



Protestantismo em Revista é licenciada
sob uma Licença Creative Commons.

O Templo de Salomão (IURD) como projeto de nova gestão identitária

Solomon's Temple (UCKG) as design new identity management

Nelson Lellis*

Resumo

Considerando a construção do Templo de Salomão (TdS) no bairro do Brás, na cidade de São Paulo, como o novo mo(vi)mento da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), o presente artigo tem por interesse analisar essa construção identitária que se utiliza de mecanismos do Primeiro Testamento. Numa linguagem que aqui é relacionada com a formação de um projeto de controle social (Platão/Marcel Detienne), o mito é apresentado como sua mais efetiva ferramenta e que se desenvolve a partir de uma hierarquia. Uma cidade defendida por mitólogos, com leis e discursos criados a fim de *uniformizar* seus cidadãos, serviria como um modelo teórico para se pensar o recente projeto (TdS) da IURD, quando regras bem distintas dos outros templos são determinadas e um projeto de controle (ou gestão) é formado diante de seus membros/frequentadores a fim de se aproximar do modelo do Primeiro Testamento, formando, assim, uma (possível) identidade *neo-judaica*.

Palavras-chave

IURD. Templo de Salomão. Primeiro Testamento. Projeto de controle. Mitólogo.

Abstract

Considering the construction of Solomon's Temple (ST) in the neighborhood Brás, in the city of São Paulo, as the new mo(ve)ment of the Universal Church of the Kingdom of God (UCKG), the present article is interested in analyzing this identity construction which uses mechanisms of the First Testament. In language that here is related to the formation of a social control project (Platão / Marcel Detienne), the myth is presented as a more effective tool which develops from a hierarchy. A city defended by

[Texto recebido em 26/11/2015 e aceito em 02/09/2016, com base na avaliação cega por pares realizada por pareceristas ad hoc].

* Nelson Lellis. Mestrando em Ciências das Religiões. Especialista em Ensino Religioso. Graduado em Teologia pela Faculdade Unida de Vitória. Ator e Diretor de Teatro. Tem experiência na área de Ciências Humanas, com ênfase em Teologia, Sociologia da Religião, Filosofia da Religião, Religião e Cultura, Teologia Sistemática. Atualmente desenvolve pesquisas sobre a influência persa nas crenças e práticas religiosas concernentes ao Primeiro Testamento; bem como o Templo de Salomão no bairro do Brás em São Paulo pela IURD. E-mail: nelsonlellis@gmail.com

mythologists, with laws and speeches created in order to standardize its citizens, serve as a theoretical model for thinking about the recent project (ST) of the UCKG, when very different rules from the other temples are determined and control project (or management) is formed before its members / attendees to approach the model of the First Testament, forming a (possible) neo-jewish identity.

Keywords

UCKG. Temple of Solomon. First Testament. Control project. Mythologist.

Introdução

Trabalhar o imbricamento religioso no Brasil e a intercomunicabilidade utilizando como objeto a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) em seu novo mo(vi)mento, é mergulhar num crescente interesse e produtivo grupo de pesquisadores sobre a referida denominação religiosa. Embora pesquisas a partir do Templo de Salomão (TdS) – inaugurado em 31 de julho de 2014 – ainda sejam recentes no campo das Ciências da Religião e suas referências para consultas se restrinjam a um reduzido número de artigos e periódicos em jornais e revistas, o material aqui apresentado demonstra-se relevante para uma pesquisa cada vez mais profícua.

A pesquisa sobre o TdS (IURD) e o seu discurso a partir dele nos sugere pensar num sincretismo religioso inovador no âmbito da IURD. Como se trata de uma denominação recente (1977), também parece desejar estruturar-se sobre um *mito de origem*. O TdS é o elemento simbólico mais rico até então. A denominação parece querer consolidar-se no campo religioso brasileiro de maneira singular. Tomando emprestado elementos de outras religiões, utiliza-os contra as mesmas como símbolos de fé que, além de gerar sentido no fiel iurdiano, são acrescentadas à sua tão mutante identidade.

