
T

EXTO E CONTEXTOS DA FÉ: O DISCURSO
MEDIADO DE EDIR MACEDO¹

Claudia Wolff Swatowski

No Brasil, nota-se que o declínio do catolicismo se justapõe ao crescimento dos evangélicos e dos “sem religião” (Censo 2000/IBGE). Essas mudanças indicam não exatamente um declínio das religiões, como a tese do “desencantamento” postulava, mas mudanças na experiência do religioso e nas dinâmicas religiosas. O crescimento da Igreja Universal do Reino de Deus é parte desse amplo processo de transformações no cenário religioso. Representante do chamado neopentecostalismo (Mariano 2005), a IURD, fundada oficialmente em 1977, rapidamente se destacou por utilizar-se da mídia de forma ostensiva e ganhar a adesão de mais de dois milhões de fiéis em 20 anos de existência (Jacob et alli 2003). Gerou polêmica por estabelecer práticas rituais nas quais o dinheiro assume um papel central (Kramer 2001) e por buscar inserir-se na esfera pública a partir de uma declarada disputa com a Igreja Católica (cf. Campos 1997; Mafra 2002; Gomes 2004; Birman 2006).

Ao contrário dos protestantes históricos, que valorizavam o uso da escrita para a disseminação de idéias contra o catolicismo², e diferentemente dos grupos pentecostais que realizaram proselitismo através do contato pessoal e, posteriormente, do rádio, a IURD investiu fortemente em diversos veículos de comunicação para atingir as massas. Enquanto as diversas denominações pentecostais mantinham visibilidade social restrita, pois limitavam-se a propor

novas práticas dentro dos seus templos nas periferias e utilizavam estratégias proselitistas de curto alcance, a IURD construía grandes templos nas principais capitais do país, veiculava programas de televisão e rádio e mantinha jornal próprio com tiragem de 1,5 milhão de exemplares³. Dessa forma, a Universal passou a estabelecer contato com novos públicos, dar sustento aos já convertidos e buscar inserção e legitimidade no espaço público (cf. Birman 2006).

Através da mídia, a IURD oferece rituais destinados a resolver problemas “mundanos”. Com cultos voltados a propósitos específicos, a denominação disponibiliza ferramentas rituais para a solução de problemas financeiros, amorosos, familiares e de saúde. Ao mesmo tempo, a denominação valoriza o consumo, símbolos de status e um estilo de vida das classes mais altas. A fé, nesse contexto, torna-se um meio de receber tais bênçãos de Deus e de sair de uma condição de sofrimento, inferioridade ou exclusão social.

Contudo, há de se estar atento para o fato de que, para efeitos proselitistas, a forma como é apresentada é tão importante quanto a própria proposta e o meio em que é veiculada. A análise da publicação de autoria da principal liderança da Igreja Universal, Edir Macedo Bezerra, *Os mistérios da fé*, editado pela Universal Produções⁴ pela primeira vez em 1999, permite que a questão seja abordada sob múltiplos vieses.

O presente artigo tem como foco analítico o livro de Macedo, centrando-se nas discussões em torno da concepção de fé do auto-intitulado bispo e das características de seu texto. Dessa forma, o exame dos elementos de sua exposição e da forma como se dirige aos seus leitores nos permitirá visualizar os caminhos discursivos por ele trilhados, colocando em relevo as estratégias proselitistas da IURD. Nesta investida, assumo os desafios de falar de fé a partir de uma perspectiva das ciências sociais e de fazê-lo a partir de um texto de um líder evangélico. O fato de ter como principal fonte uma publicação assinada por Macedo me impele ainda a refletir tanto sobre a sua biografia, quanto sobre as propriedades desta comunicação mediada. Falemos primeiro sobre o autor.

O bispo, principal liderança da Igreja Universal, publicou até hoje 34 livros, que venderam cerca de dez milhões de exemplares, segundo informações divulgadas em seu *site* na internet. A maioria é de textos curtos, em que Macedo articula suas interpretações da bíblia – sobre temas como Deus, Espírito Santo, demônios, pecado, perdão, sacrifício, apocalipse –, e em que apresenta uma projeção do perfil ideal de seus seguidores – do homem, da mulher e da família de Deus. Principal formulador da doutrina difundida pela denominação (neo)pentecostal, Edir Macedo assina a autoria de *Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus*, editado em três volumes.

É importante ressaltar que na IURD não há escola teológica. O aprendizado dos que desejam seguir carreira na denominação ocorre principalmente na prática e de acordo com a hierarquia instituída (cf. Mafra 2002). Nesse processo, verifica-

se que os aprendizes procuram mimetizar pastores mais antigos, e tomam Macedo, que desenvolveu um estilo próprio, como um exemplo a ser seguido. As palavras do líder são reproduzidas e recriadas por outros bispos e pastores da IURD no esforço de cativar multidões.

Também não há grupos de estudos regulares entre os leigos, além dos cultos diários e de reuniões voltadas para grupos segmentados (jovens, casais, crianças etc.). Nesse cenário, as publicações da editora da Universal Produções aparecem como principal fonte de textos sobre a doutrina difundida pela Igreja. Além de estarem disponíveis para a venda nos templos e nas bibliotecas das catedrais da IURD, os livros eventualmente podem ser trocados por ofertas durante os cultos.

Embora os livros tenham papel menos importante no proselitismo do que a grande mídia, há de se ressaltar que são uma fonte privilegiada para o exame da proposta da IURD. Pode-se dizer que elementos que se reproduzem de forma dispersa nos discursos dos pastores, nas práticas rituais ou nos enfoques midiáticos, encontram-se sistematizados nos livros publicados pela denominação. Nos textos, sutilezas da proposta *iurdiana* parecem se condensar. *Orixás, caboclos e guias: Deus ou demônios?*, de 1990, um “best-seller” de Macedo, com três milhões de exemplares vendidos⁵, é, segundo o autor, “uma pregação impressa”⁶. O livro já foi bastante citado entre os pesquisadores da Universal, principalmente por apontar o “caráter demoníaco dos cultos afro-brasileiros” (Campos 1997).

