu discurso convergir com valores hegemônicos (valores que em si, são aversos à noção de caridade), enquanto religião, a IURD não pode ser considerada uma instituição hegemônica, visto que se encontra isolada no espaço religioso brasileiro, especialmente por negar o valor da caridade.

Passos (2000), assim como Spyer (2020), classifica a Igreja Universal como uma religião popular urbana em uma sociedade caótica: um modelo pentecostal voltado às massas, enquanto igreja evangélica, surgida a partir de demandas sociais. Como afirmam os cientistas da religião, com sua flexibilidade em adaptar-se a um contexto social despadrãozado, a Igreja Universal deve seu crescimento ao ambiente que surgiu. A IURD é uma instituição formada por pessoas humildes, em grande parte vindas de zonas rurais, mal acomodadas ao ambiente urbano e desamparadas pelo Estado (SPYER, 2020). Ou seja, são pessoas com variadas demandas que encontraram em sua religião sua identidade.

Se pensarmos a formação do grupo da IURD em paralelo com os discursos contra-hegemônicos descritos por Laclau, encontraremos muitas similaridades. A IURD professa uma fé distinta das outras religiões que estão assentadas no discurso religioso consensualmente aceito – que tem como paradigma o catolicismo e as religiões ritualísticas centradas na caridade (como no caso do espiritismo). É uma igreja em que seu grupo tem muita semelhança com o populismo definido por Laclau: discursos contra-hegemônicos, que se contrapõem a um poder já constituído (neste caso, outras religiões) e que lutam por se hegemônizar – o que, nas palavras de Duarte (2019), seria a busca por legitimidade no campo religioso. Assim como considera a teoria laclauiana, que é necessário que a hegemonia falhe para que um discurso contra-hegemônico possa ascender, a IURD, enquanto religião “contra-hegemônica”, conta com a falha das religiões hegemônicas, visto que elas não conseguem atender as demandas da parcela miserável da sociedade.

O discurso “iurdiano” concentra em si as diferentes demandas de seus fiéis, que, apesar de possuírem demandas heterogêneas, aprendem que possuem um inimigo em comum. Se em Laclau o inimigo real pode ser um poder já constituído, como por exemplo o Estado que negligencia as demandas básicas dessa população, na Igreja Universal esse inimigo é condensado na figura do Diabo.

Salientamos algo que se evidencia. A IURD se contrapõe aos discursos religiosos hegemônicos, e o Diabo é dispositivo central dessa posição. Na concepção “iurdiana”, as religiões predominantes no Brasil são regadas por demônios (inclusive o catolicismo), o que está explicitamente revelado no livro de Macedo (2019). Além disso, vemos que a IURD tem feito oposição até às denominações evangélicas¹², não só tradicionais, mas as ramificações mais recentes, incluindo até mesmo outras igrejas neopentecostais. Com

12

No livro “Crentes Possessos: 12 sinais de possessão ou opressão” (2014), o americano, também bispo da Igreja Universal, David Higginbotham, afirma que há um número alarmante de crentes evangélicos possessos por espíritos malignos. Segundo o autor, os demônios que se apossam de um crente são os mais violentos, piores até do que os espíritos de pessoas que são envolvidas com bruxaria e ocultismo.

isso a IURD se isola no campo religioso, constituindo-se, assim, como religião contra-hegemônica.

Quando olhamos para a teoria laclauiana, observamos que o significativo vazio é elemento central para a noção de populismo. Aqui levantamos a hipótese de que a própria fé expressa na doutrina da IURD baseada na Teologia da Prosperidade seja o significativo vazio de seu grupo. Como vimos, ao aderirem a fé “iurdiana”, os fiéis passam a adquirir uma nova identidade atribuindo a si mesmo a característica de sua fé, o que pode ser verificado na fala: “eu sou a Universal”. “Ser a Universal” é assumir que, apesar de suas diferenças, existe algo em comum, sendo esse o fato de comporem um mesmo sistema simbólico, contra um inimigo em comum, neste caso, o Diabo.

A fé expressa na doutrina da IURD também se molda como discurso que anexa em si mesma as variadas demandas dos seus membros, sustentada sobretudo, na busca pela prosperidade. Segundo Zicman de Barros (2021), o que faz com que as demandas tenham equivalência em grupo é o fato de que todas elas permaneçam insatisfeitas, de modo que essa equivalência se sustenta por uma falta compartilhada. A prosperidade que buscam os fiéis da IURD não é uma realidade para a maioria. Segundo Mello Neto e Silva Junior (2010), a promessa de cura e abundância nas igrejas neopentecostais é impossível de ser realizadas pela força da realidade, de modo que os bancos das igrejas estão repletos de pessoas em sofrimento ou em busca de algo melhor para sua vida.