Mediante tais informações, o problema central que este artigo propõe investigar é: como o “projeto de controle (gestão)” no TdS faz-se distanciar do modelo antigo da IURD por relacionar-se ao discurso compreendido aqui como neo-judaico? Para tal esquema, a leitura do historiador belga Marcel Detienne sobre *A República*, de Platão, servirá como aporte teórico, sinalizando o mito como sua mais efetiva ferramenta para conduzir os membros “da cidade” à ordem desejada.

O controle da “cidade”

O historiador belga Marcel Detienne separa o capítulo *A cidade defendida por seus mitólogos* para trabalhar sobre um projeto de controle da cidade que se utiliza de mitos, narrativas traditivas capazes de seduzir os membros daquela cidade a práticas comuns.¹

¹ DETIENNE, Marcel. *A invenção da mitologia*. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olímpio; Brasília: UnB, 1998. p. 167, 177.

Lançando mão de Platão, Detienne perceberá que esse projeto presta ouvidos às palavras que outrora foram decepcionantes para filosofia.² Essas palavras seriam aquelas inspiradas pela *tradição*. Olhar a tradição, neste caso, seria o mesmo que reafirmar seus resultados reproduzindo-a no presente sob a supervisão de suas intenções de controle. Os livros da *República* que interessariam a esta pesquisa, portanto, seriam: II, III e IV. (O livro I introduz o problema da justiça. Haveria de ter um método capaz de solucionar essa questão. Os livros V, VI e VII estudam as particularidades da organização da cidade. Nos livros VIII e IX, após a descrição da cidade justa e a organização da mesma, observar as cidades injustas e estudar seus males. Por fim, o livro X, que aborda as recompensas advindas da *sabedoria*).³ Os livros II, III e IV pretendem definir o que é justiça na cidade perfeita, mas como não há cidade semelhante na história ou na realidade presente, busca-se fundá-la primeiramente na *imaginação*.

O que dá nascimento a uma cidade é a impotência de cada indivíduo frente a uma necessidade material. Logo, todos devem exercer funções, seja ela a de agricultor, pedreiro, tecelão ou sapateiro.⁴ A cidade poderia ser formada, em sua mais estrita necessidade, por quatro ou cinco homens.

Após a primeira ideia da base de uma Cidade Justa, Platão indicará, com mais amplitude, suas bases espirituais.⁵ Consequentemente, na construção da cidade, a função de um criador de mitos se “profissionaliza”. Logo, toda a construção mitológica não serviria apenas como manutenção discursiva. O mito teria o poder de mobilizar, a partir de interesses, uma cidade inteira.⁶ Explora-se o mito recontando-o, encenando-o e sistematizando-o na sociedade. “Leis espirituais” são apresentadas e cridas como mais eficazes para o controle da massa e para desviar os cidadãos de atrocidades,⁷ pois “ninguém é justo voluntariamente”.⁸ Abaixo seguem dois axiomas a serem obedecidos segundo *A República*:

a) *Deus é a causa do bem*.⁹ Seu caráter não lhe permite praticar injustiça, nem influenciar o ser humano a tal atitude. Aquele, portanto, que faz o bem na cidade está envolvido com o Deus de toda a justiça. Além disso, Deus “é todo olhos, todo espírito, todo ouvidos”;¹⁰ “Ele permanece sempre no mesmo lugar e não se move; não lhe pertence de modo algum ir ora para um lado e ora para o outro”.¹¹

² DETIENNE, 1998, p. 154.

³ PLATÃO. *A República*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1965. p. 9.

⁴ PLATÃO, 1965, p. 122-125.

⁵ PLATÃO, 1965, p. 123.

⁶ DETIENNE, 1998, p. 156.

⁷ DETIENNE, 1998, p. 163-164.

⁸ PLATÃO, 1965, p. 119.