Neste estudo, a escolha de *Os mistérios da fé* se justifica pela observação dos caminhos discursivos trilhados por Macedo, que percorre um trajeto tortuoso e inconstante para falar do que chama de “fé sobrenatural”. Dentre os elementos que o bispo elege para tecer sua argumentação, sobressai o flerte com a ciência e o trânsito pelo mundo secular. Nesse exame, verifica-se que o autor faz alusão a elementos que caracterizariam um desconstrutivismo pós-moderno, ao mesmo tempo em que os insere numa lógica totalizante do mundo, através da qual emerge a perspectiva mais conservadora da liderança pentecostal.

Para mostrar como isso se dá, opto por investigar a concepção de fé de Macedo, tendo em vista que tal elemento freqüentemente ganha centralidade na prédica dos pastores da denominação e em entrevistas com os fiéis, como já apontaram alguns pesquisadores (Mariano 2003; Kramer 2001; Mafra 2001). Tida como parte indispensável da vida daquele que freqüenta a denominação, a fé resultaria em bênçãos e milagres, que, por sua vez, se transformariam em prova da fé do fiel.

Ambigüidade da recepção

Colocando a obra de Macedo como ponto de partida deste artigo, não poderia deixar de fazer algumas colocações quanto às especificidades e limites

do método que adoto. A situação em que as informações chegam até mim (através de um livro) merece destaque. Isto porque os principais dados deste estudo não foram coletados numa conversa com um “informante”, ou numa conversa com Macedo. Baseio-me num discurso tratado, produzido e elaborado pelo próprio bispo para ser publicado⁷.

A não-ocorrência de uma interação face-a-face com o meu “informante”, mas sim de uma comunicação mediada, implica, por um lado, a inexistência de todos os elementos que se agregam a um contato pessoal (cf. Goffman 2003), e, por outro, a condição niveladora que a mediação implica. Além disso, diante de uma comunicação mediada, me encontro numa posição ambígua: a de pesquisadora e a de receptora. Não sou apenas aquela que traduz e analisa, mas, antes disso, sou receptora da mensagem como qualquer outro leitor. Com isso, quero chamar a atenção para o fato de que o pesquisador, ao tomar o texto de Macedo como fonte, não apenas opera uma tradução, mas participa de múltiplos contextos de recepção. Pois o pesquisador também possui uma trajetória marcada por experiências específicas e compartilha referências, visões de mundo e valores de determinados grupos sociais.

Além disso, se de fato eu apreendo, de alguma forma, o conteúdo de um livro e se uma comunicação se realiza, é impossível que eu me coloque fora dela. Isto implica dizer que, além de atuar como cientista social, teoricamente eu também poderia ser considerada uma “potencial conversa”, aspecto que pretendo deixar mais evidente com a análise do texto de Macedo.

Temos que pensar ainda que os livros publicados pela Universal Produções, em geral, são de circulação aberta, embora se saiba que sua distribuição comercial é restrita⁸. Ocorre que tais textos podem ser utilizados para o proselitismo, ser lidos por fiéis, seja qual for o seu perfil, ser bibliografia de referência para um pastor que visa uma prédica, assim como podem cair nas mãos de teólogos, sociólogos e comunicólogos, por exemplo. A mensagem contida num livro, por sua própria forma de publicação, é destinada a um grande público e, como tal, é heterogênea, mesmo que dele se trace um perfil. Macedo não é somente um bispo que fala ao “seu público”, aos frequentadores da Igreja, mas também alguém que fala com os “de fora”, aqueles que seriam os “potenciais conversos”.

Fé natural e fé sobrenatural

A tradução da noção de fé elaborada por Macedo, como veremos a partir de agora, traz consigo referências de um mundo onde valores de ciência e razão estão em voga. A atenção ao modo como o autor traduz o que nomeia por fé nos dará pistas das estratégias proselitistas utilizadas pelo bispo e mimetizadas por seus seguidores.

Numa primeira definição de fé, Edir Macedo a associa à certeza, que seria

seu principal fundamento. “Basicamente a fé é uma certeza. Seja ela natural ou sobrenatural, sempre será um sentimento de certeza absoluta” (Macedo 1999:13). A certeza estabelecerá uma continuidade entre dois tipos de fé: a natural e a sobrenatural. Ao longo desta análise, veremos em que medida fé e certeza são correspondentes ou não no texto de Macedo. Por ora, basta salientar que, na concepção do líder evangélico, há algo em comum entre fé natural e fé sobrenatural.

Depois de apresentar o que caracterizaria a fé, Macedo parte para a elaboração das distinções entre as chamadas fé natural e fé sobrenatural. Da fé natural, o bispo fornece vários exemplos, que eu gostaria de explorar aqui. O primeiro deles: “quando nos levantamos pela manhã, inconscientemente manifestamos a fé natural, pois cremos que os nossos pés suportarão o peso do nosso corpo para nos moverem até o lugar que determinamos” (Idem:20). Nessa afirmação, o autor cria um distanciamento entre experiência e conhecimento ao pressupor que, ao ficarmos em pé, estamos exercitando a “fé”. Traduz um aprendizado do nosso corpo como uma ação que exige do indivíduo algum tipo de certeza, ainda que inconsciente. Ou seja, Macedo introduz a manifestação da fé como uma mediação entre a experiência do sujeito e a certeza dela decorrente. Neste caso, pode-se dizer que a fé é produzida através do próprio ato enunciativo de Macedo, pois o que ele chama de fé natural surge na própria reflexão sobre o fato de nos colocarmos de pé sem duvidar. Neste exemplo, o argumento de Macedo gira em torno do que, para Merleau-Ponty (1994), refere-se ao pré-objetivo, à dimensão do irrefletido, da apreensão sensível que se dá a partir da existência corporal do sujeito.

Cito outros exemplos de Macedo para a fé natural. Quando tomamos um ônibus, escreve o bispo, acreditamos que chegaremos ao destino almejado; quando executamos um trabalho, acreditamos que receberemos um pagamento por aquilo. Ele completa: “em tudo na vida, quer seja de forma direta ou indireta, existe uma manifestação de confiança” (Idem:21).

