



A IMPORTÂNCIA DOS SÍMBOLOS COMO *PRÁXIS* RELIGIOSA NA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS

Elton Egydio Alves

Graduando em Teologia na Universidade Presbiteriana Mackenzie (UPM).

E-mail: alvesee@gmail.com

RESUMO

Este artigo tem como finalidade analisar o fenômeno da simbologia religiosa na Igreja Universal do Reino de Deus (Iurd), compreendendo o porquê da incorporação do símbolo como regra de fé na vida do fiel. A prática litúrgica está estabelecida na Teologia da Prosperidade e em um misticismo semelhantes aos *xamãs* e aos pajés, e na incorporação de conceitos ritualísticos da umbanda, candomblé e espiritismo que ironicamente são considerados inimigos da denominação. O símbolo na Iurd não é aceito como uma mera representação do sagrado: ele é o sagrado. Fiéis depositam suas crenças sobre galhos de arruda unguento e água benta do rio Jordão, como se essas figuras fossem o único meio de se conquistar a bênção almejada. Já importantes símbolos do credo cristão, como a Bíblia ou a eucaristia, tornaram-se meios de se alcançar algo desejado. A legitimação e a aceitação do panteão simbólico dão-se por meio do discurso sacerdotal, bem como a própria comunicação corporal que por vezes é percebida nos cultos e que passa a ser um grande teatro!

PALAVRAS-CHAVE

Símbolo; Igreja Universal do Reino de Deus; legitimação; aceitação; fé.

1. INTRODUÇÃO

Na simbologia nada é indiferente. Tudo exprime algo e tudo é significativo. Dessa forma, os símbolos fazem parte do

ser humano como forma de representação e manifestação de algo; por exemplo, no campo religioso tudo é impregnado de representatividade simbólica, incluindo o próprio cristianismo, seja por meio de atos como o batismo, seja como a eucaristia representando o novo nascimento e o memorial do sacrifício vicário respectivamente.

Semelhante aos cultos pagãos e por vezes influenciados por eles, segundo Justo Gonzales (2007, p. 33), o cristianismo adotou desde o período de Constantino formas litúrgicas simbólicas, como o culto ao Sol Invicto:

Constantino interpretava a fé em Jesus Cristo de uma maneira que não o impedia de adorar a outros deuses. Seu pai já tinha sido devoto do Sol Invicto. Este era um culto ao Deus Supremo, cujo símbolo era o sol, mesmo não negando a existência de outros deuses. Parece que Constantino, durante boa parte da sua carreira política, pensou que o Sol Invicto e o Deus dos cristãos eram o mesmo ser, e que outros deuses também eram reais e relativamente poderosos, apesar de serem divindades subalternas. Por esta razão Constantino podia consultar o oráculo de Apolo, aceitar o título de sumo sacerdote dos deuses tradicionalmente conferidos aos imperadores, e participar de cerimônias pagãs de todos os tipos sem pensar com isso estar traindo ou abandonando o Deus que lhe tinha dado a vitória e poder.

Com a chegada da Modernidade, o cristão, do mesmo modo que o “homem pagão”, se “modernizou” e passou a ansiar as mesmas coisas. Contudo, essa tendência consumista não adotada pelas Igrejas históricas deixou um vácuo, onde a Igreja Universal do Reino de Deus – a ser denominada apenas por Iurd – por meio da sua *Doutrina da Prosperidade*, vem explorando e difundindo por via da simbologia seus preceitos de fé, ou seja, criou-se na Iurd um panteão de símbolos, semelhantes ao panteão de deuses romanos. Em seus cultos, todos os tipos de símbolos são apresentados aos fiéis, desde a “rosa santa” até a “água unguida do rio Jordão” como uma forma atrativa de se levar a unção de Deus para suas casas, de maneira que, ao depositar a sua fé no símbolo, o fiel alcance o que desejou.

Dessa forma, surgiu a dúvida relacionada ao tema: por que a necessidade de afirmação, validade e, conseqüentemente,

o uso dos símbolos no cristianismo, tendo em vista a sua utilização como regra de fé, onde acontece a troca do simbolizado, a saber, Cristo pelo símbolo?

O tema proposto é relevante, observando-se que Cristo ganhou pequenos, mas importantes, “concorrentes” dentro da Iurd que, de certa forma, ofuscam a verdadeira mensagem do Evangelho deixado por Jesus: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida. Ninguém vai ao pai, senão por mim (Jo 14.6)”. Logo, o objetivo da pesquisa é compreender o uso dos símbolos na experiência religiosa na Iurd e como ele legitima-se por meio do discurso religioso.

2. BREVE HISTÓRICO DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS

É fácil associar apenas o nome da Iurd ao seu domínio midiático, à conquista de seu gigantesco império, bem como aos escândalos noticiados pela denominação que é liderada pelo bispo Edir Macedo. Porém, o estudo no campo da simbologia é vasto e os símbolos na liturgia e na teologia da Iurd são assaz acentuados; entretanto, é cabível conhecer o início da denominação.