⁹ PLATÃO, 1965, p. 139-140.

¹⁰ PLATÃO, 1965, p. 139.

¹¹ PLATÃO, 1965, p. 139.

No discurso iurdiano, essa lei se configuraria – metodologicamente – nos três aspectos: 1) Deus é onisciente;¹² 2) embora Deus seja onisciente, está atrelado intrinsecamente ao Templo;¹³ 3) apenas os que “são de Deus” podem realizar e experimentar grandes coisas.¹⁴

b) *Deus não é um ser mágico que muda de forma.*¹⁵ Ora, se Deus só possui uma forma, o que se pretende com isso é construir um único centro de informação de como se alcançar a harmonia na cidade. Outras possibilidades poderiam colocar o projeto de controle em risco.

Discursos sobre Deus são utilizados fartamente. Sacerdotes mendicantes e adivinhos, *e.g.*,

apresentam-se às portas dos ricos e os convencem de que obtiveram dos deuses o poder de reparar as faltas, que eles ou seus antepassados eventualmente cometeram, por meio de sacrifícios e encantações, com acompanhamento de prazeres e festas; se se quer infligir dano a um inimigo, com um pequeno gasto pode-se prejudicar tanto o junto como o injusto, mediante as evocações e fórmulas mágicas destes sacerdotes, pois, a dar-lhes ouvido, persuadem os deuses para que se ponham a serviço deles.¹⁶

O sacerdote, neste caso específico, legitima sua função a partir da confiança estabelecida entre os deuses e ele para trazer a ordem na vida daqueles que necessitam por terem sido afetados por injustiça (própria ou de outrem). Ainda que este tipo de serviço não seja plenamente autorizado, ao menos geraria a pergunta: “o que se deve ser e que caminho se deve seguir para se atravessar a vida da melhor maneira possível?”¹⁷ e a resposta apontaria para uma vida dirigida pela Lei divina.¹⁸

Não só através de sacerdotes autorizados ou não-autorizados, mas também pelos poetas, tem-se, sob as Leis embasadas nos discursos sobre Deus, a informação de que é no Hades onde se sofre “a pena das injustiças cometidas neste mundo”.¹⁹ Mediante tal observação, tornar-se-ia significativo pensar que o lucro material não se igualaria à intensidade do lucro espiritual na decisão entre fazer o bem ou o mal.²⁰ O único modelo a seguir que garantiria o sucesso seria o da submissão à Lei que aponta para o Deus da justiça, *i.e.*, ao mito.

¹² MACEDO, Edir. *O Espírito Santo*. Rio de Janeiro: Unipro, 2012.

¹³ CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 88. Para uma análise recente cf. <<http://sites.universal.org/templodesalomao/o-templo>>. Acesso em: out. de 2015.

¹⁴ MACEDO, Edir. *A fé de Abraão*. Rio de Janeiro: Editora Gráfica Universal LTDA, 2002.

¹⁵ PLATÃO, 1965, p. 141.

¹⁶ PLATÃO, 1965, p. 115-116.

¹⁷ PLATÃO, 1965, p. 117.

¹⁸ PLATÃO, 1965, p. 117.

¹⁹ PLATÃO, 1965, p. 118.

²⁰ DETIENNE, 1998, p. 164.

Para isso, a mentira passa a ser útil como se observa na figura do *legislador*, na *República* de Platão. Encontra-se naquele a manobra para o uso do *mûthos*. Sua tarefa

consiste em persuadir os habitantes da cidade de que a vida justa e santa é, de fato, a mais agradável. E a fim de dissipar as trevas que frequentemente obrigam a admitir o contrário, ele dispõe de uma série de meios: louvores, argumentações, hábitos. É chegada a hora de o legislador ter a audácia de cometer sua *mentira mais útil*, aquela que fará com que todos cumpram, sem constrangimento [*sic*] mas livremente, aquilo que é justo.²¹ (Grifo nosso)

