

Sección Investigación

O Ser e a Periferia: uma análise kuschiana dos ritos da Igreja Universal do Reino de Deus.

Prof. Dr. Gustavo Alvarenga Oliveira Santos
Belo Horizonte, Brasil

Universidade Federal do Triângulo Mineiro
Universidade Federal de Minas Gerais

Resumo

Demonstra-se como o pensamento de Kusch (1922-1979), filósofo das especificidades da ontologia do povo americano pós-colonização, pode oferecer categorias para a compreensão da narrativa veiculada por um programa televisivo promovido pela IURD. Após a análise de conteúdo de um programa televisivo chegou-se às seguintes unidades de sentido: Acolhida de um Estar; O Encosto e o Rito; A Água e a Cura; Convide à Igreja e Rito; Testemunhos de Cura. Essas foram analisadas de acordo com as categorias kuschianas e se concluiu que as vivências ocorridas no contexto da IURD trazem características do pensamento popular que possibilita uma experiência de unidade ontológica, típica da condição do *Estar*, reunindo as parcialidades da vida cidadã em uma totalidade de sentido.

Palavras-chaves

Kusch; Igreja Universal; neopentecostal; fenomenologia; vivência espiritual.

The Being and the Periphery: a kuschian analysis of the rites of the Universal Church of the God's Kingdom.

Abstract

It demonstrates how the thinking of Kusch (1922-1979), philosopher of the specificities of the post-colonization American people ontology, can offer categories for the understanding of the narrative conveyed by a television program promoted by the IURD. After analyzing the content of a television program, the following units of meaning were arrived at: Approaches of a Staying; The "Encosto" and the Rite; Water and Healing; Invitation to the Church and Rite; Healing Testimonies. These were analyzed according to the Kuschian categories and it was concluded that the experiences that took place in the context of IURD bring characteristics of popular thinking that enables an experience of ontological unity, typical of the condition of Being, bringing together the partialities of citizen life in a totality of meaning .

Keywords

Kusch; Universal Church; neo-pentecostal; phenomenology; spiritual experience.

Resumen

Se demuestra como el pensamiento de Kusch (1922-1979), filósofo de las especificidades de la ontología del pueblo americano pos colonización, puede ofrecer categorías para la comprensión de la narrativa de un programa televisivo vehiculado por la IURD. Hecha esa análisis del contenido del programa televisivo llegaron a las unidades de sentido: contención de un estar, el "encosto" y el rito; el agua y la cura; invitación a la iglesia y el rito, testigos de curas. Esas unidades fueron analizadas en acuerdo con las categorías kuschianas y se concluye que las vivencias que ocurren en el contexto de la IURD traen características del pensamiento populares lo que posibilita una experiencia de unidad ontológica, típica de la condición del estar, reuniendo las parcialidades de la vida ciudadana en una totalidad del sentido.

Palabras clave

Kusch; Iglesia Universal, Neopentecostal, Fenomenología, Vivencia Espiritual.

Introdução

O desconhecimento da obra do filósofo argentino Rodolfo Kusch no Brasil é lamentável, pois esse autor, ao exprimir um pensamento filosófico tomando por base a realidade vivida do povo latino-americano, permite a compreensão de inúmeros fenômenos que ocorrem em nosso continente que, se bem podem ser compreendidos com base em autores e pensamentos europeus, são mais precisamente elucidados quando se admite a diferença colonial (Quijano, 2000). Com base nessa admissão, pode-se entender a diferença de nossa experiência latino-americana, bem como a que fenômenos devemos nos ater para uma melhor compreensão de nosso mundo-da-vida.

A Igreja Universal do Reino de Deus, que nesse texto será chamada pela sigla IURD, maior representante desse movimento no Brasil, contempla todas essas características. Importante destacar que seu cresci-

mento se deu, a princípio, em bairros periféricos onde se concentravam muitos praticantes de religiões afro-brasileiras e, ao contrário das antigas igrejas pentecostais, vigilantes com os costumes e os hábitos de seus membros, ela não exerce esse controle.

Nos últimos anos esse crescimento tem tido impactos políticos e institucionais importantes na região, como no recente golpe institucional na Bolívia e a eleição presidencial de Jair Bolsonaro no Brasil, só para citar alguns exemplos. A IURD, especificamente, tem adotado uma estratégia bastante exitosa no terreno político, conseguido eleger cada vez mais prefeitos, vereadores e deputados federais e estaduais (Saquetto, Trindade e Manandro, 2017, Dantas, 2013).

A explicação para esse crescimento tão forte tem mobilizado uma série de autores e estudiosos das ciências humanas e sociais (Freton, 1994; Sanchis, 1997; Bonfatti, 2000). As fontes de compreensão são diversas; Antropologia, Psicologia Social e Clínica, Psicologia Política entre outras. O autor a que nos referiremos nesse estudo traz do campo filosófico uma proposta que reúne, achados da psicologia, antropologia, sociologia que se desemboca em uma proposta singular que propõe repensar a ontologia europeia a partir da experiência humana que se dá na América Latina, inaugurando um modo existencial próprio a esse continente.

A partir do pensamento de Rodolfo Kusch, nossa hipótese é de que o crescimento da IURD se deve ao fato de que o movimento neopentecostal soube traduzir alguns aspectos da ontologia popular presentes antes mesmo do protestantismo europeu. Para corroborar com esse argumento, explicitaremos a seguir algumas categorias do filósofo argentino e, em seguida, demonstraremos como elas se aplicam no culto da IURD através da análise de conteúdo feita de um programa televisivo transmitido por essa instituição.

Rudolf Kusch nasceu em Buenos Aires em 1922 e sob influência da fenomenologia de Husserl e Heidegger, o autor desenvolveu um pensamento próprio consolidado desde sua obra *América Profunda*, publicada em 1962. Nessa o filósofo apresenta de forma clara suas principais categorias que servirão de referência conceitual às demais obras, focaremos em apresentá-las e na discussão dos resultados recorreremos a reflexões presentes em outras duas obras: *Negación en el Pensamiento Popular* de 1971 e *Pensamiento Popular e Indígena* de 1975. Nessas obras dois conceitos, pensamento seminal e negação no pensamento popular, elucidarão os resultados colhidos na análise de conteúdo.

A originalidade do pensamento de Kusch em relação aos seus mestres da fenomenologia europeia, está na inauguração da categoria *Mero-Estar* e como ela se relaciona com a categoria *Ser*. Na primeira parte de *América Profunda* o autor demonstra como a *américa profunda*, termo utilizado em referência às regiões do continente americano distante dos grandes centros urbanos, é os topos privilegiado onde a categoria do *mero-estar* aparece com maior clareza. Na segunda parte dessa obra, o autor se dedica a explicitar a relação dessa categoria com o *Ser* da ontologia europeia, tomando como referência o trabalho da ontologia

fundamental de *Martim Heidegger*, autor com quem Kusch dialogará ao longo de toda a sua obra.

As perguntas do filósofo alemão são o ponto de partida de Kusch, no entanto, longe de se tornar mais um comentador dessa, o argentino entende que a questão do *Ser* foi problematizada de forma insuficiente por Heidegger, pois, ao pensar o *Ser* a partir do ente *Da-sein*, esse só é pensado até o limite do não-ser, qual seja; o nada. Nesse sentido, Kusch propõe que o oposto ao *Ser* não é o Nada, mas o *Estar* puro, segundo Kusch (2007/1976):

Falta en Heidegger un examen del “estar” como horizonte autónomo, para ello habrá que profundizar el “ahí” de Heidegger, pero sin la implicación de un ser, caso como si se tratara de un “ahí” puro. (p. 685)

O *Estar* desvela a parte mais básica e fundamental do humano, anterior à questão do *Ser* e, ao mesmo tempo, de onde essa questão emerge; trata-se do próprio do próprio que iguala a todos nós. Nesse sentido, ainda inspirado pelo pensamento de Heidegger, mas em uma via distinta a esse, nosso autor se utiliza da hermenêutica da linguagem para demonstrar o seu achado conceitual.

Em comparação ao idioma espanhol, o que também é válido para o português, a conjugação do verbo “ser” coincide com o latim, com exceção de sua forma infinitiva que em latim é “esse”. Esse infinitivo nos idiomas ibéricos nos leva à palavra “essere” que em latim significa sentado, estar sentado, de onde deriva a palavra *sede*, ou seja, aquilo que está assentado em determinado lugar. Já o verbo *estar*, tanto sua conjugação quanto sua forma infinitiva coincidem, sendo que *stare*, em latim, significa estar de pé. O que Kusch demonstra, com essa constatação, é que ambos os verbos, ser e estar, conforme expressos nos idiomas ibéricos, tem em sua essência o *Estar* de algum modo, variando em seu movimento, fixo ou dinâmico. Portanto o *Estar* é anterior à ontologia, ou questionamento do ser pois o *Ser* é um modo de *Estar* assentado, fixo em algum lugar. Para o autor, é o símbolo que ocupará aquilo que assenta o *Estar* em uma raiz, tornando-se, portanto, seu *Ser*.

