



## EXORCISMO E CORPOS-TERRITÓRIOS:

### Notas sobre possíveis marcos interpretativos da transnacionalização religiosa

Marcelo Tadvald

Doutor em Antropologia Social.  
Pesquisador do Núcleo Estudos da Religião (NER-UFRGS)

*Resumo:* A partir da transnacionalização da Igreja Universal para a Argentina, este trabalho avalia a resignificação da guerra santa brasileira no exterior tomando como marco interpretativo seus rituais exorcistas, para indicar que a necessidade de construção do inimigo a ser combatido pode ser compreendida mediante diferentes fatores, como a partir de uma leitura sobre os corpos-territórios que formam este universo litúrgico transnacional (agentes religiosos, fiéis, demônios e o próprio observador).

*Palavras-chave:* Transnacionalização religiosa; corpos-território.

*Abstract:* From the transnationalization of the IURD to Argentina, this study evaluates the reinterpretation of holy war outside of Brazil taking as interpretive framework rituals exorcists, to indicate the need for construction of the enemy to be fought can be understood by different factors such of the bodies-territories that make up this universe transnational liturgical (religious agents, faithful, demons and the watcher himself).

*Keywords:* Religious transnationalization; bodies-territory.

*Falo com meu corpo e, isso, sem saber.  
Assim sempre digo mais do que sei.  
Lacan*

#### À TÍTULO DE INTRODUÇÃO, UMA ETNOGRAFIA

Assim que tem início o ritual, sou interpelado por dois ajudantes (obreiros). Cercado por uma profusão de sons, gritos e murmúrios, os obreiros seguram a minha cabeça e a minha nuca com força, o que me causa grande desconforto. Meu coração dispara. Um deles continua apertando e movendo o meu corpo para frente e para trás. Desagrado-me com a experiência, mas em momento algum deixo de aquiescer às investidas do agente religioso e aos meus reflexos corporais assim condicionados. Consigo discernir de suas palavras apenas

os comandos para que meus demônios se manifestem. Eles não obedecem. Os ajudantes assim desistem de mim, ao mesmo tempo em que o demônio manifesto em uma mulher era conduzido ao palco com muitas dificuldades por outros três ajudantes para ser exorcizado. Agora sinto uma agradável sensação de alívio provocada pela descompressão de minha cabeça e nuca.

Ainda no momento da “triagem” dos demônios, o pastor pede aqueles que não se sentem bem para irem à frente do altar se somarem à mulher “endemoniada”, previamente selecionada. Cerca de vinte pessoas tomam o corredor central, apenas dois homens estão entre elas. Os ajudantes, todos perfilados à frente do palco, auxiliam no seu atendimento. A música ambiente diminui, de forma que o ambiente acompanha a acústica proposta: paulatinamente, todos no salão se acalmam. As pessoas retomam os seus lugares. Sobra a tal mulher “endemoniada” no palco. Como de costume, seu demônio aquiesce para todas as ordens do pastor. Se, antes, necessitou de três ajudantes para ser conduzido ao local de seu epitáfio, agora basta uma das mãos do pastor para conter-lhe pela nuca (a outra segura um microfone). O demônio assim se cala. Retorce levemente o corpo de sua possuída enquanto o pastor se dirige ao público, ou ao próprio demônio. Qual seja a atitude do pastor, legitimado pelo ambiente ritual, sua postura é sempre a daquele que submete, controla e ordena as experiências ali postas.

Terminada uma oração em homenagem aos dizimistas (o que pode ocorrer em diferentes rituais), o pastor retoma sua atenção à possuída. Ela permanece curvada para frente. O pastor, cercado pelo silêncio que agora se faz notar, projeta a voz para o microfone e se dirige aos gritos para o possuidor, sem antes contê-lo novamente, segurando a nuca da possuída. Faz as incitações habituais: pergunta o que ele está fazendo com aquela mulher, por que está ali etc. O demônio não responde, mesmo diante das investidas do microfone que o pastor coloca diante de sua boca. Ele apenas grunhe. O pastor brasileiro tenta conduzir as respostas do demônio em portunhol: “*habla! Estás prejudicando la vida desta mujer? Ahh? Responda-me! Ándale! ¿Sí?*”... O demônio não contribui, não reage de forma diferente, não rompe com o silêncio. O pastor solta a mulher, que permanece corporalmente como estava, manifestando seu demônio curvando seu corpo para frente à exemplo de exus afro-brasileiros e grunhindo sons intraduzíveis, mas sem ser contida por ninguém além da simples presença do pastor. Este agora se volta ao público. Simplesmente, ele a abandona de forma tão sorradeira, que sequer conclui o exorcismo da forma tida como habitual, de maneira que eu nem ao menos percebo quando a mulher voltou a si antes de retomar o seu lugar. Por assim

dizer, o exorcismo “ficou por isso mesmo”. Segue pedidos por ofertas. O ritual adentra seu último terço. Deixo o templo logo em seguida, aproveitando para pedir pelos meus.