A história da Iurd teve início em 9 de julho de 1977, quando os seus cultos eram realizados em um pequeno coreto do jardim do Méier, zona norte do Rio de Janeiro. Com o crescimento da Igreja ou por direção do Espírito Santo, mudou-se para o bairro da Abolição em um imóvel que inicialmente comportava 1,5 mil fiéis. Seu fundador, Edir Bezerra Macedo, nascido em 1945, no Rio de Janeiro, antes de converter-se ao cristianismo foi umbandista. Aos 18 anos, tornou-se membro da Igreja Pentecostal Nova Vida. Depois de sair dessa denominação e participar de alguns trabalhos evangelísticos, o pastor Edir Macedo, junto de seu cunhado R. R. Soares fundaram a Igreja Universal do Reino de Deus. Dado a seu dinamismo, empreendedorismo e pragmatismo, Macedo suplantou seu cunhado Soares no comando da Igreja e, com o rompimento de ambos, R. R. Soares iniciou sua própria Igreja: a Igreja Internacional da Graça de Deus. Macedo tornou-se

o bispo primaz da Iurd para que todo o controle da Igreja estivesse em suas mãos. Números expressivos marcam o império da Iurd: 13 milhões de membros em todo o território nacional (GRUPO..., 2010, p. 1), quatro mil pastores e 10 mil templos somente no Brasil (DENÚNCIA..., 2009, p. 1), além de diversas emissoras de rádio e de televisão. É importante frisar que são 13 milhões de pessoas, aceitando o *modus operandi* da Iurd, isto é, a sua liturgia simbólica, os seus métodos persuasivos para que o fiel deposite a sua fé no que lhe é pregado.

3. DIVERSOS CONCEITOS DE SÍMBOLOS

Para se entender o porquê da utilização desenfreada dos símbolos na Iurd é necessário analisar o conceito do símbolo e a sua importância sob diversos prismas.

No *Dicionário de símbolos* de Juan-Eduardo Cirlot (2007, p. 32) pode-se encontrar a seguinte conceituação de símbolo: “1. nada é indiferente. Tudo expressa algo e tudo é significativo; 2. nenhuma forma de realidade é independente: tudo se relaciona de algum modo”. Percebe-se com isso que os símbolos fazem parte do ser humano como forma de representação e expressão de algo. Não obstante, a simbologia está presente em diversas áreas sociais. Uma delas, tratada por Mikhail Bakhtin (1997) em sua obra *Marxismo e a filosofia da linguagem*, interpreta o símbolo como instrumento político-ideológico: “sem signos não existe ideologia” (BAKHTIN, 1997, p. 31), para tal afirmação ele usa o exemplo da bandeira da extinta União Soviética: a foice e o martelo. Já o psicanalista Carl Gustav Jung (1964, p. 107) associa a simbologia ao inconsciente coletivo, isto é:

A parte da psique que retém e transmite a herança psicológica comum da humanidade. Estes símbolos são tão antigos e tão pouco familiares ao homem moderno que este não é capaz de compreendê-los ou assimilá-los diretamente.

Essa herança psicológica para Jung é transmitida por meio dos sonhos, daí serem denominados símbolos oníricos. Já para Marcel Mauss, tratado na obra de Paula Montero

(1990, p. 43), “a vida social é um mundo de relações simbólicas”; semelhantemente, Emile Durkheim (1989, p. 38) afirma que as representações religiosas são expressões das realidades coletivas.

Logo, é vasta a extensão e o grau de relevância dos símbolos na vida dos homens, seja ela política, social, psicológica, artística, e claro, o cerne da pesquisa: a religiosa.

Para Mircea Eliade (1992, p. 17-18), em sua obra *Mito do eterno retorno*, o conceito do símbolo na religião tem o seguinte ideário:

Os objetos ou atos adquirem um valor, e, ao fazer isso, tornam-se reais, porque participam, de uma forma ou outra, de uma realidade que os transcende. Entre tantas pedras, uma torna-se sagrada – e, assim, instantaneamente, satura-se do ser – porque constitui uma hierofania, ou possui maná, ou ainda porque comemora um ato mítico, e assim por diante. O objeto surge como receptáculo de uma força exterior que o diferencia de seu próprio meio, e lhe dá significado e valor.

Rubem Alves (2005, p. 110) faz uso da conceituação dos signos e dos símbolos para a explicação da experiência religiosa; contudo, acentua o desvio do motivo do culto nas igrejas: buscam-se os símbolos em vez do signo (simbolizado):

A linguagem da fé não é uma linguagem de signos, mas uma linguagem de símbolos. Signos apontam de forma direta e unívoca para os objetos que se referem. Aqui a comunicação é direta. Os símbolos, entretanto, nunca comunicam diretamente, porque o que é para ser por eles comunicado transcende a racionalidade normativa na interioridade da experiência.

