

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA**  
**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS**  
**PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO**

**RELIGIÃO E PSICANÁLISE: O CASO IGREJA UNIVERSAL**  
**DO REINO DE DEUS**

**Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião como requisito parcial à obtenção do título de mestre por Alexandra Tamara de Oliveira Albano.  
Orientador: Eduardo Gross**

**Juiz de Fora**  
**2006**

Dissertação defendida e aprovada, em 29 de agosto de 2006, pela banca constituída por:

---

Presidente: Dr. Sidnei Vilmar Noé

---

Titular: Prof. Prof. Dr. José Luiz Cazarotto

---

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Gross

## INTRODUÇÃO

Observa-se no Brasil de hoje um aumento numérico considerável das igrejas pentecostais. Dentre elas, uma tem alcançado grande destaque devido ao crescente número de adeptos e recursos financeiros recolhidos junto a seus fiéis, a Igreja Universal do Reino de Deus, cujo mais ilustre fundador é reconhecido pelos membros de sua Igreja como Bispo Macedo. Várias hipóteses têm sido elaboradas na tentativa de explicar o sucesso alcançado por esta instituição em particular (dentre outras o rico universo simbólico do imaginário popular; a estrutura de mercado em que vários símbolos religiosos são oferecidos; ou a inoperância da ciência frente a questões existenciais), mas nenhuma delas se esgota em si mesma. A IURD (Igreja Universal do Reino de Deus) tem crescido vertiginosamente nos últimos vinte anos exercendo um grande poder de atração sobre as pessoas mais humildes, mas não apenas sobre elas, alcançando atualmente pequena parcela da classe média. Esta instituição ganha espaço em outros países, possuindo uma estrutura bem organizada e uma grande variedade de símbolos religiosos. É marcada pela influência da complexidade do imaginário popular, pois sincretiza protestantismo, catolicismo e mantém a presença, mesmo que através de críticas e de certos objetos (alguns elementos constituintes da grande lista de pontos de contato<sup>1</sup>), do conteúdo das religiões afro-brasileiras em seus cultos e na produção bibliográfica. Sua doutrina prega a existência de uma guerra entre Deus e Satanás e coloca o fiel em condição de barganhar com o Altíssimo, oferecendo meios de interceder junto a Ele e modificar a sua vida. A Igreja Universal prega que a única forma de salvação é por meio da fé nas três pessoas de Deus: Senhor-Pai, Senhor-Filho, Senhor-Espírito Santo, sendo que essa fé só pode ser confirmada mediante o pagamento do dízimo e principalmente das ofertas.<sup>2</sup>

A psicanálise também se preocupa em estudar a psique e suas relações com o fenômeno religioso. Freud escreveu vários textos sobre o tema: “Totem e tabu”, “Uma neurose demoníaca do século XVII”, “Moisés e o monoteísmo: três ensaios”, “O futuro de uma ilusão”, entre outros, onde considera de grande relevância a influência da religião na vida das pessoas e no desenvolvimento da civilização.

A renúncia progressiva aos instintos constitucionais, cuja ativação proporcionaria o prazer primário do ego, parece ser uma das bases do desenvolvimento da

---

<sup>1</sup> Os “pontos de contato” podem ser o óleo de unção, a rosa, a água ou qualquer outro elemento que a IURD julgue necessário e capaz de despertar a fé nos seres humanos.

<sup>2</sup> Edir MACEDO. *Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus*. Rio de Janeiro: Universal, 1998. v. 1, p. 92.

civilização humana. Uma parcela dessa repressão instintual é efetuada por suas religiões, ao exigirem do indivíduo que sacrifique à divindade seu prazer instintual.<sup>3</sup>

Muitos estudos sobre os elementos da doutrina da IURD têm sido feitos, alguns psicológicos – como é o caso do livro de Paulo Bonfatti<sup>4</sup> –, ou sociológicos – como alguns trabalhos de Leonildo Campos<sup>5</sup> e Ricardo Mariano<sup>6</sup> –, mas nenhum especificamente psicanalítico. A psicanálise possui um complexo teórico que constitui um poderoso instrumento de investigação, não só de sonhos, pensamentos e atitudes, mas também de obras de arte<sup>7</sup> e textos.<sup>8</sup> Freud sempre acreditou que a busca por uma determinada religião evidenciava aspectos primitivos do desenvolvimento humano como, por exemplo, a sensação de desamparo, e que as relações com Deus e outros símbolos religiosos remontavam às relações infantis no seio familiar. A presente pesquisa aposta também nesta linha de pensamento, entretanto, não pretende reduzir ou encerrar o fenômeno religioso a este aspecto, pois acredita na importância de outras áreas de pesquisas como as ciências sociais, a antropologia, a filosofia dentre outras. O desejo que este trabalho expressa é o de contribuir, através dos instrumentos de captura da realidade oferecidos pela psicanálise, com mais uma perspectiva teórica para se compreender o atual cenário religioso brasileiro.

Dessa forma, a intenção aqui, através da perspectiva psicanalítica, é analisar o discurso doutrinário da IURD sobre a teologia da prosperidade, os pontos de contato e a possessão demoníaca, na tentativa de elucidar os elementos inconscientes passíveis de representação nesta doutrina específica. Estes elementos foram escolhidos em função do tripé básico da pregação da IURD que gira em torno da prosperidade, cura e exorcismo. A teologia da prosperidade ganha importância por ser possível experimentar, ainda nesta vida, as bênçãos de Deus; já os pontos de contato encontram-se intimamente relacionados a cura, pois são muito utilizados para este fim; e a possessão é enfocada porque todos os males, inclusive os problemas financeiros e as doenças são obra do demônio.

<sup>3</sup> Sigmund FREUD (1907). Atos obsessivos e práticas religiosas. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 18, p. 116.

<sup>4</sup> Paulo BONFATTI. *A expressão popular do sagrado: uma análise psico-antropológica da Igreja Universal do Reino de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2000. Livro que foi resultado da dissertação defendida pelo programa de mestrado em Ciência da Religião na Universidade Federal de Juiz de Fora com o título de “Xô Santanás! Uma Análise Psico-Antropológica da Igreja Universal do Reino de Deus”.

<sup>5</sup> Leonildo CAMPOS. *Na força do espírito*. São Paulo: Associação Literária Pendão Real, 1996.

<sup>6</sup> Ricardo MARIANO. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999.

<sup>7</sup> Sigmund FREUD (1914). O Moisés de Micuelângelo. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 13, p. 213-241.

<sup>8</sup> \_\_\_\_\_. (1907). Delírios e sonhos na Gradiva de Jensen. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 9, p. 15-88.

A presente pesquisa tem como orientação os métodos de análise e investigação. Seu *corpus* é bibliográfico e os textos centrais a serem pesquisados são os livros assinados pelo Bispo Macedo a respeito da doutrina da IURD. Entretanto, foram realizadas observações nos cultos da IURD e feito um levantamento junto a fiéis sobre os pontos de contato, face a escassez de material encontrado nos livros pesquisados. As teorias psicanalíticas foram escolhidas em função da ênfase do trabalho no desamparo fundamental do ser humano, desamparo este ocasionado pela fragilidade física e pelo constante conflito psíquico que o sujeito tem que lidar quando inserido em uma cultura. Além disso, também são discutidos os principais mecanismos que regem o inconsciente e os principais fenômenos psíquicos da infância. O primeiro capítulo traz: um breve histórico sobre o protestantismo e o pentecostalismo no Brasil; a perspectiva de José Bitencourt Filho sobre a existência de uma matriz religiosa brasileira que influenciou no sucesso alcançado pela Igreja Universal; e a teologia desta instituição que se baseia no “tripé”: prosperidade, cura e exorcismo. O segundo capítulo trata da exposição dos principais conceitos psicanalíticos que serão utilizados para a elaboração da parte final da pesquisa como: o desamparo fundamental, o inconsciente freudiano ou os objetos transicionais. A terceira e última parte compreende a investigação psicanalítica, baseada nos conceitos desenvolvidos por Freud, Lacan e Winnicott, da teologia da prosperidade, dos pontos de contato e da possessão na doutrina da IURD, em suas relações com os mecanismos psíquicos e o inconsciente. É feito um paralelo entre a teologia da prosperidade pregada pela Instituição e o comportamento das crianças pequenas frente sua matéria fecal, pois da mesma maneira que a IURD vê o dinheiro como algo positivo a ser ofertado ao Pai, as crianças também têm suas fezes como um presente a ser oferecido aos entes queridos. Outro item tratado ainda em relação à teologia da prosperidade é a questão da alienação do sujeito em relação ao desejo do Outro, onde este Outro corresponde tanto a IURD quanto a cultura capitalista. O fiel doa na tentativa de identificar-se com o Pai e assim obter o seu amor. Um importante sinal deste amor é a prosperidade financeira, muito exaltada na doutrina iurdiana como sinal de Deus e também na cultura capitalista como sinal de sucesso e *status*. Os pontos de contato são comparados aos objetos transicionais que servem tanto para amenizar a angústia do sujeito, quanto para manter a agressividade controlada face o período de espera pela graça almejada. A concepção de possessão desenvolvida pela IURD, assim como suas manifestações, é analisada em suas relações com o sintoma histórico na modernidade.

# CAPÍTULO 1: O PENTECOSTALISMO NO BRASIL E A IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS

## 1.1- Breve histórico sobre o protestantismo e o pentecostalismo no Brasil

O protestantismo brasileiro é constituído por vários protestantismos. Estes chegaram ao Brasil inicialmente com o movimento imigratório do século XIX, depois, como consequência da grande expansão missionária ocorrida no mesmo século. Tal cenário tornou-se ainda mais diverso com a emergência do pentecostalismo e com o surgimento de um número significativo de organizações protestantes separadas das igrejas tradicionais. As primeiras tentativas de inserção do protestantismo foram no século XVI com os franceses no Rio de Janeiro, e no século XVII com os holandeses no Nordeste, mas não alcançaram sucesso. A tradição protestante só vai chegar para ficar no Brasil no início do século XIX com a abertura dos portos brasileiros ao comércio inglês e o incentivo à imigração europeia (protestantismo de imigração). Entretanto, a população brasileira só foi ter um contato mais efetivo com essa cultura a partir de 1850 com o trabalho dos primeiros missionários (protestantismo de missão). Com eles instalaram-se no Brasil a Igreja Presbiteriana, a Congregacional, a Metodista, a Episcopal e a Batista. A teologia protestante sofreu grande influência de determinadas tradições religiosas como: o evangelicalismo; os carismáticos; o fundamentalismo, sendo este marcado pela disputa entre a tendência do pré-milenarismo e a do pós-milenarismo; o liberalismo; e os progressistas. É predominante neste cenário a mentalidade pietista e puritana onde o mais importante é a mudança espiritual individual.<sup>9</sup>

Uma das principais características do protestantismo brasileiro é sua estreita ligação histórica e teológica com o “evangelicalismo”, sendo este definido como o movimento teológico que considera a experiência de conversão o início da vida cristã. De acordo com esta definição pode-se afirmar que todo o protestantismo de missão é evangelical, tendo como característica marcante a acentuação da experiência emocional da conversão como o equivalente à própria conversão. Dessa forma, enquanto alguns movimentos evangelicais afirmam que a experiência religiosa se repete durante toda a vida, num processo denominado de “santificação”, “segunda bênção” ou “perfeição” cristã, outros, como os pentecostais,

---

<sup>9</sup> Antônio Gouvêa MENDONÇA; Procópio VELASQUES Filho. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2002. p. 12.

defendem que a experiência religiosa repete-se a cada instante, principalmente durante o culto coletivo.<sup>10</sup>

Os pentecostais possuem uma estrutura eclesiástica e teológica protestante. Entretanto, nem os protestantes históricos os vêem como pertencentes a seu grupo, nem os pentecostais se aceitam protestantes, embora possuam matrizes protestantes e se assemelhem muito mais com estes do que com os católicos.

Para entender o que se denomina movimento pentecostal do século XX, é necessário tornar claro o seguinte: é um movimento missionário de caráter mundial, possui uma dinâmica própria, porém herdou muitos traços teológicos distintivos dos movimentos de santidade da Inglaterra e dos Estados Unidos, particularmente do metodismo (...). Além disso, a grande maioria das igrejas pentecostais surgiu das igrejas históricas herdeiras da Reforma Protestante do século XVI. Nesse sentido, as igrejas pentecostais são filhas e netas das igrejas da Reforma.<sup>11</sup>

Alguns termos são usados para indicar a tendência mais emocional da experiência religiosa cristã: “entusiasmo” é característico da literatura anglo-saxã européia; e “pentecostalismo” é o preferido pelos norte e latino-americanos. Quando este tipo de tendência ocorre e perdura nas igrejas tradicionais é denominada de “carismática”. Teologicamente, o movimento moderno pentecostal teve início no movimento de “santidade”, que apresentou ampla relação com o conceito wesleyano de perfeição cristã como segunda obra da graça. O principal centro de desenvolvimento do movimento foi a Escola Bíblica de Topeka, EUA. Neste local Charles Pahrman proclamava que o falar em línguas era um dos sinais do batismo do Espírito Santo.<sup>12</sup>

Um grande número de estudiosos considera que o “avivamento wesleyano” (gerador do metodismo e de outras denominações de santidade), da Inglaterra no século XVII, é o antecessor imediato do moderno pentecostalismo. A tese histórica assinala que o pentecostalismo surgiu dos “círculos de santidade” norte-americanos, como um derivado do pietismo inglês de implantação americana.<sup>13</sup>

Este movimento começa a ter relevância quando W. J. Seymour, um fervoroso religioso e discípulo de Pahrman foi pregar na Igreja de Nelly Terry em Los Angeles e lá

---

<sup>10</sup> Ibid., p. 81.

<sup>11</sup> Carmelo E. ALVAREZ. Panorama histórico dos pentecostalismos latino-americanos e caribenhos. In: \_\_\_\_\_. *Na força do espírito*. São Paulo: Associação Literária Pendão Real, 1996. p. 29.

<sup>12</sup> Antônio Gouvêa MENDONÇA; Procópio VELASQUES Filho. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2002. p. 47.

<sup>13</sup> Bernardo L. CAMPOS. Na força do espírito: pentecostalismo, teologia e ética social. In: \_\_\_\_\_. *Na força do espírito*. São Paulo: Associação Literária Pendão Real, 1996. p. 52.

afirmou que Deus teria uma terceira bênção além da santificação, sendo esta o batismo do Espírito Santo. Em função disto, Nelly Terry o proibiu de freqüentar sua Igreja. Seymour continuou suas pregações nas casas de fiéis que gostavam de sua forma de pensar, e em 6 de abril de 1906, numa das reuniões, uma criança de oito anos falou em línguas, seguida de outras pessoas, fato que iniciou o movimento pentecostal. O pastor W. H. Durham, membro da Igreja batista de Chicago, presente em uma das reuniões de Seymour, também falou em línguas.<sup>14</sup>

O pentecostalismo brasileiro encontra-se intimamente relacionado ao movimento de Los Angeles. Daniel Berg, sueco e membro da Igreja de Durham, veio como missionário para o Brasil e depois de ter provocado divisão numa Igreja batista na cidade de Belém do Pará, fundou em 1911 em companhia do também sueco Gunnar Vingren, as Assembléias de Deus. O italiano valdense Luigi Francescon, emigrado para os Estados Unidos, membro da Igreja Presbiteriana Italiana de Chicago, também influenciado por W. H. Durham, viajou para a América do Sul a fim de divulgar a “nova mensagem”. Primeiramente foi para Buenos Aires, depois para Santo Antônio da Platina, Paraná, e, em seguida para São Paulo, onde fundou, em uma comunidade italiana, a igreja pentecostal Congregação Cristã no Brasil, atualmente a segunda maior igreja pentecostal do país. Aimee Semple McPherson, provavelmente vinda de Chicago e tendo passado pela experiência de cura divina administrada por W. H. Durham, após ter vivido algum tempo como missionária na China, voltou aos Estados Unidos e em Los Angeles fundou a Igreja do Evangelho Quadrangular. Harold Williams, em 1953, com a cooperação do pregador de cura divina Raymond Boatright trouxe esta igreja para o Brasil. As três vertentes do pentecostalismo que floresceu no Brasil têm como ponto de partida a cidade de Chicago e correspondem às denominações: batista, presbiteriana e a metodista. Mesmo que as Igrejas resultantes destas três vertentes sejam pentecostais, em função da herança de suas crenças e práticas, elas mantiveram resquícios teológicos e eclesiológicos de suas raízes históricas. Assim, a Assembléia de Deus possui elementos da teologia arminiano-wesleyana e eclesiologia batista, a Congregação Cristã no Brasil da teologia e eclesiologia presbiteriana e a Igreja do Evangelho Quadrangular teologia arminiano-wesleyana e eclesiologia metodista.<sup>15</sup>

O pentecostalismo no Brasil pode ser dividido em três ondas de implantação das instituições religiosas. A primeira onda data do início do século XX, com a vinda das Igrejas:

---

<sup>14</sup> Antônio Gouvêa MENDONÇA; Procópio VELASQUES Filho. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2002. p. 47 .

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 49.

Congregação Cristã no Brasil (1910) e Assembléia de Deus (1911). Estas Igrejas reinaram praticamente sozinhas em território nacional durante aproximadamente quarenta anos. Desde sua origem foram marcadas por um forte sentimento de anticatolicismo, pela negação das coisas mundanas, pelo comportamento ascético no dia a dia e pela importância dada ao dom de línguas. A segunda onda ocorreu na década de 50 e começo da de 60, quando o campo pentecostal se subdividiu e a relação com a sociedade se ampliou. Sobressaem neste contexto a Igreja Quadrangular (1951), Brasil para Cristo (1955), Deus é Amor (1962), Casa da Bênção e a Igreja de Nova Vida (1960), que embora não tenha alcançado relevância em termos de crescimento, teve como membros alguns dos fundadores das mais importantes igrejas da terceira onda, como Edir Macedo, Romildo Soares e Miguel Ângelo. A terceira onda foi a dos denominados neopentecostais e ocorreu a partir do início da década de 70 crescendo na de 80. O cenário encontrado é uma sociedade urbanizada vivendo uma profunda crise econômica e social. Dentre estas igreja as que mais se destacaram foram: Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Internacional da Graça, Cristo Vive, Sara Nossa Terra, Comunidade da Graças, Renascer em Cristo, Igreja Nacional do Senhor Cristo, embora inúmeras outras menores existam.<sup>16</sup>

A primeira e segunda onda apresentam algumas diferenças em sua teologia, em função da ênfase que dão a alguns dons do Espírito Santo. Enquanto a primeira onda tem como central o dom da língua, a segunda realça o dom da cura. A segunda onda traz novidades muito relevantes para sua expansão, como a utilização de meios de comunicação de massa (principalmente rádio), reuniões em estádios superlotados, antigos teatros, cinemas, galpões e o exorcismo. Quando estas instituições começaram sua expansão, na década de 50 e 60, era comum utilizarem lonas de circo para efetuarem suas atividades de evangelização, pois podiam acolher um grande número de pessoas, além de agilizarem sua locomoção na área territorial que pretendiam cobrir. As igrejas da terceira onda, as neopentecostais, apresentam uma série de diferenças em relação às anteriores. Estas instituições trazem em seu discurso a ênfase na existência de uma guerra espiritual que tem como protagonistas Deus e o Diabo. Tudo o que acontece na Terra encontra-se ligado de alguma forma com este fato. O sucesso e a saúde dependem do lado em que o fiel se colocar. Os problemas na esfera emocional, financeira, e familiar são o resultado da influência do demônio na vida do sujeito. Estes pentecostais não se preocupam muito com o aspecto ascético. São menos radicais moralmente e possuem uma relação muito amistosa com assuntos que envolvam dinheiro e negócios. A

---

<sup>16</sup> Edin Sued ABUMANSSUR. Os pentecostais e a modernidade. In: \_\_\_\_\_. *Movimentos do espírito: matrizes, afinidades e territórios pentecostais*. São Paulo: Paulinas, 2005. cap. 4, p. 116.

Umbanda exerce forte impacto no campo religioso em que se encontram inseridas. Ela e as igrejas da terceira onda buscam na mesma “fonte” muito dos símbolos que oferecem a seus fiéis, porém provocam a inversão de alguns destes símbolos que acabam adquirindo valores opostos. O catolicismo popular com sua forma própria de compreender o mundo e as relações entre o bem e o mal, também contribuiu para formar a matriz religiosa na qual as igrejas da terceira onda iriam se basear, especialmente a Igreja Universal do Reino de Deus.<sup>17</sup>

A história do pentecostalismo no Brasil coincide com o século do crescimento urbano, o que aponta semelhanças com a sua origem nos Estados Unidos. Embora traga em seu discurso elementos arcaicos referentes ao cristianismo ocidental e especialmente da reforma metodista, possui uma certa sintonia com a dinâmica própria da vida nas metrópoles. As origens pentecostais marcam sua capacidade de adaptação ao cristianismo das massas, opondo-se às estruturas oficiais e institucionalizadas, mas buscando legitimação na tradição cristã. Os grupos pentecostais tomam como referência para sua origem o evento de Pentecostes, presente no livro dos Atos dos Apóstolos. A interpretação deste texto pela hermenêutica popular gera novas formas de representações cristãs, geradoras de outras maneiras de se viver a fé em um contexto marcado pela desagregação social. Na confusão das grandes metrópoles, os carismas do Espírito criam sujeitos e grupos religiosos que se unem na tentativa de adquirirem um universo simbólico capaz de dar sentido às suas vidas. O contexto brasileiro ofereceu terreno fértil para esta religiosidade crescer em seu território, pois o sucesso destas denominações encontra-se relacionado com o esvaziamento do meio rural e o inchamento das cidades no século XX.<sup>18</sup>

O pentecostalismo vai se instalando no país, mediante um cenário de rápidas mudanças, englobando contradições entre o rural e o urbano, onde tradições antigas do campo são trazidas para as metrópoles que se encontram em pleno desenvolvimento. Este contexto de transição e acomodação estimula o surgimento de novos valores, símbolos e atitudes que proporcionam a criação de religiosidades mais afinadas com a vida nas cidades. Entretanto, não há uma ruptura radical entre as visões de mundo, pois valores, símbolos e as tradições do campo são constantemente realimentados pelas sucessivas migrações que provocam uma constante mistura entre elementos antigos da religiosidade rural e os novos, presentes no espaço urbano. Na verdade, o Brasil atravessou uma urbanização ampla e contraditória em que prevaleceu uma enorme distância entre mudança social (novas regras de convivência,

---

<sup>17</sup> Ibid., p. 117.

<sup>18</sup> João Décio PASSOS. A matriz católico-popular do pentecostalismo. In: \_\_\_\_\_. *Movimentos do espírito: matrizes, afinidades e territórios pentecostais*. São Paulo: Paulinas, 2005. cap. 2, p. 53.

consumo e produção) e mudança cultural. Embora estejam residindo nas cidades, as massas oriundas do campo mantêm boa parte de sua visão de mundo tradicional conservada. Esta visão de mundo embora seja predominante nesta massa de migrantes vinda principalmente das regiões nordestinas, apresenta-se não de forma manifesta, mas de maneira latente na grande maioria de brasileiros. É o que o pesquisador José Bitencourt Filho afirma e que o presente trabalho também pressupõe.<sup>19</sup>

## 1.2- Matriz religiosa brasileira e sua relação com o pentecostalismo

Em cem anos de existência os grupos pentecostais se multiplicaram pelo país e embora apresentem diferenças, possuem um núcleo comum. Hoje somam aproximadamente dezoito milhões de fiéis espalhados em várias denominações, conquistando visibilidade social, poder econômico e força política. Este pentecostalismo parece condensar influências cristãs e não-cristãs de caráter popular, criando um conjunto de símbolos e práticas litúrgicas que abarcam elementos muito próximos entre si como, por exemplo: manifestação de milagres, forte apelo emocional, exaltação da sensibilidade em detrimento da razão, contato direto com as manifestações da divindade e o carisma como confirmador do poder religioso. As diversas manifestações pentecostais tiveram como importante fator gerador o encontro e a mescla de várias matrizes religiosas diferentes na tradição cristã reformada. O processo em si é muito comum, pois o sincretismo é algo normal quando se trata de grandes tradições religiosas interagindo num contexto dinâmico como é o caso do contexto intercultural, embora os movimentos provenientes da reforma tentassem buscar uma purificação que acreditavam estar perdida pela Igreja Católica. A história do movimento pentecostal aponta para uma tendência em se adaptar, algumas vezes acidentalmente, ao ambiente cultural no qual encontram-se inseridos, como a adoção de elementos do catolicismo e da religiosidade afro-brasileira. Uma observação mais detalhada deixa em evidência a presença marcante de alguns símbolos, valores, crenças e comportamentos que extrapolam os limites dos sistemas, práticas e conteúdos do vasto cenário religioso brasileiro. Dessa forma, esta matriz serve como base para a formação da religiosidade média dos brasileiros, tendo sua estruturação no decorrer dos quinhentos anos de história deste país.

... a existência, no bojo da matriz cultural, de uma *matriz religiosa*, definida como um composto de valores religiosos e de símbolos que lhe correspondem e que ensejam uma religiosidade ampla e difusa vivenciada pela maioria dos brasileiros. Segundo nossa perspectiva, esse composto seria uma constante nas propostas

---

<sup>19</sup> Ibid., p. 55.

religiosas de grande apelo popular na atualidade. Como não poderia deixar de ser, essa matriz encontra-se correlacionada historicamente com a miscigenação racial, o sincretismo religioso, os estágios de nossa história econômica, bem como com os processos de modernização cultural e política.<sup>20</sup>

Em relação aos processos históricos, há elementos e valores que, embora o tempo passe, permanecem os mesmos. Às vezes com roupagem um pouco diferente, mas no íntimo a essência se mantém. Isto acontece especialmente no que se refere às festas, ritos e valores religiosos. Estes valores encontram-se presentes “nas camadas abissais da existência social” e é também neste contexto que se percebe a existência da matriz religiosa brasileira.<sup>21</sup>

O ambiente da assim chamada modernidade trouxe a predominância do individual sobre o coletivo, cenário onde as pessoas buscam elaborar o sentido de sua existência no âmbito privado, na ânsia de alcançar sua auto-realização. Nesta tentativa não percebem estarem presas em uma teia complexa de representações que as invade e determina fatores importantes em suas vidas. Em função disto, a religiosidade ganha força em um mundo pretensamente secularizado, em que o ser humano, tão desenvolvido científica e tecnologicamente, encontra-se impotente frente à necessidade de resolver suas questões existenciais. A forma de resolução destas questões vai depender da história de vida de cada um e a religião pode oferecer uma solução para estas. As religiosidades nascentes possuem uma mescla de antigas concepções com elementos novos, muitos ainda em formação. A configuração resultante desta mescla, para muitos, é a única opção para dar sentido ao universo confuso em que se encontram. Esta forma de religiosidade com valores flexíveis e contingentes, só pode se manter atuante através de uma constante oferta de novos bens simbólicos que dêem conta da intensa demanda consumista dos fiéis.<sup>22</sup>

A pluralidade do cenário religioso brasileiro atual demonstra o quanto importante é a utilização de todos os instrumentos disponíveis para a compreensão detalhada do fenômeno que se instaurou no Brasil. Por isto, torna-se importante levar em consideração o fato da existência de uma religiosidade média brasileira com suas conseqüências e contribuições para a instauração de tal panorama, levando-se em conta também aspectos econômicos, políticos, sociais e psicológicos. A matriz religiosa brasileira está presente nas variadas religiosidades existentes no Brasil. Ela é conseqüência de séculos de interação complexa e dinâmica de

---

<sup>20</sup> José BITENCOURT Filho. Matriz e matrizes: constantes no pluralismo religioso. In: \_\_\_\_\_. *Movimentos do espírito: matrizes, afinidades e territórios pentecostais*. São Paulo: Paulinas, 2005. cap. 1, p. 20.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 22.

idéias e símbolos religiosos cuja representação coletiva atravessa até as diferenças de classe social.<sup>23</sup>

Os principais elementos que se amalgamaram para vir a constituir a matriz religiosa brasileira estão na história da construção deste país. Os primeiros colonizadores trouxeram com eles o catolicismo ibérico e a magia européia. Aqui já havia todo um mundo simbólico representado pelas religiões indígenas, que em função da mestiçagem, acabou por deixar suas marcas. Os navios negreiros, além de escravos, trouxeram também as religiões africanas que, em determinadas situações, foram elaboradas em um amplo processo sincrético. No século XIX o espiritismo kardecista e fragmentos do catolicismo romanizado fecham a lista de ingredientes que farão parte do caldo simbólico que dará origem à matriz religiosa brasileira. Ocorreu uma sedimentação entre aspectos do catolicismo ibérico, magia européia, cultura indígena e tradição africana.<sup>24</sup>

A Igreja Católica sempre buscou conviver com as formas sincréticas e tirar proveito desta religiosidade difusa, assimilando em seus quadros todos aqueles que participavam de suas atividades sacramentais. Isto mudou um pouco com o advento do Concílio do Vaticano II, que passou a exigir de seus adeptos uma maior fidelidade aos preceitos desta instituição, acarretando complicações na relação desta com a matriz religiosa brasileira. Tal postura gerou grande desagrado à maioria dos fiéis que não desejava a entrada em uma cultura secularizada. A Igreja Católica brasileira resolveu de maneira insatisfatória este impasse valorizando a cultura popular.<sup>25</sup>

As denominações protestantes históricas que vieram para o Brasil rejeitaram toda e qualquer manifestação da matriz, identificando os valores religiosos nativos com o mal e o pecado, o que acabou contribuindo para “recalcá-la no inconsciente”, mas não destruí-la. O pentecostalismo clássico, ou de primeira onda, seguiu em parte este raciocínio tradicional, embora relevasse alguns pontos. Apesar de que o protestantismo de missão tenha tentado acabar com toda a influência desta matriz religiosa sobre seus membros, esta, por sua vez acabou sorrateiramente minando a ortodoxia inflexível e fazendo emergir as várias formas de carisma que acarretaram as múltiplas cisões nestas denominações, a partir, principalmente, dos anos sessenta.<sup>26</sup> Os pentecostais, ao contrário, reconfiguraram os elementos desta matriz, tomando posse e valorizando esse sistema de crenças do senso comum. Realocaram seus

---

<sup>23</sup> Ibid., p. 23.