## A TRANSNACIONALIZAÇÃO RELIGIOSA DA GUERRA SANTA

Tenho estudado nos últimos anos a transnacionalização de religiões brasileiras para a Argentina, especialmente as migrações da Igreja Universal do Reino de Deus (doravante IURD) e de cultos de matriz africana, como o Batuque gaúcho. O relato etnográfico que reproduzi anteriormente foi experienciado por mim em uma sessão exorcista (de *descarrêgo* no Brasil, de *libertación*, na Argentina) no templo iurdiano localizado no bairro Palermo, em Buenos Aires.

Surgida em 1977, a IURD tem se expandido para diferentes países do mundo desde os anos 1980. Chegou na Argentina por volta de 1989. Por outro lado, este país registra fluxos de religiões afro-brasileiras, como a Umbanda, há mais de 100 anos. O Batuque gaúcho, outra de suas modalidades, está presente na Argentina desde, pelo menos, os anos 1960. Todavia, devido a históricos processos repressores “bem-sucedidos” contra as populações negras naquele país, o componente cultural negro foi praticamente erradicado do discurso da nação, sendo que, as atuais populações afro-religiosas (atualmente compostas por pessoas de diferentes etnias), resiste a duras penas para se manter legítima e se fazer notar em nosso vizinho platino (Frigerio, 1999; Segato, 2007; Oro, 2009; Tadvald, 2009; Bem, 2012).

A fricção existe entre essas duas modalidades religiosas deu origem no Brasil ao que ficou conhecido como guerra santa brasileira, quer dizer, o conflito aberto, deflagrado em diferentes instâncias e de diferentes maneiras, entre setores evangélicos e afro-religiosos (Da Silva, 2007). Uma vez tendo se transnacionalizado para a Argentina, a IURD levou consigo suas teologias e liturgias próprias, ainda que elas tenham, necessariamente, que dialogar e se adaptar ao contexto local de recepção (Tadvald, 2013). Assim, não é de se admirar que a IURD tenha podido ressignificar e transnacionalizar esta guerra santa para além do Brasil, em locais onde o componente afro-religioso se faça notar, como na Argentina, ainda que em medida absolutamente diferente daquela que observamos desde o seu contexto de origem.

No caso brasileiro, a guerra santa parece ser guiada por uma dinâmica exclusivista relacionada à disputa pela maior abertura de um mercado religioso nacional, não a partir da maior laicização da esfera pública de matriz cristão-católica, mas antes “pela transformação, religiosamente justificada, do substrato universalista dessa esfera pública em uma porta de entrada e expansão de sua organização faccionalista” (Reinhardt, 2007:88). Na Argentina, os

mecanismos de inserção e de estabelecimento iurdianos aparentam reproduzir em parte e de maneira resignificada este modelo, a partir de diferentes estratégias de acomodação e abertura, procurando, ao contrário do exemplo brasileiro, alinhar mais ao campo católico o seu discurso e a sua auto-representação ao ponto de até se confundir com o mesmo, deixando mais para as suas esferas de conversão (como alguns rituais e certas mídias que, servindo de aporte, difundem a sua doutrina conversionista que reconhece a afro-religiosidade como inimiga) as investidas contra este segmento religioso que a própria nação argentina, de orientação geral católica, pouco reconhece.

### CORPOS-TERRITÓRIOS NOS RITUAIS EXORCISTAS

Na Argentina, a IURD tornou possível ressemantizar o campo afro-brasileiro para o terreno dos curandeiros, da pajelança, da bruxaria e de outras manifestações de natureza semelhante e com pouca precisão societal. Assim, também foi possível manter parte importante de sua cosmologia, outra vez ressignificada de forma a manter o seu equilíbrio discursivo. Ao evitar as polêmicas e afrontas diretas, especialmente contra o campo católico - que se trata da religião mais legitimada no país platino e contra quem não convém abertamente antepor-se, a IURD conseguiu relativo êxito ao promover “para seus crentes termos de identificação que convergem com o resto dos pentecostais e evangélicos da Argentina: evangélicos e crentes” (Semán, 2003:74). Ao seu modo, a IURD parece “ensinar” o seu simulacro do campo afro-religioso para os seus adeptos argentinos, que, em conjunto com estruturas locais já estabelecidas, aprendem assim a demonizá-lo conforme apregoa o cânone iurdiano transmitido a partir dos mais diferentes expedientes, como sua presença em diferentes mídias e, mais especificamente, o cotidiano experienciado nos templos e em seus rituais, conforme o relato etnográfico que abre este texto indicou.