Em *América Profunda* (1962), Kusch defende que a história da elite europeia se deu como ocultamento da condição do *Estar* no humano concomitante ao fortalecimento do *Ser-alguém* da cidade. A condição de *Estar* se dá na cultura humana desde a pré-história e não foi superado pela modernidade, fazendo parte do que o autor chama de grande história da humanidade, distinta à pequena história europeia que é a do *Ser*. O *Estar* está arraigado ao solo a que pertence como sugere o *sedere* do latim e os vários idiomas indígenas cujos verbos traduzidos como ser, sugerem arraigo, gravidade, alojamento. O humano, nessa condição, nas palavras do autor, roça o barro do absoluto, está gravitado ao solo de sua origem, os símbolos são o *Ser* dessa condição, pois operam como acertos fundantes, demonstrando a ligação humana com o todo, aquele que é por estar enraizado á terra, “em ligação umbilical com a árvore e a pedra” Kusch (.2007/1976). Nesse sentido, as mandalas que demonstram uma quaternidade com um centro, símbolo invariante em distintas culturas, explicitam essa condição de *Estar* regido pelos quatro elementos, tendo um centro como

origem e conciliação. O humano está, pois, em movimento constante de totalização com o que hoje denominamos natureza e se vale dos ritos, como modo de enfrentar a *ira dos deuses* - que se mostram nas forças naturais: chuvas, tempestades, secas, trovões - para se harmonizar com esse todo. Ao levar em consideração o *Estar*, Kusch questiona o papel da filosofia de buscar uma ontologia fundamental como queria Heidegger, preferindo uma hermenêutica do pré-ôntico, que analisasse a condição para que o *Estar* possa *Ser*.

Na condição do *Estar* o humano vivencia as contradições como complementares, dia e noite, terra e céu, deus e o diabo, são partes da mesma totalidade que ora ou outra se desarmoniza e voltam à harmonia pelo rito (Kusch; 2007/1962). Essa condição do *Estar* foi, ao longo da história europeia, ocultada desde que Roma se estabeleceu como centro do estar humano e operou a cisão entre a condição do *Estar*, relegada aos humanos que viviam fora de seus muros e limites e a do *Ser-Alguém*, aquele que se estabelece na cidade, o cidadão.

Assim, os humanos romanos passam a se isolar da ira de deus, pois estavam separados da natureza e com a religião cristã passam a ter parâmetros morais para vida cidadina. Os antigos deuses, representantes das potências naturais, foram substituídos pelas profissões e o humano, agora cidadão comum, passa a não temer as forças cósmicas, mas seus próprios semelhantes revestidos e os papéis que esses simbolicamente ocupavam na vida social. Assim, os símbolos que possibilitavam ao humano sentir-se em continuidade com o todo cósmico, tornam-se litúrgicos, representado agora em um *Ser* que se esforça para manter sua vigência opondo-se ao *Estar*, o deus cristão.

Desde Roma até os tempos atuais, o império do *Ser* é mantido pela via do pudor, *pulcritud*, que nega o mundo do *Estar* que passa a ser concebido pela cidade como símbolo do fedor, *hedor*. Assim, quando se tem início a colonização, o outro colonizado será visto como quem desvela o *hedor* à civilização europeia, ocupando um lugar de sub-ser ou sub-humanidade, pois demonstra no seu simples estar, a condição humana mais básica e comum aos europeus, porém rechaçada pelo *Ser* por eles defendidos. Por isso todo o esforço de catequizaçã o e pudorizaçã o dos corpos ameríndios e africanos.

A inauguraçã o da categoria raça e a atribuiçã o da animalidade aos que pertenciam ao mundo do *Estar*, gera uma ambivalência no sujeito pulcro europeu, muito bem exposta por Fanon (2008) em sua obra *Pele Negra, Máscara Branca*. Nessa, o autor descreve que, se por um lado o preto é visto pelo europeu sob a idéia de sujeira e podridão, por outro, provoca instintos sexuais primitivos que a *pulcritud* da burguesia europeia quer manter sob o tapete. O preto torna-se símbolo de descontrole e animalidade, portanto é desprezado. De igual modo, ele desperta no branco perigosos impulsos impuros que serão entendidos por Freud como o inconsciente; torna-se o preto o inconsciente do branco europeu.

Voltando a Kusch, o autor entende que o *Ser-alguém*, alcança sua plenitude com o burguês europeu que cristalizará na cultura ocidental o afã do indivíduo em

Ser, possibilidade esboçada pelo existencialismo. A condição de *Estar* ou *mero-estar* persistirá à margem do *Ser-alguém* cidadão, sobretudo nas periferias europeias e, após a colonização, nos povos do sul que na América desvelarão ao europeu essa parte ocultada. De todo modo, com a evolução da burguesia, o *Ser-alguém* europeu passa a ser a expressão do *Estar* anglo-saxão que se vale da conquista e da guerra para *Ser*, desse modo o sujeito que ocupa o centro da modernidade será o antigo bárbaro romano.

Portanto, o *Ser* da modernidade, presente na burguesia europeia, será o *Ser* da conquista, como bem expressa Dussel (2009) que demonstra que o cogito cartesiano *Cogito ergo Sum* (*Penso logo Sou*) oculta que o pensamento se vale da conquista e que só se é quanto mais se conquista e coloniza. Descartes, ao observar as mercadorias que chegavam ao porto de Amsterdam na época, pensou que os que pensavam eram os que conquistavam, por isso para Dussel (2009) o cogito esconde que eu penso porque conquisto, estando embutida a ideia que os que se deixam conquistar não pensam e, portanto, não são. Nasce, assim, junto com a colonização, a subontologia, relegada aos que não são considerados como um *Ser* humano pleno.

Os que não são na cidade moderna formarão parte, na América, das massas mestiças, africanas e indígenas que estão na condição do *Estar*, e que se vale de seus símbolos ancestrais para se totalizarem como *Ser*, arraigando-se. A lida com o *Ser* da Europa aqui é frágil, pois o *Ser* não tem a solidez e permanência constituída ao longo da história vivida pelos europeus desde Roma. As classes médias, segundo Kusch, terminam por aceitar esse *Ser* europeu, mas se desarraigam de sua condição de *Estar*, pairando em um vazio de quem perde seu arraigo e, em círculos, procura um centro que não está no seu solo, mas em outro território não habitado por elas. Por isso esse gosto pelo que vem do norte, por isso a moda francesa obrigava as classes médias cariocas, em pleno verão, a se vestirem com pesadas vestimentas adaptadas ao clima frio; por isso a *estadunentizaçã o* da cultura e de vários modos de *Ser* distantes de uma condição de *Estar*.

A América pós-colonial é o lugar privilegiado que demonstra a complexa relação entre o *Ser* e o *Estar*, pois aqui persiste a condição de *Estar* na indigência e na pobreza nas periferias dos grandes centros e no interior profundo dos nossos países. Quanto mais longe dos centros das cidades habitam os humanos, mais se torna visível sua condição de *mero-estar*. Para Kusch, o mais autêntico ao humano é o seu *Estar*, pois essa condição desvela a relação com a vida, seus ciclos e o enfrentamento com a ira dos deuses, forças naturais cósmicas que não nos deixam de assolar, mesmo sob a proteção das cidades. Já o *Ser* projeta um mundo ideal, atemporal e aespacial, que termina por ser fagocitado pelo *Estar*. A fagocitaçã o ocorre, pois o *Estar*, mesmo ocultado pelo pudor da cidade, é mais perene e verdadeiro que o *Ser-alguém*, já que traz consigo todas as condições que nos igualam e à qual estamos todos submetidos, mesmo quando alcançamos o mais alto do *Ser-Alguém*; vida e morte, ciclos fisiológicos, sono e fome, sexo e fruto,

são evidências de que *estamos* antes de *ser* e, mesmo *sendo*, não deixamos de *estar*.

Com a revolução industrial, o *Ser-alguém* desenvolve o afã de dominar e programar a vida valendo-se da ciência e dos objetos criados pela técnica, tornando a cidade um pátio de objetos. Assim, a realidade se torna um mundo objetivo no qual o *Ser* se propõe como sujeito ativo, o que oculta a fragilidade do *Ser-Alguém* que é incapaz de lidar com o imprevisto e o imponderável que escapa às leis da ciência e seu afã de controle e previsibilidade. Assim, o *Ser-alguém* acaba recorrendo ao concebido como irracional que melhor expresso pela condição de *Estar*; a permanência dos oráculos, superstições e ritos ancestrais entre os cidadãos das cidades modernas, pretensamente racionalizadas, evidencia isso. Além disso, o fato de que o que nos iguala como seres humanos se relaciona com a vida e seus ciclos, faz com que os humanos citadinos recorram às crenças que sacralizam esses ciclos, desritualizados e dessacralizados pela ciência moderna.

O *Ser-alguém* é, assim, atraído para o centro do *Estar* em um movimento centrípeto, ao tentar permanecer e manter o *Ser*, flutua sem encontrar um centro que o totalize e devolva-lhe o arraigo cultural originário que remediaria sua indigência. Os humanos, para Kusch, têm por condição essa indigência originária e a cultura promoveria um habitat, oferecendo símbolos que os reúna à totalidade do cosmos, acerto fundante do *Ser*. A cidade ocidentalizada da cultura moderna que transforma a realidade em objetos, ocultando o *Estar*, tende a valorizar o pudor e a limpeza de um mundo organizado, funcional e previsível, mas fragmentado, longe dos símbolos da totalidade do *Estar*. Na América, o *fedor* das classes populares convive com o *pudor* das classes médias e altas, as cidades americanas são bipartidas entre partes ocidentalizadas, racionais, limpas e “humanizadas”, herdeiras da pequena história européia e as periferias, sujas, palco das ninguendades e das subcidadanias, onde habita o *fedor* junto aos descendentes dos povos originários e africanos.