<sup>24</sup> Emerson GIUMBELLI. *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar, 2002. p. 304.

<sup>25</sup> José BITENCOURT Filho. Matriz e matrizes: constantes no pluralismo religioso. In: \_\_\_\_\_. *Movimentos do espírito: matrizes, afinidades e territórios pentecostais*. São Paulo: Paulinas, 2005. cap. 1, p. 24.

<sup>26</sup> Ibid., p. 25.

elementos em dois grupos: aquilo que era do domínio de Deus e aquilo que era de responsabilidade de Satanás, mantendo intocada a matriz religiosa. Tal atitude facilita a adaptação dos novos membros, pois “Não há grandes *traumas* ou *grandes passagens*, do ponto de vista *simbólico*, para aqueles flutuantes ou membros, já que estão de antemão fortemente embebidos de uma crença sincrética brasileira...”.<sup>27</sup> Em função disto, pode-se dizer que um dos fatores que influenciam uma determinada proposta religiosa a ganhar respaldo e fazer “sucesso”, é a sua fidelidade a esta matriz. O que não exclui o fato de esta fidelidade vir acompanhada de um discurso em conformidade com as demandas subjetivas das massas.

A Europa do século XVI era composta por uma grande massa de iletrados cuja religião era impregnada de magia e elementos folclóricos. A religião Católica não conseguiu, na época, retirar do imaginário de seus crentes as divindades pagãs. Os limites entre o natural e o sobrenatural eram praticamente ausentes para estes indivíduos. Além do pensamento religioso, a mente dos europeus era povoada pela crença em locais na Terra dominados por demônios e monstros e por lugares paradisíacos onde a paz reinava. Parte destas idéias vieram para as novas regiões descobertas na época. O Brasil foi identificado tanto como um paraíso terreal por suas belezas e riquezas, quanto como um lugar de expiação e sofrimento em decorrência das dificuldades e perigos enfrentados pelos colonizadores. Durante os três primeiros séculos de colonização os territórios brasileiros eram vistos pelos europeus como um paraíso, mas eventualmente habitado por demônios e por isto, também podia ser considerado como purgatório. Neste mesmo período o que estava ocorrendo no Brasil era a fusão das tradições européias, com as dos ameríndios e africanos, construindo uma concepção mágica do mundo que abarcava toda a sociedade brasileira, independentemente da camada social, com exceção de um insignificante número de intelectuais, provocando certo descompasso entre a cristandade instalada e a ortodoxia da Igreja Romana. A matriz religiosa deve ser vista como o encontro de visões de mundo e culturas diversas. No Brasil Colônia duas concepções religiosas se chocaram e combinaram: uma que sacralizava a natureza e as forças espirituais ligadas a ela; e outra que evidenciava símbolos religiosos transcendentais e abstratos. Desta forma, índios e negros ao serem incorporados pela sociedade colonial, não encontraram muitas dificuldades em se adaptar à visão de mundo apresentada pelo catolicismo trazido pelos portugueses. Para eles, as forças da natureza eram dominadas por

---

<sup>27</sup> Paulo BONFATTI. *A expressão popular do sagrado: uma análise psico-antropológica da Igreja Universal do Reino de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2000. Livro que foi resultado da dissertação defendida pelo programa de mestrado em Ciência da Religião na Universidade Federal de Juiz de Fora com o título de “Xô Satanás! Uma Análise Psico-Antropológica da Igreja Universal do Reino de Deus”. p. 54.

espíritos ou figuras míticas e o ser humano sempre viveu em um mundo mágico e misterioso. A existência de uma ligação entre o mundo espiritual e os acontecimentos do dia a dia é uma crença compartilhada por muitos brasileiros, pertencentes a distintas classes sociais, até os dias atuais.<sup>28</sup>

As festas religiosas que aconteciam na sociedade colonial agrária faziam referência a elementos ancestrais dos cultos relacionados às forças da natureza. Estas festas serviam para restaurar a confiança na vida, devido às difíceis condições enfrentadas, e unir o grupo. Nelas, negros, brancos, índios e mestiços festejavam juntos em torno das imagens dos santos padroeiros para vencerem as dificuldades. Estes aspectos deram ao catolicismo brasileiro um contorno particular, com características jamais vistas antes. Durante a colônia, embora o catolicismo dominasse o cotidiano das pessoas, as mais diferentes crenças encontravam-se presentes no universo religioso do povo e o sincretismo entre religiosidade africana e indígena já deixava pistas das formas que ganharia o futuro cenário religioso brasileiro.<sup>29</sup>

Quando o Novo Mundo foi descoberto, os europeus classificaram seus habitantes no âmbito da “animalização” e da “demonização”. As idéias demonológicas medievais, que ainda estavam em pauta, encontravam-se intimamente relacionadas à noção de idolatria que, segundo os colonizadores, estava presente desde a prática antropofágica até às crenças na força mística dos fenômenos da natureza. A forma de religiosidade indígena, condenada pelos clérigos por ser idólatra, foi camuflada pelos índios, que viam na preservação de sua cultura uma forma de resistência ante a dominação compulsória. Eles a praticavam no seu dia a dia, embora parecessem aceitar as imposições eclesiásticas dos portugueses.<sup>30</sup> Os negros, devido à maneira como foram trazidos e distribuídos no território, passaram por um vasto processo sincrético. Ao chegarem aqui buscaram diminuir as diferenças entre as religiões trazidas por eles mesmos da África, assimilaram elementos da religiosidade indígena que eram próximos aos seus e para não entrarem em conflito com a religião do senhor, camuflaram sua religião justapondo seus orixás aos santos católicos. Os sofrimentos que a escravidão infligia conferiam um lugar especial à magia na religião, pois como a opressão não podia ser vencida objetivamente, as forças sobrenaturais poderiam ser usadas como forma espiritual de resistência e de curar enfermidades.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> José BITENCOURT Filho. Matriz e matrizes: constantes no pluralismo religioso. In: \_\_\_\_\_. *Movimentos do espírito: matrizes, afinidades e territórios pentecostais*. São Paulo: Paulinas, 2005. cap. 1, p. 27.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 30.

O brasileiro possui uma variedade de concepções religiosas, filosóficas e doutrinárias, coexistindo e apresentando muitas vezes princípios completamente antagônicos entre si. Uma das atribuições da matriz religiosa é acomodar a grande variedade de símbolos religiosos mesmo que antagônicos, o que remete a uma religiosidade autêntica e que vai além do sincretismo. O Brasil possui milhões de fiéis que todos os dias experimentam êxtases místicos, forças sobrenaturais e espíritos. Outros milhões, que embora não vivam estas experiências, acreditam nelas e as vêem com muita naturalidade, independentemente da religião praticada. O que justifica este comportamento tão característico do povo brasileiro é a existência desta matriz religiosa que ultrapassa os limites confessionais ou mesmo as agremiações religiosas e que foi muito bem assimilada e elaborada pelas igrejas pentecostais, principalmente a Igreja Universal do Reino de Deus.<sup>32</sup>

### **1.3- A Igreja Universal do Reino de Deus e a sua teologia**

O surgimento da Igreja Universal se dá quando Edir Macedo de Bezerra, funcionário público da Casa de Loterias do Rio de Janeiro, sai da Nova Vida, que freqüentava desde a adolescência e resolve fundar a sua própria igreja, ele tinha então trinta e três anos. Em 1975, Edir Macedo, seu cunhado e ex-membro da Nova Vida Romildo Soares, juntamente com Samuel da Fonseca fundaram o Salão da Fé, que é abandonado um ano depois pelos primeiros. Macedo e Romildo Soares em parceria com Roberto Augusto Lopes organizam um ano depois a Igreja da Bênção, localizada numa funerária abandonada no bairro da Abolição na cidade do Rio de Janeiro. Esta igreja tem seu nome alterado em 1977 para Igreja Universal do Reino de Deus. No ano de 1980 Romildo Soares se retira desta instituição para fundar sua própria igreja, a Igreja Internacional da Graça de Deus, dando continuidade a seu empreendimento sozinho. Na década de 80 a IURD experimenta grande ampliação por meio de uma atividade proselitista muito intensa. Chama a atenção por atacar severamente as religiões concorrentes e pelas altas somas de dinheiro arrecadadas junto aos fiéis. Em 1981 os dois criadores da IURD se autodenominam bispos, instaurando o episcopado nesta instituição. Entretanto, após ter se eleito deputado federal Augusto Lopes se desvincula da IURD e deixa Edir Macedo sozinho na administração. Macedo passou várias temporadas nos Estados Unidos e aprendeu com os tele-evangelistas de lá técnicas e estratégias para angariar mais adeptos. Em 1989 ele adquiriu por quarenta e cinco milhões de dólares uma rede de rádio e

---

<sup>32</sup> Ibid., p. 31.

televisão em São Paulo, mudando em seguida a sede de sua igreja para aquela cidade. Em março de 1995 adquiriu o edifício e todo o maquinário da TV Jovem por cerca de trinta milhões de dólares, a fim de modernizar as empresas de comunicação que lhe pertenciam. Na política seu posicionamento normalmente é a favor de partidos mais conservadores. Produz um jornal semanal “Folha Universal” de grande tiragem, além de dezenas de livros de autoria de Macedo, pela editora da instituição, Editora Gráfica Universal Ltda. O grande sucesso e a ampliação da IURD nos grandes e médios centros do Brasil se deve, em parte, a Rede Record de televisão e a várias emissoras de rádio associadas a ela. A aquisição de locais para a realização dos cultos obedece geralmente a estratégia de comprar galpões de fábricas, cinemas ou teatros que fecharam. A igreja cresceu rapidamente e estava se consolidando institucionalmente. Sua forma de organização e abordagem das questões espirituais irá servir como modelo para as demais igrejas neopentecostais. Na IURD, como em muitas instituições neopentecostais, os pastores locais não possuem autonomia, sendo nomeados e submetidos ao controle rígido de um bispo regional, o que se assemelha às formas de poder centralizado da Igreja Católica. Os pastores estão sempre mudando de lugar, o que impossibilita o estabelecimento de laços mais próximos com a igreja em que pregam. O fato de sempre estarem mudando de local e de não serem escolhidos pela comunidade, ou seja, são apontados por uma cúpula eclesiástica, evita ligações mais solidárias com os membros e acaba diminuindo os riscos de fragmentação.<sup>33</sup>

Edir Macedo percebe a religião (especialmente as tradicionais que investem na formação intelectual de seus pastores ou padres) como algo diabólico, pois esta corresponde a um conjunto de normas criadas por um grupo que tem por interesse instaurar uma obra de apostolado. Em função disto, procura desvencilhar sua igreja desta concepção. Para ele o cristianismo é vida e não religião, devendo ser experimentado com abundância. Apesar disto os iurdianos possuem uma teologia, marcada pela experiência e não pela reflexão teológica, com uma visão particular de mundo que pode ser verificada principalmente nos livros publicados, muito usados na formação de futuros pastores. A teologia construída por Edir Macedo se debate entre duas vertentes distintas: fé e razão. Propõe uma teologia com características de uma “contra-teologia”, dizendo ser toda e qualquer teologia descartável, apenas servindo para confundir as pessoas simples e iludir os mais astutos. Lança, desta

---

<sup>33</sup> Leonildo CAMPOS. Protestantismo histórico e pentecostalismo no Brasil: aproximações e conflitos. In: \_\_\_\_\_. *Na força do espírito*. São Paulo: Associação Literária Pendão Real, 1996. cap. 5, p. 92.

maneira, uma severa crítica às igrejas tradicionais e aos religiosos eruditos, afirmando estarem eles presos em um cativeiro de tradição demoníaca.<sup>34</sup>

### 1.3.1- A teologia da prosperidade

Uma teologia não se resume numa construção realizada por uma elite religiosa, mas corresponde também a uma visão de mundo compartilhada por um certo número de fiéis, constituindo uma gama de símbolos, palavras e atitudes organizadas em função de suas experiências religiosas. As teologias objetivam explicar a essência de suas relações com o sagrado, forjando um modelo de vida a ser seguido por todo o grupo. A teologia da IURD baseia-se na teologia pentecostal, mas acabou fazendo concessões e modificações que muitas vezes contradizem as premissas deste movimento. Combina elementos do calvinismo e do arminianismo presentes na cultura dos Estados Unidos e ao ressaltarem a saúde e a prosperidade em sua doutrina, propõe uma mudança que envolve toda a vida do crente. A conversão na IURD provoca a instauração de uma lógica racional social que, ao contrário do protestantismo que acarretava o acúmulo de riquezas por parte dos fiéis, estimula o consumo.<sup>35</sup>

Tradicionalmente o pentecostalismo era associado às camadas mais desfavorecidas da população, que aguardavam a redenção da alma após a morte. Entretanto, isso vem mudando devido à ocorrência de uma reformulação desta concepção, que enfatiza a superação das agonias e dores no agora. A essas crenças e afirmações surgidas nos Estados Unidos se tem denominado de teologia da prosperidade. Esta defende ser correto ao fiel buscar fortuna, enriquecer, conquistar favorecimento e obter ajuda divina para progredir na vida material. Na IURD esta teologia constitui a base de suas pregações.<sup>36</sup>

Autores como Leonildo Silveira Campos defendem que existe uma ligação temporal e lógica entre a teologia da prosperidade e o movimento da Nova Era. Essa suposta ligação pode ser melhor compreendida a partir da análise das origens da centralidade na prosperidade e no controle do corpo pela mente com o objetivo terapêutico, em detrimento de outras concepções teológicas. O que aponta para uma certa onipotência dos pensamentos presente nestas concepções. Essas afinidades encontram-se num movimento de idéias, originado nos Estados Unidos no século XIX, surgido com as experiências terapêuticas lideradas por

---

<sup>34</sup> Leonildo Silveira CAMPOS. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 330.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 358.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 327.

Phineas Quimby (1802-1866), que divulgou conceitos e técnicas terapêuticas desenvolvidos na Europa pelo austríaco Franz A. Mesmer (1734-1815). Através das idéias de Quimby nasceu o que foi denominado de “nova filosofia” ou *New Thought*. Dentro desta perspectiva, se desenvolveu nos Estados Unidos, no final do século XIX, o espiritismo de Allan Kardec originário da França, a Ciência Cristã, de Mary B. Eddy (1821-1910), movimentos teosóficos e várias seitas metafísicas. Estes movimentos defendiam que as forças mentais e espirituais são capazes de curar e resolver problemas. Baseando-se nessas teorias, Essek W. Kenyon (1867-1948) fundiu determinadas teorias metafísicas, instituindo que o sacrifício de Jesus trazia implicações para a vida das pessoas. Nos seus dezoito livros escritos ele engrandece a força do espírito e da mente sobre a matéria e defende que as doenças surgem na esfera metafísica, sendo a cura alcançável através da influência da mente no corpo. Pregadores neopentecostais norte-americanos como Kenneth Hagin<sup>37</sup>, T. L. Osborn, Jimmy Swaggart, Benny Hinn, Kenneth Copeland dentre outros, influenciados por Kenyon e conseqüentemente pela concepção da “palavra de fé” ou “confissão positiva”, ganharam fama após a Segunda Guerra Mundial por enfatizarem a cura divina. Pode-se incluir também nesta lista o pregador do “pensamento positivo”, Norman Vincent Peale (1898-1993), pois sua obra mantém relação com o movimento da “nova filosofia”.<sup>38</sup> A Igreja Universal utiliza alguns aspectos defendidos por determinados teóricos do “anti-movimento”, “anti-filosofia” e “anti-religião que são: não aceitação da dor; crença na existência de uma energia divina que dirige o mundo e provoca transformações interiores nos que a aceitam como força modificadora; ênfase na confissão positiva como forma de se resolver os problemas; crença na prática como eixo fundamental da espiritualidade; noção de que a energia, significando o mesmo que Espírito Santo, paira com sua força sobre pessoas, instalações materiais do templo, de onde se irradia por meio de objetos como água, flores, sal, óleo; e privatização da experiência religiosa, através da valorização do individualismo. A IURD e os grupos constituintes da Nova Era recusam e negam qualquer valor pedagógico no sofrimento. Isso se deve ao fato de os iurdianos acreditarem que o sofrimento não vem de Deus, mas sim do diabo, sendo um elemento estranho à energia boa que Deus legou aos homens por meio de sua ação criadora.<sup>39</sup>

Nas segundas-feiras a IURD organiza reuniões cujo tema é a prosperidade, denominadas “corrente da prosperidade” ou “corrente das almas aflitas”. Nos templos maiores

---

<sup>37</sup> Hagin, muito doente, quase morreu aos 16 anos, quando foi curado graças à força da “confissão positiva”, ou seja, a idéia de que a palavra dita com fé, repetidamente, sem qualquer dúvida, produz milagres.

<sup>38</sup> Leonildo CAMPOS. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. 2 ed. Petrópoles: Vozes, 1999. p. 365.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 366.

ocorre neste mesmo dia a “corrente dos empresários”. Nessas reuniões o pastor tem como princípio norteador o fato de que a prosperidade é um direito de todo bom cristão e que é o diabo o responsável pela pobreza e miséria das pessoas. É muito difícil participar destas correntes sem fazer algum tipo de oferta ou adquirir, por meio de recursos do próprio fiel, algum objeto simbólico (pontos de contato) característico da corrente.<sup>40</sup>

Assim, viver sob a graça de Deus é ter uma vida abastada financeiramente, afetivamente tranqüila e saudável, enquanto aquele que vive na pobreza, envolto na solidão, doenças e desgraças encontra-se afastado do caminho de Deus, necessitando encontrá-lo rapidamente. A teologia iurdiana garante que Deus não quer que seus filhos sejam pobres e doentes, pois são filhos ricos de um pai também rico. O paraíso de onde foram expulsos Adão e Eva não está perdido, mas pode ser alcançado ao se aceitar o Cristo oferecido pela IURD. É necessário, caso se queira atingir este propósito, freqüentar seus templos e manter um compromisso com Jesus. Essas idéias são extraídas dos textos bíblicos, entretanto, são apresentadas fora de seu contexto literário e sofrem uma interpretação que tem por base a confissão positiva. Assim, segundo a IURD, “a oferta, além de simbolizar a Pessoa do Senhor Jesus Cristo, também é o que aproxima o ser humano de Deus”<sup>41</sup> e a fim de legitimar esta afirmação se utiliza do versículo de *Levítico 1.3*: “Se a sua oferta for holocausto de gado, oferecerá macho sem mancha: à porta da tenda da congregação a oferecerá, de sua própria vontade, perante o Senhor”.<sup>42</sup> Para que uma pessoa tenha acesso às bênçãos materiais pela fé, ela não pode ter dúvidas de que Deus deseja a prosperidade para todos, se disposto a aceitar ser um sócio e agente de Deus em sua obra. A prosperidade completa inclui aspectos físicos, espirituais e financeiros. Para que o fiel se torne um sócio de Deus é necessário que ele devolva aquilo que é de Deus, ou seja, o dízimo. Em troca o Altíssimo garantirá as bênçãos nos negócios e a da cura. A palavra “determinar” tira daí sua relevância. Cabe ao cristão transformar seu desejo em palavras “determinadas”, ou seja, palavras faladas com fé, sem qualquer margem de dúvida, transformando-se em vontade divina de que tudo aconteça segundo o que foi desejado. O Deus que surge desta teologia é um Deus escravo de suas promessas. O fiel deve contribuir com a IURD, e uma vez que todas as exigências sejam satisfeitas, sem nenhuma dúvida e com grande fé, o milagre tem que ocorrer, mas caso isso

---

<sup>40</sup> Paulo BONFATTI. *A expressão popular do sagrado: uma análise psico-antropológica da Igreja Universal do Reino de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2000. Livro que foi resultado da dissertação defendida pelo programa de mestrado em Ciência da Religião na Universidade Federal de Juiz de Fora com o título de “Xô Santanás! Uma Análise Psico-Antropológica da Igreja Universal do Reino de Deus”. p. 70.

<sup>41</sup> Edir MACEDO. *Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus*. Rio de Janeiro: Universal, 1998. V. 1, p. 98.

<sup>42</sup> *A Bíblia sagrada*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969. p. 114.

não aconteça, a culpa é do fiel que em algum momento do processo se deixou ser atingido pela dúvida e falta de fé. A teologia da prosperidade reforça a idéia tradicional de que as ofertas podem melhorar a comunicação entre o ser humano e a divindade. Para a IURD o dinheiro dado a Deus como forma de sacrifício é a garantia do recebimento das bênçãos sem medida, pois quando uma pessoa efetua seu pagamento, é ele (Deus) quem fica na obrigação de cumprir a sua palavra. Entretanto, o dízimo não basta, o fiel deve dar ao Pai tudo aquilo que de mais valoroso possui. Na sociedade capitalista essas coisas se resumem em dinheiro e bens materiais. Ao ofertá-las ao criador, o cristão arranca pedaços de suas entranhas, principalmente ao se desfazer de tudo o que possui. Os pastores enfatizam que Deus deseja o essencial e não as sobras. Dadas as ofertas é necessário manter uma crença absoluta, mesmo que o esperado não ocorra, pois isto é uma forma de se cobrar à divindade o cumprimento de suas promessas. Afirma-se ser inadmissível que o Senhor deixe de cumprir as promessas feitas por ele mesmo. Assim, há um Deus devedor, endividado para com o fiel. O cristão deve se dirigir a um templo da IURD para tomar posse daquilo que o diabo lhe tirou. Quando as pessoas lá chegam é que se apercebem do preço que isso vai lhes custar, mas para quem tem quase nada, dar tudo não faz muita diferença perante a grandeza que o Pai promete lhes conceder.<sup>43</sup>

Existem quatro tipos principais de legiões de demônios encarregados de minar a prosperidade das pessoas segundo a IURD. São eles: o Cortador, o Migrador, o Devorador e o Destruidor. A legião do Cortador permanece durante vinte e quatro horas na vida do sujeito que não é fiel a Deus. Esta legião tem a capacidade de comer, cortar, “bichar” parcela do ganho mensal, ou seja, salários e bens. Age por meio do cigarro, da bebida, dos jogos de azar, de remédios, pois todo mês alguém cai doente na casa. Habitam o patrimônio dos seres humanos, sendo localizados na casa, no carro, nas roupas, nos eletrodomésticos, acarretando gastos e prejuízos. É dinheiro jogado fora com coisas que não edificam, mas a pessoa pensa estar tudo bem, pois pode continuar levando a vida, porém é aí que a segunda legião ataca. O Migrador é uma legião inconstante, porque não fica muito tempo em um único lugar. A cada momento encontra-se em um local diferente. Vem de mês em mês, de três em três meses, ou mesmo duas vezes por ano, agir no patrimônio. O problema é que quando chega, causa prejuízos inesperados, gastos com que a pessoa não contava. Ele chega no patrimônio, faz o que tem para fazer e parte. Esta legião age provocando batidas de carro, estragando bens e riquezas, obrigando a pessoa a gastar com despesas que a pegam de surpresa. O Migrador

---

<sup>43</sup> Leonildo CAMPOS. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 367.

passa como um relâmpago, deixando sua vítima arrasada, mas ainda assim o sujeito supera e vai levando a vida, e é aí que a terceira legião ataca. A legião do Devorador é mais agressiva do que as duas anteriores. Quando se manifesta na vida de alguém, a deixa passando necessidades. A vítima perde bens como casa, apartamento, sítio, fazenda, tudo isto sem nenhuma explicação. São tão cruéis que levam, em pouco tempo, uma pessoa a miséria e sofrimento. Agem encurralando a vítima em uma situação de dívidas, prejuízos, de maneira que jamais será capaz de honrar com seus compromissos. São capazes de roubar anos de trabalho, pois com sua astúcia envolvem o ser humano em negócios sombrios, perigosos e desonestos. Diante destas trapaças a vítima acaba sendo processada, seus bens vão a leilão, intimações policiais começam a aparecer em sua casa em função das dívidas, recebe ameaças de morte por parte dos credores, fica sem crédito, perde a moral, e enfim é tomada de forte angústia. Esta legião transforma o indivíduo em um “trapo humano”, sendo rejeitado por todos. Os amigos fogem dele, pois ficar perto significa atrair sofrimento. A única coisa que lhe resta é contar suas misérias, seus prejuízos, suas desgraças. Vive mendigando comida, moradia e dinheiro, incomodando amigos e familiares. Estes demônios fecham todas as portas possíveis, não permitindo que a pessoa ganhe dinheiro ou arrume emprego. Todas as tentativas são em vão e no final nem esposa e filhos o querem mais. Levam ao alcoolismo, à insônia e ao lamento incessante. Mas a quarta e mais perigosa legião de demônios está pronta para atacar. A legião do Destruidor é assassina. Sussurra no ouvido das pessoas para se suicidarem. É capaz de provocar desastres acompanhados de morte e faz com que muitos saltem de prédios ou se joguem embaixo de carros para morrerem esmagados. Tudo isto por causa de dívidas e prejuízos. Estes demônios têm poder de arrebentar freios de carro levando famílias inteiras à morte no fundo de abismos. Também causam desastres de aviões, afundam navios, destroem prédios e casas. Onde passam deixam um rastro de pavor e morte. Às vezes usam as intempéries da natureza para alcançar seu objetivo de exterminar as riquezas dos seres humanos. Para isto se misturam na água, no fogo e no vento, ocasionando as mais terríveis catástrofes que chocam o mundo. Normalmente quando agem o mundo inteiro toma conhecimento através dos meios de comunicação. Após sua ação nada mais se pode fazer, porque só o que resta é lama, cinzas e destroços. Em muitas das mortes provocadas por estes demônios, nem o enterro os parentes podem realizar, pois os corpos desaparecem ou são despedaçados e espalhados. Assim, para que os fiéis se vejam livres dos ataques destes

demônios, devem seguir a palavra do Senhor cumprindo, entre outras coisas, o ato de dar o dízimo e realizar as ofertas com alegria.<sup>44</sup>

### 1.3.2- Dízimo e ofertas

De acordo com a IURD, o dízimo é uma obrigação e caracteriza a fidelidade do indivíduo a Deus. Este considera aqueles que não são dizimistas como ladrões (Malaquias 3.8-9). Aquele que se converte, conquista a consciência de que tudo que é ou tem pertence exclusivamente à divindade. Ao pagar o dízimo, ele devolve a décima parte daquilo que lhe é dado por esta. Pregam que um incrédulo não paga o dízimo porque não crê em Jesus como Senhor. Portanto, o sentido real do dízimo é demonstrar o reconhecimento do senhorio de Jesus na vida do fiel. A oferta é uma atitude espontânea e mostra a dimensão do amor e da consideração para com o Senhor. Segundo esta igreja, o sentido real da oferta é simbolizar o presente de Deus à humanidade, Jesus Cristo. Apenas através desta oferta é que se pode alcançar o Senhor. Dessa forma, a oferta aproxima a pessoa do Pai. Do mesmo modo que há uma diferença entre o dízimo e a oferta, também há na bênção concedida por um e por outra. O dízimo significa que Deus ocupa o primeiro lugar na vida da pessoa, e a oferta vai depender do tamanho do amor do servo por Deus. Fé e oferta estão intimamente ligadas, pois a qualidade da oferta determina a qualidade de fé; assim como a qualidade de fé determina a qualidade da oferta. “A oferta de sacrifício é a mais alta expressão da fé sobrenatural, a fé com qualidade”.<sup>45</sup> A oferta é um tipo de expressão de fé; é por ela que o homem se aproxima do Altíssimo. A oferta identifica a fé com qualidade (Gênesis 4.1-4; 22.1-12; Isaías 53.2-7; Lucas 21.1-4; João 3.16) e representa um presente ao Senhor.<sup>46</sup>

Quando a fé tem qualidade e é pura, poderíamos até compará-la, num sentido bem limitado, ao dinheiro. Com o dinheiro qualquer um tem acesso a tudo o que o mundo lhe oferece; porém, com a fé viva na Palavra de Deus, a pessoa tem acesso a tudo aquilo que ela determinar no seu coração.<sup>47</sup>

Os dízimos e as ofertas também são formas de sacrifícios, pois o dinheiro que é dado à Igreja é o resultado do labor do servo e equivale a uma parcela do tempo gasto por este na vida a fim de obtê-lo (2 Coríntios 9.7). “Nesse aspecto, o dinheiro é um pouco de nós mesmos

<sup>44</sup> O cortador. Folha distribuída por um pastor em um dos cultos da IURD.