Tais ilustrações utilizadas pelo bispo se assemelham a exemplos mencionados por Anthony Giddens na obra *Das conseqüências da modernidade*, publicada no Brasil em 1991. Nela, o autor discute a noção de confiança presente nas instituições da modernidade. Segundo o autor, tal confiança se dá em relação aos chamados “sistemas peritos”, que são “sistemas de excelência técnica ou competência profissional que organizam grandes áreas dos ambientes material e social em que vivemos hoje” (Giddens 1991:35). Para a pessoa leiga, a confiança é, em parte, um artigo de “fé” em sistemas peritos que independe do conhecimento do modo de funcionamento de tais sistemas.

A confiança pode ser definida como crença na credibilidade de uma pessoa ou sistema, tendo em vista um dado conjunto de

resultados ou eventos, em que essa crença expressa uma fé na probidade ou amor de um outro, ou na correção de princípios abstratos (conhecimento técnico). (:41)

A partir disso, Giddens pontua que confiança não é o mesmo que fé na credibilidade de uma pessoa ou sistema, mas sim o que deriva dessa fé. O autor ressalta ainda que tal fé tem um elemento pragmático – uma avaliação baseada na experiência positiva em relação a tais sistemas –, que se alia a forças reguladoras, responsáveis por controlar qualidade, manter vigilância de padrões de produção, licenciar produtos, autorizar vendas, prestações de serviços etc.

Para Giddens, na confiança está embutida a idéia de risco e aquele que confia num “sistema perito” tem cada vez mais noção de que ele pode falhar, sendo esta uma característica da modernidade. A confiança pressupõe a existência de um risco porque está vinculada à contingência – e, portanto, desprovida de certeza –, seja em relação a ações de indivíduos ou a operações de sistemas. Sua condição principal é a falta de informação plena.

Daí tiramos que o indivíduo moderno, que tem fé no conhecimento perito – desenvolvida através da própria experiência, e não teórica ou ideologicamente –, apresenta confiança no funcionamento dos sistemas peritos. A confiança – que deriva de uma consciência de que a atividade humana é criada socialmente, e não dada naturalmente ou por influência divina – aparece, segundo Giddens, como um elo entre fé e crença.

Façamos uma pausa aqui. Com a ajuda de Giddens, farei algumas distinções na noção de “fé”, que Macedo trata indiferenciadamente. Na primeira acepção, explícita quando Macedo se refere à postura ereta como uma habilidade do *homo sapiens*, a fé seria, nas palavras de Merleau-Ponty, algo pré-objetivo e intrínseco à experiência do homem no mundo. No segundo caso, além da fé na credibilidade de uma pessoa ou sistema, temos a noção de confiança – que Macedo também chama de fé natural –, na qual está embutido o risco, consciente ou não. Pode acontecer de o ônibus enguiçar e eu não conseguir chegar ao meu destino, assim como posso não receber o pagamento pelo trabalho que realizei. Enfatizo aqui, portanto, a diferença entre certeza e confiança⁹. Em ambos os casos, a fé não é explicitada ou vivenciada como tal, e aparece apenas como construção teórica ou retórica.

Mencionaria ainda um terceiro tipo de fé natural apresentado por Macedo. “O paciente precisa de fé natural para se tratar com o seu médico, e o médico, por sua vez, também necessita da fé natural para tratar do seu paciente; pois como poderia receitar um determinado tratamento se ele mesmo não cresse no poder curativo da ciência?” (Macedo 1999:20).

Nessa citação, teríamos exemplos de confiança em “sistemas peritos”, fé na credibilidade do médico e crença na ciência, sendo que esta última se torna

mais explícita na situação do médico. De acordo com o que aprendeu na faculdade de medicina, o médico receita um remédio a um paciente porque possui informações produzidas a partir de experiências científicas sobre os efeitos daquele medicamento.

A noção de crença na ciência tem sido explorada, entre outros autores, por Bruno Latour. Para ele, a ciência é uma mediação e não uma apreensão direta da realidade; é uma tradução elaborada por cientistas a partir de experimentos produzidos em laboratório. A crença, diz Latour (1997, 2001, 2002), ocorre justamente sobre um conhecimento que é dado através de uma tradução, onde o sujeito e o objeto da crença se colocam numa relação distante.

Importante explicitar que Macedo não se aproxima do argumento de Latour. Ao indicar uma crença na ciência, o bispo não o faz para desconstruir a noção de conhecimento científico, para dizer que a ciência *produz* certezas. Macedo faz referência à ciência com o objetivo de validar o seu discurso, mantendo uma perspectiva do senso comum. Ao sugerir que na relação com ciência existiria algo que é da ordem da “fé natural”, Macedo toma emprestada a validade da ciência para reforçar o seu próprio argumento. Não põe em xeque a ordem da ciência, como faz Latour.

Pensemos de outra maneira a mesma questão. A crença seria necessária para a cura do paciente, mas não agiria sozinha. Se não houvesse a crença na medicina e na eficácia dos remédios, tanto por parte do médico quanto por parte do paciente, o profissional não receitaria o medicamento e o paciente não faria uso da medicação.

Assim, para Macedo, mesmo em relação à ciência, o ser humano exerce sua crença; e exerce confiança nas instituições da modernidade. Seu argumento é: no mundo secular haveria algo que pertenceria à mesma ordem da religião, que não estaria, porém, aparente, nem seria consciente. A partir disso, chama de “fé natural” um elemento que ora aparece associado à certeza, ora à crença, ou ainda à confiança.

Logo a seguir, Macedo contrapõe a “fé natural” à “fé sobrenatural” tentando, justamente, dizer o que não consegue definir. “Não existe uma explicação razoável para a fé sobrenatural, apenas aquilo que a Bíblia diz, ou seja, que ela é a certeza de coisas que se esperam e a convicção de fatos que não se vêem” (Macedo 1999:21). Ao fazer isso, Macedo reúne aspectos do mundo secular e costura uma continuidade com concepções religiosas do mundo: ambos estariam permeados pela fé e pela “invisibilidade”.

Ao dissertar sobre um elemento religioso que seria inexplicável, ou talvez intraduzível¹⁰, o bispo recorre a elementos que o senso comum considera não-religiosos e, com isso, procura mostrar que há resíduos da religião no mundo secular, ou melhor, que a fé é elemento comum aos dois universos. Deve-se notar ainda que, ao apresentar sua concepção de fé através de tal paralelo,

Macedo opera uma tradução. Utiliza-se da oposição entre mundo físico e mundo metafísico, ciência e religião, como forma argumentativa de apresentar o que concebe enquanto continuidade entre ambos: a fé.