A cultura popular expressa a condição do *Estar* que se relaciona com a cidade de modo centrífugo, ou seja, expressa sua condição e tenta demonstrar ao cidadão sua vivência original. Esse movimento explica a prevalência das expressões culturais populares dos povos não europeus; ritmos, religiosidade, expressões musicais e artísticas negras e indígenas, fagocitam a cultura européia, tornando-se cultura popular através da música, dança e outras expressões artísticas; vide a força de expressão da música e da dança de origem afro no Ocidente, só para citar um exemplo entre vários. Nesse caso, o movimento é centrífugo, pois o popular buscar *Ser* na cidade na expressão do seu *Estar*.

Em resumo temos que, na relação de jogo entre *Ser* e *Estar*, um movimento centrípeto que parte do *Ser* para o *Estar*, movimento esse em que o sujeito busca um centro fixo ou o que Kusch chamaria de acerto fundante, movimento típico das classes médias urbanas da América. E o movimento centrífugo em que o sujeito parte da condição de *Estar* para *Ser* na cidade, típico das classes populares que buscam sua expressão na cidade.

Kusch e o movimento neo-pentecostal

O movimento neopentecostal é um movimento religioso ligado ao protestantismo histórico que tem seu surgimento no Brasil demarcado a partir da Igreja Nova Vida fundada em 1960 pelo missionário canadense *Robert MacAlister*. Eram membros dessa igreja figuras importantes para o neopentecostalismo brasileiro como Edir Macedo e RR Soares. A Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) tema do nosso estudo, será fundada em 1977 por ambos os pastores, permanecendo depois, a partir de uma cisão com Soares que funda sua própria denominação em 1980, sob a presidência de Edir Macedo (Mariano, 2014).

O termo neopentecostal foi proposto por diversos autores (Oro, 1992; Azevedo, 1994; Mariano, 2014) e se refere a um movimento iniciado nos Estados Unidos, mas implantado sobretudo pela IURD no Brasil. Tal movimento traz algumas distinções importantes em relação aos movimentos pentecostais anteriores que demonstraremos a seguir.

O Pentecostalismo tradicional surge no início do século XX no Brasil, com a chegada da Assembléia de Deus em 1911 e da Congregação Cristã em 1910. Sem a intenção de nos aprofundar sobre esse movimento vale destacar que sua principal característica que o difere do protestantismo clássico segundo Mariano (2012), é a ênfase dada a um contato direto com o Espírito Santo. Tal contato provoca no crente a vivência de experiências estáticas, como o dom de falar línguas estranhas, profetizar e ter visões. Essas experiências são vividas após o chamado batismo com o Espírito Santo que é uma vivência mística, não ritual, após a qual o fiel passa a usufruir desses chamados dons ou carismas espirituais, que evidenciam seu contato mais profundo com a divindade.

Após o pentecostalismo clássico, nos idos dos anos 50 tem-se início uma nova fase ainda considerada pentecostal, mas anterior ao neopentecostalismo, nomeada por Mariano (2012) como deuteropentecostalismo. Essa nova onda se diferencia do pentecostalismo tradicional por uma ênfase maior na cura das enfermidades e na expulsão de demônios. A Igreja do Evangelho Quadrangular (1951), Brasil para Cristo (1955) e Deus é Amor (1962) são suas maiores representantes.

Já o neopentecostalismo se diferencia dos demais por, segundo Mariano (1996):

1 – enfatizar a guerra espiritual contra o Diabo e seus representantes na terra, identificados principalmente com os cultos afrobrasileiros; 2- pregar e difundir a Teologia da Prosperidade, defensora do polêmico adágio franciscano “é dando que se recebe” e de crenças de que o cristão está destinado a ser próspero, saudável, feliz e vitorioso em todos os empreendimentos terrenos; 3 – refutar bíblicamente os tradicionais e estereotipados usos e costumes de santidade, que até há pouco figuravam como símbolos de conversão e pertencimento ao pentecostalismo (p. 125)

Em termos kuschianos podemos entender que o protestantismo, baseado no *Ser* europeu, traz a liturgia calcada na tradição dos países de onde vieram. Os

cultos tendem a ser formais, litúrgicos, os hinos são tocados em ritmos serenos, cujas bases remetem à Europa não mestiçada, pulcra.

O movimento pentecostal tradicional e o chamado deuteropentecostalismo, no entanto, já trazem elementos da fagocitação do *Estar*, pois a relação com o *Ser* transcendental, Deus, já se embasa na sua presença experienciada pelos fiéis em contato direto com o espírito santo. A liturgia segue uma livre interpretação do texto sagrado e a ênfase está na relação direta do crente com o “Deus verdadeiro”, porque é presente e vivido e nesse contexto se valoriza as experiências e sensações dos fiéis.

Outro elemento que diferencia neopentecostalismo dos movimentos pentecostais que o antecede, está a presença de rituais alheios ao protestantismo tradicional com o uso de objetos simbólicos e ritos inspirados no antigo testamento, nas religiões afro-brasileiras e no catolicismo popular. Esses objetos ganham valor simbólico e místico nas campanhas organizadas pelas igrejas; como uma rosa ungida, uma semente de mostarda, uma água especial, perfumes, penas, entre outros (Mariano, 2012). Alguns desses são diretas ou diretamente comercializados nos cultos, seja por venda direta ou como retribuição a uma oferta.

Kusch em diálogo com Heidegger e Carlos Astrada, fenomenólogo argentino de tendências marxistas, discute a relação dos humanos com os objetos diferenciada inicialmente por Husserl como amaterialidade e não-amaterialidade. Segundo Kusch, essa relação demonstra uma dupla vetorialidade do pensar, uma objetiva, no sentido da amaterialidade, quando os objetos aparecem como extensão da existência e são valorados por sua utilidade, e uma emocional, em que predomina a não-amaterialidade; nesse caso os objetos são valorados por seu simbolismo e vínculo emocional. Apesar da posição de Astrada (1967), influenciada por sua adesão ao pensamento marxista, que valoriza o pensamento objetivo na relação com os objetos, amaterialidade, interpretando a não-amaterialidade como um efeito da ideologia sobre os objetos, Kusch entende que na América, dado o jogo do *Estar* com o *Ser*, a dupla vetorialidade de se relacionar com os objetos se conjuga na forma de pensar o mundo.

Ao longo de sua obra, mas sobretudo em *Pensamiento Indígena y Popular* (1971), o autor cita vários exemplos de ritos e celebrações populares que sacralizam objetos da era da técnica que seriam, segundo a ontologia ocidental, apenas úteis, de forma ritual. Na América popular e profunda abençoam-se caminhões, maquinários industriais, computadores, entre outros. Nesse sentido, não é que a relação amaterial, útil, com os objetos deixe de existir, e eles apenas ocupem um lugar no laço emocional e sagrado, mas essa mesma relação torna-se totalizada em um mundo sacralizado. Algo análogo é visto nas ruas brasileiras quando vemos comumente um adesivo em um automóvel com os dizeres: presente de deus. O automóvel é totalizado dentro de um mundo em que Deus é fundamento, mas não por isso deixa de cumprir sua função útil no mundo dos objetos.

Entre os mundos dos objetos, racional e o mundo das emoções, juntam-se dois modos de pensar, o primeiro

tem relação com a causalidade, preconizada pela ciência moderna e o segundo pelo pensamento seminal que traz junto a lógica do acontecimento. Para Kusch, mais uma vez, no contexto americano, esses dois modos de pensar não se excluem ou se dialetizam, mas se conjugam como em um jogo.

O pensamento seminal consiste em encontrar uma superação a uma oposição irremediável pela lógica da causalidade, o autor oferece um exemplo comum em que pode ocorrer esse jogo. Se consultarmos a um médico por um problema na garganta e esse diagnóstica que essa se deu por uma laringite o pensamento causal e logo o que é oferecido no pátio dos objetos, um antibiótico, pode ser suficiente para lidarmos com essa situação em termos de solução. Porém, se essa mesma dor de garganta for um sintoma de um câncer avançado sem cura, comumente apelariamos para o pensamento seminal e, ao escapar da lógica da solução, apelariamos para a lógica da salvação, segundo Kusch (2000/ 1971):

...un pensar seminal no se puede dar si no es en términos de contemplación y de espera, y en tanto se sustrae a un compromiso con la realidad exterior entendida como patio de los objetos. En este sentido se distancia de un pensar causal.” P. 482.