<sup>45</sup> Edir MACEDO. *Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus*. Rio de Janeiro: Universal, 1998. V. 1, p. 91.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 97.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 94.

que depositamos no altar do Senhor”.<sup>48</sup> A doutrina dessa Igreja prega que Deus se agrada de sacrifícios porque o tamanho do compromisso da pessoa com ele pode ser mensurado pela extensão das renúncias pessoais. A entrega deve ser total e isso inclui o sacrifício de parentes, tempo, dinheiro e qualquer outra coisa (Lucas 14.33).<sup>49</sup>

### **1.3.3- Pontos de contato**

A IURD diz que os pontos de contato são artifícios utilizados para despertar a fé, facilitando com que as pessoas tenham acesso a uma resposta de Deus para suas questões. Segundo eles, um grande número de pessoas não consegue colocar sua fé em prática e necessita, para isso, de pontos de contato que podem ser: a água, o óleo de unção, a rosa, dentre outros. Esses objetos despertam o coração e a mente para o fato de que Deus está presente para abençoar aqueles que o querem em suas vidas. À medida que as pessoas amadurecem espiritualmente, tendem a depender cada vez menos dos pontos de contato, pois passam a compreender que o poder encontra-se em Jesus Cristo e na ação do Espírito Santo. Segundo esta doutrina, a Bíblia fala desses pontos de contato quando, por exemplo, relata que Jesus colocava saliva nos olhos de um cego, esta era um ponto de contato (João 9.6, 7); ou, quando os discípulos ungiam com óleo os doentes, este também era um ponto de contato, assim como os objetos pessoais de Paulo e a sombra de Pedro (Marcos 6.13; Atos 19.11, 12; Atos 5.15).<sup>50</sup>

### **1.3.4- O corpo, a cura e o exorcismo na IURD**

A teologia desenvolvida pela IURD é uma adaptação da teologia pentecostal, originalmente marcada por uma negação das coisas do mundo, mas que sofreu adaptações novas, mais sintonizadas com a matriz religiosa brasileira. O corpo é um dos elementos exaltados nas formulações iurdianas em contraste com o pentecostalismo clássico que valorizava mais a alma e o espírito, em detrimento dos aspectos materiais. Isto se deve por ela ver o corpo como local privilegiado de encontro de forças físicas e espirituais. Os pentecostais e as religiosidades afro-brasileiras tem o corpo como local onde espíritos, bons como o Espírito Santo ou maus como os demônios, podem habitar, estando sempre em contato com a

---

<sup>48</sup> Edir MACEDO. *Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus*. Rio de Janeiro: Universal, 1999. v. 2, p. 35.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 101.

transcendência e com o sagrado. A Igreja medieval tinha o corpo frágil do ser humano como resultado do pecado original, mantendo controladas as manifestações físicas em seus cultos. A IURD ao contrário, traz o corpo ágil e vivo para o centro de suas celebrações, pois este, após o exorcismo, pode vir a ser a morada do Espírito Santo. A justificação da possessão para explicar as misérias da existência humana se encaixa perfeitamente neste pensamento.<sup>51</sup>

A valorização do corpo na IURD, ao torná-lo atraente, saudável e belo, corresponde a uma maneira de inserir o sujeito na sociedade de consumo. O jornal “Folha Universal” traz, entre outras coisas relacionadas ao assunto, uma coluna específica sobre a moda feminina em vigência, o que diverge muito do discurso moralista e condenador do corpo feminino, típico do pentecostalismo clássico. Embora não se curve completamente à cultura da supervalorização do corpo, deixa sinais em sua mensagem que podem ser entendidos como uma certa aprovação aos princípios defendidos por esta. Ao liberá-lo das amarras dos tabus, torna-o mais facilmente acessível às normas erigidas pela sociedade de consumo. Ele ganha importância na cultura capitalista por constituir um instrumento de comunicação e expressão entre as pessoas e entre elas e o sagrado. Mas ao colocá-lo nesta nova dimensão espiritual cria-se uma outra noção de doença e cura. Enquanto a medicina científica vê a doença como algo separado do conjunto que constitui o sujeito como um todo, uma nova versão desta começa a surgir e a perceber o ser humano como uma unidade, levando inclusive em consideração sua interligação com as energias cósmicas. Ocorre então uma desmedicalização da doença e de seu tratamento, e uma espiritualização do corpo. Tal fenômeno provoca uma valorização das medicinas “alternativas”, “holística”, ou mesmo da “terapia da possessão”, desvinculadas do sistema normatizado de saúde. Isto pode se dever também ao aumento da descrença na medicina científica, no alto custo dos tratamentos propostos por ela ou talvez pela incapacidade do sistema estatal de atender a toda demanda populacional por assistência médica de qualidade.<sup>52</sup>

O pentecostalismo resgata uma noção sacramental de mundo, convergindo para a vida do corpo o local onde tangenciam o macro e o microcosmo de forma muito próxima às terapias e filosofias orientais, conhecidas no Brasil por “nova era”, “holística” ou “esoterismo”. Nelas, a teoria do *chakras* é utilizada para explicar o fluxo de energia entre o corpo e o cosmos. O processo de cura ocorre como decorrência da intervenção humana neste equilíbrio. Os neopentecostais se aproveitam de muitas dessas noções, modificando suas

---

<sup>51</sup> Leonildo CAMPOS. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. 2 ed. Petrópoles: Vozes, 1999. p. 332.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 334.

denominações originais, mas mantendo sua essência. É o caso do Espírito Santo ser colocado como uma energia universal elementar que deveria fluir entre as pessoas e com a natureza. Dessa forma, a Igreja Universal, como as demais igrejas pentecostais, traz de volta a idéia de um Cristo médico (literatura patrística) e de um Jesus taumaturgo (escritos neotestamentários).<sup>53</sup>

Semelhantemente aos antigos hebreus, a IURD apresenta uma cosmologia dividida em três partes: Céu, destinada a Deus e anjos; Terra, lugar das pessoas viverem; e Inferno, onde mortos e demônios são recebidos. O mundo é a arena onde Deus, Satanás e seus exércitos lutam ferrenhamente pela posse dos seres humanos. A retomada dessa visão de mundo se mostra presente historicamente sempre que a sociedade é acometida de rápidas modificações, como no caso da passagem da Europa medieval para a moderna. É como se o imaginário popular contivesse a idéia do demônio sempre pronta para emergir quando fosse preciso. As concepções neopentecostais retomam a velha identificação do mal com o diabo e por isto normalmente iniciam o culto amarrando os demônios a fim de que eles não os atrapalhem. São vistos como entidades soltas capazes de tomarem o corpo de pessoas e animais, principalmente durante o momento dirigido a Jesus Cristo. A amarração de demônios é prática constante, pois estes são tidos como criaturas astutas e indóceis capazes de se soltar das amarras dos exorcistas, tornando a prática de “pisoteá-los” uma necessidade, pois só assim a força do Senhor sobre estas entidades é demonstrada. Cada conversão, milagre ou exorcismo é uma forma de dramatizar a guerra que está em jogo no mundo e marcar a vitória do Senhor sobre Satanás. Entretanto, na IURD os pastores invocam os demônios para se manifestarem, tornando sua aparição e posterior exorcismo um acontecimento bem aceito.<sup>54</sup>

De acordo com esta visão de mundo, uma das maneiras de se obter uma existência saudável é por meio do exorcismo. O que esclarece a grande dedicação do tempo durante os cultos ao ritual do exorcismo quando comparado a outros aspectos litúrgicos. Mas ele só é algo que alcança tamanha relevância porque muitas pessoas realmente acreditam estarem possuídas, demandando uma autoridade considerada como legítima para expulsar o mal. Entretanto, não se pode esquecer que se trata de uma guerra em que toda a humanidade está envolvida a fim de se ver liberta de influências malignas. Guerra que está sendo vencida pelas forças do bem graças à ampliação do reino de Deus, que tem na expansão da IURD um grande aliado.<sup>55</sup>

---

<sup>53</sup> Ibid., p. 335.

<sup>54</sup> Ibid., p. 336.

<sup>55</sup> Ibid., p. 337.

O exorcismo é o início para se ter uma prática cristã correta e uma vida normal, o que justifica a importância do tema “libertação” em seu culto e teologia. Para se provar a força e a presença do Espírito Santo nesta instituição, a IURD investe em milagres e exorcismos, além de apontar onde se encontram os inimigos: os espíritas e as religiões afro-brasileiras. O exorcismo possui um efeito terapêutico, acarretando o reequilíbrio do sujeito mesmo que somente no nível existencial, pois se antes estava completamente perdido, agora existe a esperança da libertação. Há uma íntima relação entre a tríade conversão, exorcismo e cura que, da perspectiva psicológica, oferece uma profunda consistência lógica aos fiéis, capaz de nortear suas vidas.<sup>56</sup>

Edir Macedo se apresenta como um profundo conhecedor de todo o assunto que cerca Satanás e seus anjos decaídos, descrevendo em seus livros toda a trajetória de Lúcifer até sua queda e as conseqüências disto para os homens. Na sua perspectiva, os demônios possuem variadas maneiras de se apossarem dos seres humanos, principalmente daqueles que tem ou tiveram algum contato com cultos espíritas ou convivem com pessoas que os freqüentam, aconselhando evitar qualquer relacionamento com eles. Muitos males podem ser evitados com isto, pois existe uma relação direta entre doenças e possessão. Macedo elaborou uma longa lista de doenças que podem, e em grande parte o são, causadas por maus espíritos. Dessa forma a IURD, para legitimar sua lógica, utiliza antigas crenças hebraicas, também presentes na religiosidade popular católica, na qual os demônios são capazes de curar e causar uma falsa sensação de bem estar a fim de enganar e se apossar das almas dos mais inocentes. A capacidade do demônio de ludibriar e prejudicar é muito grande, inclusive entre fiéis de outras denominações cristãs, pois para Macedo é necessário uma constante vigília para se viver uma autêntica vida cristã, caso contrário, a pessoa será vítima fácil do mal. Cita como exemplo o fato de que vários membros de outras igrejas pentecostais ou protestantes, quando chegaram na IURD, manifestaram possessão e tiveram que ser exorcizados. Vê sua Igreja como uma autêntica instituição capaz de “tratar” o mal originado por espíritos, embora em seu discurso diga que é Deus quem cura. Nos casos que julga não ser problema espiritual, aconselha a se procurar um médico, eximindo-se de qualquer acusação de curandeirismo. O exorcismo só tem algum efeito se quem o pratica possui legítima competência para o ato e se a instituição a ele ligada também o possui. Assim, é óbvio que a IURD insere a si mesma em tal universo,

---

<sup>56</sup> Paulo BONFATTI. *A expressão popular do sagrado: uma análise psico-antropológica da Igreja Universal do Reino de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2000. Livro que foi resultado da dissertação defendida pelo programa de mestrado em Ciência da Religião na Universidade Federal de Juiz de Fora com o título de “Xô Santanás! Uma Análise Psico-Antropológica da Igreja Universal do Reino de Deus”. p. 41.

pois diz que o Espírito Santo a guia para que pise e humilhe o diabo. Este tipo de prática existe em outras culturas e religiões, algumas não pertencentes à tradição cristã, mas nestes casos, Macedo as denomina de magia, curas diabólicas ou falsas doutrinas.<sup>57</sup>

Os exorcismos devem ser realizados por indivíduos que levam uma vida impecavelmente fiel aos princípios cristãos e por isto é necessária a passagem por um período de oração e jejum a quem deseja realizar tal função. O público presente também deve participar e estar preparado para o momento da dramatização do exorcismo que acarretará certo clímax psicológico. Todo o auditório deve ajudar através de movimentos com as mãos, pés, cânticos e expressões de ordem para a expulsão do demônio. Diante de todo envolvimento vivido por cada membro, é possível uma identificação com o outro que sofre e ao mesmo tempo é salvo por Deus.<sup>58</sup>

O momento do exorcismo produz um verdadeiro espetáculo em que o possuído é levado para o altar-palco (muitas vezes realmente é, como no caso da compra de antigos teatros), colocado de joelhos e com os braços para trás como se estivesse amarrado. O demônio, já controlado pelo pastor (em nome de Jesus), é obrigado a se identificar e dizer a intenção que pretendia dar cabo ao entrar no corpo daquela pessoa. Os nomes destas entidades provêm dos guias e orixás da religiosidade afro-brasileira e a intenção normalmente é destruir a vida do possuído. Há momentos menos tensos em que o público se diverte com as brincadeiras do diabo ou das piadinhas do pastor que humilha o espírito. Após a tomada de controle sobre a entidade, tem início a demonstração da força e autoridade do pastor (também de Jesus), que por meio de uma oração “forte” expulsa definitivamente o demônio.<sup>59</sup>

O exorcismo praticado na IURD coloca diante do auditório um sujeito que personifica a violência vivenciada no dia a dia dele e de todos que ali se encontram. Esta violência “ruim” é aniquilada pela violência “boa” do pastor. É como se ocorresse o sacrifício de uma vítima, possibilitando a canalização da violência do grupo para a figura presente no altar-palco. Mas o que desperta o ódio não é o sujeito; o mal se encontra nele, mas é algo exterior a pessoa. O demônio simboliza tudo que é rejeitado e recusado na vida, mas é no possesso que se torna tangível e visível.<sup>60</sup> Entretanto, sua destruição nunca é definitiva, pois sempre ressurgem em novas vítimas, manifestando-se sempre de forma muito semelhantes umas das outras. A IURD percebe o mundo como um lugar caótico em função da influência de Satanás. A

---

<sup>57</sup> Leonildo CAMPOS. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 341.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 344.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 345.

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 347.

reestruturação da vida interior de cada um e suas conexões com o mundo exterior têm que atravessar o centro formado por Cristo/ Espírito Santo/ IURD. Ao se adotar esta tríade, se submete ao mesmo tempo a conversão, exorcismo e cura, tornando possível a organização da vida anteriormente mergulhada no caos.<sup>61</sup>

A cura também é muito exaltada na teologia da Igreja Universal, que justifica a ênfase que dá a ela nas práticas das comunidades cristãs do primeiro século (que viam Javé como aquele que cura) e na teologia do Cristo taumaturgo, encarnação da divindade médica que se manifesta por meio do poder do Espírito Santo. Os fiéis desta instituição acreditam viver a atualidade de todos os dons espirituais, principalmente a cura e o exorcismo. Mas a crença no poder curativo de Deus é mais antiga que o pentecostalismo ou o cristianismo. Os cristãos se baseiam nos profetas judaicos e nos textos dos javistas sobre o sofrimento humano. Nestes textos era preconizado que Javé curaria seu povo lhe concedendo toda a sorte de graças ao instalar seu reino e o messias tomaria para si todo o sofrimento humano. O Jesus dos evangelhos anuncia que o reino de Deus já havia chegado e o ato de curar e exorcizar demônios era exemplo disto. Os discípulos deveriam continuar sua obra e os sinais que os acompanhariam eram a cura de doentes, o exorcismo e o falar em línguas estranhas. Na Igreja primitiva o dom da cura ainda era transmitido entre os líderes. Com a posterior institucionalização da Igreja, os milagres foram perdendo relevância, situação que só foi invertida nos momentos de reavivamento espiritual no final do século XIX. Atualmente esta crença faz parte da teologia oficial de toda igreja pentecostal, assumindo em uma maior relevância do que em outras. Entretanto, em todas elas acredita-se que a ação divina se expressa terapeuticamente, ou seja, o Pai realizou curas no passado por meio do Filho e agora continua seus milagres através do Espírito Santo e “A Igreja Universal se vê como um ministério que prolonga a ação de Jesus, de seus apóstolos e da Igreja primitiva, na medida em que enfatiza os milagres, o exorcismo e a cura divina”.<sup>62</sup>

As curas só ocorrem mediante a existência de uma fé verdadeira e para que esta aflore os pastores são obrigados a usarem os *pontos de contato* para despertar a fé dos fiéis. Na busca dos objetivos desejados a razão e o bom senso são deixados de lado. Todo e qualquer sacrifício se torna válido para a obtenção da cura, libertação e prosperidade. Assim, contribuições em dinheiro, assiduidade nos cultos, emprego de óleo ungido na parte enferma, uso de cruz de madeira de figueira no pescoço, consumo de água fluidificada, entre outros,

---

<sup>61</sup> Ibid., p. 350.

<sup>62</sup> Ibid., p. 354.

servem para despertar a fé adormecida.<sup>63</sup> A crença na cura divina determina toda uma concepção de realidade completamente diversa da apresentada pelos modelos convencionais da modernidade. As pessoas que adotam esta concepção vêem o mundo como palco de uma luta entre as forças do bem contra Satanás e seus seguidores. Os infortúnios da vida e a miséria humana se resumem a uma conseqüência do pecado original praticado por Adão e Eva. Curar é salvar, pois ao se realizar tal ato está se provocando o afastamento de um indivíduo do demônio, restituindo a paz e a harmonia outrora perdidas. Por isto se encontram intimamente ligados o exorcismo e a cura divina, são ambos responsáveis pela restituição da unidade primordial do homem com ele próprio, com o próximo, com a natureza e com Deus.<sup>64</sup>

A cura ou a prosperidade somente são possíveis se houver a conversão do fiel à divindade antes, dito de outra forma, os objetivos só são alcançados se o fiel se dispuser a adotar uma nova matriz interpretativa do mundo, reconstruindo a realidade que se tornou caótica num momento de crise aguda. Dessa forma, a conversão é um importante instrumento para se rearticular um novo universo simbólico, resolvendo uma questão emocional. O convertido experimenta uma situação existencial intensa, incluindo o estado de catarse, sendo até capaz de mudar os planos, já concebidos, para o futuro. O Deus ao qual o sujeito deve se converter é o mesmo da religiosidade popular brasileira, uma divindade todo-poderosa que está acima das leis da natureza, mas que precisa de intermediários para burlar as leis feitas por ele próprio e efetuar seus milagres. O pentecostalismo sugere uma mudança na organização cognitiva e emocional estabelecida anteriormente que acarreta conseqüências somáticas. A fé para Macedo deve ser despertada, mas caso o ser humano não se abrir para o sagrado, tudo permanecerá como no passado.<sup>65</sup>

A Igreja Universal adota a concepção de uma humanidade como completamente alienada em relação àquilo que provoca seu mal, cujo último responsável é Satanás, tornando a pregação essencial para se libertar as pessoas da escravidão em que se encontram. Com a intenção de realizar este intento, a IURD usa o evangelho do Cristo como porta-voz, garantindo que a vida pode mudar para melhor, em direção à prosperidade e à saúde. Assim, o processo de evangelização só cumpre sua finalidade quando ocorrem as curas das doenças e todos os demônios são exorcizados, restabelecendo a ordem e harmonia natural e existencial. O convite para mudar de vida uma vez aceito, provoca o aparecimento de uma auto-confiança que já se acreditava perdida. E é esta mudança na maneira de pensar que permite a conversão

---

<sup>63</sup> Ibid., p. 355.

<sup>64</sup> Ibid., p. 356.

<sup>65</sup> Ibid., p. 357.

ao pentecostalismo, esperando a cura, a expulsão do diabo e uma vida organizada. De acordo com a lógica iurdiana, estar doente é estar fora de uma ordem natural, visto que o Pai criou seus filhos a sua imagem e semelhança para terem uma vida abundante. Curar é devolver o sujeito ao seu estado original, pois as enfermidades, os sofrimentos e a morte não são o desejo do Senhor.<sup>66</sup>

A importância dada pela IURD à cura vem de uma longa tradição cristã e também de culturas não-cristãs. Ainda hoje os curandeiros gozam de certo prestígio social, mesmo com todos os avanços científicos da medicina convencional. A transformação de templos em locais que mais parecem pronto-socorros decorre de uma demanda crescente deste tipo de atendimento. O agente da cura acaba dando um certo contorno a uma situação disforme e oferece ao fiel-paciente um novo modelo de mundo, estimulando a imaginação e as fantasias. Ao fazer isto, ele cria novas possibilidades de se experimentar a realidade de forma mais prazerosa. Assim, uma população carente emocional e materialmente acaba sendo atraída por esta doutrina que soluciona, muitas vezes em cultos inflamados, as questões extra e intramundanas.<sup>67</sup>

O culto neopentecostal ocorre em um clima de intensa pressão psicológica, em que as emoções são utilizadas para manter as pessoas propensas à influência de uma nova ordenação simbólica. As emoções devem ser direcionadas para o objetivo determinado pelo pastor. A atmosfera de trocas grupais onde todos anseiam por mudanças em suas vidas e a sensação de bem-estar provocada por isto, acarretam uma reorganização nos modos, muitas vezes completamente confusos, de viver das pessoas. Os momentos de exorcismo e cura funcionam como uma descarga das tensões emocionais provocadas desde o início do culto. Mas nem todos experimentam o fenômeno da mesma maneira. Há indivíduos cuja intensidade catártica é muito maior do que a de outros, mas é importante ressaltar que aqueles que passam pela experiência dizem sentir-se melhor do que antes, pois a confusão em que estavam foi transformada pela luz.<sup>68</sup> A crença em milagres e curas, embora diferente do que é defendido pela ciência, também é uma forma legítima de se compreender o mundo, pois é uma maneira de se recusar o caos em que o sofrimento e a doença instala os seres humanos. Dessa forma, além de apresentar uma explicação para os infortúnios da vida, a IURD oferece uma maneira de contorná-los e vencê-los. Diante disto, curandeiros, xamãs, kardecistas, pastores da IURD e representantes das religiosidades afro-brasileiras se aproximam, pois todos tendem a

---

<sup>66</sup> Ibid., p. 358.

<sup>67</sup> Ibid., p. 374.

<sup>68</sup> Ibid., p. 349.

apresentar para seus seguidores uma visão de mundo baseada em antigas tradições impregnadas de magia, cuja finalidade é reorganizar um universo completamente confuso, mesmo que cada um com suas particularidades.<sup>69</sup>

A IURD tem sua doutrina direcionada para excluídos e inseguros. Em uma economia de mercado globalizada não há espaço para todos. Alguns se encontram excluídos desde sempre, outros vivem a constante ameaça de o ser. Assim, uma instituição que prega a solução deste dilema torna-se muito atrativa. Para quem não tem bens materiais, bens simbólicos podem ser adquiridos, imperando sempre a lógica do mercado. Na Idade Média os momentos de grande instabilidade eram os que mais germinavam idéias sobre o demônio e sua influência. Historicamente sempre que os seres humanos se vêem em grandes situações de risco e instabilidade, apelam para as forças poderosas do Pai a fim de ajudá-los a lutar contra o mal personificado na figura do diabo. O momento atual não é diferente, pois as instâncias governamentais não foram capazes de gerar uma sociedade onde a abundância abrangesse a todos, pelo contrário, criaram uma massa de indivíduos excluídos que embora o almejem, têm poucas chances de inserção na sociedade de consumo. Em tempos difíceis, onde o desemprego, a miséria (material e psíquica) e a morte rondam fazendo suas vítimas, é normal que religiões cuja proposta se concentra em libertar as pessoas dos males que colocam em risco sua existência façam muitos seguidores. Ao possibilitar a dramatização de uma situação de risco são capazes de provocar a diminuição da tensão e ao oferecer uma explicação para todos os problemas e acima de tudo uma solução para eles, ou seja, uma esperança, dão um novo sentido para se continuar vivendo.<sup>70</sup>

A IURD prega para os revoltados e os que ainda guardam um resquício de esperança, além de manter aberto um canal para as manifestações de revolta de seus fiéis (pisar no demônio e humilhá-lo, entre outras coisas). Para os que se encontram sem saída, os que perderam tudo (saúde ou bens), uma estrutura que lhes dê sentido à vida é bem vinda. Um Deus que se encontra entre as pessoas, fazendo milagres, capaz de realizar coisas impossíveis no presente, é um Pai perfeito. Os problemas são coisas do diabo e não há que se reivindicar nada ao Estado, pois a superação das dificuldades se dá através do exorcismo e da Palavra de Deus. A inserção na sociedade de consumo é uma consequência disto, e a própria IURD insere seus membros nela, quando, durante seus cultos, distribui variados objetos de grande

---

<sup>69</sup> Ibid., p. 362.

<sup>70</sup> Ibid., p. 372.

valor simbólico como os *pontos de contato* em troca de nada, ou melhor, faz primeiro o pedido de oferta, mas se o fiel não quiser participar também tem o direito de recebê-lo.<sup>71</sup>

A teologia da IURD aborda questões reais como desemprego, fracassos e fraquezas e promete uma graça que se for alcançada é mérito da instituição e se não for é problema do crente que não teve fé suficiente. Mas se este seguir devidamente a palavra de Deus, sendo um fiel dizimista e ofertando com alegria, terá uma vida saudável, abundante e próspera.

---

<sup>71</sup> Ibid., p. 373.

## **CAPÍTULO 2: PSICANÁLISE E RELIGIÃO: ASPECTOS TEÓRICOS E ALGUNS CONCEITOS**

### **2.1- O desamparo original do ser humano**

O menino Sigismund Schlomo nasceu em 6 de maio de 1856, na cidade de Freiberg, na Moravia, região que pertencia ao Império Austro-Húngaro. Aos 22 anos resolveu mudar o nome para Sigmund Freud. Em 1873 ingressa no curso de medicina, na Universidade de Viena, onde se formou em 1881. O caso de histeria de Anna O. (pseudônimo de Bertha Pappenheim), paciente de Breuer, foi muito importante para o desenvolvimento do método catártico, em termos de uma pré-história do que seria a psicanálise e principalmente porque fomentou em Freud um interesse pela psique humana que não se interrompeu durante toda a sua existência. Extraordinário pensador e exímio investigador, sempre foi tolerante com os seres humanos, pois reconhecia neles um permanente desamparo fundamental.

Os seres humanos do momento do nascimento até o completo amadurecimento biológico e cognitivo, passam por complexos processos até se constituírem enquanto sujeitos. Inúmeras adversidades os irão admoestar, desde problemas infligidos pela natureza (incluindo aí também a própria natureza humana) ou a sociedade, até os próprios conflitos que envolvem a estruturação do aparelho psíquico. Ninguém nasce um sujeito pronto, mas é no interior de uma cultura e através das relações estabelecidas principalmente com os pais, que este irá constituir-se. Assim, sempre haverá para o indivíduo dois mundos, um interno e outro externo e nem sempre será simples conciliá-los.

Diferentemente da grande maioria dos animais, o ser humano permanece durante pouco tempo no útero da mãe, possuindo um desenvolvimento muito rudimentar na ocasião de seu nascimento. Em função disto, se encontra demasiadamente exposto às ameaças exteriores, ficando inteiramente dependente dos cuidados de uma outra pessoa. O aparelho psíquico tende a se manter com o mínimo de estímulo possível e a tensão proveniente de fontes internas que estimulam o recém-nascido, como a fome, por exemplo, só pode ser suprimida por meio da intervenção de um agente externo (a mãe ou outra pessoa que oferece o leite). Uma vez adulto, se depara com a possibilidade de ter que enfrentar catástrofes

naturais, privações que a vida social lhe exige, além do vazio próprio da constituição humana enquanto ser incompleto que sempre busca algo que lhe falta.<sup>72</sup>

A vida em sociedade não é uma tarefa fácil, pois vários fatores colaboram para torná-la, muitas vezes, um fardo pesado. A natureza é cruel e pode destruir os seres humanos com as mesmas concessões que geram a satisfação destes. Em função das ameaças à vida dos indivíduos e da angústia provocada por isto, estes se reuniram e criaram a civilização. Entretanto, todos sabem que a força da natureza não foi domada e dificilmente o será um dia. Há situações que escapam completamente ao controle humano: os terremotos, as enchentes, as tempestades, os ventos, as doenças novas, a morte. É através destes exemplos que a fragilidade e o desamparo<sup>73</sup> que as pessoas pensavam ter superado com a civilização são expostos. Qualquer indivíduo inserido em uma sociedade passa por sofrimentos durante a vida, pois para que a estrutura da civilização da qual é membro funcione devidamente, há que se sujeitar a privações seja pelas regras da civilização, seja por suas imperfeições, o que acarreta sérios danos ao narcisismo natural<sup>74</sup> dos seres humanos, assim “Se a civilização impõe sacrifícios tão grandes, não apenas à sexualidade do homem, mas também à sua agressividade, podemos compreender melhor porque lhe é difícil ser feliz nessa civilização”.<sup>75</sup> Ao se defender dos danos provocados por ela, o indivíduo desenvolve uma certa resistência aos preceitos impostos. Mas, para se defender das forças da natureza, a cultura consola a auto-estima das pessoas através da humanização desta. Mesmo que ainda indefesas, não estão mais completamente paralisadas, pois agora se pode reagir e interagir com ela.<sup>76</sup>

A situação de vulnerabilidade do adulto já foi experimentada na infância em relação aos pais. O indivíduo tinha razões para temê-los, principalmente ao pai,<sup>77</sup> mas ao mesmo tempo sabia que eram eles quem garantiam a sua segurança. Dessa forma, foi fácil aproximar as duas situações. Para que isto fosse possível, o desejo cumpriu sua missão como nos sonhos, ou seja, transformou as forças incontroláveis da natureza, dando-lhes o caráter de um pai. Mesmo com o passar do tempo, com os avanços da cultura e a perda do meio ambiente das características humanas, o desamparo permaneceu, assim como o desejo por um pai ou

<sup>72</sup> Luiz A. GARCIA-ROSA. *Freud e o inconsciente*. 16 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 54.

<sup>73</sup> O termo desamparo aqui é mais que a sensação de desproteção, mas principalmente a angústia provocada por esta sensação.

<sup>74</sup> O termo narcisismo é utilizado no sentido do ego investir a si próprio de libido, ou no entendimento comum, amar a si mesmo.

<sup>75</sup> Sigmund FREUD (1930). O mal-estar na civilização. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1988. v. 21, p. 119.

<sup>76</sup> \_\_\_\_\_. (1927). O futuro de uma ilusão. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1988. v. 21, p. 25.

<sup>77</sup> Em função do complexo de Édipo e do complexo de castração.

por deuses, pois “Estes mantêm sua tríplice missão: exorcizar os terrores da natureza, reconciliar os homens com a crueldade do Destino, particularmente a que é demonstrada na morte, e compensá-los pelos sofrimentos e privações que uma vida civilizada em comum lhes impôs”.<sup>78</sup>

Para que o ser humano possa suportar seu desamparo (angústia existencial), ele, a partir das lembranças experimentadas na infância, cria uma série de idéias que o salvaguardam em dois sentidos: “contra os perigos da natureza e do Destino, e contra os danos que o ameaçam por parte da própria sociedade humana”.<sup>79</sup> A figura do pai encontra-se no centro da criação das divindades, o que facilita as relações do sujeito com ela. Assim, há uma íntima ligação entre os motivos manifestos, o complexo paterno, o desamparo dos seres humanos e a necessidade destes serem protegidos. A ligação encontra-se na relação do desamparo da criança com o da pessoa adulta, que é a sua continuação. Os motivos que a psicanálise aponta para a formação da religião estão presentes na vida infantil, ou seja, na trama edípica. Dessa forma, a libido de uma criança vai escolher um objeto para se ligar de acordo com sua demanda, ou seja, aos objetos que melhor satisfaçam o seu desejo. Em um primeiro momento a criança e a mãe são um só, e é ela quem cuida e dá o alimento, viabilizando o mundo ao bebê, tornando-se assim seu objeto amoroso e sua primeira proteção contra os perigos. Mas, com o passar do tempo, o pai é quem vai ocupar o lugar de viabilizador de tudo (principalmente de amor e proteção) pelo resto da infância. Entretanto, a relação com o pai é marcada por sentimentos ambivalentes, ele é admirado e temido, visto ser uma ameaça à criança em função da relação desta com a mãe.<sup>80</sup>

Quando o sujeito se apercebe que sempre haverá forças poderosas que ele jamais poderá controlar, empresta a estas forças características paternas, como o poder de proteger e amar, criando então deuses. O motivo de se querer tanto um pai corresponde à necessidade de proteção em face da fragilidade humana: “É a defesa contra o desamparo infantil que empresta suas feições características à reação do adulto ao desamparo que ele tem de reconhecer — reação que é, exatamente, a formação da religião”.<sup>81</sup> As idéias religiosas são fantasias, são a realização dos mais primitivos e fortes desejos da humanidade e a força das doutrinas religiosas está na força destes desejos. Assim, a angústia primordial experimentada

---

<sup>78</sup> Sigmund FREUD (1927). O futuro de uma ilusão. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de janeiro: Imago, 1988. v. 21, p. 26.