Em resumo, pastores da Iurd, por meio de um discurso persuasivo, criam dogmas religiosos fundamentados no símbolo, abandonando o simbolizado: Jesus Cristo. O resultado é uma fé baseada no emocional, tornando-se superficial, fundamentada no antropológico, quando a máxima deveria ser o Teológico. Carl G. Jung (1978, p. 3) argumenta sobre o problema do dogma:

As confissões de fé são formas codificadas e dogmatizadas de experiências religiosas originárias. Os conteúdos da experiência

foram sacralizados e, via de regra, enrijeceram dentro de uma construção mental inflexível e, frequentemente, complexa. O exercício e a repetição da experiência original transformaram-se emérito e em instituição imutável.

Essa simbologia incerta e débil também é enfatizada por Gomes e Colonhezi (2005, p. 1):

Nessas expressões de protestantismo emocional, o simbolismo cristão foi ressuscitado e, com ele, todos os mitos e ritos da cultura são convertidos ao cristianismo de forma bastante precária, à semelhança do que ocorreu nos tempos do imperador romano Constantino, no mais das vezes, carente da compreensão psicológica necessária para que esses novos mitos, símbolos e ritos venham a servir de suporte terapêutico para a psique desses “cristãos novos”.

A religião tem a intenção de “materializar” o sobrenatural, para isso, os pastores da Iurd valem-se em larga escala dos símbolos religiosos, dentre os quais muitos foram criados pelos próprios líderes, com intuito de legitimar sua doutrina, tornando-a regra de fé nas igrejas. Essa doutrina tem como principal agente não a pessoa de Cristo, mas o Seu adversário: o diabo – o qual foi fundamental para ampliar as fronteiras da Iurd. Dessa forma, todos os símbolos que são criados e adotados pelo clero iurdiano centralizam-se na batalha contra o diabo e possíveis possessões demoníacas, como relata Ricardo Mariano (2010, p. 54): “Macedo vai, em parte graças ao Diabo que tanto ataca, interpela e humilha, construindo a passos largos seu império”.

Não apenas pela tendência maniqueísta, mas como o que denomina Odêmio Antonio Ferrari (2007, p. 111) de “apropriação sincrética”, isto é, práticas ritualísticas que inicialmente são consideradas pelo clero iurdiano como do diabo ou mesmo mundanas, pois pertencem a outras religiões; contudo, tornam-se legítimas e aceitas pelo mesmo clero ao serem incorporadas na liturgia dos cultos na igreja.

A legitimação e, por conseguinte, a aceitação do fiel da Iurd dá-se por meio do discurso. O discurso religioso é considerado por Adilson Citelli (1994, p. 48) o mais notadamente persuasivo. Assim escreve:

Uma das formações discursivas mais explicitamente persuasivas é a religiosa: aqui o paroxismo autoritário chega a tal grau de requinte que o eu enunciador não pode ser questionado, visto ou analisado; é ao mesmo tempo o tudo e o nada. A voz de Deus plasmará todas as outras vozes, inclusive a daquele que fala em seu nome: o pastor.

Logo, a legitimação acontece pela autoria do discurso: ela pertence a Deus, logo a sua ontologia é inquestionável.

Para Eni Orlandi (2005, p. 19), ao discursar busca-se compreender a língua também sob seu aspecto simbólico e sua influência social e histórica. Ele argumenta sobre isso:

1. a língua tem sua ordem própria, mas só é relativamente autônoma (distinguindo-se da lingüística, ela reintroduz a noção de sujeito e de na análise da linguagem); 2. a história tem seu real afetado pelo simbólico (os fatos reclamam sentidos); 3. o sujeito de linguagem é descentrado, pois é afetado pelo real da língua e também pelo real da história, não tendo controle sobre o modo como elas o afetam. Isso redundaria em dizer que o sujeito discursivo funciona pelo inconsciente e pela ideologia.

4. ENTENDENDO A UTILIZAÇÃO DOS SÍMBOLOS E A ACEITAÇÃO NA IURD

O culto da Iurd, apesar de possuir uma liturgia simples, beirando o despojamento, pois não existe um roteiro predeterminado, acaba tornando o pastor o grande dirigente da reunião, o qual determina o momento da oração, dos testemunhos, do louvor; enfim, nada é convencionalizado liturgicamente como nas igrejas tradicionais.

Nos templos não há alusão alguma a nenhuma imagem; porém, demonstra-se uma grande ostentação na construção e na decoração das igrejas, pois o templo é a habitação do Senhor, e o Deus da Iurd é rico, devendo essa representação ser perceptível em todos os espaços da igreja. Quanto às igrejas mais antigas, muitas foram remodeladas, na tentativa de manter-se o padrão das construções dos templos mais recentes. Es-

se espaço sagrado (o templo), no qual está impetrado o simbolismo da prosperidade em que Deus é o “dono do ouro e da prata”, e que na “Sua casa” é o local onde a bênção é determinada, transforma-se em centro do mundo, semelhante à descrição de Mircea Eliade (2008, p. 38):

1. um lugar sagrado constitui uma rotura na homogeneidade do espaço; 2. essa rotura é simbolizada por uma “abertura”, pela qual se tornou possível a passagem de uma região cósmica a outra (do Céu à Terra e vice-versa; da Terra para o mundo inferior).