Portanto, ao esperarmos uma cura milagrosa para algo que demonstra o limite da lógica das soluções oferecidas pela ciência moderna, respondemos ao problema do sem-sentido, dos espaços vazios, não alcançados pelo *Ser* europeu, sem que por isso caíamos no Nada do não-ser, pelo sentimento de angústia. A mesma vida na cidade apelará para essa lógica da salvação quando buscamos saberes que cuidam de aspectos não racionalizáveis como, segundo Kusch (2000/1971):

...el mantenimiento de la familia, o de conversar sobre política, o de buscar la amistad salvadora, siempre se alienta un requerimiento de salvación disfrazado por una causalidad resquebrajada. Y esto es así porque no existen formas públicas en la ciudad que canalicen un pensar seminal. (p. 483)

A cidade racional opera na lógica da causa-efeito em que para cada problema apresenta-se uma solução, o *Ser-alguém* recorrerá à ciência e sua lógica pautada na relação entre os objetos. No entanto, a verdade do humano do simples *Estar* se faz presente quando essa lógica é insuficiente para a vivência dos dilemas do sentido da totalidade do mundo que se aliança nos símbolos dessa mesma totalidade, acerto fundante que oferece um *Ser* para a condição do *Estar*. O acerto fundante, para Kusch (2000/1971) nada mais é que a tentativa de dar sentido a uma condição de *Estar* emulando um *Ser* para esse.

O argumento desse estudo é de que a religiosidade popular expressa nos cultos da IURD se vale de símbolos de totalidade, calcados no pensamento seminal e não causa e tampouco na moralidade cristã. Essa atitude se dá como negação ao *Ser* da história e da cidade para afirmar o *Estar* como prevalente como descreve Kusch em sua obra *La negación en el Pen-*

samiento Popular (1975). Nessa, nega-se o *Ser* da cidade para afirmar o *Estar para Ser* pelo sacrifício. Nega-se, junto com a cidade, a história como sucessão de fatos conectados, compreensíveis racionalmente e se privilegia o acontecimento, regido mais pelo “como” do que pelo “por que”, segundo Kusch (1975):

El sacrificio en general significa descender adonde no hay luz. Implica la asimilación de lo negativo, la inmersión en la residualidad de uno mismo, y uno mismo convertido en residuo, para advertir ahí las raíces. (p. 679)

O resíduo diz respeito ao que, em cada um, resta de *Ser-alguém*, tem a ver com a ninguentade ou o negativo do *Ser* da cidade, frente à falta de solução, o cidadão nega a história pelo sacrifício em busca da salvação, para Kusch (2000/1975):

... no hay historia para el que se sacrifica, porque no puede haberla para el hombre que se da en su pulcritud, porque éste no necesita de los hechos para justificarla, siempre roza el mundo de los dioses, y éstos simulan la eternidad. (p. 682)

Nesse sentido, o estudo demonstrará como, a partir das lógicas do pensamento popular, tendo como base a condição do *Estar*, o culto da IURD se configura como um rito que tende, como pronunciado em seu nome, a arquétipos universais dentro da lógica do pensamento popular seminal que inclui a salvação, a negação e o sacrifício, compondo um jogo entre o *Estar* e o *Ser-alguém*. Vejamos como isso aparece em um programa televisivo cujo enfoque é oferecer um acolhimento ao *Estar* e promover os ritos da Igreja.

A Pesquisa Método

Foi escolhido o método de análise de conteúdo temático conforme Bardin (1971), esse método permite analisar de forma crítica e reflexiva um conteúdo expresso por um emissor afim de, por meio de uma série de procedimentos consecutivos, apontar os temas principais contidos nesse enunciado, analisando-os à luz de alguma teoria que permita uma elucidação do sentido da emissão, assim como seu contexto sócio-histórico e cultural.

Os procedimentos consistem em sublinhar as unidades de significados contidos no discurso e intuir sobre eles os temas que os perpassam Moraes (1999). Para tanto utiliza-se a seguinte ordem: preparação das informações, transformação do conteúdo em unidades, unitarização das unidades em categorias, descrição dessas categorias e interpretação. Essas unidades podem ser apriorísticas ou não apriorísticas de acordo com o objetivo do estudo. Por se tratar de uma pesquisa de cunho qualitativo, o tamanho da amostra pode seguir o critério de saturação que consiste em coletar dados até que esses comecem a se repetir e não apresentar nenhuma novidade sobre o tema a ser pesquisado. Na pesquisa que apresentamos descreveremos as unidades temáticas ou categorias colhidas de um programa televisivo emitido pela IURD.

Foi estudado o programa, *Oração das 18:00* transmitido pelo canal Record São Paulo pela IURD. Graças ao acesso desse programa pelo canal do youtube da

IURD esse pôde ser transcrito integralmente. Foi feita então uma primeira leitura que permitiu a eleição de unidades de significado e, após seus destaques, intuiu-se as unidades temáticas relativas a ela, sendo essas apriorísticas, pois se basearam no pensamento do autor de referência, Rodolfo Kusch. A pesquisa se complementou com observações não sistemáticas de cultos e visitas aos templos da IURD ao longo da coleta de dados, essas se deram no sentido de entender a relação entre o programa televisivo e a frequência e participação dos fiéis nos ritos promovidos nos templos.

Coleta de Dados

Os dados foram colhidos no ano de 2020 no mês de outubro após uma exaustiva leitura da obra de Rodolfo Kusch e a intuição de sua contribuição para a compreensão do movimento neopentecostal, especialmente a expressão desse movimento na difusão televisiva da IURD. Após um conhecimento prévio da organização de ritos e cultos e sua relação com a programação televisiva da instituição, optou-se por promover uma análise de conteúdo de um programa específico que ocorre às 18:00 diariamente, cujo nome é *Hora da Oração com o Bispo Júlio Freitas*. Segundo o que podemos inferir em conversa com os fiéis e neófitos, esse programa é um dos que se mostra mais eficaz na divulgação dos trabalhos feitos na Igreja, tendo um poder influenciador forte entre os novos membros e/ou visitantes esporádicos.

O programa tem curta duração, em torno de 10 minutos, mas apresenta uma estrutura coesa, invariável, que se compõe de uma oração, um rito, testemunhos de fiéis que obtiveram algum benefício por um sacrifício feito na igreja e um convite ao comparecimento ao templo. Assistiu-se a 5 programas veiculados na última semana do mês de setembro de 2020 e um no primeiro dia de outubro desse mesmo ano. No mês de setembro foram assistidos os programas do dia 24, 26, 28 e 30, entende-se que a amostra de 5 programas foi suficiente para o que se pretende demonstrar, pois, seguindo o critério de saturação, os temas não se repetiram, revelando unidades de significado invariantes.

Os programas foram assistidos e depois transcritos literalmente, anotou-se também as imagens mais significativas, sendo essas: o templo de Salomão, maior templo da IURD localizado no bairro do Brás em São Paulo, a fonte de água desse templo que é chamada de água do solo sagrado e imagens de montanhas, altas e nevadas que comentaremos na análise dos dados e que se associa a letra de um hino que diz o seguinte: “*elevo os meus olhos para os montes de onde me vira o socorro, o meu socorro vem do Senhor que criou o céu e as terras.*”

Após esse hino, o Bispo que dirige o programa, de joelhos, profere uma oração que precede um ritual que se utiliza de expressões corporais e um copo de água. Em dois momentos é feito um convite à participação no culto da igreja, o primeiro, após essa oração e outro, após os testemunhos de cura, quando pessoas contam suas curas e sucessos logrados após a participação ativa nos cultos e desafios promovidos pelos ritos da IURD.

Após a transcrição das falas dos programas e uma leitura flutuante de seu conteúdo, sublinhou-se as seguintes unidades de significado: a-) Acolhida de um Estar; b-) O Encosto e o Rito; c-) A Água e a Cura; d-) Convite à Igreja e o Rito; e-) Testemunhos de Cura. Descreveremos cada uma delas e exemplificaremos com os enunciados típicos a cada uma.

Acolhida de um Estar

Essa unidade diz respeito ao momento em que o Bispo, de joelhos, faz uma oração para uma pessoa, termo sempre utilizado para referir a alguém que esteja vivenciado um estado que ele descreve, a oração evoca ao Senhor Nosso Deus, Senhor Espírito Santo ou Meu Pai. “*Senhor Nosso Deus, quero pedir em favor dessa pessoa...*” é o comum a todos os programas assistidos, o elemento invariante já diz respeito ao estado que essa suposta pessoa se encontra. Programa 1 “*... pessoa que está com medo, medo de perder a sua esposa, filhos, pais, seja para uma doença, seja para uma amizade ruim, perversa*”, Programa 2 “*em favor dessa pessoa desesperada, angustiada, triste pensando no pior, em deixar tudo e fugir, tentar contra a vida de alguém ou contra sua própria vida*” Programa 3 “*... parece que há um peso, há algo esmagando a alma dessa pessoa, o espírito dessa pessoa, há uma tristeza profunda, ela tem sido motivo de zombaria, ela tem sido motivo de chacota*” Programa 4: “*... essa pessoa fez tantas escolhas erradas, essa pessoa errou tanto, essa pessoa tem tantos problemas que ninguém quer ficar perto dela, ninguém quer ficar perto do endividado, do viciado, do desenganado, do abandonado, ninguém quer ficar perto do depressivo.*”

O que se pode depreender como invariante na descrição desse estar é que se trata de um estado emocional; desespero, depressividade, medo, e junto a ele um sentimento de inadequação ao mundo com os outros; motivo de chacota, ninguém quer ficar perto da pessoa. Em suma; é descrito um Estado de mal-estar de uma suposta pessoa que o vivencia em termos emocionais, sociais e morais.