Assim, para pensarmos a metáfora da guerra santa no contexto dos rituais, a partir do qual se constitui um determinado *discurso sobre o social* (Leach, 1996), Rita Segato (2007) compreende que a conversão de um novo adepto pela IURD pode ser entendida como uma ação de guerra, neste caso, a partir da vitória de um espírito – Jesus Cristo ou o próprio Espírito Santo – sobre o espírito “derrotado”, este representado por algum dos simulacros iurdianos de entidades afro-religiosas. Ao derrotá-lo, a IURD o reduz e o elimina do corpo-território do fiel, que passa, a partir deste momento, a ser incorporado a sua nova coletividade. Conforme o interesse do espectador, tal efeito pode lhe ser transmitido através de sua religiosidade emotiva. Entretanto, neste brutal processo de inclusão, o corpo do atual

ou do futuro membro que está sendo exorcizado pelo pastor é tratado como um território habitado, pois que literalmente possuído por:

Espíritos alheios, estrangeiros, portanto inimigos e, acima de tudo, africanos (do atraso, da religiosidade disfuncional com os preceitos do mercado no capitalismo avançado, incompatíveis com a lógica da produção). Este sujeito-território deve ser liberado dos mesmos, numa verdadeira ação de conquista, para ser incorporado à rede. A oração violenta com a qual se derrota e se expulsa o espírito alheio é descrita pelos protagonistas desta cena ritual bélica como ‘oração de guerra’, e toda a alegoria constrói a conversão como um ato guerreiro de conquista de um fiel-corpo-território, que se encontrava ocupado por um universo religioso para ser anexado a outro. A conversão é vivida como uma forma extrema de trânsito entre uma jurisdição e outra que resulta de um processo de derrota e capitulação (SEGATO, 2007:330-31, tradução minha).

Trata-se, portanto, de um intenso jogo dramático e teatral de signos e representações que visa a erradicação de um logo (marca) do corpo do fiel para que este esteja “limpo” a fim de ser-lhe marcado outros signos que testemunhem a respeito do seu pertencimento junto ao seu novo grupo, junto a sua nova rede de experimentação religiosa, sua nova *comunidade de sentido religioso transnacional* (Tadvald, 2013).

Nas palavras de Segato (2007), a “oração de guerra” iurdiana representa uma das tantas ações de uma conquista a ser realizada palmo a palmo: a de um território indissociavelmente espiritual e material, que, inclusive, encontra-se para além dos corpos-territórios dos sujeitos-fiéis.

Nesse tipo de ritual, observado tanto no Brasil quanto na Argentina, é imprescindível que outro sujeito neste cenário faça uso absoluto do poder que a própria liturgia lhe consagra. Seja no que se refere ao público em geral (incluindo um furtivo pesquisador) ou aos *espíritos estrangeiros* (demônios), graças à autoridade religiosa consagrada, desde ajudantes até, principalmente, os sujeitos-bispos/ pastores, a fim de expulsarem os demônios, freqüentemente se dirigirem aos sujeitos-encostos/ demônios de maneira debochada e mesmo humilhante, quando voltam a sua atenção a subjugação física, por exemplo, ao submeter com violência os corpos-territórios desses sujeitos. Por vezes, a platéia argentina assiste estarecida ou admirada a contenção pelo pastor com apenas uma mão (já que, conforme mencionado, a outra está segurando o microfone) de um sujeito-encosto pela nuca ao ponto de dobrar-lhe o corpo até quase atingir o rosto no chão, quando dois ou três obreiros juntos

não eram capazes de fazê-lo. A percepção que o ritual promove desse ato não incide maiores constrangimentos para o sujeito-fiel, pois, no momento ritual (lá no altar, quando isso ocorre), existe uma clara separação entre personalidades diferentes, entre o sujeito-fiel e o sujeito-encosto, ainda que ambos coabitem o mesmo corpo-território. Assim, os escárnios do sujeito-bispo/ pastor podem ser claramente dirigidos ao encosto, restando-lhe o status de bem-feitor junto a platéia e ao sujeito-fiel que se livrou do referido demônio.

#### CONCLUINDO...

Uma das perguntas possíveis para se pensar sobre esta realidade litúrgica consiste em avaliar, a partir de um território multissituado constituído por ambos os países, o que levaria o sujeito-fiel a se dispor a este tipo de situação possivelmente humilhante e vexatória?

Dentro da discursividade da IURD, não se trata de humilhar ou subjugar o sujeito-fiel, mas antes o sujeito-encosto que se manifesta graças ao poder do Espírito Santo ali presente. Isto quer dizer que as representações de *humilhação* e de *vergonha* se encontram muito mais presentes na leitura do observador que aqui escreve do que necessariamente entre as partes do ritual, pastores e fiéis.