<sup>79</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>80</sup> Sigmund FREUD (1930). O mal-estar na civilização. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de janeiro: Imago, 1988. v. 21, p. 83.

<sup>81</sup> \_\_\_\_\_. (1927). O futuro de uma ilusão. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de janeiro: Imago, 1988. v. 21, p. 33.

na infância provoca a necessidade de proteção, via amor, pela figura paterna, pois foi ela quem se incumbiu desta tarefa na infância. Quando adultos, os seres humanos ao perceberem que sempre necessitariam de proteção, criaram um outro pai, mas agora um pai mais grandioso.<sup>82</sup>

A psicanálise considera perfeitamente plausível a existência mútua do antigo e do atual, nela, fantasia e realidade habitam o mesmo espaço. Vê a religião como uma das mais poderosas maneiras de se atender os desejos do homem: pelo pai; por forças capazes de domar a natureza avassaladora; e pela correção das imperfeições da cultura. Sua inclusão entre as fantasias deve-se ao fato de ser uma das responsáveis pelo afastamento do homem da realidade que o incomoda e ao mesmo tempo ser incapaz de cumprir as promessas feitas, ou seja, defender o homem da natureza ou corrigir os defeitos da cultura. Sua origem está no sentimento de desamparo da criança que se estende ao adulto. Assim, no lugar do pai protetor aparece a figura de Deus. A necessidade do pai é o principal elemento responsável pela força da religião, embora a angústia vá sempre permanecer. Dessa forma, o vazio se estende ao tempo de duração da existência e a lei do pai da infância não desaparece com ela, pois o aparelho psíquico, especificamente o ego, cria uma instância à parte que irá exercer esta função, o superego.<sup>83</sup>

Assim, a própria natureza humana também irá infligir aos seres humanos sofrimentos, pois como foi dito antes, ninguém nasce um sujeito. O corpo aloja um ser vivo, mas é no psiquismo que este vai se constituir durante um longo e complexo processo. Para se compreender melhor de que maneira e o que leva a figura do pai a ser substituída pela elaboração da entidade Deus, é necessário que se entenda como o aparelho psíquico se constitui e como é o seu funcionamento.

## 2.2- A formação do aparelho psíquico

Uma das afirmações mais contundentes da psicanálise é a divisão psíquica em consciência e inconsciente. Estar consciente é uma expressão descritiva e se refere a algo imediato. Um elemento psíquico, neste caso uma idéia, por exemplo, não é necessariamente consciente por muito tempo, pois o estado de consciência pode ser transitório.<sup>84</sup> Assim, uma idéia consciente num momento, pode não o ser mais, e algum tempo depois retornar a

---

<sup>82</sup> Ibid., p. 39.

<sup>83</sup> Sérgio Nazar DAVID. Freud e a religião. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 55.

<sup>84</sup> Sigmund FREUD (1923). O ego e o id. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 19, p. 27.

consciência. Caso se queira chamá-la de inconsciente durante o período em que esteve ausente isto é perfeitamente aceitável desde que se tenha em mente que neste caso inconsciente equivale a latente e possível de tornar-se consciente. Quando idéias ou processos mentais não se tornam conscientes é porque uma força lhes opõe. A psicanálise desenvolveu uma técnica capaz de remover esta força e tornar consciente o material antes desconhecido. Essas idéias estavam recalçadas e a força que realizou este recalque é chamada de resistência. Assim o recalçado é o modelo daquilo que é denominado inconsciente. Entretanto, há dois tipos de inconsciente: um que é latente e pode vir a se tornar consciente e um que é recalçado e não pode se tornar consciente por si só.<sup>85</sup> O que é latente e inconsciente no sentido descritivo, não no dinâmico, é denominado pré-consciente. O recalçado é o inconsciente, dinamicamente falando. Temos os termos: consciente (Cs.), pré-consciente (Pcs.) e inconsciente (Ics.). No sentido dinâmico há apenas um Ics., mas no descritivo existem dois.<sup>86</sup>

O recalçado não é o mesmo que inconsciente, nem o ego é necessariamente pré-consciente e consciente. No ego há uma parte que é inconsciente e que funciona dinamicamente como o recalçado. O ego corresponde há uma organização de processos mentais. A consciência se liga a ele, sendo o responsável pelo controle da motilidade, ou seja, expulsão das excitações para o meio externo. A consciência corresponde à superfície do aparelho mental e é a primeira a entrar em contato com o mundo exterior. O ego também pode recalcar determinados elementos psíquicos.<sup>87</sup>

A diferença entre uma idéia do Ics. e do Pcs. é que no primeiro caso ela é realizada em um material que sempre é desconhecido, e a segunda, além disso, encontra-se ligada a representações verbais que lhe são correspondentes. Estas correspondem a resíduos de lembranças que já foram percepções e da mesma maneira que qualquer resíduo mnêmico,<sup>88</sup> podem vir a ser conscientes. Em relação aos sentimentos não faz sentido se falar de Cs. e Pcs., pois os sentimentos ou são conscientes ou inconscientes. Nos casos em que estão ligados a representações verbais, ficam conscientes, mas isto acontece independentemente desta ligação. Por meio da interposição das representações verbais, os processos de pensamento são transmutados em percepções.<sup>89</sup>

O ego tem início no sistema perceptivo, mas parte dele é inconsciente. Não há uma separação clara entre o id e o ego, sua porção inferior mistura-se com ele. O recalçado

---

<sup>85</sup> Ibid., p. 28.

<sup>86</sup> Ibid., p. 29.

<sup>87</sup> Ibid., p. 33.

<sup>88</sup> Uma palavra pode ser considerada o resíduo mnêmico, por exemplo, de uma palavra ouvida.

<sup>89</sup> Sigmund FREUD (1923). O ego e o id. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 19, p. 36.

também se funde ao id sendo uma parte dele.<sup>90</sup> O que o separa do ego são as resistências do recalque, podendo entrar em contato com o ego por meio do id. O ego é a parte do id que passou por uma modificação em função do contato com o mundo externo através da percepção/consciência.<sup>91</sup> Além disto, o próprio corpo, principalmente sua superfície, com as inúmeras sensações que fornece, também foi responsável por essa diferenciação do id que ocasionou o ego. O ego tenta aplicar as influências do mundo externo ao id, correspondendo a razão e ao senso comum, enquanto o id é dominado pelas paixões. Existe também uma gradação no ego, uma diferenciação que se encontra menos ligada à consciência que é denominada de superego ou ideal do ego.<sup>92</sup>

No início do desenvolvimento do ser humano, durante a fase oral primitiva, a catexia do objeto e a identificação encontram-se indiferenciáveis uma da outra. Supõe-se que as catexias do objeto são provenientes do id, e que este percebe as tendências eróticas como se fossem necessidades. Neste momento o ego que ainda é fraco, toma conhecimento das catexias do objeto, aceitando-as ou tentando desviá-las através do recalque. Quando um indivíduo abandona um objeto, seu ego é alterado mediante a instalação deste mesmo objeto em seu interior. Esta introjeção é uma espécie de regressão ao mecanismo da fase oral. Através desta identificação o id pode abandonar seus objetos. Este processo, principalmente nas fases primitivas do desenvolvimento é muito comum e permite a suposição de que o caráter do ego é conseqüência de catexias objetais que foram abandonadas. O ego retém a história destas escolhas objetais. Entretanto, deve-se ter em mente que existem variados graus de resistência, os quais determinarão a intensidade que o caráter de uma pessoa aceitar ou não as influências de suas escolhas eróticas.<sup>93</sup> Quando o ego adquire as características do objeto, ele se coloca no lugar de objeto do amor do id. Caso as identificações objetais do ego se tornem muito numerosas e incompatíveis, haverá possibilidade de surgir alguma patologia. Mas seja qual for a força de resistência do caráter para superar as influências das catexias objetais deixadas de lado, as primeiras identificações deixarão suas marcas para o resto da vida do sujeito.<sup>94</sup> A partir dessas considerações, pode-se declarar que a origem do ideal do ego está na primeira e mais significativa identificação de uma pessoa, a identificação com o pai, ou com os pais, visto que criança nem sempre consegue distinguir claramente a diferença sexual entre eles. Esta é uma identificação direta e ocorre antes de qualquer catexia de objeto.

---

<sup>90</sup> Ibid., p. 37.

<sup>91</sup> Ibid., p. 38.

<sup>92</sup> Ibid., p. 41.

<sup>93</sup> Ibid., p. 42.

<sup>94</sup> Ibid., p. 43.

As escolhas objetais que ocorrem no primeiro período sexual decorrentes das relações entre pai e mãe, acabam desembocando em identificações deste tipo. Este tema é muito complexo em função da relação triangular do complexo edípiano e da bissexualidade constitucional do indivíduo, sendo melhor discutido em um item específico mais adiante.<sup>95</sup>

O resultado desta fase dominada pelo Édipo vai acarretar um precipitado no ego, o superego, decorrente das identificações com os pais, capaz de confrontar os conteúdos do ego com ele. O superego, mesmo se formando a partir dos resíduos das escolhas objetais do id, consiste em uma forte oposição a essas escolhas. Ele ordena ao ego que seja como o pai, mas também estabelece limites, pois dita aquilo que só é permitido ao pai. Este tipo de atitude do ego é devido a sua função de recalcar do complexo de Édipo, missão nada simples. Os pais da criança, principalmente o pai, eram tidos como uma interdição aos desejos edípicos e o ego infantil para conseguir recalcar esta situação, erigiu em si próprio esta mesma interdição. Para realizar este feito, tomou emprestada a força do pai. Assim, o superego possui o caráter do pai e quanto mais forte for o complexo de Édipo e mais rapidamente ocorrer seu recalque mediante intervenção da educação, religião, ou outra autoridade, mais poderosa será a influência do superego no ego, através, por exemplo, do sentimento de culpa.<sup>96</sup>

As raízes do superego podem ser encontradas nas experiências primitivas que acarretaram o totemismo. Individualmente se dá em função da longa duração do desamparo e dependência do ser humano durante sua infância, e do recalque do complexo de Édipo que interrompe o desenvolvimento libidinal por meio da entrada no período de latência. Além de ser o herdeiro do complexo de Édipo, é o representante das relações com os pais. Os conflitos entre o ego e seu ideal refletem as diferenças entre o mundo interno e o mundo externo. O ideal do ego coincide com o que é considerado mais elevado na natureza humana, “Como substituto de um anseio pelo pai, ele contém o germe do qual todas as religiões evoluíram”.<sup>97</sup> O superego têm as mesmas funções de proteger e salvar que eram antes do pai e depois dirigidas a Providência Divina ou Destino. O senso social, a moralidade e a religião foram filogeneticamente desenvolvidos em função do complexo paterno. O primeiro a fim de superar a rivalidade que perdurava entre os indivíduos que representavam a geração mais nova e os dois últimos para controlar o complexo de Édipo. Assim, se o ego não obteve

---

<sup>95</sup> Ibid., p. 44.

<sup>96</sup> Ibid., p. 47.

<sup>97</sup> Ibid., p. 49.

sucesso em dominar o complexo de Édipo, a catexia energética deste atuará na formação reativa do superego.<sup>98</sup>

O ego é, em grande parte, formado a partir de identificações que ocupam o lugar de catexias deixadas de lado pelo id. A primeira das identificações atua como uma instância separada no ego, o ideal do ego. Com o amadurecimento, o ego pode ficar mais resistente as influências destas identificações. A força do superego se deve ao fato de ele ter sido a primeira identificação, tendo ocorrido em um momento em que o ego era ainda fraco e a ser o herdeiro do complexo de Édipo, introjetando importantes objetos. Embora aberto a influências no decorrer da existência humana, manterá o caráter que lhe foi herdado do complexo edipiano, ou seja, a capacidade de ficar à parte do ego e de dominá-lo. Dessa forma, “O superego é um agente que foi por nós inferido e a consciência constitui uma função que, entre outras, atribuímos a esse agente. A função consiste em manter a vigilância sobre as ações e as intenções do ego e julgá-las, exercendo sua censura”.<sup>99</sup>

Assim, o aparelho psíquico funciona aproximadamente da seguinte maneira: o ego por estar em contato com o sistema perceptivo é o encarregado de ordenar temporalmente e submeter ao teste da realidade os processos mentais. Ele inicialmente percebe e obedece as pulsões, evoluindo para o posterior controle e inibição delas. Grande parte do segundo feito é de responsabilidade do superego que é também uma formação que se opõe às pulsões do id. As experiências provenientes do exterior enriquecem o ego, mas o id, que é seu segundo mundo externo, também faz exigências e sofre, por isto, pressões do ego que tenta controlá-lo transformando as catexias objetais do id em estruturas do ego. Para alcançar seu objetivo utiliza a ajuda do superego a fim de se aproveitar de situações experimentadas em épocas passadas depositadas no id, cujos conteúdos podem chegar ao ego de forma direta ou por meio do superego.<sup>100</sup>

Como se pode observar, não é simples a maneira como o aparelho psíquico se forma e se estrutura, e mesmo a tentativa feita aqui de clarificar o funcionamento deste é tarefa demasiadamente complexa. O principal intuito deste item é demonstrar que id, ego e superego são instâncias que não se articulam em harmonia, mas que conflitos permanentes estão em jogo. Uma vez que este objetivo fora alcançado torna-se mais fácil a compreensão da dinâmica do inconsciente.

---

<sup>98</sup> Ibid., p. 50.

<sup>99</sup> Sigmund FREUD (1930). O mal-estar na civilização. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1988. v. 21, p. 139.

<sup>100</sup> \_\_\_\_\_. (1923). O ego e o id. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 19, p. 68.

### 2.3- O inconsciente freudiano

A investigação freudiana do inconsciente está marcada por uma certa "inscrição" psíquica, não se tratando aqui de uma entidade abstrata ou metafísica, tampouco de uma entidade biológica. Os processos psíquicos inconscientes delimitados por Freud encontram-se submetidos à dimensão psíquica da linguagem, possuindo uma ordem e uma sintaxe diferentes das que regem a consciência. "O inconsciente é uma forma e não um lugar ou uma coisa. Melhor dizendo: ele é uma lei de articulação e não a coisa ou o lugar onde essa articulação se dá".<sup>101</sup> Mas só vai existir o inconsciente se houver o acesso ao universo simbólico e este acesso só é possível através da linguagem. Quando Freud fala do inconsciente como um lugar ele se refere a um lugar psíquico onde se encontram representações psíquicas da pulsão. Os sistemas inconsciente, consciente e pré-consciente são formados por representações e afetos, sendo as representações divididas em representações de coisas e representações de palavras. No inconsciente encontram-se as representações de coisas. As representações de palavras, como também o afeto, vão pertencer ao sistema consciente e pré-consciente.<sup>102</sup>

Os sistemas possuem maneiras particulares de funcionamento denominadas processo primário e processo secundário. O processo primário característico do sistema inconsciente é regido por dois mecanismos básicos que serão melhor discutidos no próximo item, o deslocamento e a condensação. Economicamente falando, estes processos estão relacionados às duas formas de escoamento da energia psíquica: a energia livre e a ligada. No caso do inconsciente, a energia psíquica se encontra livre, passando de uma representação para outra de modo a alcançar a descarga rapidamente, o que, muitas vezes, acaba passando a idéia de certa incoerência em seus conteúdos, como é no caso dos sonhos. Nos outros dois sistemas onde ocorre o processo secundário, a energia encontra-se investida mais estavelmente provocando uma descarga mais controlada. Estes processos também se encontram ligados ao princípio do prazer e ao princípio da realidade. Assim, enquanto o inconsciente busca atalhos para conseguir a satisfação de seus interesses, o consciente procura os caminhos mais longos, chegando a adiar sua satisfação. A temporalidade não existe para o inconsciente, apenas ocorrendo no sistema pré-consciente e no consciente. Os conteúdos do inconsciente não sofrem desgaste com o passar do tempo, por isso ele é denominado intemporal.<sup>103</sup> A seguir serão

---

<sup>101</sup> Luiz A. GARCIA-ROSA. *Freud e o inconsciente*. 16 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 174.

<sup>102</sup> *Ibid.*, p. 177.

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 183.

discutidos os dois principais mecanismos que regem o inconsciente: a condensação e o deslocamento.

#### 2.4- Condensação e deslocamento

A psicanálise vê a linguagem como o lugar do ocultamento, não o da verdade. O sentido que é apresentado esconde um outro, cujo grau de importância reside na intensidade da ligação entre o desejo e a linguagem. O discurso racionalista acredita que ao se isolar o desejo, a verdade aparece em sua forma mais pura, ao contrário da psicanálise que busca a verdade do desejo. A psicanálise tem por objetivo fazer que o desejo (que é desejo infantil) emerja do discurso que tenta ocultá-lo, rompendo a barreira da censura. E é esta censura que vai operar para que o desejo sofra distorções, como no sonho manifesto. Ao trabalho de distorção no sonho é denominado “elaboração onírica” ou “trabalho do sonho”. Ao pesquisar os conteúdos dos sonhos, Freud descobriu as duas principais leis que regem o inconsciente: a condensação e o deslocamento. Os sonhos e o inconsciente, assim como os sintomas também obedecem a estas leis.<sup>104</sup>

Um dos principais efeitos da condensação é fazer com que o sonho tenha um aspecto lacônico, pois este processo resulta da formação de compromisso entre o desejo e a censura, ou seja, para que o desejo chegue a consciência, deve sofrer mudança a fim de não entrar em conflito com ela. A condensação se refere à constatação de que o conteúdo manifesto do sonho apresenta menos material do que o conteúdo latente. Este mecanismo encontra-se presente nos lapsos, no dito espirituoso e nos esquecimentos de palavras. Um exemplo de condensação no sonho é quando uma pessoa tem características de outras três diferentes. Este personagem único pode estar representando três pessoas. É como se o que aparecesse no sonho fosse uma síntese do conteúdo latente.<sup>105</sup> A condensação pode ocorrer das seguintes formas:

- (1) determinados elementos latentes são totalmente omitidos,
- (2) apenas um fragmento de alguns complexos do sonho latente transparece no sonho manifesto e
- (3) determinados elementos latentes, que têm algo em comum, se combinam e se fundem em uma só unidade no sonho manifesto.<sup>106</sup>

---

<sup>104</sup> Ibid., p. 66.

<sup>105</sup> Marco A. C. JORGE. *Fundamentos da psicanálise: de Freud a Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002. v.1, p. 87.

<sup>106</sup> Sigmund FREUD (1916). Conferência XI: a elaboração onírica. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 15, p. 172.

O outro mecanismo, o deslocamento, é importante tanto para o trabalho onírico quanto para o inconsciente. Criado por ele também pode ser usado pelo aparelho psíquico como uma forma de censura. Sua função é modificar o conteúdo latente refazendo-o ao alterar a ênfase que era dada a certos elementos originais e transferindo-a para outros elementos com relevância menor. Dessa forma, burla-se a censura ao se deslocar um elemento de alto valor psíquico para outro de menor valor psíquico. O deslocamento pode ser comparado à figura de retórica chamada sinédoque, nela o todo é representado por uma parte deste. Este processo pode adquirir uma característica surpreendente quando realiza uma substituição pelo seu oposto. Durante o percurso da associação, o deslocamento provoca a mudança de uma representação intensamente investida de carga psíquica, para uma outra que recebeu pouco investimento. Este mecanismo é muito comum na vida normal, “como no caso da ternura excessiva da mulher solteira pelos animais ou da paixão do homem solteiro por suas coleções”.<sup>107</sup> O deslocamento possui duas formas de manifestação:

... na primeira, um elemento latente é substituído não por uma parte componente de si mesmo, mas alguma coisa mais remota, isto é, por uma alusão; e na segunda, o acento psíquico é mudado de um elemento importante para outros sem importância, de forma que o sonho parece descentrado e estranho.<sup>108</sup>

A relação existente entre a censura e o deslocamento pode ser percebida na ligação ocorrida entre dois pensamentos que emergem na consciência sucessivamente, sem que se perceba seu vínculo profundo, havendo apenas um elo superficial entre eles. Outra forma de se verificar tal relação é observando pensamentos que surgem de maneira modificada, mas que ainda carregam entre si uma ligação. Esta ligação vai manter um vínculo do mesmo jeito que os pensamentos originais, entretanto, esta não carregará mais as mesmas características da anterior, o que dará um aspecto absurdo aos pensamentos.<sup>109</sup>

Os mecanismos de condensação e deslocamento são reelaborados por Lacan que os nomeia de metáfora e metonímia. Estes mecanismos encontram-se relacionados com a linguagem, e o conceito a ser discutido a seguir, o estágio do espelho e o imaginário, é anterior à aquisição desta. Entretanto, esta fase é de extrema importância para as futuras identificações do sujeito.

<sup>107</sup> Marco A. C. JORGE. *Fundamentos da psicanálise: de Freud a Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002. v.1, p. 87.

<sup>108</sup> Sigmund FREUD (1916). Conferência XI: a elaboração onírica. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 15, p. 175.

<sup>109</sup> Marco A. C. JORGE. *Fundamentos da psicanálise: de Freud a Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002. v.1, p. 88.

## 2.5- Excurso: O estádio do espelho e o imaginário

Jacques-Marie Émile Lacan nasceu em 18 de abril de 1901 na cidade de Paris. Por volta dos dezesseis anos conhece Spinoza e Nietzsche, sendo que a partir daí ele rompe com o desejo do pai se tornar um comerciante. Decide estudar medicina e enveredou-se para o campo da psiquiatria. Entra em contato com as teorias de Freud por volta de 1923, mas somente irá debruçar-se sobre elas anos mais tarde, devido ao interesse por um caso paranóia, o caso *Aimée*. Seu pensamento tem como base o freudismo, a filosofia hegeliana e o estruturalismo saussuriano. Lacan tornou-se membro efetivo da Sociedade Psicanalítica de Paris em 1938, mais precisamente após uma apresentação sobre o estádio do espelho no Congresso Internacional de Mariembad em 1936.

A teoria do estádio do espelho foi escrita pela primeira vez em 1936. Este estádio se refere a um momento na história do ser humano que ocorre entre os seis e dezoito meses de idade aproximadamente, fase em que a criança forma uma imagem corporal unificada ao observar e se identificar a um outro indivíduo. A experiência é melhor concretizada quando a criança ao se olhar num espelho percebe que a imagem que lá se encontra é a dela, formando dessa forma, o primeiro esboço de um ego. Entretanto, este ainda não é o momento da constituição do sujeito, pois o que ocorre aqui é a formação de um ego especular ainda. O sujeito somente irá se constituir ao sair da fase dominada pelo imaginário e adentrar no registro simbólico por meio da linguagem. Lacan utiliza como ponto referencial de sua teoria, a psicologia comparada que aponta o fato de uma criança antes de completar um ano, possuir uma inteligência instrumental inferior a um chimpanzé, mas, ao contrário deste, consegue perceber-se no espelho, fato seguido de euforia e de movimentos que são reconhecidos em sua imagem refletida.<sup>110</sup> Assim, esta imagem irá dar as bases para a estruturação do “Eu”.<sup>111</sup> A conquista desta imagem apresenta três tempos. Primeiro a criança percebe a imagem no espelho como algo real e tenta se aproximar e tocá-la. No segundo tempo a criança descobre que aquele outro que enxerga no espelho é apenas uma imagem, diferenciando a realidade do outro de sua imagem especular. O terceiro tempo ocorre quando a criança, além de saber que o outro do espelho é apenas uma imagem, se reconhece nela, concebendo, então, a imagem de um corpo unificado, o que será estruturante na concepção de sua identidade de sujeito. Desta maneira, através da imagem agora conquistada, ocorre no *infans*<sup>112</sup> uma identificação primordial.<sup>113</sup>

É bom se ter claro que o estádio do espelho não se restringe a experiência da criança frente a um espelho, mas se refere a um tipo de relação estabelecida entre o *infans* e um outro, onde ela delimita uma unidade corporal para si. Pode ser frente a um espelho ou a sua mãe, por exemplo. A função desta *Gestalt* desenvolvida pela criança é, principalmente, estruturar o “sujeito” ao nível do

<sup>110</sup> Luiz A. GARCIA-ROSA. *Freud e o inconsciente*. 16 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 212.

<sup>111</sup> O termo *eu* aqui usado se refere ao sujeito do inconsciente.

<sup>112</sup> O termo *infans* é utilizado para as crianças pequenas que ainda não adquiriram a linguagem.

<sup>113</sup> Joël DOR. *Introdução à leitura de Lacan: o inconsciente estruturado como linguagem*. Porto Alegre, 1989. p. 80.

imaginário. O *infans* anteriormente percebia seu corpo de forma despedaçada, é a identificação com o outro que muda esta situação. Este tipo de relação imaginária é chamado de relação dual, pois evidencia a maneira especular da oposição entre a consciência e o outro, em que se estabelecem os limites entre interior e exterior. Entretanto, pelo fato desta relação se realizar ao nível do imaginário, sem a interferência da linguagem que nesta época ainda não se encontra desenvolvida, esta primeira consciência de si se perde. Ocorre que quando esta consciência busca a realidade de si, ela se depara com a imagem do outro. Ao se identificar com esta imagem, se aliena. O outro neste caso corresponde a Mãe, não como figura concreta, mas como um lugar.<sup>114</sup> Esta fase dual, marcada pelo imaginário, anterior à imersão da criança no simbólico, não se encontra livre de sua influência. Embora o *infans* não fale, ele já é falado pelos outros antes mesmo de nascer. Seu nascimento ocorre no interior de um sistema simbólico e por isto as outras pessoas irão simbolizá-lo. O imaginário é sempre subordinado à Ordem Simbólica. Embora o imaginário, o simbólico e o real sejam os três registros criados pela psicanálise lacaniana, o simbólico deve ser tido como preponderante. O real corresponde ao impossível de ser simbolizado, embora só possa ser apreendido através do simbólico. O simbólico é a Lei, é o que torna os homens humanos, inaugurando o inconsciente freudiano e é em função dele que o imaginário pode formar-se. Este imaginário não é derivado da imaginação, nem está presente num sujeito já estruturado, mas constitui um dos três registros da teoria psicanalítica lacaniana.<sup>115</sup>

Os três registros aqui tratados não pertencem ao indivíduo, mas à teoria psicanalítica e se dirigem à questão do desejo. A psicanálise trata do campo do desejo, e é em relação a este campo que estes registros se referem. O desejo se distribui a cada um destes registros de forma singular. Dessa maneira, quando o registro simbólico supera o imaginário, este não desaparece, pois sempre será importante nas articulações do desejo dos seres humanos, mas passará a coexistir paralelamente ao simbólico. O registro imaginário é marcado pela relação referente à imagem do outro semelhante, a qual constitui uma identificação que dará origem a um eu especular, mas enquanto esta imagem proporciona o esboço de um eu, acaba alienando o indivíduo, pois, ao procurar a si mesmo, depara-se com a imagem do outro. Isto se justifica pela forma como é apreendida esta imagem corporal, ocorrendo apenas em seu contorno, possuindo uma simetria invertida, pois o reflexo do espelho é sempre uma imagem fixa e invertida. Por isso Lacan diz que essa identificação por si só já é alienante.

Pois a forma do corpo pela qual o sujeito antecipa numa miragem a maturação de sua potência só lhe é dada como *Gestalt*, isto é, numa exterioridade em que decerto essa forma é mais constituinte do que constituída, mas em que, acima de tudo, ela lhe aparece num relevo de estatura que a congela e numa simetria que a inverte (...) essa *Gestalt* (...) simboliza (...) a permanência mental do [eu], ao mesmo tempo que prefigura sua destinação alienante.<sup>116</sup>

---

<sup>114</sup> Ibid., p. 213.

<sup>115</sup> Ibid., p. 214.

<sup>116</sup> Jacques LACAN. O estágio do espelho como formador da função do eu. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro, 1998. p. 98.

Esta é apenas a primeira das alienações que uma pessoa sofre ao longo da vida, muitas ainda virão. A maneira dual desta relação não se refere a dois indivíduos diferentes, pois ainda não há uma individualidade psíquica nesta fase. O que ocorre é uma certa indistinção entre o *infans* e o outro. Pode-se falar de uma individualidade somente ao nível de uma delimitação corporal, um corpo diferente do biológico, o corpo imaginário, moldado pelas inscrições maternas. Neste período a criança deseja ser o desejo do outro.<sup>117</sup>

Com a aquisição da linguagem, a criança começa a se separar da mãe, e inicia as primeiras trocas simbólicas ao se inserir na Cultura. Começa também a reconhecer um terceiro na relação. O pai aparece como figura marcante e o Complexo de Édipo tem origem. Sua conclusão colocará em jogo as identificações com os pais. A identificação é uma das mais antigas expressões de ligação afetiva com outro indivíduo, exercendo papel importante no complexo de Édipo. Uma pessoa será profundamente influenciada pelo resto de sua vida pelas primeiras identificações ocasionadas na infância primitiva.

## 2.6- O complexo de Édipo e o complexo de castração

Não há na obra de Freud uma concepção única do complexo de Édipo. Aqui será analisada a noção de sua localização, ou seja, no sujeito ou exterior a ele. Pode-se encontrar em Freud o Édipo como algo inerente ao sujeito, algo que faz parte dele, ou algo exterior e que o determina. A primeira noção desenvolvida o coloca como um conjunto ideativo, não uma lei, que irá nortear o comportamento da criança, assim como suas escolhas. Há duas concepções diferentes, uma em que o Édipo é um complexo ideativo, que uma vez recalcado, passa a atuar como o centro da neurose e o orientador da vida mental, e o Édipo como uma estrutura exterior que irá estruturar o sujeito. O primeiro corresponde ao Édipo como um complexo, o segundo como uma lei.<sup>118</sup>

A psicanálise tem que tanto para o menino, como para a menina, o primeiro objeto amoroso é a mãe. No menino este objeto se mantém o mesmo, o que vai tornar o pai um poderoso rival, atraindo para si a hostilidade da criança. O mesmo não acontece com a menina, que vai mudar seu objeto, modificando seus interesses amorosos da mãe para o pai. O período anterior a esta mudança de objeto, em si tratando da relação mantida com a mãe, caracteriza uma relação dual muito complexa e duradoura, pois este período se mantém até aproximadamente os quatro ou cinco anos de idade. Lacan, em função deste período pré-édipiano vai construir uma teoria sobre o Édipo que abarca três tempos. O primeiro tempo é marcado pela relação dual da criança com a mãe; o segundo é caracterizado pelo

<sup>117</sup> Luiz A. GARCIA-ROSA. *Freud e o inconsciente*. 16 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 215.