O Encosto e o Rito

Após a descrição do estado inicial é dada uma suposta explicação para o *mal-estar*, um encosto, esse encosto passa a ser exorcizado sugerindo à pessoa que não aceite o mal presente nele. Sugere-se também gestos corporais como mão no peito, punhos cerrados seguidos da sugestão que se diga a palavra saia ou sai, pronunciadas enfaticamente. Como exemplificado a seguir: programa 1: “*eu te repreendo encosto, eu te ordeno encosto, solta ela agora, eu ordeno espírito de medo, saia daí da mente, do coração e do corpo dela. Ela não te quer, diga eu não te quero. Diga que não te aceito. Eu não aceito ser dominada, paralisada, pelo medo, coloca a mão sobre o seu peito minha amiga, faça uma pressão e grita: em nome de Jesus, espírito de medo, diga saia e não volte nunca mais. Respire profundo e receba agora o espírito da coragem*” Programa 2 “*eu repreendo encosto do vício, da depressão, do medo e o espírito de acomodação que ensinou a essa pessoa a conviver com a miséria a conviver com a doença, conviver com o vício*” Progra-

ma 3: “*Amigo, amigo, coloque a minha mão sobre a minha mão, porque agora a mão do altíssimo chega a seu corpo e quando eu fechar a minha mão, Deus, ele vai arrancar, ele vai agora penetrar na sua alma, no seu coração, no seu corpo e vai arrancar esse encosto, dessa tristeza, o encosto da depressão, do nervosismo, em nome do Senhor Jesus, seja amarrado agora, seja arrancado agora, deste coração desta mente, deste corpo, eu te ordeno força do mal, agora em nome de Jesus, sai.*” Programa 5 “*...eu repreendo esse encosto, esse espírito maligno, e eu ordeno agora, meu amigo, coloque a mão sobre sua cabeça e diga todo mal que está causando esta doença, este vício, esta miséria, esta opressão, saia agora da minha mente, do meu corpo, vai sair para nunca mais voltar*”.

Chama atenção o fato de que encosto é localizado no corpo, na mente e no coração, como uma alusão de que ele afeta a cognição, a saúde física, as emoções e a afetividade da “pessoa” que vive um mal em seu Estar. Após a expulsão do encosto o *mal-estar* será compensado com o bem-estar proporcionado pela água que deve ser tomada em outra estrutura ritual subsequente.

A Água e a Cura

Eliminado o mal do encosto, o rito transmitido pela televisão acrescenta agora a água como aquela que, abençoada, é capaz de oferecer à pessoa um estado de bem-estar propício para superar os desafios que lhe surgem devido ao seu estado anterior. Programa 1: “*Pede a Deus que consagre a água, coragem, confiança, vem espírito santo, pode beber como ponto de contato e fale com ele e diga a ele que você é a pessoa mais importante da sua vida*”. Programa 2: “*Agora tome essa água que vai lhe dar segurança, disposição, força de Deus para lutar e vencer. Vencer os sentimentos de medo, nervosismo, tenha a certeza da salvação*” Programa 3: “*Beba agora dessa água e seja livre desse encosto que tem feito você pensar que para o seu para sua vida, não há solução, quando sim há, porque deus existe e agora ele dá um sinal para você*”. Programa 4: “*recebam a saúde que vem de ti, a força para te buscar e a disposição para te obedecer*”. É sugerido que a pessoa tenha em sua casa o copo de água que será consagrado pelo bispo e transmitirá as virtudes psíquicas e morais necessárias à salvação frente à situação em que ela vive. Após esse momento, o Bispo convida os telespectadores a comparecer à Igreja para vivenciar um rito específico que, segundo nossas observações, variam semanalmente.

O Convite à Igreja e o rito

Convida-se o fiel a comparecer à igreja em dois momentos desse programa, logo após o rito com a água e após os testemunhos, quando o programa se finaliza. O convite é estendido a todos que buscam salvação para suas dificuldades ou que se afastaram da igreja por algum motivo e se reforça com os testemunhos, o que toma a segunda metade do programa. Fica claro aqui, o anúncio de um certo sacrifício a que os fiéis terão que fazer no culto presencial que, de acordo com a observação feita, dá-se em forma de donativos financeiros associados à sacralização de

objetos como pão, garrafinha de água a ser coletada no poço do solo sagrado e a semente de mostarda que deve ser deixada no altar junto a uma doação em dinheiro que é feita para alcançar causas impossíveis que deverão ser anotadas junto ao grãozinho.

O sacrifício é motivado como um desafio, curioso notar que, no programa televisivo, o desafio é proposto como uma aposta, mas sem uma contrapartida do Bispo que a faz:

Programa 1:

“eu desafio a você que duvida estando nesse domingo, se não acontecer nada, se não acontecer nada entre antes e depois”. E nada conclui frente a essa condição supostamente desafiadora.

De todo modo há sempre um apelo à realização do impossível:

Programa 4: *“Então que o Senhor abençoe esse pão que essa pessoa vai levar a casa, a água que essa pessoa vai recolher aqui no solo sagrado. O impossível vai acontecer, o impossível vai acontecer”*.

Programa 5: *“...o Senhor venha batizar aqueles que ainda não foram batizados, que o senhor venha salvar, venha transformar essa vida. Deus que enviou o seu espírito, consagra os primigênios, venha prosperar, sair do vermelho, você precisa do impossível”*. Realça-se a necessidade do sacrifício como forma de materialização da fé: programa 1: *“a fé é abstrata, mas quando sacrificamos, quando buscamos a Deus estamos materializando a nossa fé”*.

na frase estampada no final do programa, após os testemunhos que diz: *“Deus começará a parte dele assim que você terminar a su”*. Ou também no Programa 1: *“não importa sua religião, venha aqui pedir o grão de mostarda, vai escrever o problema impossível, vai fazer um voto a Deus e vai subir no altar domingo”*.

O momento dos testemunhos precede e antecede o momento dos convites à igreja sendo apresentando como prova do que a participação nos ritos, a frequência à igreja e os sacrifícios no altar, são capazes de fazer.

Os Testemunhos

Em todos os programas eles estiveram presentes como demonstrações de que o que é vivido na IURD apresenta a salvação para inúmeras causas pessoais.

José se curou de enxaqueca, estava deprimido de cama, já uma mulher de 36 anos teve um AVC, ficou um tempo sem falar, andar e como seqüela teve a fala comprometida, os médicos, segundo o seu testemunho, se surpreenderam com a sua recuperação que ocorreu após ela fazer um voto de sacrifício no altar.

Programa 3: *“Deus me curou por inteira, voltei a ler, escrever, me formei em Direito, tirei a OAB”*.

Outra pessoa relata que graças a seu sacrifício na igreja sua filha saiu do lesbianismo e voltou a ser uma mulher consagrada a Deus. Outra mulher de 51 anos testemunha que teve uma infecção bacteriana que a levou à falência múltipla dos órgãos e graças à sua fé foi curada. Os testemunhos falam também de curas de infertilidade, de sensações de aperto no peito e tristeza.

As curas testemunhadas, com se nota, se dão em vários âmbitos da existência sendo mostradas como curas morais, físicas e de estados psíquicos o que se

conjuga com o que é prometido na expurgação do encosto que, segundo a fala do Bispo, deve livrar a cabeça, a alma e o corpo da pessoa.

Análise dos Dados

As unidades de significado colhidas revelam uma estrutura do programa que demonstra, em parte, a lógica do pensamento seminal e a negação do pensamento popular já demonstrada. Nesse sentido os temas invariantes colhidos mostram a seguinte estrutura: a-) mal estar que é acolhido como oração descritos como estados psíquicos que se relacionam com um sentimento de desamparo ou inadequação frente à família ou ao mundo social; b-) esse mal-estar é atribuído ao encosto que é expulso através de um rito e a água que oferece o oposto do sentimento de mal-estar atribuído na oração, assim que para a pessoa desesperada a água trará confiança, para a pessoa que sente medo, coragem; de modo que ela possibilita o retorno da harmonia preparando a pessoa para a salvação almejada, a realização do impossível, segundo a narrativa da igreja.

A IURD, mais do que oferecer um *Ser* que vai em direção ao *Estar*, ou seja, uma doutrina que diga de coisas eternas e imutáveis segundo a bíblia como preconizaria o protestantismo tradicional, vai em direção a um Estado geral da pessoa, que totaliza as dimensões psíquicas, sociais, morais e financeiras localizando o mal em um encosto. Não se trata, portanto, de uma pregação tradicional, ainda feita entre os pentecostais tradicionais que se dá como um convite a escutar a palavra de deus, mas se prioriza o encontro com o estado geral da pessoa no momento.

Segundo Bonfatti (2000) a ênfase no demônio é uma das principais características dos cultos neopentecostais no geral e na IURD, em particular. Ao fazer isso, para o autor que se vale de um referencial junguiano, a igreja oferece ao fiel a possibilidade de trabalhar sua sombra, lado oculto de sua personalidade e ao mesmo tempo eximir-se de tratar diretamente alguns aspectos de sua vida. Isso não quer dizer, de todo modo, que a pessoa se exima da responsabilidade em lidar com esses aspectos, ainda que não de forma direta. Moffatt (1974) tece uma analogia entre o psicodrama, técnica terapêutica que se utiliza do drama para a elaboração de vivências subjetivas e o exorcismo no culto neopentecostal.