Não tenho a intenção de colocar em debate a possibilidade ou impossibilidade de tradução do elemento *fé*, mas sim observar as opções feitas por Macedo para falar de fé. Nesse sentido, é o fato de o autor de *Os mistérios da fé* apresentar um discurso que faz referências à ciência, à razão e ao mundo secular para colocar em palavras o que está definindo como fé – natural e sobrenatural – que quero sublinhar.

Dentre as infinitas possibilidades discursivas dadas, foram feitas opções. Ainda que não totalmente conscientes, tais escolhas nos permitem identificar algumas características gerais do público visado por Macedo e do próprio autor, como veremos adiante. Por ora, nos detenhamos na idéia de que, a partir dos exemplos dados por Macedo para “fé natural” e dos elementos agregados a esta nomeação, é possível encontrar traços do perfil do público que pretende atingir com seu texto – que, como já mencionado, é de ampla circulação e pode ser lido por “convertidos” e “potenciais conversos” em diversas situações.

Para melhor abordar o assunto, recorro, a partir de agora, ao artigo de Alfred Gell intitulado “A rede de Vogel: armadilhas como obras de arte e obras de arte como armadilhas” (2001), no qual o antropólogo coloca lado a lado artefato e obra de arte numa via de mão dupla. O trabalho de Gell me leva a pensar na possibilidade de uma analogia entre o texto de Macedo e uma armadilha, e a equiparar o proselitismo a uma caçada. Há inúmeros elementos que me autorizam a fazer tal analogia, como veremos a seguir. No entanto, é importante frisar de antemão que não se trata – pelo menos não tenho esta intenção – de uma investida reducionista. Meu objetivo é, a partir da análise da armadilha, traçar um paralelo que explicita alguns aspectos de uma comunicação mediada com fins proselitistas.

Levando em consideração que a tentativa de convencer potenciais conversos é a principal marca do proselitismo, supõe-se que um texto com tal objetivo deva ser persuasivo e capaz de gerar interesse por parte do receptor. Para que seja considerado eficaz, deve ainda produzir uma adesão ou algum tipo de reciprocidade na sua recepção.

A intencionalidade de “ganhar almas”, na utilização da comunicação mediada, é consenso e até chavão entre os membros da Universal; da mesma forma que a intencionalidade da captura é óbvia quando se trata da armadilha à espera da presa¹¹. Nesta empreitada, contudo, é preciso atrair e conquistar o leitor, da mesma forma que se atrai a presa para perto da arapuca, ou que se coloca uma armadilha num lugar de passagem. Isso explica a necessidade de recorrer a elementos que interessem ao leitor e também o foco na expansão da comunicação mediada.

Gell mostra que é preciso que a armadilha esteja de acordo com a forma do animal a ser capturado para que funcione. Da mesma maneira, poderia-se pensar que o discurso proselitista deve ser adequado às características do seu público-alvo. Para que a armadilha cumpra seu papel, ela deve estar de acordo com a forma e o comportamento da presa visada. A armadilha deve ter uma forma que atraia e acomode o animal. Nesse sentido, a armadilha é um modelo da caça – uma representação da própria vítima – e revela características daquele a ser capturado, assim como o fato de que o caçador conhece as respostas habituais da vítima e é capaz de subvertê-las (Gell 2001). Da mesma forma que uma armadilha deixada engatilhada por um caçador ausente, o livro de Macedo – objeto mediador da comunicação entre a liderança da IURD e o seu público-alvo – comunica tanto a ausência daquele que o concebeu, quanto a ausência daquele que pretende cativar.

Persistindo na analogia entre o texto de Macedo e a armadilha, pode-se dizer que a argumentação do bispo apresenta alguns traços característicos daqueles que a denominação visa capturar, e que a habilidade retórica e o conhecimento que detém do seu público-alvo estão explícitos em seu texto. Assim, se Macedo se volta para aspectos naturais, sociais e científicos nos quais busca os exemplos através dos quais fala de fé, há de se pensar que, de alguma maneira, estes são elementos que estão disponíveis no imaginário do potencial converso a quem Macedo pretende se dirigir, e sua menção lhe parece, de alguma forma, atrativa.

Sem dúvida as possibilidades de apreensão do conteúdo de tal texto na sua recepção são amplas e muitas vezes imprevisíveis. Na caçada proselitista, é certo que a presa desempenha papel ativo e interativo, muitas vezes subversivo, em dinâmicas através das quais se efetiva a comunicação mediada¹². Contudo, não concordaria, por exemplo, com a conclusão de Fish (1980) de que os textos são obras abertas cujo sentido é dado pelo receptor, de acordo com a comunidade interpretativa na qual se insere. Ao invés disso, considero que autor e leitor compartilham um conjunto de significados a partir de um reconhecimento mútuo (cf. Said 1983).

Neste contexto, me detenho no exame da armadilha e das possibilidades enunciativas que dela emergem. Exploro sua potencialidade analítica levando em consideração os limites da metodologia aqui adotada.

Fé, ciência e conhecimento

Através da análise da idéia de fé natural foi possível delinear alguns traços do tipo de leitor ao qual Macedo está se dirigindo. Já as colocações do líder da Igreja Universal em relação ao conhecimento “formal” ou acadêmico trazem informações sobre o próprio autor e nos permitem observar alguns detalhes da “armadilha” proselitista. Como já foi apontado, Macedo, em um determinado momento do livro *Os mistérios da fé*, considera a crença como um suporte à

confiança na ciência, aproximando essas duas esferas. Todavia, essa aproximação é mais adiante desfeita e entre elas se estabelece uma contraposição. Ele escreve que “a fé é a certeza de algo que não vemos”, enquanto a ciência “se fundamenta em fatos reais, concretos e visíveis” (Macedo 1999:17)

Ao contrário de Latour (1997) para quem a ciência não tem nada a ver com o diretamente visível, mas sim com aquilo que é produzido em condições de alto controle, como um laboratório – e, portanto, tornado visível artificialmente –, Macedo mantém uma visão de mundo na qual a religião lida com o sobrenatural e com o invisível, enquanto a ciência se atém ao real, concreto e visível. Como já havia pontuado anteriormente, o bispo menciona uma relação de continuidade entre fé e ciência que não é sustentada ao longo de seu texto. O que se verifica é que justamente o inverso se torna dominante. É sobre a oposição entre fé e ciência que se organiza o discurso de Macedo.