Outra forma simbólica largamente difundida são as campanhas, as quais visam solucionar as aflições dos fiéis. Na Iurd, podem-se encontrar durante toda a semana campanhas para todos os problemas atuais que consomem a existência humana. Às segundas-feiras, acontece o Culto da Prosperidade, e na sede, Vigília das Grandezas de Deus, para aqueles que “vivem no vermelho” (ARCAUNIVERSAL, 2010b, p. 1); já nas terças-feiras é realizada a Sessão do Descarrego, destinada aos que têm visões de vultos e são atormentados por espíritos; nas quartas-feiras é realizada a Reunião dos filhos de Deus, a qual foca a busca pelo Espírito Santo para enfrentamento das intempéries do dia a dia contra o Diabo; nas quintas-feiras, realiza-se a Reunião da Sagrada Família, na qual se busca a solução para os problemas familiares; a Corrente de Libertação é um culto realizado às sextas-feiras, em que o fiel oprimido por espíritos malignos pode se ver livre pela fé; atualmente na sede mundial na Av. João Dias, 1800, uma nova modalidade de libertação tem surgido: O Banho da Meia-Noite; aos sábados, acontece a Terapia do Amor, que, tanto para casados como para solteiros, tem o papel de solucionar problemas sentimentais; e aos domingos, uma reunião chamada de Encontro com Deus, a qual tem por objetivo o fortalecimento espiritual do fiel. Nos meses de julho e dezembro, é realizada a Fogueira Santa de Israel, que visa despertar a fé do fiel e, para isso, os pastores e bispos recolhem os pedidos dos membros da igreja e os levam a um “lugar especial” (IURD EXPRESS, 2010, p. 1) em Israel.

Nas reuniões e nas campanhas citadas, é comum o uso dos elementos mágicos dos cultos encontrados nas superstições

populares do Brasil, entre eles o sal grosso (para afastar maus espíritos); a rosa unguida (usada nos despachos e nas oferendas a Iemanjá); a água fluidificada (usada por credos espiritualistas a fim de trazer a influência espiritual para o corpo humano); fitas e pulseiras (semelhantes na sua designação às fitas do chamado Senhor do Bonfim); o ramo de arruda (usado para afastar o mal); o pão abençoado (que tem o poder de curar doenças); e uma quantidade enorme de apetrechos aos quais se emprestam supostos valores espirituais que podem ser passados aos seus usuários. Essa força espiritual que se manifesta nos objetos faz que eles deixem de ser simples elementos, antes se destaquem pela presença divina neles, conforme Mircea Eliade (1992, p. 18) defendeu:

O objeto surge como receptáculo de uma força exterior que o diferencia de seu próprio meio, e lhe dá significado e valor. Essa força pode estar na substância do objeto ou em sua forma; uma rocha revela-se como objeto sagrado porque sua própria existência é uma hierofania: incompreensível, invulnerável, ela é aquilo que o homem não é.

Com isso, adota-se o mesmo conceito de Leonildo Silveira Campos (1997, p. 79) ao escrever que: “A mentalidade mágica, presente em vários grupos neopentecostais, nunca considera que seus objetos são portadores de poderes mágicos, mas sim meios para que ocorra uma manifestação divina”, mesmo que esses objetos sejam idênticos às doutrinas combatidas, e ainda: “Em outras palavras, os objetos cômicos dos concorrentes estão carregados de magia negativa, enquanto os próprios conseguem ser um eficiente meio de comunicação com Deus” (CAMPOS, 1997, p. 79).

Do mesmo modo que a Iurd se opõe a diversas práticas religiosas e simbólicas, igualmente as aceita, já que pastores e bispos realizam os mesmos tipos de magias realizadas por curandeiros e xamãs de outras religiões. Paula Montero (1990, p. 23) aborda os conceitos de James Frazer e os reconhece como “Lei da contiguidade ou Lei do contágio que pressupõe que toda a parte é equivalente ao todo a que pertence, isto é, os cabelos, a saliva, as unhas de uma pessoa, por exemplo, representam-na integralmente”, com isso o mágico pode produzir efeitos ao destinatário utilizando seus elementos ou parte

deles; e a Lei da similaridade ou magia imitativa atua sobre o indivíduo desejado por meio de forças invisíveis, as quais atuam por meio de elementos que se assemelham ao indivíduo representado, como por exemplo, o boneco de vodu. Na Iurd, a Lei da contiguidade é representada pela unção em carteiras de trabalho, peças de roupas das pessoas a quem a oração deve alcançar, enquanto a Lei da similaridade é representada por objetos consagrados, como rosa abençoada, água do rio Jordão, galhos de arruda, óleo da unção e pão abençoado. Por fim, as práticas mágicas adotadas na Igreja em nada diferem das práticas das religiões africanas tão avidamente combatidas pelos pastores.