Bonfatti (2000) ainda afirma que, segundo a compreensão junguiana, o cristianismo ao se alicerçar no dogma da trindade que afirma um Deus trino, deixa vago um quarto elemento, uma vez que para Jung, a quarternidade é o símbolo universal da totalidade, presente na expressão religiosa de várias culturas. Falta, assim, ao cristianismo a imagem diabólica que completaria a totalidade.

Kusch também vislumbra que a quarternidade de todas as culturas ancestrais ameríndias. Quando o cristianismo se instala como moral da cidade, como ocorreu em Roma, ele isola os elementos arcaicos e emocionais da totalidade divina, deixando-os à margem da mesma cidade, onde as magias, os rituais e toda a sorte de cultos ancestrais permaneceram sendo praticados. No Brasil, os cultos afroamericanos, são amplamente populares, sendo que os terreiros de

umbanda e candomblé, não coincidentemente, encontram-se nas periferias das cidades.

Em uma concepção kuschiana entendemos que esses cultos do *Estar*, ao permanecerem à margem do *Ser* da cidade, provocam um jogo entre o *Estar* da grande história que permanece na cidade junto ao *Ser* da pequena história burguesa europeia expresso pelo cristianismo que se afirma como moral cidadã. A IURD reconhece esse jogo ao chamar o *Estar* para promover uma salvação que se dá pela inclusão do indivíduo como *Ser* da cidade. Bonfatti (2000) demonstra em seu estudo o quanto a participação nos cultos da IURD pode favorecer a inclusão dos indivíduos, ora excluídos e derrotados na sociedade, desde que consigam controlar o demônio que simboliza os impulsos terrenos contrários à moral cristã, como o alcoolismo, os impulsos sexuais e vida desregrada. É como se a moral da cidade do *Ser* expulsasse os demônios da periferia do *Estar*.

A oração parte do *Estar*, que se supõe como um mal-estar, dado os sentimentos ruins que estão associados à exclusão ou inadequação da pessoa no mundo da cidade. Ela se dirige não aos ninguém, mas para aqueles que, por dívidas, atos imorais ou pecaminosos, vícios ou sentimentos depressivos e angustiosos, podem perder o lugar de *Ser-alguém*, como exemplificado no programa 1: “*essa pessoa que tem medo de perder a empresa, o negócio que lutou tanto para conquistar e agora está perdendo como água...*” ou pensam em não *Estar* mais, expressos em ideias suicidas por se sentirem à margem do *Ser-alguém* como no programa 5: “*ninguém quer ficar perto do endividado, do viciado, do enganado, do abandonado, ninguém quer ficar perto do depressivo, do agressivo, essa pessoa se tornou um monstro, nem ela se suporta.*” No mundo íntimo em que o laço emocional e afetivo é o mais relevante, universo do “*pa-mí*”¹ segundo a descrição de Kusch (1966) a pessoa se sente, além de estar à margem do *Ser-alguém*, desconectada de sua comunidade afetiva.

A oração do pastor vai então ao encontro de esse *Estar* desconectado do *Ser*, carecendo de totalidade e sentido, seja na vida íntima do *pa'mí* ou na pública do *Ser-alguém* da cidade. A abordagem da IURD privilegia esse *Estar* mal, seja pelo estado psíquico, seja em decorrência da situação econômica ou financeira, unificando o mal em um ente, o encosto. O encosto permite totalizar o mal em algo, retomando uma lógica típica do *Estar* da grande história da humanidade que é a do encontro com o que Kusch chama a Ira de Deus, dessa vez não circunscrita em um elemento natural como o trovão ou a chuva, mas “encostado” ao corpo da pessoa, pois no jogo entre o *Estar* e o *Ser*, o encosto atua no íntimo e no público, na sensível e no racional.

¹ Essa categoria foi utilizada por Kusch em sua obra *De La Mala vida Porteña* e faz referência ao espaço íntimo sagrado que segue a lógica do pensamento seminal e ritual, mesmo de quem habita a cidade. Resíduo da condição do *Estar* o *pa-mí* se refere à esfera íntima composta pelas relações familiares, conjugais e as paixões por times de futebol ou pelo tango, no caso do portenhos. O *pa'mí* é como uma tribo dentro do mundo do pátio dos objetos na cidade e que não é tratado na lógica dos objetos.

Borges (2014) faz uma interessante analogia entre as concepções da psicologia corporal expressa pelo psiquiatra brasileiro Gaiarsa e o encosto espiritual tratado nas igrejas neopentecostais. Como averiguamos nessa pesquisa, o encosto é expulso por um gesto corporal que deve ser repetido pela pessoa que o sofre, ora pela imposição da mão na cabeça, ora no coração, ora com uma tensão concentrada na própria mão. O Bispo comumente pede que essa pessoa respire mais fundo após o gesto exorcista que consiste na expressão da palavra: sai, expressa enfaticamente. Segundo Borges (2014):

O conflito com os demônios se deve ao fato de que as atitudes “endemoniadas” que “encostam” em nós concorrem com a emergência das novas atitudes propostas pelo nosso sistema de equilíbrio – nosso anjo da guarda?! – diante das situações que exigem uma recolocação, e que poderiam se manifestar como “vontade pura do espírito”, mas que são barradas pela ação dos demônios como tensões musculares ativas e padronizadas. (p. 5)

No caso que averiguamos, estudando o programa da IURD, o equilíbrio se dá com a água consagrada. O interessante da constatação de Borges (2014) é essa relação entre o encosto e as tensões musculares ativas e padronizadas que se teraputeia nas psicologias corporais, através de exercícios, massagens, respirações ritmadas, entre outras técnicas. O texto de Borges nos provoca a pensar na analogia entre as práticas neopentecostais como o falar em línguas e o descanso no espírito e as práticas dessas psicologias. Nesse sentido, ao sugerir ao telespectador que tensione uma parte de seu corpo, seja o peito, a cabeça ou a mão, o efeito esperado é que se destensione energias bloqueadas sendo elas expressas e liberadas quando vocalizadas com a ênfase no “sai”, exercício muito análogo à vocalização sugerida pela bioenergética de Lowen. A respiração profunda, sugerida após o “exorcismo” é comumente sugerida em várias formas de psicoterapia que trabalham a corporeidade, sendo sugeridos como objetivo de vitalização e relaxamento do organismo para lidar com situações problemáticas relatadas.

A água tomada depois desse gesto também não é alheia aos vários significados simbólicos atribuídos por distintas culturas a esse elemento tão essencial à vida em diversas culturas e tradições. Comumente a água significa renascimento, renovação, retorno ao pré-formal, purificação, entre outros sentidos análogos (Cirlot, 2005). Assim, faz todo o sentido que ela seja usada como o que permite o renascimento e a consequente vitalização do espectador após a expulsão do encosto, reestruturando o equilíbrio interno do organismo, para citar a linguagem proposta por Borges em diálogo com Gaiarsa.

Voltando a Kusch, podemos inferir que o rito proposto pela IURD começa pelo *Estar*, harmoniza-se pelo rito as oposições, como é típico da ontologia do *mero-estar* assim enfrenta-se a ira dos Deuses e promove uma vitalização para um possível *Ser-alguém* na cidade. Cumpre-se assim o que o nosso autor chamaria de movimento centrífugo que parte do *Estar* para o

Ser. O convite feito à participação nos cultos e ritos, que consagram objetos e chamam para um sacrifício permanente, utilizam a lógica do pensamento seminal que nega a relação de causa e efeito entre os eventos, negando as objetividades e se pronunciando na lógica do acontecimento. A ênfase dada pelo Bispo ao impossível demonstra isso. Trata-se, portanto, de situações que limitam a lógica da solução da causalidade presente na cidade, para a lógica da salvação.

O sacrifício nega o objeto dinheiro, para que o fiel tenha mais dinheiro. Essa lógica que é a mais incompreensível para os não crentes, apoia-se nas tradições do *Estar* presentes na grande história da humanidade. As culturas do *Estar* costumam fazer do sacrifício uma forma de remediar a relação delas com a ira dos deuses, em momentos de desarmonização das forças naturais, como enchentes, secas ou terremotos; faz-se o sacrifício de um animal, da colheita ou mesmo de um ser humano. Na IURD, o sacrifício no altar se dá pelas quantias em dinheiro que são depositadas na esperança que deus possa produzir a salvação, fruto daquilo que se semeia, como bem expresso na semente de mostarda que vai com um pedido e uma oferta de sacrifício, significando fé e esperança no impossível. O dinheiro é tão fruto da produção quanto os animais ou a colheita são para as culturas do *Estar*, embora seja o resultado da produção de um indivíduo: “Quando você terminar de fazer a sua parte, Deus fará a sua”.

Assim, podemos resumir da seguinte forma os temas emergentes da nossa pesquisa, com categorias apriorísticas inspiradas no pensamento de Kusch. Demonstra-se no programa televisivo da IURD, segundo o que o filósofo argentino entende como condição do *Mero-Estar* presente no pensamento popular latino-americano o seguinte:

Verifica-se que o culto promovido pela IURD, entendido segundo a perspectiva de Kusch demonstra: a-) um movimento centrífugo do *Estar* para o Ser-alguém, b-) Segue a lógica do pensamento seminal, que compõe rito, harmonização e sacrifício. c-) assim nega o pálio dos objetos presente na lógica da cidade ocidental, valendo-se do pensamento popular na lógica da salvação; d-) faz assim que os objetos sejam entendidos como sagrados: nesse estudo aparecendo o pão, a água e a semente de mostarda; e-) esses objetos sagrados são vários e dependem das campanhas feitas pela instituição, não apresentam portanto um caráter de fixidez ou de Ser, como nas religiões ocidentais tradicionais que ritualizam sempre os mesmos objetos de acordo com a liturgia; f-) Promove então a lógica da salvação e do acontecimento que não se embasa no porque causal, mas no como, e através do sacrifício financeiro esperam-se milagres e maravilhas a serem feitas pelo Deus do impossível.