Na dificuldade de conciliação entre mundo secular e experiência religiosa, Macedo escreve: “quanto menor for a sua bagagem de conhecimento intelectual, maior espaço haverá para as manifestações da fé sobrenatural” (Macedo 1999:33). Macedo não afirma que o conhecimento intelectual é falso, nem duvida das experiências científicas. Pelo contrário, incorpora esses elementos na sua abordagem sobre “fé natural”.

No texto de Macedo, o conhecimento intelectual não é contestado, mas sim desvalorizado. O autor questiona a importância deste perante o conhecimento religioso, ao mesmo tempo em que valoriza a dedicação à conversão e o engajamento do indivíduo numa vida espiritual. Nesse contexto, há também uma desqualificação da razão, ainda que Macedo não solape a autoridade da ciência, nem incorpore um discurso relativista. Ao contrário, ele se diferencia da proposta dos “pós-modernos”, por exemplo, ao preservar a dicotomia ciência versus religião, natural versus sobrenatural, classificações dicotômicas tipicamente modernas. Mais do que isso, Macedo assume definitivamente a postura de quem anuncia a verdade e exclui, com isso, a possibilidade de múltiplas formas de acesso e interpretação da realidade (e da bíblia), distanciando-se definitivamente de qualquer perspectiva relativista.

É este afunilamento que parece definir a armadilha proselitista como tal. Macedo não abre espaço para ambivalências e contingências. Ao invés disso, apresenta-se como uma liderança capaz de *revelar* os “segredos” da fé e com autoridade e legitimidade para assinalar “enganos” cometidos pelos demais cristãos¹³. Para tanto, Macedo adota uma postura ofensiva, como fica explícito nessa passagem da introdução do livro.

Os povos de todas as nações estão cansados de tantas religiões, de tantas doutrinas, de tantas obrigações. Na verdade, se eles continuam acreditando nelas, é porque ainda alimentam dentro de

si um fio de esperança de que um dia as suas vidas irão mudar e finalmente, poderão alcançar soluções para seus diversos tipos de problemas. (...) Enquanto isso, os vigaristas da religião vão tirando cada vez mais proveito da situação. Com filosofias diabolicamente engendradas, eles vão controlando as mentes e corações, de tal forma, que as pessoas nem se dão conta de que estão servindo como verdadeiras marionetes em suas mãos. (Macedo 1999:7,8)

As polarizações e evidentes contrastes decorrentes da investida acusatória colocam o ponto de vista de Macedo e da Igreja Universal – com sua interpretação supostamente assertiva da Bíblia – em oposição a todos os demais. É nesse contexto que Macedo encaminha-se para a finalização de seu texto, momento em que passa a dissertar sobre sua concepção de fé sobrenatural.

Fé ativa

Vimos, até agora, que a partir de *Os mistérios da fé* é possível conhecer um pouco seu autor, seu público-alvo e as estratégias comunicacionais utilizadas pela principal liderança da Igreja Universal. À luz das da investigação de Alfred Gell sobre armadilhas e obras de arte, considere que o texto de Macedo, embora não tivesse a intenção de comunicar tais dados, os revelaria nas suas entrelinhas e no seu formato.

Prossigo na análise do discurso de Macedo com o objetivo de mostrar a direção tomada pela narrativa do bispo. Não poderia deixar de sublinhar o estreitamento que sofre o texto da liderança pentecostal ao delimitar o que concebe como fé e dissertar sobre isso. Macedo inicia *Os mistérios da fé* buscando referências no mundo secular para falar sobre a existência da fé e defini-la; posteriormente, seu texto se encaminha para uma abordagem sobre o exercício da fé, associada diretamente à ação, pois aquele que tem fé deve praticá-la e demonstrá-la. Macedo não recorre mais à polarização ciência/religião, secular/religioso, e finaliza apontando para uma concepção de fé como prática ritual, aspecto que procurarei agora explorar.

A fé passiva (“fé morta”) é um atributo de acusação utilizado por Macedo para falar das correntes protestantes. Ele critica “os cristãos” que “pensam que logo após terem confessado a fé em Deus devem se manter quietos, calados, sossegados, enfim, esperando a Sua volta passivamente” (:64). Escreve que é preciso “exercitar a fé” para que não ocorra a “morte espiritual”. Ativar a fé, segundo Macedo, é ativar o poder divino capaz de destruir o mal, promover transformações na própria vida e gerar resultados práticos.

No exercício da fé, escreve Macedo, o crente tem de, primeiramente, ser obediente à Palavra de Deus, e, também, ter coragem “para fazer o que se tem

que fazer” (:56). Nisto está incluso sacrificar-se, “atitude corajosa que mostra a sua fé” (:56). A atitude de fé (“fé viva”) daquele que é obediente está associada ao sacrifício, principalmente ao “sacrifício do intelecto” – que, segundo Weber (1979), constitui um traço decisivo e característico do crente praticante.

Sob o subtítulo “Fé: um exercício de loucura”, Macedo escreve que fé sobrenatural “não tem nada a ver com a razão, pois com ela se obedece à Palavra de Alguém invisível” (Macedo 1999:49). Para o autor, somente através da irracionalidade da fé é possível a ligação entre o ser humano e Deus. Tal ligação não se daria racionalmente justamente por se tratar “daquilo que não se vê”. Sendo assim, sacrificar a racionalidade é necessário àquele que quer uma “ligação com Deus”. Segundo Macedo (:45), “a fé que dispensa o sacrifício é a fé farisaica e antibíblica. É como mar sem água; como céu sem estrelas; como um corpo sem espírito...”. Com isso, Macedo atrela fé e sacrifício, o que, na concepção *irrdiana*, constitui o laço do fiel com o sagrado.