Quanto aos símbolos reformados tradicionais, são tratados de forma diferenciada. A Bíblia, considerada como regra única de fé e prática pelos protestantes, na Iurd é “muito mais um depósito de símbolos, alegorias e de cenas dramáticas, ou até um amuleto para exorcizar demônios e curar enfermos” (CAMPOS, 1997, p. 82), conforme afirmação do próprio Edir Macedo (2006, p. 26), líder da Iurd:

Nem sempre usar o nome de Jesus, pura e simplesmente, resolve. É necessário recorrer a alguma citação bíblica, para que os demônios saibam que quem os está mandando sair de fato tem conhecimento dos seus direitos dados pelo Senhor Jesus.

O batismo na doutrina protestante tem como fundamento principal o reconhecimento público da necessidade de Cristo. Entretanto, o batismo na Iurd, baseado em Romanos 6.4-6, acredita que no momento do batismo, ao sair das águas, a velha natureza do batizado deve ficar lá. Contudo, o símbolo desvirtua-se de seu significado original, pois Macedo ensina que, no caso de acontecer a mudança de vida, o batismo de nada valeu; ou seja, se uma pessoa era nervosa antes do batismo, ao sair das águas deve se tornar mansa. Por acreditarem que as crianças não possuem pecados, eles não as batizam, porém entram em contradição quanto à doutrina da queda e do pecado original. Macedo (1999, p. 88) escreve sua ideia sobre o batismo em seu livro *Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus*: “O batismo nas águas é para enterrar a velha natureza pecaminosa do pecador e não para perdoar os pecados”.

Para a Iurd, a Ceia do Senhor não é um memorial a Cristo, em que a carne e o sangue são representados pelo pão

e pelo vinho, respectivamente; antes é uma renovação para se conquistar as promessas de prosperidade. Baseado na teologia da prosperidade, a Eucaristia também é símbolo para se alcançar curas e prosperidade financeira. Para se compreender melhor o uso da Eucaristia na Iurd, cabe ler o artigo “Em que cremos” extraído do *website* oficial da denominação:

10. A Santa Ceia é a cerimônia mais importante dentro do cristianismo; ela não é apenas um símbolo da participação do corpo e do sangue do Senhor, ela realmente é uma participação física de um Senhor espiritual com a finalidade de fortalecer a Igreja física e espiritualmente, lembrando a morte do Senhor até que Ele venha. Além disso, ela serve para uma renovação dos votos de aliança com Deus através do sangue do Senhor Jesus (ARCAUNIVERSAL, 2010a, p. 1).

Claro que ao tratar de Iurd e de símbolos, a oferta pode ser considerada o símbolo máximo. Há a ênfase de que os dízimos são obrigações (Ml 3.7-12) para os fiéis, enquanto as ofertas devem ser voluntárias e espontâneas (Rm 12.8; 2) como forma de reconhecimento do senhorio de Deus (Lv 27.30-32; Nm 18.21-26; Dt 14.22-29). Ainda no mesmo livro de doutrinas da Iurd, Edir Macedo (1999, p. 98) escreveu que existe uma simbologia específica em ofertar na igreja:

A oferta simboliza a Oferta de Deus ao mundo, ou seja, Jesus Cristo (João 3.16). E somente por meio d’Essa oferta é que podemos chegar a Deus (João 4.16). Portanto, a oferta, além de simbolizar a Pessoa do Senhor Jesus Cristo, também é o que aproxima o ser humano de Deus (Levítico 1.3).

Continua enfatizando ser importante o momento dos dízimos, pois a pessoa se torna serva de Deus e “há nela uma consciência de que sua vida e tudo o mais que a envolve passe a pertencer, ao seu Senhor” (MACEDO, 1999, p. 98). A doutrina é tão importante que chega ser usada como um símbolo de doação semelhante à de Cristo ao mundo.

Da semelhante forma, Edir Macedo (1999, p. 121) afirma que a salvação da alma deve-se também à medida que o fiel traz a sua oferta na Iurd: “As riquezas oferecidas por Deus abrangem muito mais que bens materiais. Nelas estão

incluídos: família, saúde, bem-estar social e, sobretudo, a certeza da Salvação da alma”. A grande questão ao final da colocação de Macedo levanta um questionamento: o sacrifício de Cristo foi suficiente para resgatar os seus filhos, ou ainda é necessário ofertar e dizimar para que essa condição de salvação seja mantida?

Por fim, confirma que o dízimo é um símbolo de aliança entre Deus e o homem: “Deus não precisa de dinheiro; Ele já é Dono de todo o universo, mas, na multiplicidade de símbolos bíblicos, os dízimos ocupam o sinal de aliança ou de parceria com o Altíssimo” (MACEDO, 2009, p. 123).