A doutrina “iurdiana” é marcada por sua complexidade, ao produzir uma sobreposição entre o sagrado e o secular/profano, o espírito e a matéria, a fé e o dinheiro etc. Com essa característica, essa fé, assim como o significativo vazio, pode representar uma pluralidade de demandas, e oferecer sentido dando coerência a elas. A doutrina da IURD, nesse sentido, sustenta a demanda particular, “busca pela prosperidade prometida por Deus”, demanda essa que representa as demandas dos demais membros da igreja, que, por sua vez, permanecem insatisfeitas, assim como nos grupos contra-hegemônicos descritos por Laclau.

Se essas demandas, porém, não são atendidas, não é porque o Deus que prometeu optou por não dar. É o Diabo que as interceptam – diria um membro da IURD –, figura que, em termos laclauianos, podemos aqui denominar como antagonista.

Se considerarmos a formulação de Laclau de que a formação discursiva pode apresentar dois significantes vazios, parece razoável atribuir as características do significativo vazio negativo descrito por Zicman de Barros (2021) ao Diabo. Na Igreja Universal o Diabo compõe um discurso fantasmático e se constitui como um bode expiatório para as causas das amarguras do cristão, ao qual se atribuem diversos atributos negativos, assim como o significativo vazio negativo proposto por Laclau.

Nesse sentido, o Diabo ocupa o lugar de significativo vazio negativo, enquanto antagonista da fé “iurdiana”, entendida como o seu polo oposto, que, por sua vez, passa a ser o significativo vazio (positivo). Destarte, reiteramos que, é absolutamente aceitável que usemos o conceito de significativo vazio (positivo) para nos referirmos à fé expressa pela doutrina “iurdiana”: aquele que “faz convergir múltiplos significados em um mesmo discurso a ponto de se perder o sentido inicial, justamente pelo excesso de sentidos incorporados, e assim provocar forte adesão para um conjunto vasto e variado de indivíduos” (GOMES, 2016, p. 4).

Considerações finais

Tivemos como objetivo nesse trabalho entender como ocorre o processo de inserção da IURD enquanto instituição religiosa no espaço público brasileiro e de que modo a sua doutrina marcada pela ênfase dada à figura do Diabo e a Teologia da Prosperidade exerce influência nesse processo.

Como vimos, a Teologia da Prosperidade, quando horizontaliza a relação do homem e Deus, coloca o fiel como liderado pelo pastor, e não necessariamente por Deus. Isso torna-se relevante numa sociedade em que a diversidade religiosa é muito ampla ao mesmo tempo em que essas distintas instituições pregam um só Deus. Se a referência maior for Cristo, como sugere Freud (1921[2011]), não faz diferença se um fiel frequente a igreja Assembleia de Deus, Batista, Madureira, Igreja da Graça ou igreja Adventista, visto que essas instituições são cristãs evangélicas e seguem a doutrina bíblica. Desse modo, o pastor como líder na IURD, figura da identificação dos fiéis, é peça central. É preciso tê-lo como paradigma num estilo de vida que tem como objetivo a prosperidade, o que unirá os fiéis em torno dele, tornando-os menos dispersos.

É a Teologia da Prosperidade também que dá à doutrina “iudiana” característica original, que coloca a instituição como representante única da fé que professa, de modo que passa a conquistar adesão dos fiéis. A Teologia da Prosperidade confere à doutrina “iurdiana” seu caráter agregador quando se apresenta como representante das demandas de seus adeptos – em grande maioria pobres com direitos negligenciados pelas instituições públicas–, oferecendo a possibilidade de sucesso a essas pessoas, sendo a representação maior de suas variadas demandas.

Não menos importante, o Diabo reúne os fiéis em torno de uma batalha comum, batalha essa que tem como palco o culto na Igreja Universal, campo sagrado, propício para que se alcance a vitória almejada contra esse inimigo. Com isso, podemos afirmar que o discurso da Teologia da Prosperidade e a ênfase dada ao Diabo na IURD exercem a função de atrair os fiéis para IURD de forma efetiva, dando base para a organização de massa coesa.

Sobre o artigo

Recebido: 23/08/2023

Aceito: 05/09/2023

Referências bibliográficas

A UNIVERSAL. **Deserto: a escola superior de Deus**. 2020. Disponível em: <https://www.universal.org/noticias/post/deserto-a-escola-superior-de-deus/>.

BARBIERI JUNIOR, W. **A troca racional com Deus: a Teologia da Prosperidade praticada pela Igreja Universal do Reino de Deus analisada pela perspectiva da teoria da Escolha Racional**. 2007, 118f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciência da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo: 2007.