É também a fé e o sacrifício do intelecto que permitem que o fiel se torne investido de poder. A fé aparece no texto de Macedo como “uma arma de ataque e de defesa” para ser utilizada “contra o diabo e o seu império” (:52). É o exercício da fé que capacita o crente a “duelar contra o mal”. Na “guerra espiritual”¹⁴, a fé é a arma do crente.

A prática irracional da fé, via sacrifício, também é considerada uma forma de ação do crente sobre o seu presente e futuro, que pode ser moldado pelo próprio fiel. Isso porque a “fé ativa”, termo empregado por Kramer (2001), também se revela na concretização de projeções e desejos individuais.

Há garantias de Deus de que tudo é possível através do poder da fé. De fato, ela é a energia divina dentro de nós, que nos privilegia com o direito de projetarmos o nosso futuro. A partir do momento em que a pessoa investe na fé, toma posse da autoridade divina para determinar tudo aquilo que deseja e quer. Pela fé é possível visualizar o futuro e estabelecer metas a alcançar, mesmo que, naturalmente, as condições não existam ou sejam adversas para tal. Nesse aspecto, a fé é a ferramenta com a qual se fabrica e molda o destino do jeito que se quer. (Macedo 1999:53)

Faz-se da fé sobrenatural uma alavanca para transformar o projetado em realidade, o desejado em consumado, o invisível em visível – e “aí está o grande poder da fé: trazer à existência as coisas que não existem” (:16). Nesse contexto, a fé aparece como *poder* alcançado pelo indivíduo que se combina com a potência de Deus para a intervenção no mundo, em relação ao presente e ao futuro. Não ter fé e não exercitá-la significa, portanto, não ter domínio sobre seu próprio destino.

Nesta perspectiva, nota-se uma transferência da onipotência de Deus para o indivíduo (Kramer 2001), que se soma a uma concepção de indivíduo como portador de livre-arbítrio e responsável por suas condições de vida futuras, não pré-destinadas. A capacidade de combater “o mal”, projetar desejos e encontrar meios rituais de torná-los realidade, atribuída ao indivíduo, expressa a valorização do seu potencial enquanto sujeito.

Contudo, para ter a possibilidade de realizar escolhas em relação ao próprio futuro, o crente precisa estar atento às condições que a cosmologia *iurdiana* lhe aponta. Pois, para ser capaz de “moldar o próprio destino”, é preciso obediência à “Palavra de Deus”, sacrifício, dependência de Deus e engajamento à dinâmica ritual de exercício da fé.

A concepção é ambígua. Nota-se, por um lado, uma legitimação teológica de desejos, principalmente materiais¹⁵, e a valorização do poder individual, vinculado à potencialidade divina. Por outro lado, tal “empoderamento” do crente não implica uma condição de completa autonomia do sujeito, dado que as condições da possível concretização das metas visualizadas são estabelecidas pela própria cosmologia *iurdiana*.

Aqui se configura uma interdependência entre o fiel, Deus e agentes religiosos. Além de legitimados mediadores na tradução da Bíblia, Macedo e pastores da Igreja Universal também têm o papel de facilitar o acesso à potência divina, estimular os fiéis, conduzi-los a entender os “mistérios da fé” e exercitarem-na para a obtenção de resultados práticos. É através dos agentes religiosos que o crente é capaz de assimilar a concepção de fé difundida pela IURD e é através das dinâmicas rituais oferecidas pela denominação que ele encontra o método para exercitá-la.

É, portanto, na apresentação da fé como uma prática obrigatória do “verdadeiro cristão”, das condições para o seu exercício e das possibilidades por ela criadas que a armadilha ganha seus elementos finais. Quando expõe sua proposta teológica, Macedo convida o leitor, de maneira sutil, a aderir à denominação. Neste sentido, assimilar a concepção de fé sobrenatural significa engajar-se nas dinâmicas oferecidas pela Igreja Universal. É através da vinculação à denominação que o fiel encontrará meios de pôr em prática a sua fé – tal como concebida por Macedo – e conquistar os resultados desta investida.

Considerações finais

Apresentei aqui uma breve análise interpretativa dos caminhos discursivos trilhados por Macedo para falar de fé. Os elementos escolhidos pelo autor ganharam relevância e, com isso, foi possível salientar algumas características da argumentação do líder evangélico em *Os mistérios da fé*. Na introdução de seu livro, o bispo ataca outras religiões, acusando-as de má-fé ou ineficiência.

Trata-se de um anúncio de que o discurso que se seguirá se pretende o único portador da verdade. E a previsão se confirma.

O texto de Macedo passa a organizar e dar sentido ao mundo, inclusive o secular, que é subordinado a uma perspectiva religiosa. Ao apresentar a oposição entre religião e ciência, de forma simplificada, em termos do que é visível e do que é invisível, o texto mantém uma dicotomia tipicamente moderna. Feito isso, Macedo passa a apresentar uma noção de fé com base na prática ritual. A fé ativa, como foi nomeada nesta análise, é apresentada ao mesmo tempo como um segredo revelado e como uma condição para o “verdadeiro cristão”. Assimilar tal concepção é tanto o meio para alcançar propósitos individuais, quanto o sinal de adesão à proposta *iurdiana*. O engajamento na rotina de reuniões da denominação, poderíamos dizer, demonstraria o máximo de eficácia da armadilha proselitista.

Contudo, é na construção dessa armadilha que reside a “arte” de Macedo. O autor elabora inicialmente uma concepção de fé natural em oposição à fé sobrenatural, a fim de mostrar que há algo em comum entre o mundo secular e o religioso. Costura certezas naturais, confianças sociais e crenças científicas, associando-as a apostas no sobrenatural. Numa primeira leitura, pode parecer que o autor se aproxima do desconstrutivismo contemporâneo. Talvez o faça, mas apenas provisoriamente. Macedo traz exemplos próximos de uma perspectiva reflexiva, mas não a abraça. Esses exemplos são usados para valorizar e validar seu texto perante o leitor que transita por tais esferas.

Se o uso da imagem da armadilha como metáfora realmente faz sentido, é de se reconhecer que Macedo, como escritor de *Os mistérios da fé*, conhece as características do leitor que pretende seduzir e capturar através do proselitismo. A argumentação construída sobre a noção de “fé natural”, criada por Macedo e apresentada na primeira parte de seu livro, pode ser considerada uma tentativa de atrair o potencial converso. Além disso, assim como a armadilha revela as habilidades de quem a construiu e pode ser considerada um modelo de seu criador, o texto publicado por Macedo é uma apresentação do próprio autor, ou melhor, deste ator social.