Alejandro Frigerio (1993) sugeriu que seriam as personalidades mais vulneráveis do ponto de vista emocional e social aquelas que permitiriam com maior facilidade os processos de conversão. Conforme observei em rituais iurdianos em ambos os países, o papel litúrgico dos sujeitos-fiéis e de suas corporalidades que recebem encostos pode conferir-lhes certa visibilidade social perante essa comunidade de sentido religioso da qual fazem parte. O ritual permite algum tipo de ressignificação de uma situação, conforme o meu olhar, aprioristicamente vexatória para o fiel, de sorte que a manifestação de um encosto nas sessões iurdianas de exorcismo pode ser compreendido a partir desse aspecto: no momento em que o sujeito-bispo esbraveja algo do tipo: “se manifestem!”, todas as atenções se voltam para os sujeitos-encostos, ou, dito de outra maneira, para as pessoas que manifestam o encosto em seu corpo-território.

Alguns estudos mostraram a existência de certos níveis de resistência que configuram a negatividade e o antagonismo das entidades no momento do exorcismo, quando os sujeitos-encostos resolvem enfrentar a autoridade dos sujeitos-bispos/ pastores, o que pode servir para agregar valor à visibilidade social do sujeito-fiel ou como resistência ao simulacro afro-religioso criado pelo discurso iurdiano (Ribeiro, 2005). Nos rituais observados na Argentina, essa última prerrogativa pode ser relativizada, uma vez desconhecemos o nível de

entendimento dos sujeitos-fieis argentinos para com o discurso genuinamente afro-religioso que se encontra para além do simulacro apresentado no ritual pela IURD.

Ao cabo, parece ser imprescindível para a IURD a construção e o reconhecimento de um inimigo a ser combatido, pois, mesmo diante do modelo geral “não belicoso” adotado no exterior, que, portanto, evita o afrontamento direto ao campo religioso local (notoriamente evangélico e católico), a própria discursividade que lhe é intrínseca não consegue mascarar os seus ataques às afro-religiões e aos seus seguidores, mesmo porque essas pessoas pertencem a segmentos sociais que conformam boa parte do mercado religioso disputado pela IURD na Argentina, tal como ocorre no Brasil.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BEM, Daniel F. de. “Tecendo o axé: uma abordagem antropológica da atual transnacionalização afro-religiosa nos países do Cone Sul”. Porto Alegre: UFRGS, 2012, 220 p. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2012.

DA SILVA, Vagner G (Org.). Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro, São Paulo, EDUSP, 2007.

FRIGERIO, A. “Perspectivas actuales sobre conversion, deconversion y ‘lavado de cerebro’ en nuevos movimientos religiosos”. In: FRIGERIO, Alejandro (Org.). Nuevos movimientos religiosos y ciencias sociales, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1993.

FRIGERIO, A. “Estabelecendo pontes: articulação de significados e acomodação social em movimentos religiosos no Cone-Sul”. In: ORO, Ari P; STEIL, Carlos (Orgs.). Globalização e religião, Petrópolis, Vozes, 1999. p. 153-178.

LEACH, Edmund. Sistemas políticos da alta Birmânia: um estudo da estrutura social kachin, São Paulo, EDUSP, 1996.

ORO, Ari P. “Transnacionalização religiosa no Cone-Sul: uma comparação entre pentecostais e afro-religiosos”. Debates do NER, ano 10, número 16, Porto Alegre, jul-dez 2009. p. 225-245.

REINHARDT, Bruno. Espelho ante espelho: a troca e a guerra entre o neopentecostalismo e os cultos afro-brasileiros em Salvador, São Paulo, CNPq/Pronex, Attar Editorial, 2007.

RIBEIRO, Jaçanã. “O simulacro da alteridade: uma análise discursiva do ritual de libertação e cura da Igreja Universal do Reino de Deus”. 2005, 215 p. Dissertação (Mestrado em Estudos da Linguagem – Análise do Discurso) – Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2005.

SEGATO, Rita L. *La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2007.

SEMÁN, Pablo. “A Igreja Universal na Argentina”. In: ORO, Ari P. et alii (Orgs.). *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*, São Paulo, Paulinas, 2003. p. 69-78.

TADVALD, Marcelo. “Lugares distintos, realidade semelhantes: notas sobre o processo de transformação do panorama religioso no Brasil e na Argentina”. *Debates do NER*, ano 10, número 16, Porto Alegre, jul-dez 2009. p. 139-159.

TADVALD, Marcelo. “Adaptações da fé: análise antropológica da transnacionalização da Igreja Universal entre Brasil e Argentina”. Porto Alegre: UFRGS, 2013, 340 p. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2013.