Com isso, pode-se perceber que os símbolos e as campanhas são “pontos de contato”, pois “permitem uma espiritualização do material e uma materialização do espiritual” (CAMPOS, 1997, p. 83).

A figura de Edir Macedo como ungido é fundamental para uma associação simbólica à figura messiânica, pois além de sua denominação trazer um possível “refrigério” aos problemas cotidianos dos fiéis, ele se diz perseguido pela mídia, pelo catolicismo e pelas autoridades, além de ter sido preso por acusações que, segundo o próprio Macedo, são calúnias e difamação contra o Evangelho. Dessa forma, o símbolo do ungido de Deus está presente na doutrina da Iurd, como se pode constatar na afirmação do próprio líder da denominação:

Absalão foi usado pelo diabo para corromper o coração de muitos homens, jogando-os contra o próprio pai. E a rebelião contra um ungido de Deus significa rebelião contra o próprio Deus. Diante disso veio sua morte, bem como a de seus comandados (MACEDO, 2009, p. 75).

Pode-se afirmar esse tipo de influência semelhante ao que Max Weber (2009) denomina como dominação carismática. Diferente das dominações burocrática e patriarcal, a carismática tem um fator diferenciador: a qualidade pessoal do líder. Max Weber (2009, p. 158-159) assim a define:

Denominamos “carisma” uma qualidade pessoal considerada extra-cotidiana (na origem, magicamente condicionada, no caso tanto de profetas quanto dos sábios curandeiros ou jurídicos, chefes de caçadores e heróis de guerra) e em virtude da qual

se atribuem a uma pessoa poderes ou qualidades sobrenaturais, sobre-humanos ou, pelo menos, extra-cotidianos específicos ou então se a torna como enviada por Deus, como exemplar e, portanto, como líder.

E assim, pelos “feitos miraculosos” realizados por Macedo e seus pastores, as bases do carisma se mantêm estáveis. Essa característica de estabilidade também é definida por Max Weber (apud GERTH; MILSS, 1971, p. 285):

O seu portador toma a tarefa que lhe é adequada e exige obediência e um séquito em virtude de sua missão. Seu êxito é determinado pela capacidade de consegui-los. Sua pretensão carismática entra em colapso quando sua missão não é reconhecida por aqueles que, na sua opinião deveriam segui-lo. Se o aceitam, ele é o senhor deles – enquanto souber como manter essa aceitação, “provando-se”. Mas não obtém seu “direito” por vontade dos seguidores, como numa eleição, mas acontece o inverso: é o dever daqueles a quem dirige sua missão reconhecê-lo como seu líder carismaticamente qualificado.

A aceitação deve partir dos seus seguidores, ou no caso, dos fiéis, e não por parte da liderança. Essa, por sua vez, deve manter meios de aceitação para que a liderança se estenda, isto é, “o líder carismático ganha e mantém a autoridade exclusivamente provando sua força na vida. Se quer ser profeta deve realizar milagres; se quer ser senhor da guerra deve realizar feitos heróicos” (GERTH; MILLS, 1971, p. 287).

Para que o símbolo tenha aceitação, ele deve estar ligado à palavra, ou seja, à comunicação. Normalmente, o discurso religioso é semelhante à “velha comunicação”, ou o que Yves Winkin (1998, p. 13) definiu em sua obra *A nova comunicação: da teoria ao trabalho de campo* como: “A comunicação considerada como transmissão intencional de mensagens entre emissor e um receptor”.

A grande questão, contudo, é: os objetos cúlticos nascem da experiência litúrgica ou de uma imposição arbitrária para o grupo de fé?

Claro que a experiência do fiel é um legitimador do elemento; contudo, para que aconteça a experiência, é necessária a validação do sacerdote, o qual se comunica de forma verbal e corporal.

Durante o culto, a forma verbal de comunicação é o sistema emissor e receptor, o qual é utilizado pelo pastor; e como analisado anteriormente, este discurso não deve ser questionado ou sequer analisado, pois não vem dele, mas do próprio Deus, sendo o sacerdote apenas um instrumento do divino. Contudo, o corpo também é um meio de afirmação. Em todos os pastores observados, há uma “tendência” de se imitar a fala, a postura e os gestos do líder da Iurd. Os movimentos com a mão, o andar, o falar, a presença no púlpito, tudo se assemelhava a Macedo, incluindo o problema congênito que ele tem em suas mãos. O termo comumente usado para tal ato é que sobre o pastor está a “unção” do bispo Macedo, porém a intenção é validar o discurso, lembrando ou comunicando a figura do líder por meio dos gestos.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O símbolo no contexto religioso tem sua representatividade e relevância. Ele pode exprimir algo, ou mesmo unir o grupo social em torno da divindade que o símbolo representa. Analisou-se que muitas comunidades e grupos sociais têm suas culturas intrinsecamente relacionadas à religião; entretanto, no caso da Iurd, outros fatores também se apresentaram formadores do ideário simbólico da denominação.