CALLIGARIS, C. **O grupo e o mal: estudo sobre a perversão**. São Paulo: Fósforo, 2022.

DUARTE, M. F. **A Teologia da Prosperidade e as representações acerca do Diabo no Neopentecostalismo na Igreja Universal do Reino de Deus: uma**

conexão necessária. **Religare: Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da UFPB**, João Pessoa, v. 16, n. 1, p.282-305, ago. 2019.

EDINGTON, J. **50 tons para o sucesso**. Rio de Janeiro: Unipro Editora, 2015.

FREUD, S. A dissecação da personalidade psíquica (1933). In: FREUD, S. **O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v. 18, p. 192-223.

FREUD, S. Psicologia das massas e análise do eu (1921). In: FREUD, S. **Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. v. 15, p. 13-99.

GIUMBELLI, E. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v.28, n. 2, p. 80-101, 2008

GOMES, A. de T. Democracia como significante vazio: promoção democrática a política externa dos Estados Unidos (2001-2008). **Revista Brasileira de Ciência Sociais**, Uberlândia – MG, v. 31, n. 92, p. 1-18, out. 2016.

HIGGINBOTHAM, D. **Crentes possessos: 12 sinais de possessão ou opressão**. Rio de Janeiro: Unipro Editora, 2014.

LACLAU, E; MOUFFE, C. **Hegemonia e estratégia socialista: por uma política democrática radical**. São Paulo: Intermeios, 2015.

MACEDO, E. **Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?** São Paulo: Unipro Editora, 2019.

MELLO NETO, G. A. R. A psicologia social nos tempos de S. Freud. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, Brasília, v. 16, n. 2, p. 145-152, 2000.

MELLO NETO, G. A. R.; SILVA JUNIOR, M. C. da. A sedução divina no neopentecostalismo: um estudo psicanalítico. **Revista Mal-estar e Subjetividade**, Fortaleza, v. 10, n. 3, p. 757-786, set. 2010.

MODELLI, F. dos S. Ernesto Laclau e sua contribuição para a teoria política. Plural – **Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP**, São Paulo, v.22, n. 1, p. 233-241, 2015.

MONTERO, P. Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil. **Novos Estudos CEBRAP**, v.1, n. 74, p. 47-65, 2006.

PIERUCCI, A. F. **O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito de Max Weber**. São Paulo: USP, Programa de Pós-Graduação em Sociologia da FFLCH-USP/Editora 34, 2013.

RODRIGUES, K. F. **Vida com abundância – Teologia da Prosperidade, Sagrado e Mercado: um estudo de afinidade eletiva entre TP, Mercado e a Ética de consumo da Igreja Universal do Reino de Deus**. 2002, 173f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife: 2002.

RODRIGUES, M. S. da S. **Fé ou alienação? o poder da Igreja Universal do Reino de Deus junto a grupos de jovens excluídos no município de Campos dos Goytacazes**. 2018, 65f. Monografia (Graduação em Serviço Social) – Instituto De Ciências da Sociedade e Desenvolvimento Regional de Campos, Curso de Serviço Social, Faculdade Federa Fluminense, Campos dos Goytacazes: 2018.

ROSA, M. D. A pesquisa psicanalítica dos fenômenos sociais e políticos: metodologia e fundamentação teórica. **Revista Mal-Estar e Subjetividade**, Fortaleza, v. 4, n. 2, p. 329-348, 2004.

ROSAS, N. As ações sociais da Igreja Universal: recrutamento e empreendedorismo no A Gente da Comunidade de Belo Horizonte. **Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, n. 17, p. 27-51, 2012.

SILVA, L. G. T. da. A noção de representação política de Ernesto Laclau. **II Simpósio Pós-Estruturalismo e Teoria Social: Ernesto Laclau e seus interlocutores**, 25 a 27 de set. 2017, Pelotas, 2017.

SILVA, M. G. da.; RODRIGUES, T. C. M. Resenha: A razão populista de Ernesto Laclau: uma crítica agonística. Teoria e Cultura – **Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – UFJF**, Juiz de Fora, v. 10, n. 2, p. 172-179, 2015.

SOUSA, E. C. B. de. **A imagem do Diabo nos livros de Edir Macedo da Igreja Universal do Reino de Deus**. 2000, 168f. Dissertação (Mestrado em História) – Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, Curitiba: 2000.

SPYER, J. **Povo de Deus: Quem são os evangélicos e porque importam**. São Paulo: Geração Editorial, 2020.

ZICMAN DE BARROS, T. A polissemia de um Significante Vazio. In: **Discussão na reunião da Rede Brasileira de Teoria do Discurso**, 18 mar. 2021.