<sup>118</sup> *Ibid.*, p. 218.

reconhecimento por parte da criança da figura paterna e de sua entrada no simbólico; e no último ocorre a identificação com o pai e o início do enfraquecimento do Édipo. Quando é citado o fato de o pai entrar na relação da criança com a mãe, não significa o pai singular, pois o pai biológico já encontra-se presente há muito tempo, inclusive ajudando a mãe nos cuidados com o filho. Entretanto, este ser que embala, acaricia, alimenta a criança não é visto como alguém diferente da mãe ou mesmo da própria criança. Assim como a mãe, o pai também exerce a função de espelho nesta fase dual da criança com o mundo.<sup>119</sup>

A criança (sexo masculino) desenvolve uma catexia objetal pela mãe e identifica-se com o pai. Isto se segue até que o pai é tido como um obstáculo a realização dos desejos sexuais do menino e a identificação é substituída pela vontade de fazer com que este desapareça, tornando a partir daí, a relação com o pai ambivalente. O complexo de Édipo positivo simples no menino consiste em uma relação objetal de tipo afetoso com a mãe e numa atitude ambivalente com o pai. A catexia objetal da mãe deve ser abandonada junto com a dissolução do complexo de Édipo, ocorrendo depois disto uma identificação com a mãe (aparentemente menos comum) ou uma intensificação da identificação com o pai. O problema é que normalmente o complexo de Édipo que as pessoas experimentam não é do tipo simples, e sim do mais complexo, o qual é dúplice, positivo e negativo, em função da bissexualidade original dos indivíduos. Assim um menino também se comporta como uma menina em relação a seus pais e além da relação ambivalente com o progenitor do sexo masculino, nutre por ele certo ciúme, sendo hostil para com a mãe. Haverá uma identificação com o pai e com a mãe (esta funcionando como representante da lei paterna). A intensidade delas é que definirá a preponderância de uma ou de outra disposição sexual.<sup>120</sup>

O ser humano carrega a marca de uma incompletude fundamental que o faz buscar permanentemente aquilo que lhe falta. O símbolo desta falta é o falo. O complexo de castração remete a essa noção de incompletude humana. Ele, tanto no menino como na menina, é a consequência da eleição do pênis como aquilo que simbolicamente pode preencher a falta. A criança acredita que toda pessoa adulta possui um pênis, até que verifica que a mãe ou a irmã não o possuem. Ela deduz que se há alguém sem, ela também pode vir a ficar sem este órgão que acha ser essencial, ou seja, pode ser castrada. A partir daí esta castração soa como uma ameaça, e o pai encarna a figura do possível castrador.<sup>121</sup> O que a castração exercida pelo pai realiza é o recalque do desejo de união com a mãe. Quando o pai,

---

<sup>119</sup> Ibid., p. 220.

<sup>120</sup> Sigmund FREUD (1923). O ego e o id. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 19, p. 46.

<sup>121</sup> Luiz A. GARCIA-ROSA. *Freud e o inconsciente*. 16 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 220.

ao ser mediado pelo discurso da mãe, é reconhecido como homem aceito por ela e representante da lei, transforma-se naquele que limita o seu poder, provocando a separação desta com a criança. É esta castração simbólica que possibilita a instauração de um Eu.<sup>122</sup>

Aqui ocorre uma identificação com o *ideal do eu* em lugar da anterior que era com o *eu ideal*. O eu ideal é a identificação que a criança faz com o falo, uma imagem de perfeição em que acredita se enquadrar. Quando a criança sai do lugar de falo, quem vai ocupar este lugar ideal de perfeição é o pai, ou melhor, o pai passa a representar o ideal com que a criança identifica-se. A identificação não é com o pai, mas com aquilo que ele representa. Ao interiorizar a lei, a criança pode se tornar um sujeito. Através do interdito paterno a criança se apercebe um ser separado da mãe e por isso uma criatura distinta do outro, um sujeito que se insere na ordem da Cultura. O ego vai se formar em função da dialética das identificações realizadas pela criança.<sup>123</sup>

No início, a criança acredita que ela e a mãe são um só. Nesse momento, ela identifica-se com algo que falta à mãe, o falo. Essa relação fusional vai se estender até que a criança perceba que a mãe tem um olhar para além dela. Assim, a criança é defrontada com a lei paterna que a priva da mãe no plano imaginário. Ela começa a notar que o pai tem algo que a mãe quer e que ela pensava ter, mas não tem, o falo. O complexo de Édipo é uma situação onde a criança deseja a mãe só para ela, entrando em conflito com a afeição dedicada ao pai. A criança, neste primeiro momento, vai desenvolver um intenso ódio pelo pai, a quem inveja e admira ao mesmo tempo, desejando muitas vezes que este desapareça, para ter sua mãe de volta. Tal atitude vai gerar culpa. Esta relação muda quando o menino ou a menina sai da posição de rivalidade, deixando o lugar de ser o falo, para o lugar de ter o falo. Assim, o menino se aproxima do pai, a quem ele julga ter o falo, admirando e identificando-se com ele. O fim deste complexo, no menino, ocorre quando este percebe: primeiro, que as meninas não têm pênis, o que vai gerar o horror da castração, também chamado complexo de castração; e segundo, que o pai pode se zangar e cortar o órgão genital dele. A menina vai passar pelo processo de forma diferente, é o complexo de castração que vai levá-la ao complexo de Édipo que apenas chegará ao seu término, segundo Freud, quando a mulher substituir seu desejo de ter um falo, pelo desejo de ter um filho. Sua relação de rivalidade será com a mãe, a quem culpa por não lhe prover de um pênis. Assim, pode-se perceber que meninos e meninas passam pelos complexos de Édipo e castração de formas distintas em função da diferença anatômica dos sexos. Estes complexos são universais e qualquer ser humano, independente da

---

<sup>122</sup> Ibid., p. 222.

<sup>123</sup> Ibid., p. 223.

cultura em que vive, passa por eles. Na verdade, o que realmente importa é quem ou o que a criança vai reconhecer como realizando a função de pai, ou seja, aquilo que vai exercer o papel de interdição. O mesmo ocorre em relação à mãe. A função desta será exercida por quem cuida da criança, dedicando-se a supri-la de suas necessidades físicas e emocionais.<sup>124</sup>

Outros aspectos importantes que surgem durante a infância de um ser humano são os objetos transicionais e os fenômenos transicionais. Esses conceitos elaborados por Winnicott são de extrema relevância para a análise do significado inconsciente dos “pontos de contato” presentes na doutrina da IURD.

## 2.7- Objetos transicionais e fenômenos transicionais

Donald Woods Winnicott nasceu em 1896 em Devon, na província inglesa de Plymouth. Quando adulto, contrariando o desejo do pai de prosseguir com os negócios da família, decidiu ser médico. Como durante a formação médica havia se interessado de forma expressiva pelo tratamento de crianças, estabeleceu-se como consultor em medicina infantil. No ano de 1923 inicia sua análise pessoal com James Strachey, sendo aceito como candidato para formação na Sociedade Britânica de Psicanálise em 1927. A teoria winnicottiana é consequência de um trabalho clínico árduo. Ele trabalhou por aproximadamente quarenta anos no Paddington Green Children’s Hospital, onde atendeu um significativo contingente de crianças e desenvolveu uma rotina voltada para a psiquiatria infantil, o que lhe possibilitou criar uma teoria sobre o desenvolvimento emocional primitivo do ser humano. Winnicott teoriza o desenvolvimento humano a partir da relação mãe-bebê, sendo esta em sua concepção, a base para a constituição do psiquismo.

Com relação aos conceitos de objetos transicionais e os fenômenos transicionais, sabe-se que os recém-nascidos tendem a usar os dedos e o punho para estimular a zona erógena oral, a fim de satisfazerem suas pulsões. Também se sabe que, após algum tempo, qualquer bebê, menino ou menina, gosta de brincar com bonecas e que a grande parte das mães permite a seus filhos algum objeto especial, esperando que se apeguem a eles. A relação entre esses dois conjuntos de fenômenos separados por um certo espaço de tempo elucidam determinados elementos. Há uma grande variação na seqüência de eventos que começa com os primeiros movimentos do punho na boca do recém-nascido e que termina com uma ligação carinhosa a um brinquedo ou objeto. Muitas coisas podem ser vistas aqui, tais como: a natureza do objeto;

---

<sup>124</sup> Joël DOR. *Introdução à leitura de Lacan: o inconsciente estruturado como linguagem*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989. p. 40.

a potencialidade do bebê de reconhecer o objeto como algo diferente dele (não-eu); a localização do objeto dentro, fora, na fronteira; a capacidade do bebê de criar, inventar, imaginar, originar, produzir um objeto; o começo de um tipo carinhoso de relação de objeto. Os termos ‘objetos transicionais’ e ‘fenômenos transicionais’ são utilizados para indicar a área intermediária da experiência, entre o polegar e o brinquedo, entre a atividade criativa e a projeção do que já está introjetado, entre o desconhecimento de dívida e o reconhecimento desta. Ao se discutir sobre ‘teste da realidade’ é comum fazer uma distinção entre apercepção e percepção. Aqui se pode falar de uma inabilidade inicial do bebê que se desenvolve progressivamente em direção a uma habilidade em reconhecer e aceitar a realidade. Discute-se, portanto, a *ilusão*, aquilo que ao bebê é possibilitado e que também é encontrado na arte e na religião, mas que se torna elemento diferencial de loucura quando um adulto exige de outros que compartilhem de sua ilusão, o que não impede que uma *experiência ilusória* possa ser vivenciada por várias pessoas, ou que estas possam se agrupar em função de suas experiências ilusórias.<sup>125</sup>

Durante o desenvolvimento de um bebê, surge um comportamento que aponta para o início da percepção daquilo que representa o ‘não-eu’, isto é, a relação que a criança estabelece com certos objetos. Esses objetos simbolizam o seio, mas não é especialmente isso o mais importante, pois na experiência normal, uma das seguintes possibilidades acontece, tornando mais complexa uma experiência auto-erótica como a de sugar o polegar: com a outra mão, o bebê coloca um objeto externo (uma ponta do lençol ou do cobertor) na boca, juntamente com os dedos; ou de uma forma ou outra, a ponta de tecido é segurada e chupada, ou apenas tocada com os lábios (os objetos usados abrangem babadores e lenços); o bebê inicia, já nos primeiros meses, a recolher lã, reuni-la e a utilizá-la para a parte acariciante da atividade; ou movimentos da boca acompanhados por sons de ‘mumum’, balbucios, as primeiras notas musicais, dentre outras coisas. Essas atividades correspondem ao que é denominado de *fenômenos transicionais*, e de tudo isso também pode emergir algo ou algum fenômeno (uma bola de lã, uma parte de um cobertor ou edredão, uma melodia ou palavra) que se torna extremamente importante para o bebê na hora de dormir, fornecendo uma defesa contra a ansiedade. Dessa forma, qualquer objeto pode ser encontrado pelo bebê, tornando-se então aquilo que é chamado de *objeto transicional*. Os pais têm plena consciência de sua relevância. A mãe suporta a sua sujeira e até mesmo o odor desagradável em algumas

---

<sup>125</sup> Donald W. WINNICOTT. Objetos transicionais e fenômenos transicionais. In: \_\_\_\_\_. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975. p. 13.

situações, sabendo que, caso o limpe, acarretará o destroçamento do significado e do valor do objeto para o bebê.<sup>126</sup>

Os fenômenos transicionais têm início em torno dos quatro meses de idade, mas há casos em que a criança não elege objeto transicional algum, à exceção da própria mãe. Com relação ao objeto transicional, pode-se constatar que: o bebê assume direitos sobre ele e os pais aceitam; o objeto é acariciado, mutilado e amado; não pode passar por mudanças, a menos que o bebê as realize; deve sobreviver ao amar, ao odiar e à agressividade; o bebê deve percebê-lo como possuindo vitalidade ou realidade próprias; para os adultos tem origem no exterior, mas não para o bebê, entretanto este sabe que não provém de dentro e que não é uma alucinação; sua função é possibilitar que seja continuamente descatexizado, de forma que, com o passar dos anos, não seja simplesmente esquecido, mas relegado ao limbo. O objeto transicional não ‘vai para dentro’; tampouco o sentimento a seu respeito necessariamente desaparece, apenas perde o significado.<sup>127</sup>

Apesar de o objeto estar simbolizando um objeto parcial (como o seio), o mais importante não é tanto seu valor simbólico, mas sua realidade. O fato de ele não ser o seio (ou a mãe), embora real, é tão significativo quanto o fato de representar o seio (ou a mãe). Quando este simbolismo começa a ser empregado, o bebê já distingue perfeitamente entre fantasia e fato, entre objetos externos e objetos internos. O objeto transicional abre espaço à compreensão de conceitos como diferença e similaridade. Demonstra o percurso do bebê desde a subjetividade absoluta até a objetividade, num contínuo progresso no sentido da experimentação. Não é um conceito mental, mas sim uma possessão. Entretanto, não é algo externo para o bebê. Não está sob o controle mágico, como o objeto interno, nem totalmente fora de controle, como a mãe real. O que se discute aqui não é simplesmente o ursinho da criança pequena ou o primeiro uso que o bebê dá a seu punho (polegar, dedos). O elemento mais relevante se encontra na primeira possessão e na área intermediária entre o subjetivo e aquilo que é objetivamente experimentado.<sup>128</sup>

O seio é construído pelo bebê repetidas vezes através da potencialidade que este possui de amar. Organiza-se nele um fenômeno subjetivo, denominado de seio da mãe. A mãe põe o seio real no local aonde o bebê irá criá-lo. Dessa forma, desde o início as pessoas encontram-se envoltas com a questão da relação entre aquilo que é objetivamente experienciado e aquilo que é subjetivamente concebido. A área intermediária consiste na área que é concedida ao

---

<sup>126</sup> Ibid., p. 16.

<sup>127</sup> Ibid., p. 18.

<sup>128</sup> Ibid., p.19 e 15.

bebê, localizada entre a criatividade primária e a percepção objetiva, tendo no teste da realidade seu suporte. Os fenômenos transicionais constituem um dos primeiros usos da ilusão. O objeto transicional e os fenômenos transicionais iniciam os seres humanos numa área neutra de experiência que não será questionada. A aceitação da realidade nunca é total, ser humano algum se encontra livre da tensão de lidar com a relação entre realidade interna e externa, sendo que a diminuição dessa tensão é possibilitada pela existência de uma área intermediária de experiência incontestada (artes, religião, etc). Esta se encontra intimamente relacionada com a área do brincar da criança pequena que se “perde” em seu jogo. Os pais devem dar ao bebê um ambiente que exerça a função *holding*<sup>129</sup>, ou seja, que vá de encontro às necessidades deste, levando em consideração a integridade da criança, respeitando-a como um ser diferente deles, para que assim o bebê possa se desenvolver com boa saúde mental. É a mãe, ao cumprir a função de ser uma *mãe suficientemente boa* através de sua capacidade de adaptar-se às necessidades de seu filho, que possibilita este primeiro estágio do desenvolvimento, permitindo a formação da fantasia de que aquilo que existe foi criado por ele. Tal área intermediária de experiência, que compartilha da realidade interna e externa, constitui a maior parte da experiência do bebê e, ao longo da vida, é mantida através da experimentação intensa, relacionada às artes, à religião, ao viver imaginativo e à criação científica. Na medida em que a criança se interessa por elementos culturais, o seu objeto transicional vai sendo descatezizado gradativamente.<sup>130</sup>

Outra função importante dos objetos transicionais é intermediar o processo saudável de transformação da agressividade do *infans* em trabalho e brincadeiras. A agressão em seu estágio inicial origina-se no interior do indivíduo e corresponde a atividade e motilidade.<sup>131</sup> Nos primórdios da existência dos seres humanos existe um impulso destrutivo que é constituinte. Um bebê no útero chuta a barriga da mãe e após o nascimento agita os membros. Neste momento a agressividade corresponde às funções parciais, que constituem a atividade do lactante. Estas funções, que também equivalem à expressão primitiva do amor, vão se organizando até se transformarem na agressividade propriamente dita. O meio externo é que determinará a forma como o bebê irá manejar sua agressão inata. Em um ambiente facilitador o sujeito poderá direcionar sua agressão como energia produtiva para o trabalho e o brincar.

<sup>129</sup> Esta função consiste na capacidade dos pais em proporcionar ao bebê um ambiente adequado às necessidades deste.

<sup>130</sup> Donald W. WINNICOTT. Objetos transicionais e fenômenos transicionais. In: \_\_\_\_\_. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975. p. 26.

<sup>131</sup> Jan ABRAM. *A linguagem de Winnicott: dicionário das palavras e expressões utilizadas por Donald W. Winnicott*. Rio de Janeiro: Revinter, 2000. p. 4.

Caso contrário, sua agressão pode ser direcionada para a destruição e a violência.<sup>132</sup> O impulso destrutivo é o responsável pela capacidade do bebê para criar,<sup>133</sup> pois no início do desenvolvimento, este tem a ilusão de criar o objeto (o seio) enquanto o ataca para aplacar a fome, até que percebe a relação daquilo que cria com a existência de uma realidade externa.

Os impulsos do amor possuem características destrutivas, embora a criança não tenha intenção de destruir.<sup>134</sup> O bebê tem um grande potencial de destruição, mas também possui enorme capacidade de proteger aquilo que ama de si mesmo. É na sua fantasia que se encontra a maior destruição.<sup>135</sup> Em relação à crueldade do bebê, esta se dá antes de ele se sentir preocupado com ela. Uma criança normal vive uma experiência cruel com a mãe que é identificada no brincar.<sup>136</sup> O período referente a esta fase vai dos seis meses até os dois anos de idade aproximadamente. A crueldade do bebê pertence à época em que a criança encontra-se completamente dependente da mãe, embora ainda não perceba claramente este fato, nem seu amor cruel.<sup>137</sup> Assim, a agressão primária e a crueldade são aspectos distintos da destrutividade primária, possibilitando, após a sobrevivência do objeto/ambiente, que o sujeito aceite o mundo real, na forma em que este se mostra.<sup>138</sup>

A relação do conceito de objeto transicional com um dos elementos descritos na doutrina da IURD, no caso, os pontos de contato, é muito próxima. A Igreja pode ser analisada como uma instituição que exerce a função de mãe suficientemente boa, proporcionando um ambiente de *holding* para seus membros e possibilitando a eleição de determinados elementos como objetos transicionais. Assim, da mesma maneira que os conceitos discutidos anteriormente, para que se analise e compreenda um outro aspecto da doutrina desta instituição segundo a psicanálise – o fenômeno da possessão – é de extrema relevância o conhecimento da concepção de histeria e conversão.

---

<sup>132</sup> Ibid., p. 5.

<sup>133</sup> Donald W. WINNICOTT. A agressividade em relação ao desenvolvimento emocional. In: \_\_\_\_\_. *Da pediatria à psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 2000. p. 289.

<sup>134</sup> Ibid., p. 296.

<sup>135</sup> Jan ABRAM. *A linguagem de Winnicott*: dicionário das palavras e expressões utilizadas por Donald W. Winnicott. Rio de Janeiro: Revinter, 2000. p. 7.

<sup>136</sup> Ibid., p. 9.

<sup>137</sup> Ibid., p. 10.

<sup>138</sup> Ibid., p. 18.

## 2.8- A histeria e o fenômeno da conversão

A palavra histeria tem origem no termo *hystera* que significa útero, pois se acreditava que as neuroses se achavam ligadas às doenças do sistema reprodutor feminino. Já por volta de 1900 antes de Cristo, em papiros egípcios se encontrava esta mesma descrição da histeria: doença relativa às mulheres. Mas foi o nome de Hipócrates que atravessou os séculos para associar a origem da histeria ao órgão sexual feminino. Acreditava-se que o causador dos sintomas de convulsão, da sensação de bolo na garganta e da paralisia era uma constrição, um sufocamento proveniente da migração do útero para as partes superiores do corpo. A falta de uma gestação, função natural do órgão, era o fator desencadeante do mal. Os médicos gregos recomendavam, para o útero voltar ao seu lugar, relações sexuais, gestações e trabalhos manuais. A Idade Média dominada pelo cristianismo agostiniano provocou a inversão desta etiologia, pois o prazer do sexo não podia ser um remédio. A natureza não segue uma ordem, mas é desordenada e enganosa em função das influências de espíritos maus. Há uma guerra entre Deus e Satanás e a humanidade é utilizada neste combate. Os sintomas somáticos são um sinal do triunfo das forças malignas. A antiga histeria é denominada possessão demoníaca e a cura é de ordem espiritual ficando a cargo do exorcista que tem o poder de expulsar o demônio: “A possessão se manifesta por uma influência de ordem erótica sobre o corpo do enfeitado: visões, carícias, audácias de íncubos sobre as mulheres, de súcubos sobre os homens”.<sup>139</sup> Com o renascimento e o eventual retorno à Antigüidade a histeria volta a ser considerada uma doença. No século XVII Jorden, Burton e Cullen, membros da corrente de pensamento organicista da Grã-Bretanha, rompem com as idéias de Hipócrates e defendem a histeria como um distúrbio do sistema nervoso. Sidney na Grã-Bretanha e Pinel na França a vêem não como um mal somático, mas como uma alienação mental com conseqüências somáticas. No século XVIII Mesmer na França, Braid na Grã-Bretanha e Charcot na Salpêtrière, demonstram a força da influência da hipnose nos pacientes histéricos. A histeria segundo Charcot tem por etiologia a hereditariedade, mas os sintomas são provocados por outros agentes, como por exemplo, uma queda. Os sintomas podem ser tratados por meio da sugestão em função da clivagem da consciência. A partir de 1897 Freud descobre que a histeria não é hereditária, mas mantém relação com o inconsciente e com a sexualidade infantil.<sup>140</sup>

<sup>139</sup> Pierre KAUFMANN. *Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996. p. 246.

<sup>140</sup> *Ibid.*, p. 247.

Na Idade Média, as neuroses eram as grandes responsáveis pelas histórias de feitiçaria e possessão e no final do século XIX, os neuróticos eram tratados com descaso, pois eram vistos como exagerados e atores em representação. Mas, a histeria foi reconhecida como uma neurose se caracterizando por apresentar um certo grupo de sintomas.<sup>141</sup> Freud no início de suas pesquisas acreditava que havia um trauma psíquico de conteúdo sexual na origem da histeria. O neurótico teria sofrido uma sedução sexual real na sua infância que, ao ser recalçada, se tornaria o núcleo patogênico da doença. Dessa forma, seu tratamento somente poderia ser eficaz por meio de ab-reação e da elaboração psíquica da cena traumática. A ação traumática tinha dois momentos: no primeiro a criança passaria pela cena traumática sem se aperceber de seu caráter sexual e sem sofrer qualquer excitação; o segundo momento seria na puberdade, onde a sexualidade já havia se constituído, onde uma outra cena, não necessariamente de caráter sexual evocaria a primeira por associação, deflagrando a patogenia. Não seria o passado o fator traumático, mas a lembrança dele. Essa teoria muda quando Freud descobre a sexualidade infantil e o papel da fantasia na vida do sujeito através de uma outra descoberta, o Édipo.<sup>142</sup> Com o fato de a criança possuir uma sexualidade e as histórias de sedução pelo pai acontecerem no lugar de lembranças sexuais recalçadas da própria pessoa, Freud chega a conclusão que os sintomas histéricos correspondem ao retorno do recalçado. A histeria, então, seria nada mais que um infantilismo da sexualidade dos seres humanos e das fantasias de desejo edipiano, ou seja, o incesto e o parricídio. O infantilismo é uma consequência da sexualidade sempre ser algo traumático para os humanos. Assim, a fantasia de ser seduzido pelo pai é a expressão inversa do desejo de ser o objeto de desejo deste pai.<sup>143</sup>

Muitas vezes um ataque histérico corresponde a uma fantasia traduzida para o campo motor. A fantasia é inconsciente e pode ser inferida da mesma maneira que se trabalha um sonho. Da mesma maneira que este, a representação da fantasia via ataque histérico, sofre distorções, dificultando o reconhecimento de seu verdadeiro sentido. Por isso, deve-se submeter o ataque histérico, por exemplo, ao mesmo tratamento despendido aos sonhos. Assim, um ataque pode ser incompreensível por apresentar várias fantasias juntas ao utilizar o mecanismo da condensação. Aquilo que se encontra ligado às duas fantasias é o centro da representação. As fantasias que se relacionam são sempre de origem diversa, podendo ser um

---

<sup>141</sup> Sigmund FREUD (1888). Histeria. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 1, p. 77.

<sup>142</sup> Luiz A. GARCIA-ROSA. *Freud e o inconsciente*. 16 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 94.

<sup>143</sup> Pierre KAUFMANN. *Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996. p. 248.

desejo atual e uma impressão infantil já esquecida, mas atuante inconscientemente. Outro fator que torna os ataques obscuros é a pessoa tentar fazer as atividades das figuras que aparecem na fantasia, através de uma identificação múltipla. Uma inversão antagônica de inervações que transforma um elemento em seu oposto, tão comum nos sonhos, também causa distorções. Um exemplo disto é uma forma de ataque em que a pessoa estica convulsivamente os braços para trás representando um abraço. A inversão da ordem cronológica na fantasia é capaz de enganar qualquer observador, nos sonhos seu correspondente é o início ser o final da ação e o término ser o início.

Vamos supor, por exemplo, que uma mulher histérica tem uma fantasia de sedução na qual se encontra sentada lendo num parque, com a saia ligeiramente erguida, de modo a mostrar o pé. Um cavalheiro aproxima-se e dirige-lhe a palavra; os dois vão para um lugar qualquer e se entregam a carícias amorosas. A atuação da fantasia no ataque inicia-se com convulsões que correspondem ao coito. Em seguida a mulher se levanta, dirige-se a um outro aposento, senta-se lendo um livro e dali a pouco responde a uma observação imaginária dirigida a ela.<sup>144</sup>

As duas últimas formas de distorção expostas dão uma noção do grau de intensidade das resistências que o conteúdo recalcado tem que enfrentar a fim de emergir por meio de um ataque histérico. O mecanismo que ocasiona os ataques histéricos segue algumas leis. O fato de o complexo recalcado ser formado por uma catexia libidinal e por um conteúdo ideativo, ou seja, uma fantasia, acarreta o ataque. Este pode ser ocasionado: por associação, isso acontece se o material do complexo estiver catexizado o suficiente e for tocado por alguma experiência da vida comum a ele relacionado; organicamente, quando a catexia libidinal eleva-se acima de um limite em função de perturbações somáticas internas que sofreram influências psíquicas externas; em benefício do objetivo primário, a doença pode trazer benefícios quando a realidade é demasiadamente dura, funciona como um consolo; em benefício de objetivos secundários que aliados a doença faz com que a pessoa consiga alcançar um objetivo útil para ela por meio do ataque. “Neste último caso o ataque é endereçado a determinados indivíduos, podendo ser adiado até que estes estejam presentes e dando a impressão de ser conscientemente simulado”.<sup>145</sup>

---

<sup>144</sup> Sigmund FREUD (1909). Algumas observações gerais sobre ataques histéricos. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 9, p. 210.

<sup>145</sup> *Ibid.*, p. 211.

Dessa forma, o sintoma histérico pode ser perfeitamente confundido com uma possessão demoníaca, visto que ele pode tomar formas parecidas com as que são designadas como tal pela IURD e se manifestar em qualquer lugar.

## **CAPÍTULO 3: EXPERIÊNCIAS CENTRAIS DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS À LUZ DA PSICANÁLISE**

O presente capítulo trata da exposição dos principais elementos da doutrina da IURD de interesse da pesquisa com sua posterior análise psicanalítica. O primeiro item a ser estudado é a abordagem defendida pela IURD sobre a teologia da prosperidade, cujo lema principal é dar a Deus por meio do dízimo e das ofertas, tendo a IURD como intermediária desta transação, para depois receber dele a parte cabível ao fiel. Em seguida é discutida a relação entre o que a Instituição prega sobre esse tema com o comportamento das crianças pequenas frente a sua matéria fecal, assim como também com a alienação do sujeito em relação ao desejo do Outro, em que o Outro corresponde tanto à instituição religiosa quanto à cultura capitalista. O segundo elemento a ser discutido são os pontos de contato elaborados pela doutrina da IURD. Para ela, estes se encontram presentes em várias passagens bíblicas (que aqui serão exemplificadas), possibilitando que o crente mantenha uma lembrança constante da presença do Senhor através de elementos que podem ser a água, a rosa ou o óleo unguento, entre outros. Após essa exposição será feito um paralelo entre estes pontos de contato e a teoria freudiana do *Fort Da*<sup>146</sup> e a dos objetos transicionais de Winnicott, sendo estes utilizados pelas crianças a fim de representarem a mãe em sua ausência. O terceiro item a ser analisado é a noção de possessão desenvolvida pela IURD, as descrições destas manifestações e suas relações com o sintoma histérico na modernidade. Dessa forma, pretende-se mostrar através desta exposição a influência dos processos inconscientes em determinadas escolhas do sujeito na vida. Assim, as doutrinas religiosas que possibilitam a reedição de situações vividas na tenra infância, acabam se tornando mais atrativas para determinado grupo.