Por outro lado, há de se considerar que a presença da armadilha traz consigo a ausência da pessoa que a idealizou. Ao contrário da caçada, em que o caçador mira a presa, e do proselitismo face-a-face, onde ocorre a interação entre evangelizador e potencial converso, a mediação empregada no proselitismo pressupõe a ausência física do evangelizador, que, no entanto, se faz presente através do seu texto. É verdade que ambas as situações – de caçada com ou sem armadilhas, de proselitismo face-a-face ou mediado – têm em comum a intencionalidade da captura. Mas a caçada com armadilha só é bem-sucedida quando a arapuca não é percebida enquanto tal. Apenas os elementos atrativos que a compõem devem ser salientados, como ocorre em *Os mistérios da fé*.

Diante dessas considerações, retorno para um dos primeiros pontos tratados neste artigo, a questão da metodologia utilizada na elaboração deste estudo. Se estive diante da armadilha, se examinei de perto tal aparato, a possibilidade de ter sido capturada sempre existiu. Num primeiro momento, atraída pela armadilha, talvez tenha até passado por dentro dela, porém não fui detida. De qualquer maneira, sempre há um risco na investigação de armadilhas; riscos dos quais nem sempre estamos conscientes.

Referências Bibliográficas

- BAUMAN, Zygmunt. (1991), *Modernidade e Ambivalência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- BIRMAN, Patrícia. (2006), "Future in the Mirror: Media, Evangelicals, and Politics in Rio de Janeiro". In: B. Meyer & A. Moors. *Religion, Media and Public Sphere*. Indianapolis, USA: Indiana University Press.
- CAMPOS, Leonildo. (1997), *Teatro, templo e mercado*. Petrópolis: Vozes.
- FISH, Stanley. (1980), *Is There a Text in This Class?: The Authority of Interpretive Communities*. Cambridge: Harvard University Press.
- FONSECA, Alexandre Brasil. (2003), "Igreja Universal: um império midiático". In: A. Oro; A. Corte; J. Dozon (org.). *A Igreja Universal do Reino de Deus. Os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Paulinas.
- GELL, Alfred. (2001), "A rede de Vogel: armadilhas como obras de arte e obras de arte como armadilhas". *Revista do Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais EBA*, Ano VIII, nº 8: 174-191.
- GIDDENS, Anthony. (1991), *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: UNESP.
- GOFFMAN, Erving. (2003), *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes.
- GOMES, Edlaine. (2004), *A Era das Catedrais*. Rio de Janeiro: Tese de doutorado em Ciências Sociais, UERJ.
- JACOB, César et alli. (2003), *Atlas da Filiação Religiosa e Indicadores Sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola.
- KRAMER, Eric W. (2001), *Possessing Faith. Commodification, Religious Subjectivity, and collectivity in a Brazilian neo-pentecostal church*. Chicago: Tese de doutorado, University of Chicago.
- LATOUR, Bruno. (2001), "Thou shalt not take the Lord's name in vain" – being a sort of sermon on the hesitations of religious speech. Disponível em: <<http://www.srhe.ucsb.edu/lectures/text/latourText.html>>. Acesso em: 07 jul. 2004.
- LATOUR, Bruno. (2002), "Another take on the science and religion debate". Disponível em: <<http://www.srhe.ucsb.edu/lectures/text/latourText.html>>. Acesso em: 03 jul. 2004.
- LATOUR, B. e WOOLGAR, S. (1997), *A vida de laboratório; a produção dos fatos científicos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- MACEDO, Bispo. (1999), *Os Mistérios da Fé*. Rio de Janeiro: Universal.
- MAFRA, Clara. (2002), *Na posse da palavra*. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa.
- MARIANO, Ricardo. (2003), "O reino da prosperidade na Igreja Universal". In: A. Oro; A. Corte; J. DOZON (org.). *A Igreja Universal do Reino de Deus. Os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Paulinas.
- MARIANO, Ricardo. (2005), *Neopentecostais – sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola.
- MERLAU-PONTY, M. (1994), *Fenomenologia da Percepção*. São Paulo: Martins Fontes.
- SAID, Edward W. (1983), *The World, the Text and the Critic*. Cambridge: Harvard University Press.

- SWATOWISKI, Claudia. (2003), *A Igreja Universal do reino de Deus através da mídia: um estudo sobre emissão e recepção dos meios de comunicação de massa da Universal Produções*. Rio de Janeiro: Monografia de graduação, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- SWATOWISKI, Claudia. (2006), *Igreja Universal na 'Capital Nacional do Petróleo': considerações sobre as dinâmicas da comunicação de massa 'a serviço de Deus'*. Rio de Janeiro: Dissertação de mestrado em Ciências Sociais, UERJ.
- WEBER, Max. (1979), "Rejeições Religiosas do Mundo e Suas Direções". *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 4ª edição.