Discussão dos Resultados

O estudo empreendido por Lopes e Dantas (2017) sobre a representação social da cura divina entre os frequentadores da IURD desvelou que há diferenças importantes entre a significação de cura da Igreja e a representação espontânea dos fiéis. Essa diferença se deu, sobretudo, na relação entre as ofertas e a graça

recebida através das curas e maravilhas conseguidas, concluem as autoras:

As representações do dízimo no que diz respeito à cura divina mostraram-se, de igual modo, diferentes do discurso do bispo Macedo: enquanto ele ensina que o dízimo é um investimento, as entrevistadas o vêem como uma demonstração de gratidão a Deus pelas bênçãos recebidas. Há certa resistência e desconforto por parte das colaboradoras em associar as questões espirituais às financeiras, ao passe que não há nenhum constrangimento por parte da igreja em fazer tal associação. (p. 786-787)

Essa dissonância entre o discurso oficial e a significação das curas pelas fiéis apresentada por esse discurso, demonstra uma complexidade que entendemos como a mais relevante para a discussão dos resultados de nosso estudo. Se na lógica do discurso oficial da IURD, extraído pelas autoras das publicações do líder da Igreja, os termos utilizados pelo Bispo não se coadunam com a experiência vivida das fiéis entrevistadas, isso se deve, no nosso entender, ao fato de que a lógica: investimento-retorno, utilizada pelo Bispo, com termos típicos do mundo dos objetos, não são palavras adequadas para a experiência das fiéis para demonstrar a relação que elas atribuem à relação oferta-dádiva, preferindo o termo gratidão.

Em nosso estudo, do mesmo modo, não constatamos a utilização de termos típico do mundo dos objetos; como investimento, dar e receber, consumo, entre outros, os termos da oração das 18:00 se referem mais à dádiva, sacrifício, ofertas, bênçãos, milagres e impossível, palavra que mais apareceu na oração do pastor.

De todo modo, o crescimento enorme da IURD nos últimos tempos e seu imenso patrimônio financeiro que se formou, em grande parte, graças às doações e ofertas dos fiéis, demonstra que, independente dos termos que se utiliza, a IURD segue o seu crescimento com uma base forte em pedidos de doações, dízimos e ofertas. Muitos desses provocados por campanhas de desafios, em que o fiel deposita uma quantia pré-determinada pelo pastor a espera de um acontecimento da ordem do “impossível”. Como pudemos observar e também se constata no estudo de Souza, Abumanssur e Leite (2019) caso esse “acontecimento” ou “milagre” não ocorra, o motivo será atribuído à influência de satanás ou a falta de fé do fiel que é estimulado então a dobrar sua oferta e se empenhar mais nas campanhas.

O que esses dois casos nos mostram é que, embora haja uma disjunção entre a lógica do mundo dos objetos, investimento-recompensa, típica do *Ser-alguém* da cidade e a lógica do mundo do *Estar*, pensamento seminal, oferta, sacrifício e graça. O que se nota é uma mescla dessas duas possibilitando que a do Pensamento Seminal seja instrumentalizada pela causal e vice-versa. Em termos mais claros: se por parte dos altos escalões da IURD há um uso, por assim dizer, da lógica do pensamento popular com o intuito de aumentar a arrecadação, o que é da ordem racional causal, uma instrumentalização da fé, há, por outro lado, por parte dos fiéis, uma busca por uma forma de encontrar um arraigo e o sentido para um mundo excessivamente objetivo, instrumentalizando o rito da

ordem seminal. Ou seja, a IURD não apenas oferece sentido, mas demonstra-se também eficaz no mundo dos objetos, como demonstram inúmeros testemunhos de prosperidade alcançada por pessoas após frequentar a igreja. Em conversas informais com os fiéis, constatamos a fama dessa igreja em ser reconhecida como mais forte em comparação a outras denominações, justamente por seus ritos lidarem com questões mais difíceis de serem resolvidas em outras.

Como observado na US1, o Bispo acolhe a todos aqueles que, de algum modo, estão excluídos da vida social (enganados, humilhados, desprezados, alvo de chacotas) porque fracassaram no mundo dos objetos (endividados, prestes a perder, viciados). Na Universal o que tem origem no mundo dos objetos será negado, pois ao se significar como encosto, o fracasso é atribuído a esse estado de mal-estar que, através de um rito alicerçado no corpo, é aliviado.

Ou seja, o desemprego, as dificuldades sociais, os estados psicológicos, ao serem totalizados no mal, reúnem-se e se tornam subjetivamente possíveis de serem lidados, apelando à mesma lógica pré-civilizatória quando os humanos lidavam com as potências destrutivas de modo ritual atribuindo a uma deidade a fonte do mal-estar, a ira de deus.

Na cidade pós-colonial, ao seguir a lógica moderna, a separação da vida em âmbitos distintos como o econômico, biológico, psicológico, o social e o espiritual, fez com que a atribuição do mal-estar seja lida e interpretada nessas diversas fontes que não se reúnem em um sentido de totalidade. No entanto o humano fragmentado, segundo Kusch, busca encontrar em mitos, ideologias políticas, superstições antigas, oráculos vigentes ainda na cidade moderna em seu afã de ser racional e causal, essa vivência de totalidade perdida que é oferecida pela IURD a seus fiéis, a lógica da salvação.

Se essa lógica seminal que totaliza os âmbitos do viver na cidade é irracional segundo a lógica da ciência moderna, a cidade ao fragmentar o existir desconsidera também o modo como esses distintos âmbitos se afetam e que o viver humano se dá antes da compartimentalização empreendida pela cidade, na condição de *Estar* em totalidade. Como exemplo: se existem formas racionais de resolver os problemas financeiros, o fato de ter problemas financeiros é impactado assim como impacta a chamada vida psicológica que por sua vez impacta a saúde física que impacta a vida psicológica e financeira em um ciclo complexo de múltiplas afetações que a maioria dos paradigmas, sejam eles psicológicos, biológicos ou econômicos não conseguem abarcar.

Quando os saberes para lidar com esses mal-estares se fragmentam e ocultam sua complementaridade excluindo-se uns aos outros, mostram-se ineficazes, mesmo na lógica objetiva do mundo da cidade. O rito iurdiano, ao abordar a totalidade do existir humano como *Estar*, anterior ao *Ser* da cidade e marginal a esse, termina por oferecer um símbolo para essa condição e sua experiência marginalizada nos distintos âmbitos do *Ser-alguém* da cidade. Dessa forma, amplia a possibilidade do *Estar* expressar sua potência no *Ser* da cidade e se mostra eficaz no mundo dos objetos, pois, apesar de todas os questionamentos

éticos e ideológicos que possam haver, sua abordagem visa o humano total e não parte dele fragmentada nos distintos âmbitos da vida cidadã.

Nada do que passou deixou de estar, segundo Kusch (1962), a história foi uma invenção da cidade europeia que justifica a vigência do pátio dos objetos, como se houvessem períodos que tivessem sido superados. Em sua discussão ontológica, o autor demonstra o pré-ontológico que persiste na totalidade existencial humana como *Estar. Modo de existir predominante* entre os humanos que habitam as terras que sofreram os efeitos da colonização. Na América, junto com o afã da modernidade dominada pelo sujeito anglo-saxão, persistem os marginalizados que não são na cidade, mas são dominados por esse mesmo afã que lhes devolveria, imaginariamente, a totalidade perdida. Não se trata de abandonar o *Estar* para *Ser*, mas de tornar o *Ser* algo compatível e totalizado com esse *Estar*, o que busca os fiéis ávidos de símbolos de totalidade que não os compartimentalizem. Não é que a medicina, por exemplo, seja inútil para a restauração da saúde física, segundo as fiéis, como demonstra o estudo de Lopes e Dantas (2017), mas quem promove a saúde total é deus que se encontra na IURD. Do mesmo modo, Kusch constata que entre os povos do interior da Argentina tanto a saúde como a economia são dádivas divinas, de forma que os políticos e os médicos são concebidos como instrumentos sagrados. O humano cidadão desarraigado de suas culturas ancestrais que lhe ofereciam um habitat no cosmos, busca ainda esse abrigo a quem pode lhe oferecer e é de se surpreender que esses mesmos possam prometer que o mundo da cidade restaure essa totalidade perdida que enfrenta a ira de deus, transfigurada em demônios. Segundo Dantas (2013) a influência política cada vez maior de denominações neopentecostais como a IURD no cenário político nacional se apoia na lógica de que:

Caso os cristãos assumam cargos políticos de peso e adquiram notoriedade pública, terão mais condições de evangelizar e cristianizar a sociedade por meio da atividade político-partidária, o que representa no mundo espiritual a derrota do demônio” (p. 496)

A solidão da vida da cidade seria então compensada com a volta de Jesus ou com a chegada de um líder de deus ao poder, capaz de reconstruir na cidade a totalidade da verdadeira vida perdida no mundo da lógica causal, em que a terra é redonda, mas não é vivida como tal. Além disso, esse mesmo mundo, reflète a ira de deus na ira de homens supostamente racionais, mas que na verdade seriam dominados pelo demônio, que se travestem em líderes ateus, racionais e comunistas. Mariano (2012) chama a atenção para uma característica importante dos neopentecostais; a ideia de uma guerra espiritual que se dá em cidades, regiões e países que podem estar amaldiçoados pelos demônios e entidades do mal, muitos pastores, quando se tornam líderes políticos, buscam, através de leis e decretos municipais, quebrar essas maldições decretando as cidades como pertencentes ao Senhor Jesus, como estampados em diversas placas nas entradas principais de diversas cidades no interior do país.