### **3.1- A teologia da prosperidade defendida pela IURD**

Ao contrário da concepção cristã tradicional de que após a morte é que se vive com abundância como compensação pelos infortúnios da vida, a IURD, como algumas igrejas

---

<sup>146</sup> Esta teoria remete-se a uma brincadeira realizada pelo neto de Freud que ao lançar um carretel dizia “*Fort*”, simbolizando a ausência da mãe, e ao resgatá-lo por meio de uma corda dizia “*Da*”, simbolizando a presença da mãe.

neopentecostais, enfatiza que é aqui na Terra que se deve desfrutar das bênçãos de Deus. Estas abarcam a saúde física, o bem-estar espiritual e o sucesso financeiro. Se o fiel agir corretamente, segundo a concepção da IURD, tem o direito de cobrar de Deus as promessas feitas por este.<sup>147</sup> A doutrina prega que Deus é o dono de tudo que existe, mas que pode “emprestar” ao fiel seguidor do Senhor Jesus Cristo aquilo que for necessário em sua vida. Na realidade, os seres humanos são como administradores temporários das riquezas de Deus na Terra, pois após a morte tudo volta para as mãos do Pai.<sup>148</sup> A IURD coloca Deus como dono de tudo, podendo dar, ou melhor, “emprestar” as riquezas durante a vida, mediante a dedicação do fiel a ele. Caso contrário, ou seja, o fiel não cumpra as exigências do Pai, nega-lhe, ou toma de volta as graças concedidas. Assim, é estabelecido um verdadeiro negócio entre o fiel e o Pai, pois este é colocado como um empresário que concede graças, ou permite que o fiel administre sua riqueza em benefício próprio. Aquilo que o crente fizer render, no final vai ser incorporado pelo Senhor, visto que a ele tudo pertence, aumentando desta maneira sua “fortuna”. Mas esta “licença administrativa” só é concedida mediante o cumprimento da exigência de completa dedicação à palavra de Deus, que exige o dízimo e as ofertas dadas com alegria, como se estas doações fossem a moeda de troca entre ambos. Caso isto não aconteça, ele se dá o direito de tomar de volta o que foi dado ou emprestado, como quando uma prestação que não é devidamente paga dá o direito ao antigo proprietário de tomar o bem de volta. A diferença é que neste caso as prestações duram o tempo de uma existência e o crente encontra-se constantemente ameaçado pelos desígnios do Senhor, pois nunca sabe como uma falta poderá ser avaliada por ele. De acordo com a IURD, “O senhor nos manda prová-Lo para que a bênção venha sobre nós”.<sup>149</sup> Mas para que a bênção de Deus seja experimentada pelo fiel, é necessário que primeiro este coloque em provação a si mesmo, o que corresponde a antes de tudo dar ao Pai a parcela de responsabilidade do crente. O dinheiro entra como a participação dos fiéis, já o poder espiritual e os milagres como a parte referente a Deus. Uma vez que o dízimo é entregue, se ganha o direito de cobrar as graças prometidas, numa legítima relação de troca. Antes de dar o dízimo, era o iurdiano quem tinha uma dívida para com o Senhor, após o pagamento, a situação é invertida e, agora, quem está em dívida é ele.<sup>150</sup>

A doutrina prega que os filhos apenas têm que tomar posse daquilo que lhes pertence, pois são co-herdeiros de Deus, mas nunca se esquecendo de que tudo que têm, no fundo, é de

---

<sup>147</sup> Edir MACEDO. *Vida com abundância*. Rio de Janeiro: Universal, 2000. p. 26.

<sup>148</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>149</sup> *Ibid.*, p. 50.

<sup>150</sup> *Ibid.*, p. 38.

outro, embora possam usufruir tudo de bom que há na Terra como se fossem seus verdadeiros donos. Segundo a IURD, aquele que ainda não iniciou este processo está afastado de sua verdadeira família ou então não deseja apossar-se de sua parte da herança do Pai, pois um pai rico só pode ter filhos ricos. De acordo com a doutrina, as bênçãos materiais podem ser alcançadas pela fé, desde que a pessoa tenha certeza de que é desejo do Pai que seus filhos prosperem, além de aceitar toda a responsabilidade que envolve ser um sócio e administrador da obra divina.<sup>151</sup> A IURD coloca a fé como uma certeza absoluta, principalmente em Deus, no seu ato criador e na intenção de resgatar os seres humanos por meio do sacrifício do Cristo. Divide-a em fé natural e fé sobrenatural. A primeira é uma certeza que nasce com as pessoas e independe da religião, agindo em sintonia com as leis da natureza determinadas pelo Senhor. A segunda independe da razão e é uma certeza absoluta. É a que realmente agrada a Deus, pois representa o seu poder agindo sobre os filhos, tendo como companheira o sacrifício.<sup>152</sup>

Um dos motivos por que Deus quer que os adeptos da IURD tenham dinheiro em grandes quantidades é que estas quantias podem facilitar a expansão de sua palavra às pessoas que ainda não conhecem Jesus. Então, quanto mais ele der a seus filhos, mais poderá usar na sua obra. A IURD defende que um dos sinais de que o fiel está no caminho que agrada ao Pai é a prosperidade financeira, e que são o dízimo e as ofertas, destinadas à Instituição, as principais formas de sacrifício dos homens. Apenas por meio destes sacrifícios pode-se chegar à prosperidade. Justificam a relevância das doações com a missão da Igreja de levar a palavra de Deus àqueles que não a conhecem ainda. O dinheiro é considerado uma ferramenta sagrada para ser utilizada na obra do Senhor. As doações devem ser feitas à Instituição em forma do dízimo e das ofertas e jamais poderão deixar de serem efetuadas, caso contrário, os adeptos são considerados como ladrões de Deus. Apesar de a doutrina iurdiana fazer menção a que se deve dar o dinheiro à Igreja, pois esta tem o encargo de expandir a palavra do Senhor, ela realmente dá ênfase em seus livros ao fato de que somente ao se dar (dízimo e ofertas) é que se abre a possibilidade de se conquistar as graças do Senhor, ou seja, para se ter algo (dinheiro, saúde, entre outros) em troca, tem que se dar outra coisa, o dinheiro. Entretanto, a Instituição não é responsável pela restituição do investimento do fiel, é apenas a mediadora da transação, recebendo as doações, Deus é o encarregado do pagamento.<sup>153</sup>

Segundo a doutrina, o Senhor prometeu dar a seus filhos uma vida próspera. Dessa forma, é um verdadeiro desrespeito colocar sua palavra em dúvida, pois ao fazer uma

---

<sup>151</sup> Ibid., p. 28.

<sup>152</sup> \_\_\_\_\_. *Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus*. Rio de Janeiro: Universal, 1998. V. 1, p. 90.

<sup>153</sup> \_\_\_\_\_. *Vida com abundância*. Rio de Janeiro: Universal, 2000. p. 30.

promessa, fica-se em dívida com aqueles que nele confiam. Assim, é seu desejo pagar suas dívidas, mas como agir quando as pessoas não querem receber?<sup>154</sup> A doutrina da IURD diz que não é Deus que não dá as graças aos seus fiéis por vontade própria, mas são estes os responsáveis por uma vida de dores e privações ao não terem fé no Pai, pois todos os seres humanos são dignos de suas bênçãos após o sacrifício de Jesus Cristo. Segundo Macedo, “Deus, nosso Pai, é glorificado na nossa vitória, na nossa alegria e na nossa prosperidade. Um pai que se glorifica no sofrimento do filho jamais pode ser um pai amoroso”.<sup>155</sup> Entretanto, esta glorificação somente poderá ocorrer mediante provas de fidelidade ao Senhor, sendo que uma dessas provas fundamentais é dar o dízimo e fazer ofertas “especiais” à Igreja.

A doutrina da IURD incentiva contribuições em dinheiro por meio do dízimo e das ofertas, afirmando que se deve dar para se poder exigir de Deus sua graça, ou seja, bens físicos, psicológicos e materiais. Grande parcela dos que fazem doações, mesmo com frações mínimas de dinheiro, o faz com sacrifício. O que poderia motivar tanto as pessoas a tal comportamento e desprendimento? O aparente desprendimento na realidade não existe, pois se dá para receber. Aqui se vai mostrar a hipótese de que na verdade a doutrina da IURD é marcada por um forte apego ao dinheiro, sendo que muitos adeptos se relacionam com este de maneira muito próxima às crianças pequenas com suas fezes. Outra hipótese a ser apontada é que há também muitos frequentadores das reuniões da IURD fazendo doações em função de sua alienação em relação ao desejo do Outro.

### **3.1.1- Uma analogia entre o ato de fazer doações da IURD e a relação da criança pequena com suas fezes**

A IURD prega que o Altíssimo é dono de tudo o que há na Terra e que os seres humanos são herdeiros do Senhor por filiação. Podem e devem usufruir daquilo que de melhor a vida oferece, entretanto, enquanto provas do amor a Deus não são realizadas, este permite que os filhos se encontrem, muitas vezes, em condições precárias, negando-lhes aquilo que por direito deveriam possuir. Deus jamais se glorifica diante do sofrimento de seus filhos, pois isto vai contra a idéia de ele ser um pai amoroso. Entretanto, esse mesmo pai que não quer o sofrimento dos filhos, foi capaz de enviar seu filho único para ser sacrificado na Terra em situação de extrema crueldade. O Deus da doutrina iurdiana é um pai que demonstra seu amor de uma forma singular, pois pede que mesmo os mais pobres se sacrifiquem mais

---

<sup>154</sup> Ibid., p. 38.

<sup>155</sup> Ibid., p. 48.

um pouco, para certificar-se da qualidade de fé dos crentes. O Senhor é tão poderoso que sabe quando o fiel não oferta com alegria ou com fé suficiente, não concedendo a graça esperada. Mesmo sabendo quando as pessoas têm ou não fé de verdade, cobra o dízimo ou outro sacrifício como sinal de devoção. Embora a doutrina da IURD defenda um Deus extremamente bondoso, deixa espaço para um pai muito caprichoso e arbitrário nas formas de manifestar esta bondade. O pai que tem tudo e que somente permite que seus filhos administrem aquilo que por direito lhes pertence perante provas de amor e lealdade é considerado um pai bom, mesmo exigindo mais sacrifícios financeiros, além dos que a vida já impõe, para receber as graças prometidas.

Da mesma forma que os fiéis da IURD devem ofertar com alegria parte daquilo que produzem a fim de darem uma prova de fé e terem assim uma demonstração do amor do Altíssimo, também as crianças, em certo momento de seu desenvolvimento, sentem a necessidade de oferecerem aos entes queridos aquilo que lhes é possível produzir. A relação de uma criança com seus pais é marcada por sentimentos ambíguos, principalmente com a figura paterna. O amor e admiração a esta pessoa são intermediados pelo temor de seu poder de castração e o desejo de seu desaparecimento para não mais se colocar entre a criança e a mãe. Como Deus é visto como um substituto do pai, também acaba carregando para si sentimentos ambíguos, pois mesmo este ser perfeito muitas vezes parece não se compadecer em face da situação de dor e privação de seus filhos. Perante tal cenário, há que se buscar sinais da aceitação do fiel por parte do Altíssimo.

O bolo fecal é a primeira dádiva da criança, um pedaço de seu corpo que será ofertado espontaneamente a uma pessoa muito especial como sinal de amor. A criança, inicialmente, se interessa pelas fezes no sentido de esta ser uma dádiva, só mais tarde irá equipará-la ao ouro ou dinheiro, pois, no começo de seu desenvolvimento psíquico, ela ainda não sabe o que significam estes dois elementos. Como as fezes são sua primeira dádiva, ela transfere o interesse desta, para outra substância descoberta posteriormente. Dessa forma, parte do interesse pelas fezes permanece como interesse pelo dinheiro, mas passando pela significação de antes ser uma dádiva.<sup>156</sup>

As fezes são muito apreciadas na tenra infância de um indivíduo, mas, em função do recalque, são rebaixadas posteriormente a uma categoria menor. Um dos traços que aponta o apreço e o interesse que a criança tem por em suas fezes, no adulto é demonstrado pela estima

---

<sup>156</sup> Sigmund FREUD (1917). As transformações do instinto exemplificadas no erotismo anal. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 17, p. 139.

ao ouro e pelo tratamento despendido ao dinheiro. A conexão entre fezes e ouro remonta à Antiguidade, pois de acordo com a antiga mitologia oriental babilônica, o ouro era visto como as fezes do inferno, o que foi estendido às lendas populares. Nos sonhos do folclore o ouro é considerado por Freud um símbolo das fezes.

Certo homem contou em um grupo que sonhara haver encontrado ouro. Imediatamente, outro homem suplantou-o com esta história. (O que se segue é citado literalmente). ‘Meu vizinho um dia sonhou que o Diabo conduziu-o a um lugar, para escavar em busca de ouro, mas ele não encontrou nada. Então o Diabo disse “Está aí, certamente; somente você não pode desenterrá-lo agora; mas tome nota do lugar, de modo a poder reconhecê-lo de novo, sozinho.”’ Quando o homem perguntou se o lugar deveria ser identificado por algum sinal, o Diabo sugeriu: ‘Basta cagar nele; assim, não ocorrerá a ninguém que haja ouro escondido aí e você poderá reconhecer o lugar exato.’ O homem assim fez e então acordou imediatamente e viu que havia feito um grande monte na cama.’ (Damos a conclusão em resumo). Enquanto deixava apressadamente a casa, pôs um boné em que um gato havia feito suas necessidades durante a mesma noite. Teve de lavar a cabeça e os cabelos. ‘E assim o ouro de seu sonho transformou-se em imundície.’<sup>157</sup>

Às vezes, quando uma pessoa durante o sono sonha com tesouros (ouro), sente vontade de defecar. As fezes, normalmente, marcam o local onde o tesouro estaria enterrado. Assim, nestes casos, o sonho sugere, de maneira invertida, que o ouro consiste em um símbolo das fezes.<sup>158</sup>

Dois viajantes chegaram cansados a uma estalagem e solicitaram acomodações para a noite. ‘Sim’ respondeu o estalajadeiro, ‘se não tiverem medo, poderão conseguir um quarto, mas ele é mal-assombrado (...). Mal se haviam deitado quando a porta se abriu e uma figura branca deslizou através do quarto (...). Um dos rapazes pulou da cama rapidamente, mas mais rápido ainda o fantasma deslizou para fora através da abertura da porta. O rapaz, muito rápido, escancarou a porta e viu a figura, uma bela mulher, já a meio caminho escadas abaixo. ‘O que está fazendo aqui?’ gritou-lhe o rapaz. A figura parou, virou e falou: ‘Agora estou livre. Muito tempo tive de vagar. Como recompensa, fique com o tesouro que se acha exatamente no lugar onde você está parado.’ O rapaz ficou tão assustado quanto deliciado e, a fim de assinalar o lugar, levantou sua camisa de dormir e deixou cair um belo monte (...). Mas, exatamente quando se achava no melhor da coisa, sentiu alguém subitamente agarrá-lo. ‘Seu porco sujo’, berraram-lhe no ouvido, você está cagando na minha camisa.’ Ante essas grosseiras palavras, o feliz sonhador despertou de sua boa sorte de mentira para descobrir-se rudemente arremessado para fora do leito.’<sup>159</sup>

<sup>157</sup> \_\_\_\_\_ (1911). Os sonhos no folclore. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 12, p. 205.

<sup>158</sup> Ibid., p. 204.

<sup>159</sup> Ibid., p. 206.

A psicanálise percebeu que esta ligação encontra-se presente também no pensamento inconsciente, como Freud relata no caso do ‘Homem dos Lobos’.

Diversos incidentes, dos quais vou relatar dois, mostram que, durante muito tempo, antes da análise, as fezes haviam tido para ele o significado de dinheiro. Numa época em que os intestinos não se incluíam ainda na sua enfermidade, foi certa vez visitar um primo pobre numa cidade grande. Ao deixá-lo censurou-se a si mesmo por não dar apoio financeiro a esse parente e, imediatamente depois, sentiu o que foi ‘talvez a mais urgente necessidade de aliviar os intestinos que já experimentara na sua vida’. (...) Eis o outro caso: aos dezoito anos, quando se preparava para os exames finais no colégio, visitou um amigo e combinou com ele um plano, que parecia aconselhável por causa do pavor que ambos sentiam de fracassar nos exames. Decidira-se dar determinada quantia a um empregado do colégio e, dessa soma, a parte maior seria naturalmente a do paciente. No caminho para casa, pensava consigo que daria de bom grado ainda mais, só para ter certeza de que passaria, para estar seguro de que nada lhe aconteceria no exame — mas, antes que tivesse atingido a porta da sua própria casa, aconteceu-lhe realmente um acidente de outra natureza.<sup>160</sup>

A proximidade entre os complexos do apego ao dinheiro e da defecção encontra-se presente nos sonhos, nos mitos e também no pensamento inconsciente. O dinheiro, nos exemplos citados, é normalmente ligado à sujeira, e é com freqüência que se relaciona o ouro com as fezes. Na IURD ocorre o oposto, o dinheiro é visto como algo muito bom, uma verdadeira bênção, pois é produto do trabalho e um sinal de abundância e fé do crente. Semelhantemente, a criança pequena considera as fezes como sua mais original e valiosa produção e por isso alvo de orgulho, pois na condição limitada em que se encontra, apenas possui isto para oferecer aos pais. Assim, o dinheiro é associado a algo bom na IURD da mesma maneira que a matéria fecal, no início da vida dos seres humanos, é experienciada como elemento positivo e gratificante. A psicanálise há muito tempo já identificou a relação das crianças com suas fezes, pois já em 1897 Freud apontava esta observação nas cartas de número 57 e 79<sup>161</sup> endereçadas a Wilhelm Fliess. Para a criança, as fezes são tão valiosas quanto o dinheiro. Consistindo em um produto de seu corpo, é algo a ser oferecido aos entes queridos. De forma alguma a vê com repugnância, muito pelo contrário, é para ela verdadeiro tesouro. Nota-se a semelhança do comportamento da criança que tem a necessidade de presentear seus pais com o que de maior valor produz para obter em troca amor, e as ofertas em dinheiro ao Senhor-Pai, produto do trabalho do adulto. A atitude de pagar o dízimo ou as ofertas em dinheiro, material considerado pela concepção tradicional cristã como algo sujo ou

<sup>160</sup> \_\_\_\_\_ (1918). História de uma neurose infantil. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 17, p. 82.

<sup>161</sup> \_\_\_\_\_ (1892-1899). Extratos dos documentos dirigidos a Wilhelm Fliess. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 1, p. 291, 324.

de natureza inferior, assemelha-se ao comportamento infantil inconsciente da criança de entregar aos pais seu produto mais caro, ou seja, as fezes. Nas duas situações o que importa é dar para depois receber, sendo que no caso da IURD, receber a graça é um dos sinais para ser considerado aceito e amado. Ocorre, então, uma repetição da situação infantil de presentear o Pai com aquilo que de mais valioso o sujeito produz, o dinheiro, que aqui equivale às fezes, em troca receberá o amor deste, cujo sinal maior é determinado pela doutrina como a prosperidade financeira.

A oposição entre um elemento prestigiado como o dinheiro e uma substância muito desprezada como as fezes provoca uma identificação entre os dois, fato justificado pelo mecanismo inconsciente denominado deslocamento. No deslocamento um elemento pode sofrer uma inversão de valor ou sentido. Seu papel principal consiste em retirar elementos de alto valor psíquico de um conteúdo e depositar um grande valor em elementos de importância psíquica inferior.<sup>162</sup> Neste contexto, pode-se afirmar que o dinheiro substitui as fezes. Outro ponto relevante para esta discussão, pois aponta a equivalência entre o significado inconsciente de fezes e dinheiro, é a transferência do interesse do primeiro objeto para o segundo no decorrer da infância. Na medida em que o desenvolvimento cognitivo e motor avançam, ocorre o surgimento de habilidades que possibilitam a criação de novos produtos capazes de agradar aos pais. Acontece então que a aguçada curiosidade existente no início do desenvolvimento da criança pelo ato da defecção desaparece anos depois, coincidentemente com o surgimento do interesse pelo dinheiro.<sup>163</sup> É comum o fascínio que as notas e principalmente as moedas exercem sobre elas, que passam a juntá-las e guardá-las com muito zelo.

As fezes normalmente se encontram na obra freudiana ligadas ao apego ao dinheiro sendo que em alguns casos este apego manifesta-se como avareza. Assim, poderia se considerar contraditório relacionar as ofertas e o dízimo com as fezes, caso o ato de “dar” não representasse idéias ambivalentes inconscientes. Ou seja, na realidade os fiéis dão o dinheiro não em função do desprendimento, mas do apego a ele, pois o que buscam é uma vida repleta de graças, o que a IURD coloca em igualdade com a abundância em todos os sentidos, principalmente o material. Este comportamento não corresponde a um desprendimento financeiro, pois aponta para a idéia de tomar posse daquilo que lhe é de direito. Todo o

---

<sup>162</sup> \_\_\_\_\_ (1900). O trabalho do sonho. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 4, p. 332.

<sup>163</sup> \_\_\_\_\_ (1908). Caráter e erotismo anal. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 9, p. 163.

sacrifício tem por objetivo fazer com que o fiel tome posse da sua herança, ou seja, viva em abundância.

### 3.1.2- A alienação do sujeito em relação ao desejo do Outro

Em muitos adeptos, o motivo inconsciente por trás das doações em troca de graças, encontra-se resumido na seguinte intenção: dou para ser igual ao Pai e assim obter o seu amor, da mesma forma que as crianças identificam-se com o pai na tentativa de serem amadas e aceitas por ele. O processo de identificação, para a psicanálise, tem início no que Lacan chama de “estádio do espelho”. Nele, ocorre o primeiro esboço de uma identificação. Este período é marcado por uma identificação primordial em que o *infans* adquire a imagem de seu próprio corpo, agora unificado em uma *Gestalt*, visto que até então este era experimentado de forma esfacelada ou despedaçada. Esta identificação será a matriz das identificações secundárias, e o mais importante é que esta forma coloca a instância do *eu*, mesmo antes de sofrer influências do social, num campo de desconhecimento permanente em relação a si próprio. A primeira e mais importante identificação com um ente querido é com o pai, sendo esta uma identificação direta e imediata. A criança do sexo masculino normalmente se interessa de maneira singular pela figura do pai, desejando se parecer com ele a fim de ocupar o lugar deste. Assim, o menino toma seu pai como ideal. A IURD oferta ao crente a possibilidade de que uma nova identificação ocorra entre o sujeito e a figura paterna, agora encarnada por Deus. Mas se trata aqui do pai perfeito e do ser mais poderoso do universo, da mesma forma que para a criança o pai é seu super-herói e ela irá imitá-lo na tentativa de ser amada.

A primeira identificação que a criança experimenta é com a figura paterna e ele é, de forma privilegiada, que merece o amor. Considera-se que o pai é amor e o primeiro a ser amado na vida.<sup>164</sup> Algo demasiado substancial que a IURD prega, como as demais confissões cristãs, é a concepção de um pai todo-amor. Muitas pessoas, na tentativa inconsciente de identificar-se com o pai “absoluto” e ter seu amor e aceitação, acabam encontrando na IURD esta oportunidade novamente. Grande número de fiéis quando dão o dízimo e as ofertas buscam algum sinal do amor deste Pai, efetivando uma reedição da experiência infantil anteriormente mencionada. A prosperidade financeira é um dos sinais mais exaltados pela doutrina iurdiana de que o Senhor está satisfeito com seu filho.<sup>165</sup> A pessoa deve buscar uma

<sup>164</sup> Jacques LACAN. *O seminário: o avesso da psicanálise*: livro 17. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. p. 94.

<sup>165</sup> Edir MACEDO. *Vida com abundância*. Rio de Janeiro: Universal, 2000. p. 13.

vida abundante e, caso isso ocorra, pode se considerar uma das escolhidas por Deus para receber parte da herança, pois está no caminho correto, assemelhando-se a Ele.

O desejo do sujeito só vai se constituir enquanto desejo do Outro, em qualquer situação, pois a criança, no início de seu desenvolvimento, vai tentar satisfazer o desejo do Outro (primeiramente a mãe), ou melhor, vai agir de acordo com aquilo que pensa ser o desejo do Outro. Ao longo da vida o sujeito se depara com vários desejos do Outro e vários Outros (a mãe, o pai, a sociedade ou a Igreja). A escolha do sujeito vai depender do que ele significa como sendo o desejo do Outro. A criança vai experimentar no discurso do Outro a dúvida sobre “o que ele quer”. Nas falhas e faltas do discurso do adulto, ela apreende o desejo do Outro, levantando sempre o enigma daquilo que o adulto quer (fazendo perguntas repetitivas daquilo que a intriga como, por exemplo, os porquês de tudo). A IURD com sua teologia da prosperidade oferece a chance de se realizar o desejo do Outro, aqui encarnado pelo desejo do Pai todo-amor.<sup>166</sup> Ela oferece a resposta ao sujeito de como este pode agradar ao Pai de forma única e verdadeira. Assim, seu discurso é marcado pela certeza de uma aceitação incontestável, jamais possível na relação familiar.<sup>167</sup> Segundo a doutrina da IURD, quando o crente não colhe os frutos de sua dedicação, ou seja, não alcança a tão esperada prosperidade, algo em sua maneira de agir em relação ao Pai está errado.<sup>168</sup> O sujeito terá que rever seu comportamento para tentar descobrir onde falhou. Se for aceito será próspero, caso contrário não conseguirá progredir financeiramente, o que não encerra suas esperanças, pois ele sabe que fez alguma coisa errada ou deixou de fazer algo. Dessa forma, está aberta a possibilidade de tentar novamente, pois este pai nunca desiste de seus filhos, estando sempre pronto para recebê-los em seus braços.<sup>169</sup> A promessa da IURD torna-se irresistível, pois sempre haverá a chance de ser amado e aceito pelo Pai. Quando a pessoa recebe o sinal de que está cumprindo corretamente as exigências de Deus, pode então se julgar um filho que enche de orgulho a figura paterna. Ser uma pessoa próspera é ser um filho a quem o Pai concedeu o direito de administrar suas riquezas na Terra.<sup>170</sup> Muitos iurdianos acabam se identificando com este pai rico e poderoso. O grande problema é que o sujeito, desta forma, não consegue implicar-se nas conquistas que faz ou mesmo nos seus fracassos. Caso não atinja seus objetivos, a culpa, segundo a IURD, é do demônio que cria dificuldades, face ao descuido do

---

<sup>166</sup> \_\_\_\_\_. *Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus*. Rio de Janeiro: Universal, 1998, v. 1, p. 93.

<sup>167</sup> \_\_\_\_\_. *Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus*. Rio de Janeiro: Universal, 2000, v. 3, p. 67.

<sup>168</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>169</sup> \_\_\_\_\_. *Estudos bíblicos*. 2 ed. Rio de Janeiro: Universal, 2005. p. 42.

<sup>170</sup> \_\_\_\_\_. *Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus*. Rio de Janeiro: Universal, 2000, v. 3, p. 64.

fiel em cumprir devidamente os compromissos com Deus.<sup>171</sup> Alcançado o sucesso financeiro, não é devido à sua competência e esforço, mas é obra do Senhor, e o grande sacrifício do fiel é cumprir com as obrigações de ir à Igreja, dar o dízimo e ofertar com fé. Assim, o sujeito encontra-se num lugar completamente alienado em relação às suas próprias condições de buscar a realização de seus desejos, pois sempre um ente espiritual é o responsável pelas conquistas e frustrações que a vida lhe impõe.<sup>172</sup>

O sujeito acaba se alienando em relação ao seu próprio desejo ao abraçar uma proposta de vida já pronta, a que é sugerida pela IURD e coincidentemente também pela cultura capitalista, marcada pelo consumo e pelo investimento. Percebe-se que este pretense sinal do Pai emparelha-se com o maior dos valores capitalistas, pois para se ter tem que se consumir. A IURD, pelo menos em teoria, justifica isso com o argumento de que quanto mais se tem, mais se ajuda ao próximo. Mas de qualquer forma acaba corroborando o seguinte: aqueles que alcançam certo *status* financeiro são as pessoas de “sucesso”, neste caso, espiritual.

O desejo que a Igreja Universal estimula seus fiéis a perseguirem é o do sistema capitalista. As pessoas têm que consumir, e pagam para isto no intuito de desfrutarem do prazer que sua obtenção proporciona. O consumo já ocorre durante os próprios cultos, em que são oferecidos vários elementos em troca de alguma oferta. A IURD tem na oferta em dinheiro a principal forma de sacrifício, o que provoca a monetarização deste, tornado Deus um credor obrigado a honrar seu compromisso de agraciar o ofertante. Os pastores pedem uma atitude de sacrifício por parte do crente e o ato de ofertar é considerado um comportamento “louco de fé”. O adorador adquire, por meio desta aliança, o apoio da Divindade para a realização de seus planos de ascensão social ou para superar um momento de dificuldade financeira.<sup>173</sup> Dessa forma, a oferta em si é uma maneira de se “comprar” o que é almejado, pois sem ela, não é possível verificar a qualidade da fé do cristão, sendo que apenas a fé de qualidade pode vencer os obstáculos e atingir seu objetivo.

Todas as conquistas da vida têm o preço do sacrifício. Tudo tem o seu preço. Se o objetivo que eu quero alcançar é muito alto, então alto também será o preço do sacrifício que terei de pagar. Quanto maior é a conquista, maior também será o sacrifício para consegui-la.<sup>174</sup>

<sup>171</sup> \_\_\_\_\_. *Estudos bíblicos*. 2 ed. Rio de Janeiro: Universal, 2005. p. 144.

<sup>172</sup> \_\_\_\_\_. *Aliança com Deus*. ed. 3. Rio de Janeiro: Universal, 2004. p. 158.

<sup>173</sup> Leonildo CAMPOS. Protestantismo histórico e pentecostalismo no Brasil: aproximações e conflitos. In: \_\_\_\_\_. *Na força do espírito*. São Paulo: Associação Literária Pendão Real, 1996. cap. 5, p. 92.

<sup>174</sup> Edir MACEDO. *O perfeito sacrifício: o significado espiritual do dízimo e ofertas*. Rio de Janeiro: Universal, 2001. p. 46.

A qualidade da fé de cada um é medida pela qualidade do sacrifício, e a qualidade do sacrifício exprime a qualidade da fé. É isso o que agrada a Deus. Não importa o tamanho da fé, mas sim que ela seja pura, fundamentada na Palavra de Deus e sem um mínimo de dúvida.<sup>175</sup>

Assim, cultura e IURD acabam por ressaltar, embora por motivos diferentes, uma mesma concepção: somente *é* bem sucedido (para a IURD finanças e espiritualidade acabam coincidindo) aquele que *tem* posses, ou seja, enquanto na cultura capitalista o profissional considerado competente e conseqüentemente de sucesso é aquele que ganha muito dinheiro, na IURD, para ser considerado um dos abençoados por Deus, tem-se que ter alcançado certa prosperidade financeira.