Notas

- ¹ Agradeço imensamente os comentários de Clara Mafra e Amir Geiger.
- ² No Brasil, a chegada dos protestantes históricos foi antecipada pela circulação de escritos de inspiração não-católica, entre eles bíblias, livros devocionais e panfletos. Com os estabelecimento definitivo de protestantes no país, surgiram jornais e editoras, instaurando-se um tipo de protestantismo conhecido por "religião do livro", que não atingiu aqueles que não tinham a cultura da escrita (Campos 1997:248).
- ³ A Igreja Universal do Reino de Deus é uma das instituições religiosas que mais investe em mídia no país. Em 2002, a denominação já mantinha, no Brasil, 62 emissoras de rádio (21 AM e 31 FM) que compunham a Rede Aleluia, e 63 emissoras de televisão da Rede Record, terceira maior rede de TV do país (Fonseca 2003). Em 2002, também já sustentava a Rede Mulher, emissora de UHF que atinge 85% das capitais brasileiras. Além disso, a IURD é responsável pela produção da *Folha Universal* – jornal semanal distribuído nacionalmente –, de três revistas evangélicas (*Plenitude*, *Esther* e *Obreiro de fé*), e do portal eletrônico Arca Universal.
- ⁴ A Universal Produções, empresa criada pela IURD, edita e imprime publicações das lideranças da denominação, além de concentrar a produção da *Folha Universal*, do portal eletrônico Arca Universal e das revistas distribuídas pela denominação.
- ⁵ Informações obtidas no site oficial de Edir Macedo (Acesso em: 07/09/2004).
- ⁶ Informações obtidas no site oficial da Igreja Universal do Reino de Deus (Acesso em: 02/10/2004).
- ⁷ Deve-se considerar que, antes da publicação, o texto passa por revisões. Em visita à Universal Produções, conversei com uma revisora sênior que trabalha na editora da empresa. Depois de dizer que a Universal Produções é uma empresa como outra qualquer, a funcionária ressaltou o que a diferencia: a existência de uma "maior preocupação ética". Como exemplos do que queria dizer com isso, citou: não se publica ofensas e acusações e há cuidado no tratamento das informações (Swatowski 2003).
- ⁸ A editora procura se mostrar inserida no mercado literário. No site da Igreja Universal (acesso em: 02/10/2004), por exemplo, é citada a participação "bem-sucedida" da Universal Produções em duas bienais do livro, realizadas em 1999 e 2001, no Rio de Janeiro.
- ⁹ Embora certeza e confiança estejam, nos exemplos discutidos, associadas ao "pré-objetivo" e ao social, respectivamente, estes não devem ser considerados atributos fixos de cada um dos campos.
- ¹⁰ Para Latour (2002) a fé seria intraduzível, pois se trata de uma experiência direta do sujeito, e qualquer tradução da fé traria uma mediação a tal experiência. A fé proporcionaria ao indivíduo uma experiência que é sempre da ordem do presente, única e próxima ao sujeito.
- ¹¹ A noção de "caçada" aqui utilizada por um lado se aproxima da noção de "pesca", que faz parte do vocabulário bíblico e evangélico. Contudo, os termos se distanciam na medida em que a noção de armadilha permite complexificar a investida proselitista e entender que, na produção do texto, há um processo simultaneamente artesanal, que deixa as marcas de quem o elaborou, e intencional, no sentido persuasivo.
- ¹² Em pesquisa realizada na cidade de Macaé em 2005, me propus a acompanhar a audiência de programas radiofônicos e televisivos produzidos e veiculados pela Igreja Universal. Observei que,

por um lado, os meios de comunicação de massa têm papel importante dentro da rotina do fiel, auxiliando no comprometimento com a proposta iurdiana fora do espaço do culto e promovendo vínculos de tipo institucional entre o crente e a denominação. Por outro lado, para o “potencial converso”, os meios de comunicação iurdianos podem ser atrativos pelo seu formato e não pela sua proposta teológica. Convivi com uma macaense que selecionava a programação da rádio da IURD e as matérias publicadas na Folha Universal de acordo com sua abordagem discursiva ou estética em relação ao mundo laico ou aos padrões católicos. Não cogitava a possibilidade de participar de um culto da IURD, mas se beneficiava de algumas mensagens veiculadas pela denominação. A coincidência entre as necessidades materiais e afetivas da receptora e as promessas de solução oferecidas pela IURD não garantiam a assimilação do convite à participação nos cultos da denominação.

¹³ Neste mesmo sentido, Clara Mafra observou, que nos textos difundidos pela IURD, que: “(...) não há uma leitura historicista ou contextualista da narrativa bíblica: os pastores e bispos da IURD entendem que estão a propagar a versão autorizada e essencial da mensagem cristã, que teria sido negada, postergada e ocultada ao longo dos tempos a todos os seres humanos e que só tem sido revelada ao mundo porque existe um verdadeiro líder, verdadeiro homem de Deus, como Macedo” (Mafra 2002:102).

¹⁴ “Guerra espiritual” é uma expressão nativa que remete tanto a uma visão cosmologia maniqueísta quanto à a prática ritual de combate àquilo que é identificado como manifestação do “diabo”. Um dos aspectos centrais das reuniões que acontecem nos templos da IURD, a “guerra espiritual” é parte da rotina do crente, que deve estar sempre na luta para derrotar espíritos malignos (“encostos”) – causa de sofrimento, infelicidade, infortúnios e vida mal-sucedida – ou para mantê-los afastados.

¹⁵ Muitos pesquisadores já sublinharam que a Igreja Universal incentiva fortemente a prosperidade material, oferecendo dinâmicas rituais para a sua viabilização. Ver Mariano (2003) e Campos (1997), por exemplo.

Recebido em março de 2007

Aprovado em maio de 2007

Claudia Wolff Swatowski (swatowski@hotmail.com)
Mestre e doutoranda em Ciências Sociais (PPCIS/UERJ). Bolsista FAPERJ.

Resumo:

A partir do livro *Os mistérios da fé*, de autoria da principal liderança da Igreja Universal do Reino de Deus, Edir Macedo, procuro refletir sobre a noção de fé e sobre as características do discurso do autor. Considero que, a partir do texto de Macedo, é possível falar sobre estratégias discursivas reproduzidas no interior da denominação, assim como caracterizar as investidas proselitistas que se realizam a partir delas. Ao examinar a tradução que Macedo faz sobre a noção de fé nessa publicação, destaco o emprego das idéias de “fé natural” e “fé sobrenatural”, sublinhando continuidades e descontinuidades entre mundo secularizado e universo religioso dentro da proposta do autor.

Palavras-chave: Pentecostalismo, Igreja Universal, proselitismo, análise do discurso

Abstract:

Based on the book “The mysteries of the faith”, written by the main leader of the Universal Church of the Kingdom of God, Edir Macedo, I reflect about the notion of faith and about the characteristics of the author’s discourse. I consider that, by focusing Macedo’s text, it’s possible to talk about discursive strategies reproduced in the denomination routine and also characterize the proselytists activities that take place from them. By analyzing Macedo’s translation of the notion of faith in this publication, I point out the use of the ideas of “natural faith” and “supernatural faith”, reinforcing the continuities and discontinuities between secularized world and religious universe in the author’s propose.

Keywords: Pentecostalism, Universal Church of the Kingdom of God, proselytism, analysis of discourse