Cabe compreender que o sucesso da doutrina simbólica e mágica iurdiana não surgiu por acaso, pois como Emile Durkheim (1989, p. 38) afirmou “a religião é coisa eminentemente social” com isso, percebe-se que as aspirações sociais contribuíram para o avanço do simbolismo iurdiano como regra de fé, visto que no Brasil é fácil observar o desejo de melhorias na saúde, na diminuição da pobreza, ou seja, uma religião mais prática e menos dogmática. Alicerçada na Teologia da Prosperidade, a doutrina visa como fim o que se almeja, ou seja, o símbolo gera ou materializa a bênção. Como Ricardo Mariano (2010, p. 159) escreveu:

A Teologia da Prosperidade subverte radicalmente o velho ascetismo pentecostal. Promete prosperidade material, poder terreno, redenção da pobreza nesta vida. Ademais, segundo ela, a pobreza significa falta de fé, algo que desqualifica qualquer postulante à salvação. Seus defensores dizem que Jesus

não veio ao mundo pregar o Evangelho aos pobres justamente para que eles deixassem de ser pobres. Da mesma forma, Ele veio pregar aos doentes porque desejava curá-los. Deus não é sádico, tem grande prazer no bem-estar físico e na prosperidade material de seus servos. O contrário não tem respaldo nem sentido bíblico. Os reais servos de Deus não são nem nunca serão párias sociais. Durante muito tempo o Diabo obscureceu a visão dos crentes a respeito destas verdades, mas agora, conscientes da ardileza satânica, eles começam a tomar posse das promessas divinas.

Marcel Mauss (2008, p. 75), analisando o fenômeno da dádiva entre os índios da América do Norte, chegou a uma observação semelhante à condição de esperança iurdiana:

As dádivas aos homens e aos deuses têm também por finalidade comprar a paz com uns e outros. Afastam-se assim os maus espíritos, mais geralmente as más influências, mesmo as não personalizadas: porque uma maldição de homem permite aos espíritos ciumentos penetrar em vós, matar-vos, permite a acção das más influências e as faltas contra os homens tornam o culpado fraco em relação aos espíritos e às coisas sinistras.

A esperança na grandeza da bênção também se assemelha: “[...] porque esses deuses que dão e retribuem estão lá para dar coisa grande em vez de coisa pequena” (MAUSS, 2008, p. 76).

A legitimação do símbolo acontece como citado anteriormente por meio do discurso verbal e da representação corporal que são indispensáveis, tornando-se um meio coercitivo na *psique* do fiel. Como Odêmio Antonio Ferrari (2007, p.112) escreveu: “A força da pressão psicológica leva à ‘compreensão de significado’ por uma clientela ‘desejosa de sentido’”.

Essas novas prerrogativas em que a própria doutrina torna-se simbólica e o seu alcance visa o bem-estar pessoal, com esperanças em recebimentos grandiosos, fizeram da Igreja Universal do Reino de Deus um dos maiores fenômenos religiosos do Brasil.

Essas proposições aqui analisadas dão margem à questão tratada por Max Weber (2009, p. 158-159): dominação. Essa forma de dogma legitima o símbolo como Rubem Alves (2005, p. 9) escreveu:

As religiões são instituições que pretendem haver colocado numa gaiola o pássaro encantado. E não percebem que o pássaro que têm nas suas gaiolas de palavras é um pássaro empalhado. Era por isso que no Antigo Testamento era proibido falar o nome de Deus. Hoje, ao contrário, os religiosos não só falam o nome sagrado como também escrevem tratados de anatomia e filosofias divinas. E proclamam que o pássaro só pode ser encontrado dentro das suas gaiolas. Religiões: uma enorme feira onde se vendem pássaros engaiolados de todos os tipos.

Os símbolos são necessários à vida cotidiana como forma de representação e, no caso da religiosa, da comunicação entre o sagrado e o profano. Contudo, os símbolos na Iurd são colocados em um plano de igualdade, e muitas vezes em condição de superioridade em relação a Cristo, sendo os elementos os agentes causadores das curas, das restaurações familiares, da prosperidade financeira, e não a fé em Cristo Jesus e a esperança Nele. Esse tipo de fé baseada na simbologia iurdiana torna-se fugaz, como um tipo de cristianismo *fast-food*. Entende-se que a verdadeira função do símbolo não é a de transcender o fiel para o sobrenatural, ocupando a função do divino; antes, apenas de representá-lo, diferente do que se presenciou nos cultos da Iurd, uma fé débil, esperançosa pelo alcançar as bênçãos prometidas pelos pastores da organização.