### 3.2- Os pontos de contato da IURD

A IURD explica que os pontos de contato, embora não tenham poderes em si mesmos, são artifícios utilizados para despertar a fé, facilitando que as pessoas tenham acesso a uma resposta de Deus para suas questões. Segundo esta doutrina, a Bíblia fala desses pontos de contato quando, por exemplo, relata que Jesus colocava saliva nos olhos de um cego, esta era um ponto de contato (João 9.6, 7); ou quando os discípulos ungiam com óleo os doentes, este também era um ponto de contato, assim como os objetos pessoais de Paulo e a sombra de Pedro (Marcos 6.13; Atos 19.11, 12; Atos 5.15). Para a IURD, um grande número de indivíduos não consegue colocar sua fé em prática e necessita, para isso, de pontos de contato que podem ser: dentre outros a água, o óleo de unção ou a rosa. Esses objetos despertam o coração e a mente para o fato de que Deus está presente a fim de abençoar aqueles que o querem em suas vidas. À medida que as pessoas amadurecem espiritualmente, tendem a depender cada vez menos dos pontos de contato, pois passam a compreender que o poder encontra-se em Jesus Cristo e na ação do Espírito Santo.<sup>176</sup> A teoria dos objetos transicionais criada por Donald Woods Winnicott, permite uma aproximação, no sentido da função destes, com os pontos de contato criados pela IURD.

---

<sup>175</sup> Ibid., p. 49.

<sup>176</sup> \_\_\_\_\_. *Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus*. Rio de Janeiro: Universal, 1999, v. 2, p. 101.

### 3.2.1- Do *Fort Da* aos objetos transicionais

Winnicott foi pediatra e psicanalista pertencente à Sociedade Britânica de Psicanálise. Como profundo estudioso da obra de Freud, na qual o conceito de objeto sofre inúmeras modificações, e face aos vários caminhos abertos deixados pelo pai da psicanálise, cria o conceito de objeto transicional. Freud observou que enquanto seu neto brincava com um carretel, também realizava, no comportamento de lançar e depois resgatar, uma simbolização com função metafórica. Primeiro o carretel substitui a ausência da mãe, para depois ser substituído pelos fonemas *o* e *a*, que na linguagem ainda rudimentar do bebê representam *Fort* (ausência) e *Da* (presença). Dessa forma, por meio da elaboração do jogo do carretel com a introdução dos primeiros fonemas na imersão do sujeito no campo da linguagem, a experiência dolorosa de separação da mãe vivida passivamente pelo bebê é experimentada, agora, de forma ativa. Assim, Winnicott percebe que o brinquedo possui um valor transicional à medida que se encontra entre a experiência real (mãe ausente - experiência passiva) e a linguagem metafórica (a brincadeira do carretel com os vocábulos *Fort Da* - experiência ativa). O brinquedo funciona como um espaço existente na interseção entre o real e o simbólico. Ele não deixa de corresponder a um objeto, mas é um objeto impregnado de simbolismo. Quando a criança utiliza o objeto transicional ativamente, faz um movimento “na direção de uma futura ação subjetiva no simbólico”.<sup>177</sup> O objeto transicional somente cumpre o papel de amenizar a angústia da criança perante a separação da mãe se é percebido como uma maneira de controlar os objetos. Mas para isto é necessário primeiro uma “mãe suficientemente boa” capaz de criar um ambiente de *holding*. Estes conceitos encontram-se ligados à concepção da teoria dos objetos transicionais, que por sua vez são importantes para a compreensão dos processos que envolvem a utilização dos pontos de contato pelos fiéis e pela IURD.

### 3.2.2- Os pontos de contato e sua relação com os objetos transicionais

A doutrina da Instituição aponta para uma Igreja que faz, muitas vezes, o papel de uma “mãe suficientemente boa”, capaz de proporcionar para seus adeptos um ambiente de *holding*, ou seja, consegue em grande número de casos, “conter” a angústia do sujeito perante a falta de condições deste em resolver problemas pessoais, acolhendo aqueles que querem se

---

<sup>177</sup> Marco A. C. JORGE. *Fundamentos da psicanálise: de Freud a Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002. v.1, p. 91.

aproximar da Instituição e conseqüentemente do Pai para solucionar seus dilemas. Na tentativa de se adaptar às necessidades dos crentes criou, inclusive, uma interessante literatura destinada a orientar o fiel na obtenção de sucesso nas diversas áreas da vida, como é o caso do livro “Estudos Bíblicos” e “Vida com Abundância”:

Eis o segredo do sucesso na vida, sob todos os aspectos, porque a partir do momento em que focalizamos todo o nosso amor em Deus, Ele também focaliza todo o Seu amor em nós, nascendo um relacionamento mais estreito entre o Criador e a criatura.<sup>178</sup>

Quando pagamos o dízimo a Deus, Ele fica na obrigação (porque prometeu) de cumprir a Sua Palavra, repreendendo os espíritos devoradores que desgraçam a vida do homem, atuando nas doenças, nos acidentes, nos vícios, na degradação social e em todos os setores de atividade humana, fazendo com que o homem sofra eternamente.<sup>179</sup>

A “mãe suficientemente boa” encontra-se disposta a satisfazer as necessidades da criança, assim como a Igreja, representante de Deus na Terra, em relação ao crente. Winnicott estabeleceu a existência de três estágios de dependência dos cuidados maternos no desenvolvimento de uma criança: dependência absoluta, dependência relativa e rumo à independência. Para que a passagem nestes estágios seja feita sem rupturas, é necessária a intervenção de uma “mãe suficientemente boa”.<sup>180</sup> A IURD atua como uma intermediária nas fases do desenvolvimento da fé do adepto, pois, segundo sua doutrina, muitas pessoas não têm sua fé despertada e por isso lhes é negado o acesso às respostas de Deus para suas questões.<sup>181</sup> A Igreja, inicialmente, recebe o indivíduo que se encontra em dificuldades por causa da falta ou fragilidade de sua fé, pois se este fosse portador de uma fé sobrenatural ou bíblica, que é definida pela IURD como uma certeza absoluta na palavra de Deus, não estaria passando por infortúnios.

A Bíblia define a fé como uma certeza absoluta (Hebreus 11.1). A certeza da existência de Deus, da criação de todas as cousas por Ele e, especialmente do Seu plano de resgate para a raça humana através do sacrifício de Seu próprio Filho Jesus Cristo, são todos pontos básicos para uma fé bíblica funcional e salvadora.<sup>182</sup>

<sup>178</sup> Edir MACEDO. *Estudos bíblicos*. 2 ed. Rio de Janeiro: Universal, 2005, p. 111.

<sup>179</sup> \_\_\_\_\_. *Vida com abundância*. Rio de Janeiro: Universal, 2000, p. 54.

<sup>180</sup> Perla KLAUTAU. *Encontros e desencontros entre Winnicott e Lacan*. São Paulo: Escuta, 2002. p. 29.

<sup>181</sup> Edir MACEDO. *Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus*. Rio de Janeiro: Universal, 1999. v. 2, p. 101.

<sup>182</sup> \_\_\_\_\_. *Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus*. Rio de Janeiro: Universal, 1999. v. 1, p. 89.

Uma vez acolhido pela Instituição, são utilizados os pontos de contato como uma forma de despertar a fé das pessoas, embora se explique não residir neles nenhum poder divino. Com o posterior desenvolvimento da fé sobrenatural, a necessidade dos pontos de contato diminui, pois “Entendem que o poder está no Senhor Jesus Cristo e na ação do Seu Espírito”.<sup>183</sup> Este processo será contínuo, dependendo da capacidade da Instituição em manter controlada a angústia do sujeito, pois sempre haverá ameaças de sua interrupção em função de circunstâncias que a própria vida oferece (a emergência de religião mais atrativa, a entrada do fiel em análise ou o surgimento de novos problemas). Uma das formas pelas quais a IURD consegue manter controlada a angústia é por meio da promessa de que toda e qualquer dificuldade pode ser superada mediante a total dedicação à palavra do Senhor, outra maneira é a oferta de artifícios que amenizam o desamparo do ser humano, como os pontos de contato. Entretanto, enquanto a criança caminha para uma progressiva independência da mãe, o mesmo não ocorre no caso do fiel em relação à Igreja e a Deus, pois sua doutrina marca a dificuldade em se manter a fé sobrenatural, deixando subentendido que se trata de uma luta árdua e permanente contra o diabo e que só a Igreja é detentora da força necessária para seu combate. Assim, o fiel passa a ficar mais independente dos pontos de contato, não da Instituição, porque segundo a doutrina “É na Igreja do Senhor que encontramos o ambiente propício para o desenvolvimento da verdadeira fé cristã que alimenta a nossa alma com o amor de Deus, através de uma comunhão íntima com o nosso Senhor Jesus”.<sup>184</sup>

Os pontos de contato encontram-se no “espaço” localizado entre Deus, enquanto possibilidade de realização das promessas (intermediadas pela IURD) e a concretização da graça desejada, mediante o desenvolvimento da verdadeira fé cristã, assim como os objetos transicionais encontram-se “entre o que é subjetivamente concebido e o que é objetivamente percebido”.<sup>185</sup> Os pontos de contato são muito importantes para a tranquilidade e manutenção do servo na IURD durante o período de espera e exercício da palavra de Deus, até a efetiva realização da bênção. Todavia, o ser humano é marcado pela constante busca de novos objetivos. Uma vez alcançada uma meta, outra será traçada, num processo permanente. Assim, são fundamentais no início do ingresso do adepto à Instituição, pois uma vez que os objetivos vão sendo conquistados, o fiel torna-se mais confiante na Igreja na qual encontra-se inserido, o que pode tornar sua frequência mais assídua. Segundo a doutrina, dificilmente uma graça é obtida rapidamente, é necessário paciência, perseverança e sacrifício, pois um árduo

<sup>183</sup> \_\_\_\_\_. *Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus*. Rio de Janeiro: Universal, 1999. v. 2, p. 102.

<sup>184</sup> \_\_\_\_\_. *Aliança com Deus*. 3 ed. Rio de Janeiro: Universal, 2004. p. 132.

<sup>185</sup> Perla KLAUTAU. *Encontros e desencontros entre Winnicott e Lacan*. São Paulo: Escuta, 2002. p. 41.

caminho deve ser trilhado até que se tenha desenvolvido uma fé verdadeira na palavra do Senhor, condição fundamental para ter acesso às bênçãos.

Deus também esperou o momento adequado para entrar em ação através daquele servo [Moisés], que, por sua vez, estava sendo treinado para servi-Lo. Muitas vezes, em meio a angústias, invocamos o Senhor esperando Suas respostas imediatas; quase nunca Lhe damos o tempo necessário para nos responder. Mas uma coisa é certa: a Sua resposta sempre vem no tempo oportuno! Nem antes, nem depois. Moisés foi a resposta de Deus ao Seu povo, Israel.<sup>186</sup>

Para a IURD é necessário entregar a vida ao Pai para se ter o que é desejado.

Às vezes, as pessoas chegam a pensar que, pelo fato de viverem uma vida limpa e fiel à sua crença, terão automaticamente o direito de alcançar a vida abundante. Mas não é verdade. Para que possamos ter tudo que quisermos de Deus, é preciso também entregarmos toda a nossa vida em Suas mãos.<sup>187</sup>

Os pontos de contato simbolizam o poder de Deus em abençoar aqueles que acreditam na sua palavra e também representam a IURD enquanto propiciadora do acesso à palavra do Senhor. Eles constituem a lembrança de que tudo que quiserem podem conseguir, apenas devendo entregar suas vidas a Deus, pois embora não deixem de ser objetos, encontram-se carregados de simbolismo da mesma maneira que os objetos transicionais. Assim, constituem um forte estímulo à permanência e perseverança dos adeptos nas regras ditadas pela doutrina iurdiana. De acordo com ela o Pai jamais abandona seus filhos, mas estes sim, se afastam dele, pois “Ele não amaldiçoa a quem quer que seja (...). O problema é que a própria pessoa, por se rebelar contra Deus ou Sua Palavra, absorve a maldição em sua vida (...)”.<sup>188</sup> Quando as pessoas passam por uma situação difícil, o motivo é que se encontram longe, distantes do Pai e dos ensinamentos pregados pela IURD. Antes de ingressarem na Igreja são seres passivos em relação a tudo que poderiam usufruir caso desenvolvessem a fé espiritual. É como se não lutassem por aquilo que desejam, ou seja, ser sócio de Deus em toda a grandeza de sua obra, tirando proveito daquilo que lhes foi destinado. Os pontos de contato marcam para o crente o início do caminho em direção ao Senhor, para que só a partir daí tenham acesso às graças prometidas. Isto significa uma tomada de atitude do fiel, que sai de uma postura passiva em relação a sua fé, para uma outra, mais ativa, pois o que importa é exercitar a fé em Deus. Agora o crente está fazendo alguma coisa para resolver os problemas que o afligem. Os

<sup>186</sup> Edir MACEDO. *Aliança com Deus*. 3 ed. Rio de Janeiro: Universal, 2004. p. 110.

<sup>187</sup> *Ibid.*, p. 171.

<sup>188</sup> *Ibid.*, p. 80.

pontos de contato encontram-se ao alcance das mãos e dos olhos, constituem uma possessão. Podem ser manipulados em qualquer lugar que se esteja: em casa, no trabalho ou num ônibus. Uma vez longe da Igreja, eles servem como testemunhos das promessas do Senhor e dos sacrifícios realizados pelo fiel.

Por constituírem uma possessão e estarem sempre ao alcance do adepto, os pontos de contato também são importantes para manter a agressividade controlada. Eles, assim como os objetos transicionais, funcionam como um anteparo que recebe parte do impacto da agressão. Como já foi discutido anteriormente, qualquer sujeito nutre sentimentos ambivalentes em seu inconsciente, estes sentimentos também estão presentes em relação à Igreja e a Deus. O que vai intermediar este processo são os objetos transicionais. A doutrina da IURD fala, quando se refere à cobrança de Abrão a Deus pela promessa de descendência feita por este e até aquele momento não cumprida, de uma “revolta santa” em represália à demora do Senhor em atender ao apelo dos filhos fiéis à sua palavra, e da importância desta reação para se alcançar àquilo que é desejado.

Às vezes, chegamos a uma situação de tamanha aflição e necessidade, de tamanha dor e desespero, que não adianta mais ficar remancheando com rezas. Ou vai ou racha! É quando estamos no fundo do poço que encontramos o lugar e o momento mais adequado para definir uma situação com Deus. É o momento propício para arriscar tudo com as forças que ainda restam disponíveis. Até porque o próprio Senhor espera de nós essa “revolta santa”, pois aí manifestamos a maior fé possível n’Ele.<sup>189</sup>

Estes objetos são inicialmente percebidos pelos fiéis como sendo representantes do Pai e também da IURD, e por este motivo são importantes nos momentos de revolta ou questionamento do fiel sobre os desígnios de Deus ou da doutrina iurdiana. A criança deve destruir o objeto transicional e da sobrevivência<sup>190</sup> deste vai depender a sua posterior utilização como mero objeto da realidade exterior.<sup>191</sup> Como a “revolta santa” é permitida, a agressividade contra o Senhor pode ser direcionada sem culpa contra os pontos de contato. Essa agressividade pode ser considerada como um misto de amor e desejo de destruir o Pai ou a Instituição perante a demora da realização dos pedidos. Uma vez que a bênção é recebida, tem-se a comprovação da aceitação e não retaliação do Senhor perante tal “revolta”.

<sup>189</sup> \_\_\_\_\_. *Aliança com Deus*. 3 ed.. Rio de Janeiro: Universal, 2004. p. 62.

<sup>190</sup> Sobrevivência para Winnicott neste contexto significa não retaliar. Por exemplo na situação da mãe não manifestar sinais de irritação ao sentir dor quando o lactante, ao sugar o seio, mastiga o mamilo com as gengivas.

<sup>191</sup> Donald Woods. WINNICOTT. O uso de um objeto e relacionamento através de identificações. In: \_\_\_\_\_. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975. p. 121.

Os pontos de contato constituem artifícios usados para despertar a fé. São eles: a água, o óleo de unção, a rosa, o sal, a bombinha, dentre outros. Lembram ao fiel que Deus está presente para abençoar aqueles que o querem em suas vidas. Assim, correspondem a elementos materiais que lembram a presença de um ente espiritual ou mesmo físico como a própria IURD. Percebe-se aqui uma grande coincidência entre a função dos pontos de contato da IURD que representam Deus ou a Igreja, e os objetos transicionais de Winnicott representativos da mãe. Ambos tranqüilizam aquele que os utiliza, lembrando a presença de algo sobre o que até então não se podia ter controle algum. Dessa forma, como os pontos de contato tornam-se desnecessários à medida que as pessoas amadurecem espiritualmente, também os objetos transicionais são abandonados pela criança a partir do momento em que ela, através do desenvolvimento biológico, cognitivo e psíquico, consegue perceber a existência de um mundo exterior a ela.

Embora a presente pesquisa seja bibliográfica, não se propondo a um trabalho de campo sistemático, em função do pouco material encontrado sobre o assunto é necessário acrescentar algumas observações feitas durante os cultos da IURD. Um dos elementos usados como pontos de contato é o óleo de unção, que pode ser jogado nos locais em que ocorram problemas, como por exemplo, no local de trabalho ou em casa, assim como em partes do corpo de um doente. A rosa ungida é muito utilizada para recolher “energias” negativas do ambiente, deve ser passada em toda a casa, inclusive nos armários e por fim depositada no local mais alto da residência com as seguintes palavras: “Se tiver alguma coisa de ruim nesta casa que passe para a rosa”, na semana seguinte é levada de volta ao culto para ser recolhida e queimada pelo pastor. A água é um elemento de fácil acesso e serve para eventuais curas, devendo ser ingerida pelos enfermos. Os ramos de trigo sintético são para se ter fartura. Em algumas ocasiões é dado um mini travesseiro para ser colocado dentro do travesseiro normal a fim de melhorar a vida sentimental e conjugal do fiel, devendo levá-lo de volta na noite da Terapia do Amor. A IURD distribui dois tipos de cruz: a cruz feita de madeira de figueira serve para proteger a casa e ajudar na cura de doenças, já a cruz vermelha protege a pessoa de coisas “malignas” como a “macumba”. O lenço preto é também chamado de manto da justiça, deve ser usado quando a pessoa passa por um problema de difícil solução, pode ser colocado junto aos papéis de um processo judiciário, ou no caso de enfermidade deve ser colocado na parte do corpo afetada. O sal (grosso ou refinado) serve para ajudar um viciado ou alguém fora do caminho de Deus, deve se tomar banho com ele ou cozinhar alimentos a fim de ser ingerido sem que a outra pessoa saiba. A bombinha (brinquedo de criança chamado estalinho) só pode ser usada para proteger o lar de entidades

malignas. Dessa forma, percebe-se que há um número considerável de pontos de contato. Os apresentados aqui são os mais comuns, mas nada garante que outros elementos não possam ser eleitos para servirem como pontos de contato.<sup>192</sup>

É interessante notar um certo descompasso entre a prática da IURD e sua doutrina, pois, embora a literatura apresente material escasso sobre o assunto, a utilização dos pontos de contato é maciça nos cultos observados. As pessoas sempre são convidadas a saírem com alguma coisa nas mãos. Em todos os cultos observados, sem exceção, algum elemento é oferecido, mediante o pedido para que o crente faça uma oferta antes, em sinal de fé. Nenhum ponto de contato é dado gratuitamente, mas caso o fiel peça-o a um obreiro após o final do culto, tendo sobrado algum lhe é entregue de graça. Verifica-se então a tentativa da IURD em “vender” esses elementos num primeiro momento. Este tipo de prática é completamente harmônico com a sua doutrina, que tem na oferta a mais profunda demonstração de fé e enxerga na intensidade do consumo uma maneira de verificar o sucesso do fiel na vida espiritual. Outra questão a ser levantada em relação à doutrina é a afirmação de que as pessoas dependem cada vez menos dos pontos de contato à medida que o tempo passa e alcançam certo desenvolvimento espiritual, pois, se graças são conseguidas mediante sua utilização, a tendência é que o fiel fique cada vez mais apegado a eles e não o contrário. Como abandonar uma “coisa” que possibilita a realização de um desejo almejado? Embora a doutrina pregue que não, na prática, a IURD acaba por denominar poder a esses elementos, tornando-os intermediários entre o Altíssimo e seu servo.

Em uma análise mais detalhada, nota-se a influência de outras religiões ou seitas, muitas delas severamente criticadas por eles, na eleição e utilização de alguns pontos de contato. A manipulação do sal, que serve também para banhos, lembra os banhos de descarrego praticado por algumas religiões afro-brasileiras. A rosa unguida que retira do ambiente os maus fluidos aproxima-se das práticas da Nova Era. A água para curar doenças se assemelha tanto à água benta dos católicos, quanto à água fluída dos espíritas. Dessa forma, percebe-se um sincretismo na prática iurdiana que não fica claro em sua doutrina, pretendida como evangélica. O motivo disto poderia ser, como foi dito anteriormente, a aproximação da doutrina da IURD com a de religiões ou seitas que, segundo eles, pregam falsas doutrinas.<sup>193</sup> Certamente tudo o que IURD não gostaria é de ser comparada aos espíritas ou umbandistas, mesmo que na realidade tenha buscado, muitas vezes, na mesma fonte simbólica deles.

<sup>192</sup> Essas informações são referentes a uma entrevista informal com duas frequentadoras assíduas da IURD.

<sup>193</sup> Edir MACEDO. *Estudos bíblicos*. 2 ed. Rio de Janeiro: Universal, 2005. p. 44.

### 3.3 - As descrições de possessão segundo a doutrina da IURD

A IURD se diz uma Igreja de função especial e que tem na libertação de pessoas endemoninhadas uma de suas principais missões,<sup>194</sup> pois os demônios usam seus corpos para conseguirem aquilo que desejam. E o que desejam é a total destruição dos seres humanos. Existem várias maneiras de se entrar em contato com os demônios. Uma pessoa pode adquirir um demônio por hereditariedade quando este habitava o corpo de um ente próximo, como a mãe ou o pai, e após o falecimento deste, ele se apossa do corpo do filho ou filha na tentativa de prosseguir em seu intento maligno.<sup>195</sup> Ao se freqüentar um centro espírita, lugar infestado de demônios, corre-se o risco de sair de lá com um ou vários deles no corpo.<sup>196</sup> A pessoa que não tem a proteção do Espírito Santo é um alvo fácil para os demônios que recebem tarefas nos “trabalhos” e “despachos”.<sup>197</sup> Muitas vezes, principalmente em encruzilhadas, demônios ficam à espreita na tentativa de causar transtornos e acidentes em rodovias ou outros lugares por conta própria.<sup>198</sup> Freqüentadores de centros espíritas encontram-se normalmente carregados de espíritos demoníacos e o simples contato com elas é passível da transmissão de influências malignas. Nestes casos a cultura popular brasileira costuma denominar estas influências como: quebranto, olho-de-seca-pimenteira, azarado ou mau-olhado.<sup>199</sup> Também a simples ingestão de comidas “trabalhadas” ou oferecidas como sacrifício a entidades é uma das formas dos anjos de Satanás se apossarem de corpos.<sup>200</sup> A última maneira de facilitar a influência dos demônios sobre alguém é através da rejeição a Jesus e o desprezo a sua proteção.<sup>201</sup>

Existe uma ligação entre o nome do espírito maligno e o mal que provoca. Este fenômeno, segundo a IURD, ocorre também na Igreja Católica, principalmente no catolicismo popular, pois muitas vezes os santos têm seus nomes relacionados às ações que lhes são responsabilizadas, o que aponta o fato de que para a IURD o mesmo demônio causador do mal também é capaz de realizar a cura da enfermidade que provocou. Assim, os ataques epilépticos normalmente são obra do demônio denominado Omulu (rei calunga ou do cemitério), as chagas e feridas que os médicos não conseguem curar também podem ser obras deste mesmo demônio associado, segundo Edir Macedo, a São Lázaro. É comum que viciados

<sup>194</sup> \_\_\_\_\_. *Orixás, caboclos e guias*. Rio de Janeiro: Universal, 2000. p. 9.

<sup>195</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>196</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>197</sup> *Ibid.*

<sup>198</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>199</sup> *Ibid.*

<sup>200</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>201</sup> *Ibid.*, p. 43.

sejam possuídos por um exu denominado Zé Pelintra ou Malandrinho. Prostitutas e homossexuais são sempre de responsabilidade da Pomba-gira ou Maria Molambo. Aqueles que se encontram na desgraça, perdendo seu patrimônio, normalmente estão possuídos por um exu, o Exu do Lodo ou Exu da Vala.<sup>202</sup> Uma pessoa possuída, sempre apresenta algum problema de saúde, pois o fato de o corpo servir de “morada” para um espírito demoníaco, acarreta uma contaminação causadora de sofrimento físico. Algumas doenças são características da possessão. Os principais sintomas são: medo, falta de sono, vícios, desmaios ou ataques, dores de cabeça constantes, nervosismo, vontade de cometer suicídio, depressão, enxergar vultos ou escutar vozes e sofrer de males a que os médicos não descobrem as causas.<sup>203</sup> Os demônios podem se alojar em qualquer parte do corpo humano, causando danos sérios no local. Quando se instalam na mente causam loucura; no estômago provocam úlceras, dores ou outros problemas; e nos membros inferiores, feridas graves ou dificuldades na locomoção, mas estes são apenas alguns dos vários prejuízos que podem causar. Nos casos em que se instalam em apenas uma parte do corpo, a possessão é chamada de possessão parcial.<sup>204</sup>

Normalmente quando uma pessoa é possuída, ela apresenta três características marcantes: nervosismo, dores de cabeça constante e insônia, pode apresentar outras, mas essas três juntas são muito divulgadas. O nervosismo definido como um estado patológico que afeta o sistema nervoso é um sinal forte de possessão, pois os demônios sempre começam atacando os nervos, assim dominam o indivíduo e a partir daí convocam outros seres para ocupar as partes ainda sadias.<sup>205</sup> Nem sempre uma dor de cabeça significa sinal de possessão, entretanto, aquelas que se arrastam durante anos sem que se consiga alívio, na maioria das vezes o são. O mesmo acontece em relação à insônia, quando esta se torna constante, afligindo e causando angústia noites a fio.<sup>206</sup> Outro grande mal causado pelos anjos de Satanás é o medo, eles provocam pensamentos pessimistas e fantasias apavorantes, pois é mais fácil dominar uma vítima amedrontada. Desmaios freqüentes, assim como tonteiras e náuseas são em grande número de casos sinais de possessão. Segundo a IURD existem demônios especializados nestes tipos de ataques, Omulu ou Obaluaê é um dos responsáveis por desmaios e ataques epiléticos. Todos aqueles que têm idéia fixa em querer morrer ou tirar a própria vida são

---

<sup>202</sup> Ibid., p. 47.

<sup>203</sup> Ibid., p. 60.

<sup>204</sup> Ibid., p. 62.

<sup>205</sup> Ibid., p. 65.

<sup>206</sup> Ibid., p. 66.

endemoninhados, pois uma das finalidades destes espíritos é, além de roubar e destruir, matar.<sup>207</sup>

As doenças possuem o espírito da vida que é criado por Satanás. Para se evitar a contaminação, a pessoa tem que se encher do Espírito Santo. Normalmente, um endemoninhado possui enfermidades que não têm justificativas médicas ou naturais, entretanto, algumas vezes os demônios agem de tal maneira que levam os acometidos de males a acreditarem que seu problema de saúde é congênito ou natural.<sup>208</sup> Dependendo do tipo de área atacado pelos espíritos de enfermidades (demônios), há três tipos de doenças: doenças mentais, doenças físicas e doenças espirituais.<sup>209</sup> “As doenças mentais são quase sempre provocadas pelos demônios que possuem a pessoa e procuram levá-la à loucura”.<sup>210</sup> Eles atacam a mente de duas formas: no intelecto, pois segundo a IURD provocam o ego, que é o centro da inteligência, da razão, fazendo com que o indivíduo sempre apele para explicações científicas, filosóficas ou materiais sobre seus problemas, desprezando as espirituais. Outra forma é o ataque direto, nestes casos se instalam no cérebro e chamam outros demônios pertencentes à mesma falange para participar da destruição, deixando a vítima completamente transtornada. Uma das maneiras de os anjos de Satanás destruírem os seres humanos ou torná-las dependentes é através das enfermidades. Dessa forma, ao atacarem o sistema nervoso, provocam, entre outros danos à saúde, úlceras nervosas, desmaios, insônia, dores no corpo e na cabeça. Nos casos em que os médicos não conseguem descobrir qual é a doença, trata-se de uma doença espiritual.<sup>211</sup> Aqui o demônio que está alojado no corpo age de forma direta, sem a interferência de bactérias, vírus ou lesões. Todas as doenças são de autoria do diabo, entretanto, nem sempre ele se manifesta diretamente nelas.<sup>212</sup>

### **3.3.1- A interpretação que a IURD faz da possessão**

Para a IURD possessão “é o estado em que uma pessoa é possuída por espíritos imundos”<sup>213</sup> e segundo sua doutrina, os demônios desejam possuir e destruir as pessoas devido ao fato de os seres humanos, que eram inicialmente criaturas menores que eles, terem

---

<sup>207</sup> Ibid., p. 69.

<sup>208</sup> Ibid., p. 95.

<sup>209</sup> Ibid., p. 96.

<sup>210</sup> Ibid., p. 97.

<sup>211</sup> Ibid., p. 98, 99.

<sup>212</sup> Ibid., p. 100.