Considerações Finais

Os estudos sobre os movimentos religiosos do Brasil precisam, antes de tudo, levar em conta nossa especificidade de país pós-colonial que sofre, segundo Quijano (2000) os efeitos da colonialidade do Ser, do Poder e do Saber. Para Kusch (1976) ainda não encontramos uma forma que a nossa experiência pós-colonial seja expressa sendo capaz de reunir nossa vivência cotidiana e diária aos conceitos e fórmulas análogas ao saber ocidental. Ao nos apropriarmos de teorias estrangeiras sem o devido cuidado de situá-las frente à nossa realidade, corremos o risco de persistir em um pensamento que justifica essa colonialidade, pois valem do que foi solidificado em outra experiência para a nossa. Segundo Kusch (2007/1976): *Nuestra hibridez radica en no encontrar una expresión cultural para esta estructura de nuestro vivir, el “estar-siendo”. Mejor dicho en tanto nos presiona la cultura occidental nos apremia invertir la fórmula y en ello ponemos demasiado en evidencia nuestra inautenticidad. Y he aquí nuestra paradoja existencial. Nuestra autenticidad no radica en lo que Occidente considera auténtico, sino en desenvolver la estructura inversa a dicha autenticidad en la forma “estar-siendo” como única posibilidad. Se trata de otra forma de esencialización, a partir de un horizonte propio. Sólo el reconocimiento de este último dará nuestra autenticidad.”* (p. 239)

Portanto não se trata de demonstrar todo o tempo o nosso atraso quando comparamos os fenômenos de nossa terra com as categorias europeias, que sempre irão justificar nossa incompetência, mas de elucidar como é possível que esses fenômenos ocorram no horizonte cultural específico em que nos encontramos. Não há dúvida de que o fundamentalismo religioso aliado ao campo político tem consequências nefastas para vida social e cultural de nosso país como um todo, mas ao mesmo tempo, as possibilidades desses fenômenos devem nos servir de alerta para o quão distanciadas podem estar as práticas dos distintos saberes humanos, principalmente as presentes nas políticas públicas, da vida concreta da nossa população.

A interpretação de Sanchis (1997) sobre o sucesso da IURD em nosso meio se deve a que essa igreja concilia aspectos pré-modernos, com a inserção de rituais do antigo catolicismo popular; modernos, com a adoção da base protestante do sujeito autônomo e responsável pela sua própria vida e pós-modernos, com a inserção da teologia da prosperidade que valoriza a aquisição de bens e o consumo. No nosso ver, o recorte prioritariamente temporal proposto por Sanchis (1997) não alcança a especificidade do nosso continente onde convivem realidades distintas também em termos espaciais. Os elementos atribuídos à modernidade ignoram que ela se deu em nosso continente não de forma linear ou sucessiva no tempo, mas de modo eminentemente espacial, pelo domínio e exploração de terras, o que faz com que características de distintos tempos europeus se conjuguem no mesmo espaço dentro daquilo que Kusch chama de pequena história da modernidade europeia e a Grande história da humanidade que ocorrem na América de forma simultânea.

Esse continente faz parte da história da humanidade de forma distinta à compreensão hegemônica que herdamos da Europa sobre o que é história, como demonstrou Dussel (2009). No nosso território tempos comumente atribuídos como neolíticos, antigos e clássicos, não são suficientes para entendermos a complexa relação entre os povos europeus, africanos e ameríndios que ocorreram aqui no processo de colonização. Assim, a compreensão dos fenômenos socioculturais do nosso continente, como é o da expansão do neopentecostalismo, exigem de nós situá-los em relação à sua especificidade. O modo existencial próprio ao americano debatido por Kusch que se situa entre o Ser europeu, da pequena história e o Estar ancestral da grande história, nos coloca desafios importantes para as análises que considerem a diversidade de povos, etnias e os conflitos próprios ao continente. A IURD ao jogar com os elementos da cosmovisão das matrizes africanas, europeias e indígenas é um fenômeno religioso próprio à América Latina e, portanto, no nosso entender, merece ser entendida a partir de categorias próprias a esse continente.

Kusch nos alerta sobre a consideração desse estado prévio ao Ser que é o Estar que carece de sentido e arraigo e isso é válido, não apenas para a compreensão dos fenômenos socioculturais, mas também para a elaboração de políticas públicas. Se trabalharmos apenas com estruturas prévias que se calcam na ideia de cidadão, usuário ou sujeitos de políticas públicas podemos, de fato, ajudar na elaboração de políticas emancipatórias e inclusivas, como tem sido feito, mas se não consideramos que antes do cidadão e/ou usuário existe um Estar carente de sentido e arraigo no seu mundo, perdemos algo essencial para se trabalhar e atingir a alma e o coração do povo, sua necessidade de sentido e significação para a vida. No anseio de que possamos promover políticas que conjuguem cultura, arte, estética, mitos e direito à cidade, é que esse estudo se apresenta como tentativa de elucidar as condições prévias aos sentidos e significados populares.

Referências Bibliográficas

- Badie, M. C. (2016). *Cosmología y naturaleza mbya-guaraní*. Buenos Aires: Biblos.
- BARDIN, L. (1997). *Análise de Conteúdo*. Lisboa: Edições 70.
- BONFATTI, P. (2000) *A Expressão Popular do Sagrado: uma análise psico-antropológica da Igreja Universal do Reino de Deus*. São Paulo: Paulinas.
- BORGES, F. C. A. (2014) *Teoria do Encosto e a Performatividade do Corpo*. eRevista Performatus, Vol 11, 1-12.
- Cirlot, J-E. (2005). *Dicionário de Símbolos*. São Paulo: Centauro.
- Dantas, B. S. (2013). *Psicologia Política das Religiões: uma análise dos símbolos e ideologias da Igreja Universal do Reino de Deus*. *Psicologia Política*, Vol. 28, 489-506.
- Dussel, E. (2009). *Ética de la Liberación*. Madrid: Trotta.
- Fanon, F. (2020). *Alienação e Liberdade: escritos psiquiátricos*. São Paulo: Ubu Editora. 2020.
- Freton, P. (1994). *Breve história do pentecostalismo brasileiro*. In: *Nem anjos nem demônios: Interpretações Sociológicas do Petencostalismo*. Petrópolis: Vozes, 67-162.
- Kusch, R. G. (2007) *América Profunda (1962)*. In: *Obras Completas*. Rosario: Fundación A. Ross. 2007.
- Kusch, R. G. (2007). *Geocultura del Hambre Americano (1976)*. In: *Obras Completas*. Rosario: Fundación A. Ross.

Kusch, R. G. (2007). El Pensamiento Indígena y Popular en América (1971), In: Obras Completas. Rosario: Fundación A. Ross.

Kusch, R. G. (2007). La negación en el Pensamiento Popular. (1975), In: Obras Completas. Rosario: Fundación A. Ross.

Lopes, A. P. H.; Dantas, B. S. A. (2017). Representações Sociais da Cura Divina no Contexto Neopentecostal. *Psicologia em Revista*, v. 23, n. 2, 771-789.

Mariano, R. (1996). Igreja Universal do Reino de Deus: A magia institucionalizada. *Revista USP*, v. 31, 120-131.

Mariano, R. (2014). Pentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Edições Loyola.

Moffatt, A. (1974). Psicoterapia del Oprimido. Buenos Aires: Editorial Humanitas.

Moraes, R. (1999). Análise de Conteúdo. *Revista Educação*, n. 37, p. 7-32.

Quijano, A. (2000). Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y America Latina. In : E. Lander (Org) La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas, Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Sanchis, P. (1997). As Religiões dos Brasileiros. *Horizonte - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, v. 1, n. 2, 28-43, ago.

Souza, A. R.; Abumanssur, E S.; Júnior, J. L. (2019). Percursos do Diabo e seus papéis nas igrejas neopentecostais. *Horizontes Antropológicos*, n. 53, 385-410.

Curriculum

Psicoterapeuta Existencial, Doctor en Psicología por la Universidad de Buenos Aires, Magister en Psicología por la Pontificia Universidade Católica de Campinas – Brasil. Profesor Adjunto del Departamento de Psicología de la Universidade Federal do Triângulo Mineiro. Profesor del Programa de Maestría Profesional de la Facultad de Educación de la Universidade Federal de Minas Gerais. Autor de *Terapia Existencial da Libertação: ensaios introdutórios e Terapia Fenomenológico-Existencial nas Comunidades Populares*.

Correos de contacto:

gustalvarenga@hotmail.com

Fecha de entrega: 12/05/2021

Fecha de aceptación: 30/06/2021