THE IMPORTANCE OF RELIGIOUS SYMBOLS IN PRÁXIS AS THE IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS

ABSTRACT

This article aims to analyze the phenomenon of religious symbolism in the Universal Church of the Kingdom of God, understanding why the incorporation of the symbol as a rule of faith in the life of the believer. The practice is established in liturgical theology and mysticism Prosperity similar to shamans and medicine men, and the ritualistic incorporation of concepts of Umbanda and Candomble spiritualism that, ironically, are considered enemies of the church. The symbol in the Universal Church is not accepted as a mere representation of the sacred: it is the sacred.

A IMPORTÂNCIA DOS SÍMBOLOS COMO PRÁXIS RELIGIOSA NA IGREJA.... p. 175-194
Elton Egydio Alves

191

Faithful pin their beliefs on twigs of rue anointed and holy water from the Jordan River, as if these figures were the only way to win the desired blessing. Already important symbols of the Christian creed as the Bible or the Eucharist, became the means of achieving something desired. The legitimacy and acceptance of the symbolic pantheon are given through the priestly discourse, as well as their own body language that is sometimes perceived in the services which becomes a great theater!

KEYWORDS

Symbol; Igreja Universal do Reino de Deus; legitimacy; acceptance; faith.

REFERÊNCIAS

ALVES, R. *Religião e repressão*. São Paulo: Loyola, 2005.

ARCAUNIVERSAL. *Em que cremos*. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/iurd/emquecremos.html>>. Acesso em: 19 nov. 2010a.

_____. *Reunião da prosperidade*. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/iurd/reunioes.html>>. Acesso em: 19 nov. 2010b.

BAKHTIN, M. *Marxismo e a filosofia da linguagem*. 8. ed. São Paulo: Hucitec, 1997.

CIRLOT, J.-E. *Dicionário de símbolos*. 4. ed. São Paulo: Centauro, 2007.

CAMPOS, L. S. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. 2. ed. Rio de Janeiro: Vozes; São Bernardo do Campo: Umesp, 1997.

CITELLI, A. *Linguagem e persuasão*. 8. ed. São Paulo: Ática, 1994. (Série Princípios).

DURKHEIM, E. *As formas elementares de vida religiosa*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1989.

ELIADE, M. *Mito do eterno retorno*. Tradução José de A. Ceschin. São Paulo: Mercuryo, 1992.

- ELIADE, M. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FERRARI, O. A. *Bispo S/A: a Igreja Universal do Reino de Deus e o exercício do poder*. São Paulo: Ave-Maria, 2007.
- GOMES, A. M. de A.; COLONHEZI, L. A religião como linguagem simbólica: aproximações entre Durkheim e Jung. *Ciências da Religião: história e sociedade*, São Paulo, v. 13, n. 1, p. 217-239, 2005. Disponível em: <<http://www3.mackenzie.br/editora/index.php/cr/article/view/575>>. Acesso em: 24 mar. 2010.
- GERTH, H. H.; MILLS, C. W. *Max Weber: ensaios de sociologia*. Tradução Waltensir Dutra, revisão técnica de Fernando Henrique Cardoso. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1971.
- DENÚNCIA de promotores aponta ‘prática de fraudes’ contra a universal e fiéis. *Globo On-line*, 11 ago. 2009. Disponível em: <<http://g1.globo.com/noticias/brasil/0,,mul1263488-5598,00.html>>. Acesso em: 24 mar. 2010.
- GONZALES, J. L. *Uma história ilustrada do cristianismo*. 12. reimp. São Paulo: Vida Nova, 2007. v. 2.
- IURDEXPRESS. Disponível em: <<http://www.iurdexpress.com/2009/11/o-que-e-fogueira-santa-de-israel.htm>>. Acesso em: 19 nov. 2010.
- JUNG, C. G. *O homem e seus símbolos*. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1964.
- _____. *Psicologia e religião*. Petrópolis: Vozes, 1978.
- _____. *Presente e futuro*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.
- MACEDO, E. *Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus*. 2. tir. Rio de Janeiro: Gráfica Universal, 1999.
- _____. *Nos passos de Jesus*. 12 reimp. Rio de Janeiro: Unipro, 2006.
- _____. *A voz da fé: o segredo para uma vida bem-sucedida*. Rio de Janeiro: Unipro, 2009.

- MARIANO, R. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2010.
- MAUSS, M. *Ensaio sobre a dádiva*. Lisboa: Edições 70, 2008.
- MONTERO, P. *Magia e pensamento mágico*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1990.
- ORLANDI, E. P. *Análise de discurso*. 6. ed. Campinas: Pontes, 2005.
- GRUPO Folha repete ataque a evangélicos. *Portal R7 On-line*, 20 jun. 2010. Disponível em: <<http://noticias.r7.com/brasil/noticias/grupo-folha-repete-ataque-a-evangelicos-20100620.html>>. Acesso em: 24 mar. 2010.
- WEBER, M. *Economia e sociedade*. Tradução Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. 4. ed. Brasília: Editora UnB, 2009. v. 1.
- WINKIN, Y. *A nova comunicação: da teoria ao trabalho de campo*. Campinas: Papirus, 1998.