<sup>213</sup> Ibid., p. 57.

alcançado a posição que lhes pertencia. Estão condenados ao suplício eterno, não há salvação para eles, entretanto, tentam arrastar o maior número possível de almas para o mesmo fim. Dessa forma, movidos pela inveja e revolta só pensam em se aproveitar e destruir vidas.<sup>214</sup> O que aumenta o problema é que normalmente uma pessoa possuía não se encontra a mercê de apenas um demônio, mas de uma legião deles.<sup>215</sup> No Brasil estes entes são agradados ou cultuados como verdadeiros deuses, principalmente pelos seguidores das religiões afro-brasileiras como a macumba, a quimbanda, o candomblé ou a umbanda, assim como pelo kardecismo e outras ramificações espiritualistas.<sup>216</sup>

A doutrina iurdiana prega que os demônios possuem uma personalidade e querem se expressar. Por isto, procuram corpos para se apossarem e cumprirem seu intento. Dessa forma, orixás, caboclos e guias nunca são realmente bondosos com seus “cavalos”, sempre exigem muito deles e os punem caso não sigam suas ordens. O diabo é o grande responsável por toda essa “armação” cuja finalidade é enganar as pessoas. Muita gente bem intencionada acaba acreditando nos poderes destes entes tornando-se seus escravos.<sup>217</sup> Deus não criou os demônios, criou sim anjos que se rebelaram e se transformaram em demônios. Ele sabia o que iria acontecer depois, mas munuiu o homem do livre arbítrio para que este escolhesse entre servir ao Senhor ou ao diabo. O Altíssimo permite que os demônios atuem, mas por meio da palavra do Cristo ensina as pessoas como vencê-los e a Satanás. A luta contra estes seres torna-se importante devido à necessidade de se valorizar a salvação eterna e para testar a fidelidade dos seres humanos.<sup>218</sup> Os demônios são seres muito exigentes em relação aos seus seguidores. Por desejarem a entrega completa do ser deles, interferem de forma intensa na vida dos indivíduos, ditando até mesmo a maneira de se vestirem. Aqueles que almejam abandoná-los são ameaçados e castigados.<sup>219</sup> Nos cultos realizados pela IURD durante a manifestação dos espíritos, os possuídos ficam completamente transformados. Há pessoas que se comportam com extrema agressividade, outras agem como crianças e algumas ficam quietas, como se estivessem mortas.<sup>220</sup>

Alguns demônios possessores, os chamados espíritos enganadores, não se manifestam, mas agem discretamente nas mentes das pessoas.<sup>221</sup> Manifestando ou não, gostam de se alojar na mente porque ali podem causar maiores estragos. Quando se localizam no sistema nervoso

---

<sup>214</sup> Ibid., p. 28.

<sup>215</sup> Ibid., p. 58.

<sup>216</sup> Ibid., p. 14, 15.

<sup>217</sup> Ibid., p. 16.

<sup>218</sup> Ibid., p. 32, 33.

<sup>219</sup> Ibid., p. 48, 49.

<sup>220</sup> Ibid., p. 123.

<sup>221</sup> Ibid., p. 53.

tornam a vítima mais vulnerável. Pequenas coisas a irritam, provocando brigas e desavenças que podem terminar em assassinato. Assim, estes espíritos imundos são os responsáveis por inúmeras tragédias, pois um possesso é capaz de realizar coisas terríveis, podendo matar alguém ou fazer com que tire a própria vida. Tudo vai depender do quanto de angústia a que está sujeito, do número de demônios que se encontram em seu corpo e de como a sociedade o acolhe.<sup>222</sup> O medo é uma poderosa arma que o diabo utiliza para dominar. Pessoas com mania de perseguição, medo de morrer, de serem atacadas, dentre outros, acabam buscando proteção em amuletos e imagens, o que as torna mais miseráveis e doentes.<sup>223</sup> Os demônios têm a intenção de matar (o corpo), roubar (a vida e tudo que ela oferece de bom) e destruir (a natureza divina dos indivíduos e a família). Influenciam os possessos a pensarem fixamente em tirar a própria vida, mas nem todo endemoninhado é suicida, entretanto, todo aquele que deseja realizar ou chega a cometer o suicídio é.<sup>224</sup>

O “desenvolvimento” pregado pelo espiritismo se restringe, segundo a doutrina da IURD, a uma entrega completa da vida nas mãos dos demônios. Quando o “desenvolvimento” chega a um nível agradável aos espíritos, inicia-se uma verdadeira briga entre os guias mais fortes para se possuir a “cabeça” do médium, aumentando o sofrimento deste que passa a sentir fortes dores de cabeça. Enquanto brigam por sua “cabeça” tem início buscas vãs a médicos e calmantes. As dores aumentam a ponto, muitas vezes, de a vítima ir parar em sanatórios ou cometer suicídio. Lugares como sanatórios, presídios, hospitais e manicômios estão repletos de gente possuída.<sup>225</sup> Os demônios só não levam todos os adeptos do espiritismo à loucura porque se assim o fizessem ficariam sem ter quem divulgasse sua doutrina.<sup>226</sup>

Tudo que existe de ruim na face da Terra é obra de Satanás e seus anjos rebeldes. Eles são os causadores dos maiores infortúnios sofridos pelos seres humanos e, portanto, também das enfermidades, porque é o demônio quem lhes dá vida. Esta justificativa é de fácil compreensão, pois, qualquer doença possui um elemento causador que gera o mal. Normalmente este agente causador é um vírus, uma bactéria, um elemento qualquer que ataca o organismo danificando-o. Este ser invisível que provoca tanto estrago nos corpos possui vida, força, mobilidade. Toda essa energia e vitalidade não podem ser obra do Altíssimo que jamais daria vida a algo tão destrutivo. Então a força destes microorganismos só pode ser de

---

<sup>222</sup> Ibid., p. 65.

<sup>223</sup> Ibid., p. 68.

<sup>224</sup> Ibid., p. 74.

<sup>225</sup> Ibid., p. 74, 75.

<sup>226</sup> Ibid., p. 88.

responsabilidade do diabo.<sup>227</sup> Entretanto, é bom que se saiba que nem todo doente é endemoninhado. Há pessoas que possuem o espírito da enfermidade, mas nem por isto estão possuídas: “Uma pessoa pode estar cheia do Espírito Santo, mas devido à má alimentação ou a um distúrbio qualquer, ficar enferma”.<sup>228</sup>

### 3.3.2- A interpretação psicanalítica da possessão

Freud acreditava que um dos motivos para a crença dos seres humanos na ocorrência e influência de entidades como os demônios encontra-se na origem da formação das primeiras sociedades. Os povos primitivos acreditavam na possibilidade de os pensamentos serem capazes de causar estragos ou benefícios, na existência de poderes secretos, na volta dos mortos e na realização imediata dos desejos. Mesmo com o posterior desenvolvimento e a criação de novas crenças, as antigas ainda persistem no interior das pessoas e estão prontas para serem aceitas novamente caso algum indício de sua existência surja.<sup>229</sup> Fenômenos como a crise epiléptica e a loucura sempre provocaram uma certa sensação de estranheza nos indivíduos, pois revelam forças muitas vezes desconhecidas no semelhante, mas que possuem traços tênues de sua existência em regiões longínquas do seu próprio ser e por isto da mesma maneira que a IURD, a Idade Média atribuía a essas doenças a influência do diabo.<sup>230</sup> Na Idade Média as neuroses encontravam-se na origem das histórias de possessão e feitiçaria. Assim, os histéricos de agora eram os exorcizados e queimados nas fogueiras séculos atrás.<sup>231</sup> Atualmente a histeria apresenta algumas características novas, um pouco diferentes das enfrentadas por Freud no final do século XIX e início do século XX. Entretanto, mesmo com uma roupagem um pouco modificada, ainda mantém características muito semelhantes àquela época.

A principal marca das doenças históricas é a inexistência de lesão no órgão ou de justificativa para o não funcionamento de determinada função, embora algo de errado esteja acontecendo com parte do corpo. Assim, muitos dos sinais apresentados como estigma da possessão podem ser equiparados e tomados como sintomas histéricos. Para a IURD os principais males sofridos pelos endemoninhado são: medo, a falta de sono, vícios, desmaios

---

<sup>227</sup> Ibid., p. 94.

<sup>228</sup> Ibid., p. 96.

<sup>229</sup> Sigmund FREUD (1919). O estranho. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 17, p. 258.

<sup>230</sup> Ibid., p. 260.

<sup>231</sup> \_\_\_\_\_. (1888). Histeria. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 1, p. 77.

ou ataques epilépticos, dores de cabeça constantes, nervosismo, vontade de cometer suicídio, depressão, enxergar vultos ou escutar vozes e sofrer de males de que os médicos não descobrem as causas. A história da psicanálise é marcada por casos de histeria com sintomas parecidos aos apresentados pela IURD como sinal de possessão. Ataques, paralisias, delírios, dores intensas em várias partes do corpo sem danos orgânicos aparentes, ameaças de suicídio, irritabilidade e desmaios. Tudo isto é encontrado na obra de Freud como exemplos de sintomas histéricos tratados por ele.

O sintoma histérico surge como uma maneira de resolver um conflito psíquico. O ego para se defender de uma representação irreconciliável (representação sexual) provoca uma clivagem entre ele e esta representação. A fim de resolver o conflito, surge o sintoma, que no caso da histeria é denominado conversão. O sintoma não pretende realizar uma reconciliação, mas provocar a cisão da representação. Dessa forma, o ego provoca a separação entre esta e o seu afeto (excitação psíquica) para diminuir a força da representação, e a excitação psíquica encontra descarga na inervação somática.<sup>232</sup> A representação incompatível que invariavelmente tem uma conotação sexual se torna inconsciente e o afeto relacionado a ela busca uma descarga no corpo. De qualquer forma, em todos os casos que envolvem um sintoma histérico, “no fim chegamos infalivelmente ao campo da experiência sexual”.<sup>233</sup> É a sexualidade que dá a força impulsora aos sintomas e suas manifestações e, por isto, eles podem ser encarados como “a atividade sexual do doente”.<sup>234</sup>

Uma crise epiléptica tida como sinal de possessão também pode ser a manifestação de uma crise histérica, pois este sintoma permite a descarga de excitação, por meio da via somática, com que o psiquismo não consegue lidar. A histeria pode se adaptar e modificar de acordo com a situação, a fim de conseguir o alívio que seria obtido normalmente em uma descarga sexual.<sup>235</sup> Também os desmaios, tão valorizados pela IURD como marca da possessão: “Uma moça quase perdeu um emprego porque todas as sextas-feiras desmaiava...”<sup>236</sup>, são muito comuns em ataques histéricos, sendo que a perda da consciência, nestes casos, se relaciona aos momentos de clímax ligados ao intenso prazer sexual durante o

<sup>232</sup> \_\_\_\_\_ (1894). As neuropsicoses de defesa (tentativa de formulação de uma teoria da histeria adquirida de muitas fobias e obsessões e de certas psicoses alucinatórias). In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 3, p. 56.

<sup>233</sup> \_\_\_\_\_ (1896). A etiologia da histeria. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 3, p. 196.

<sup>234</sup> \_\_\_\_\_ (1905). Fragmento da análise de um caso de histeria. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 7, p. 110.

<sup>235</sup> \_\_\_\_\_ (1928). Dostoievski e o parricídio. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1988. v. 21, p. 186.

<sup>236</sup> Edir MACEDO. *Orixás, caboclos e guias*. Rio de Janeiro: Universal, 2000. p. 68.

coito.<sup>237</sup> No caso das dores, normalmente pode-se perceber uma estreita relação simbólica entre a causa determinante e o sintoma histérico.<sup>238</sup> Uma das características deste é sua grande intensidade. As dores mais comuns no dia a dia são normalmente as escolhidas para exercerem uma função na histeria. As dores de cabeça decorrentes de várias fontes diferentes são uma das preferidas.<sup>239</sup> A dor histérica, como as dores de cabeça descritas pela IURD, é sempre de grande intensidade.<sup>240</sup> A ameaça de suicídio, tratada pela IURD como uma forma de os demônios darem cabo às suas intenções de destruir os seres humanos, é uma das formas da pessoa histérica chamar atenção para o seu sofrimento, como no Caso Dora tratado por Freud, em que deixa o rascunho de uma carta em local propício ao acesso dos pais, dizendo seus intentos de tirar a própria vida, pois não a suportava mais.<sup>241</sup>

Ao longo das histórias descritas pela IURD no livro “Orixás, Caboclos e guias” para exemplificar os casos de possessão, pode-se verificar que na grande maioria são as mulheres que manifestam os espíritos. No livro “Orixás, Caboclos e guias” há relatado vinte e sete casos de possessão. Destes, três casos não deixam claro o sexo dos possuídos, mas, dos vinte e quatro restantes, vinte e um são de mulheres, o que remete a história de que normalmente eram elas quem compunham, em sua maioria, o grupo dos perseguidos por estarem possuídos pelo diabo na Idade Média e Moderna. Dentre as características da histeria está a constante insatisfação com a vida, manifestada pelas histórias de sofrimento contadas com muitos detalhes. Sempre queixosa de sua má sorte, utiliza-se de suas mazelas para mobilizar aqueles que estão a sua volta, na tentativa de angariar atenção e afeto. O culto da IURD oferece um palco onde ela pode encenar sua história e um público para assisti-la. Além disso, o ato de falar sobre o sintoma pode servir como meio de descarga de excitação, possibilidade dada pela IURD, que ainda coloca o histérico livre da responsabilidade de seu sintoma, pois os espíritos são os causadores do sofrimento físico. Dessa forma, a manifestação demoníaca acaba por trazer uma série de ganhos aos possessos oferecendo a possibilidade de um alívio físico (descarga de excitação) e psicológico (a culpa é do demônio) que não encontrava, até então, uma maneira de ser alcançado.

---

<sup>237</sup> Sigmund FREUD (1909). Algumas observações gerais sobre ataques histéricos. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 9, p. 212.

<sup>238</sup> \_\_\_\_\_. (1893). Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 3, p. 43.

<sup>239</sup> \_\_\_\_\_. (1893). Caso 5- Srta. Elizabeth Von R. (FREUD). In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 2, p. 196.

<sup>240</sup> \_\_\_\_\_. (1888). Histeria. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 1, p. 84.

<sup>241</sup> \_\_\_\_\_. (1905). Fragmento da análise de um caso de histeria. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 7, p. 33.

Como se pode notar, a instituição aqui estudada fornece todo um arcabouço teórico que justifica os sintomas histéricos, oferecendo uma “psicologia espiritual” capaz de explicar as causas dos males sofridos pelas pessoas. Ela se apóia na idéia de os demônios, associados à falta de dedicação à palavra de Deus, penetrarem nos corpos dos seres humanos e assim efetuarem os estragos à saúde. A IURD prega que Satanás é capaz de criar o espírito da vida que dá existência às enfermidades e que o Pai está completamente isento da responsabilidade de criar elementos que tanto sofrimento causam aos indivíduos. Usa uma linguagem simples, carregada de simbolismos presentes no imaginário das classes populares, o que permite a facilitação da comunicação entre Instituição e adeptos. Assim, é mais fácil para o sujeito identificar em si mesmo o elemento que o prejudica (demônio) e nomeá-lo. Para a psicanálise o que existe são conflitos recalcados que emergem em forma de sintoma. Cada pessoa, em função de sua história individual, vai ter motivos particulares para desenvolver determinado sintoma. Embora estes sejam semelhantes, cada sujeito passa por experiências singulares, responsáveis por sua ocorrência, ou seja, a paralisia histérica de uma pessoa não é causada pelo mesmo motivo que a paralisia histérica de outra e se o for, é por pura coincidência. Mas, para a IURD, todos têm o mesmo motivo como origem do mal, o demônio, o que os torna parecidos uns com os outros, provocando uma identificação coletiva. Dessa forma, o sintoma recebe uma significação sendo simbolizado e muitas vezes desaparece completamente. O grande problema disto é que em função de o sujeito não saber lidar com os motivos inconscientes que estão por trás do sintoma, estes permanecem atuando no aparelho psíquico, provocando o aparecimento de um novo problema. É como se ele vestisse de uma outra roupagem.

## CONCLUSÃO

É uma realidade inegável o grande desenvolvimento e crescimento do movimento neopentecostal. O cenário religioso brasileiro mudou rapidamente em aproximadamente trinta anos, rompendo com uma relativa monopolização mantida pela Igreja Católica. O que se tem agora é uma pluralidade de instituições religiosas capaz de oferecer mercadorias simbólicas para praticamente todos os gostos. A relevância da Igreja Universal do Reino de Deus é devido ao número elevado de fiéis; ao montante de bens adquiridos nas últimas décadas; às enormes quantias de dinheiro levantadas junto aos fiéis; às estratégias de marketing utilizadas; a sua inserção no meio político; a diretriz doutrinária e teológica adotada; e por servir de modelo às demais neopentecostais.

Pesquisadores de diversas áreas se interessam pelo assunto abordando o fenômeno de diferentes enfoques. Assim, ao se perceber a dimensão da atual efervescência do campo religioso brasileiro, torna-se necessária a ampliação dos instrumentos teóricos a fim de melhor compreender os contornos do atual panorama religioso nacional. A abordagem proposta aqui procurou articular teorias da psicanálise com os textos assinados por Edir Macedo a fim de melhor esclarecer a grande aceitação social desta doutrina, sem desconsiderar com isto, aspectos sociais, políticos, econômicos ou históricos. A ênfase foi dada ao desamparo fundamental do ser humano, ao inconsciente, sua dinâmica e na premissa psicanalítica de que a criança nunca desaparece quando o sujeito torna-se um adulto, mas coexiste com ele, ou seja, o inconsciente é atemporal. Nele, passado e presente estão em constante interação, em uma complexa e dinâmica relação. Dessa forma, as experiências e conflitos vividos no interior das relações familiares encontram-se atuantes no inconsciente e determinando certas escolhas do sujeito na vida.

A Igreja Universal, ao mesclar elementos pré-modernos com a modernidade em sua doutrina, conseguiu uma forma de satisfazer o desejo de muitas pessoas em se sentirem amadas pelo Pai, tendo como sinal material de tal amor a prosperidade financeira. Ao mesmo tempo propõe uma ascensão social em sintonia com o sistema capitalista que prima não pelo acúmulo de riqueza, mas pelo consumo, pois o objetivo é poder gozar dos prazeres que a vida em abundância oferece. Além disto, esta forma de religiosidade tem como elemento

constituente e atrativo o que Freud chamou de “onipotência dos pensamentos”, ou seja, um remanescente do “animismo” que, por ser encontrado na matriz religiosa brasileira, torna-se de difícil acesso ao crivo crítico da ciência moderna. Os pontos de contato, muitos tirados das religiões afro-brasileiras (tão atacadas por esta instituição) funcionam como os objetos transicionais (a primeira “fluoroxetina” dos seres humanos, utilizados nos momentos angustiantes de ausência da mãe como verdadeiros calmantes), renovam a esperança da possibilidade de realização do desejo e acalmam o fiel até que este alcance a graça esperada.<sup>242</sup> Já o fenômeno da possessão explica e define o sintoma histérico e o exorcismo funciona como uma forma de catarse, o que muitas vezes provoca uma descarga somática benéfica ao sujeito.

A doutrina da IURD possibilita a reedição de situações vividas na infância primitiva e uma nova oportunidade de se sentir amado e aceito pela figura paterna. Ao fornecer novos símbolos para serem resignificados, ela é capaz de provocar, muitas vezes, uma organização positiva na existência caótica experimentada anteriormente. O grande problema disto é que o sujeito se coloca no lugar de completa alienação em relação às suas “reais” fantasias e a si mesmo, visto que para a psicanálise é no inconsciente que se encontra a verdade do sujeito. Diante disto pode-se afirmar que a IURD oferece formas de reatualização de experiências infantis, possibilitando o resgate de um pai ideal que ao receber o “presente” (ofertas) dá sinais de seu profundo amor; já a obtenção de “coisas” (pontos de contato), ameniza a ansiedade, ou o medo de sua emergência, perante as dificuldades da existência; e o fenômeno da possessão (com seu posterior exorcismo) possibilita uma maneira nova de lidar com o antigo sintoma histérico.

Entretanto, o problema do vazio existencial do ser humano, marca de seu desamparo original e uma das causas da busca por uma religião, jamais é resolvido. As tentativas de se “tampar” este “buraco” não alcançam sucesso por muito tempo, pois este desamparo é constituinte aos seres humanos e nunca deixará de se fazer sentir através da angústia. Mesmo as promessas da IURD falham, sendo por isto, a necessidade de se ter criado um discurso que tenta fazer com que o fiel esteja sempre disposto a tentar mais uma vez, ou a se sacrificar um pouco mais. A doutrina da instituição não permite que o crente se esqueça, nem por um instante, que a menor dúvida, uma prática tão normal entre os humanos, pode colocar em

---

<sup>242</sup> A incongruência existente entre a doutrina da IURD que rejeita formas religiosas afro-brasileiras, mas que na realidade possui uma prática sincrética, pode ser justificada pelo mecanismo inconsciente chamado deslocamento, em que um conteúdo é representado pelo seu oposto.

risco o alcance da graça e conseqüentemente da benção do Pai, justificando assim, os momentos de sofrimento do sujeito.

## BIBLIOGRAFIA

- A Bíblia sagrada. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.
- ABRAM, Jan. *A linguagem de Winnicott*: dicionário das palavras e expressões utilizadas por Donald W. Winnicott. Rio de Janeiro: Revinter, 2000.
- ABUMANSUR, Edin Sued. Os pentecostais e a modernidade. In: \_\_\_\_\_. *Movimentos do espírito*: matrizes, afinidades e territórios pentecostais. São Paulo: Paulinas, 2005. cap. 4, p. 115-133.
- ALVAREZ, Carmelo E. Panorama histórico dos pentecostalismos latino-americanos e caribenhos. In: \_\_\_\_\_. *Na força do espírito*. São Paulo: Associação Literária Pendão Real, 1996. cap. 2, p. 29-48.
- BITENCOURT, José. Matriz e matrizes: constantes no pluralismo religioso. In: \_\_\_\_\_. *Movimentos do espírito*: matrizes, afinidades e territórios pentecostais. São Paulo: Paulinas, 2005. cap. 1, p. 19-45.
- BONFATTI, Paulo. Sobre as categorias universais: relevantes aspectos observados na Igreja Universal do Reino de Deus. *Rhema – Revista de Filosofia e Teologia do Instituto Arquidiocesano Santo Antônio (ITASA)*, Juiz de Fora, v. 5, n. 19, 1999, p. 53-83.
- \_\_\_\_\_. *A expressão popular do sagrado*: uma análise psico-antropológica da Igreja Universal do Reino de Deus. São Paulo: Paulinas, 2000. Livro que foi resultado da dissertação defendida pelo programa de mestrado em Ciência da Religião na Universidade Federal de Juiz de Fora com o título de “Xô Santanás! Uma Análise Psico-Antropológica da Igreja Universal do Reino de Deus”.
- CAMPOS, Leonildo. Na força do espírito: pentecostalismo, teologia e ética social. In: \_\_\_\_\_. *Na força do espírito*. São Paulo: Associação Literária Pendão Real, 1996. cap. 3, p. 49-62.
- \_\_\_\_\_. Protestantismo histórico e pentecostalismo no Brasil: aproximações e conflitos. In: \_\_\_\_\_. *Na força do espírito*. São Paulo: Associação Literária Pendão Real, 1996. cap. 5, p. 77-120.
- \_\_\_\_\_. *Teatro, templo e mercado*: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1999.
- DAVID, Sérgio Nazar. Freud e a religião. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- DOR, Joël. *Introdução à leitura de Lacan*: o inconsciente estruturado como linguagem. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Introdução à leitura de Lacan*: estrutura do sujeito. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995, v. 2.
- FREUD, Sigmund (1888). Histeria. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 1, p.75-98.
- \_\_\_\_\_. (1892-1899). Extratos dos documentos dirigidos a Wilhelm Fliess. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 1, p. 219-334.
- \_\_\_\_\_. (1893). Caso 5- Srta. Elizabeth Von R. (FREUD). In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 2. p. 161-202.
- \_\_\_\_\_.; BREUER, Josef (1893). Representações inconscientes e representações inadmissíveis à consciência – divisão da mente. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das*

*obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 2, p. 241-258.

\_\_\_\_\_ (1893). Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 3, p. 35-50.

\_\_\_\_\_ (1894). As neuropsicoses de defesa (tentativa de formulação de uma teoria da histeria adquirida de muitas fobias e obsessões e de certas psicoses alucinatórias). In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 3, p. 51-74.

\_\_\_\_\_ (1896). A etiologia da histeria. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 3, p. 187-218.

\_\_\_\_\_ (1900). O trabalho do sonho. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 4, p. 303-540.

\_\_\_\_\_ (1905). Fragmento da análise de um caso de histeria. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 7, p. 15-118.

\_\_\_\_\_ (1907). Delírios e sonhos na Gradiva de Jensen . In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 9, p. 15-88.

\_\_\_\_\_ (1907). Atos obsessivos e práticas religiosas. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 9, p. 107-117.

\_\_\_\_\_ (1908). Caráter e erotismo anal. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 9, p. 157-166.

\_\_\_\_\_ (1908). Sobre as teorias sexuais das crianças. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 9, p. 187-204.

\_\_\_\_\_ (1909). Algumas observações gerais sobre ataques histéricos. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 9, p. 207-216 .

\_\_\_\_\_ (1910). Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens (Contribuições à psicologia do amor I). In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 11, p. 167-180.

\_\_\_\_\_ (1911). Os sonhos no folclore. In : \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 12, p. 193-222.

\_\_\_\_\_ (1913). Totem e tabu. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 13, p. 13-168.

\_\_\_\_\_ (1914). O Moisés de Michelângelo. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 13, p. 213-241.

\_\_\_\_\_ (1916). Conferência XI: a elaboração onírica. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 15, p. 171-184.

\_\_\_\_\_ (1917). As transformações do instinto exemplificadas no erotismo anal. In: \_\_\_\_\_. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 17, p. 133-144.

- \_\_\_\_ (1918). História de uma neurose infantil. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 17, p. 15-132.
- \_\_\_\_ (1919). O estranho. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 17, p. 235-276.
- \_\_\_\_ (1921). Psicologia de grupo e a análise do ego. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 18, p.79-154.
- \_\_\_\_ (1923). Uma neurose demoníaca do século XVII. In : \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 19, p. 83-120.
- \_\_\_\_ (1923). O ego e o id. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 19, p. 15-82.
- \_\_\_\_ (1927). O futuro de uma ilusão. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1988. v. 21, p. 11-63.
- \_\_\_\_ (1928). Dostoievski e o parricídio. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1988. v. 21, p. 181-202.
- \_\_\_\_ (1930). O mal-estar na civilização. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1988. v. 21, p. 67-150.
- \_\_\_\_ (1939). Moisés e o Monoteísmo: três ensaios. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 23, p. 15-150.
- FUKS, Betty B. *Freud e a Judeidade: a vocação do exílio*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2000.
- GARCIA-ROSA, Luiz A. *Freud e o inconsciente*. 16 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- GIUMBELLI, Emerson. *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar, 2002.
- JIMENEZ, Stella; MOTTA, Manoel Barros da (Org.). *O desejo é o diabo: as formações do inconsciente em Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1999.
- JORGE, Marco A. C. *Fundamentos da psicanálise: de Freud a Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- KAUFMANN, Pierre. *Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- KLAUTAU, Perla. *Encontros e desencontros entre Winnicott e Lacan*. São Paulo: Escuta, 2002.
- LACAN, Jacques. O estádio do espelho como formador da função do eu. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro, 1998. p. 96-103.
- \_\_\_\_. A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. cap. 4, p. 496-533.
- \_\_\_\_. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. cap. 4, p. 238-324.
- \_\_\_\_. *O seminário: as psicoses: livro 3*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- \_\_\_\_. *O seminário: o avesso da psicanálise: livro 17*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
- LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, J. -B. *Vocabulário da psicanálise: Laplanche e Pontalis*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LOPES, Marília. A. Psicologia e Religião: recursos para construção do conhecimento. *Estudos de Psicologia-Revista Quadrimestral da Faculdade de Psicologia-PUC, Campinas*, v. 19, n. 2, p. 78-85, maio/agosto 2002.

MACEDO, Bispo. *Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus*. Rio de Janeiro: Universal, 1998. V. 1.

\_\_\_\_\_. *Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus*. Rio de Janeiro: Universal, 1999. V. 2.

\_\_\_\_\_. *Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus*. Rio de Janeiro: Universal, 1998. V. 3.

\_\_\_\_\_. *O poder sobrenatural da fé*. Rio de Janeiro: Universal, 1990.

\_\_\_\_\_. *Aliança com Deus*. Rio de Janeiro: Universal, 1993.

\_\_\_\_\_. *Nos passos de Jesus*. Rio de Janeiro: Universal, 1997.

\_\_\_\_\_. *Discípulo do Espírito Santo*. Rio de Janeiro: Universal, 1997.

\_\_\_\_\_. *Como fazer a obra de Deus*. Rio de Janeiro: Universal, 1997.

\_\_\_\_\_. *Orações e mensagens*. Rio de Janeiro: Universal, 1997.

\_\_\_\_\_. *Estudos bíblicos*. Rio de Janeiro: Universal, 1999.

\_\_\_\_\_. *Orixás, caboclos e guias*. Rio de Janeiro: Universal, 2000.

\_\_\_\_\_. *Vida com abundância*. Rio de Janeiro: Universal, 2000.

\_\_\_\_\_. *O perfeito sacrifício: o significado espiritual do dízimo e ofertas*. Rio de Janeiro: Universal, 2001.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1995.

\_\_\_\_\_; VELASQUES Filho, Prócoro. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2002.

O cortador. Folha distribuída por um pastor em um dos cultos da IURD.

PASSOS, João Décio. A matriz católico-popular do pentecostalismo. In: \_\_\_\_\_. *Movimentos do espírito: matrizes, afinidades e territórios pentecostais*. São Paulo: Paulinas, 2005. cap. 2, p. 47-78.

PERESTRELLO, Marialzira. *A formação cultural de Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

PIERUCCI, Antônio F.; PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política*. São Paulo: Hucitec, 1996.

SHEPHERD, Ray. D. W. *Winnicott: pensando sobre crianças*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

WINNICOTT, Donald W. *A criança e o seu mundo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1966.

\_\_\_\_\_. Objetos transicionais e fenômenos transicionais. In: \_\_\_\_\_. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975, p. 13-44.

\_\_\_\_\_. O uso de um objeto e relacionamento através de identificações. In: \_\_\_\_\_. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975, p. 121-132.

\_\_\_\_\_. *Natureza humana*. Rio de Janeiro: Imago, 1988.

\_\_\_\_\_. A agressividade em relação ao desenvolvimento emocional. In: \_\_\_\_\_. *Da pediatria à psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 2000, p. 287-304.