A persuasão, que consiste em argumentos lógicos ou simbólicos, tende a induzir alguém a aceitar uma ideia. Neste caso, uma ideia capaz de transformar comportamentos sociais.²² Isto posto, a “mentira mais útil” apresenta-se como isca a fim de *encantar* para delinear o curso dos cidadãos. Nos diálogos construídos por Platão, “a mentira é inútil aos deuses, mas útil aos homens”²³ (os regulamentos trabalhados pelo legislador apresentam uma fina adequação ao mito, servindo como advertência aos cidadãos que ouvem as vozes dos antigos sacerdotes – que repetem a tradição – ameaçando com duras sanções *espirituais* àqueles que não seguirem as regras). A mentira mais útil na cidade é “admitida” como caminho para desviar cidadãos de atrocidades, cabendo apenas aos chefes da cidade empregá-la. Detienne cita, *e.g.*, “os mitos ancestrais”, em que “almas sofredoras dos assassinados deveriam desestimular os cidadãos de se tornarem assassinos”.²⁴ Tornar à mente informações como essas ajudariam a construir uma cidade estabelecida em memórias mítico-religiosas.

Vê-se dessa maneira que quem deve (re)construir a memória é o indivíduo investido de “poder”. Este se baseará em narrativas míticas – agora “dominadas” – buscando legitimar suas mudanças sociais e religiosas. Em vista disso, essa memória poderia ser lida como *autoridade*.²⁵ Aquele que tem o poder nas mãos desenvolveria – sobre a tradição passada – uma nova interpretação a fim de justificar a tentativa de implementar um novo comportamento (de seu interesse) na comunidade. Isso é possível, nos estudos de Detienne, quando o indivíduo *empoderado* consegue fazer com que sua comunidade acredite primeiramente no testemunho de antigos (acreditar no testemunho dos antigos é fácil, visto que os *mitos* já são contados às crianças pelas mães e pelas avós, consideradas primeira espécie de “fabricante de fábulas, *muthopoiói*, no inventário sociocultural”)²⁶ e, depois, na (re)utilização deste para a criação de uma nova conduta.²⁷ Neste caso, guardar a memória é saber utilizá-la para certos fins (o psicólogo canadense

²¹ DETIENNE, 1998, p. 174.

²² PLATÃO, 1965, p. 170.

²³ PLATÃO 1965, p. 152.

²⁴ DETIENNE, 1998, p. 164.

²⁵ DETIENNE, 1998, p. 154-155.

²⁶ DETIENNE, 1998, p. 157.

²⁷ DETIENNE, 1998, p. 155.

Steven Pinker dirá que o mito não passaria de conveniência).²⁸ Ou seja, a memória implica simplesmente na vontade de determinada tradição podendo ser rompida ou ressignificada ao bel-prazer de quem agora legisla.

A existência do TdS em épocas bíblicas, *e.g.*, carregaria em torno dele figurações lidas e interpretadas, agora, a partir dos olhos daqueles que interessam gerar nova identidade em fiéis que possuem contato com sua réplica e rituais que tentam reproduzir “memórias” – o que fica claro após a intervenção de Detienne nesta pesquisa é que se trata de uma memória captada como *autoridade*. Essa autoridade é capaz de, na paráfrase do historiador belga, *mitologizar (muthologeúein)*, ou seja, recontar (ou cantar a tradição: *aedo*) a tradição. O verbo *muthologeúein* designa aquilo que sai da boca para o ouvido em caráter de repetição.²⁹ Trata-se aqui, portanto, dos gestores psicossociais da comunidade *introjetando* memórias fabricadas em seus membros.

A manutenção do mito na cidade

Conforme indicado acima, há uma hierarquia para a produção do mito. Seguindo um modelo – já que todos devem produzir o mesmo efeito – os *aedos* (que cantam a tradição), os poetas, os músicos, são convocados para a manutenção/preservação do mito com suas produções artísticas. Suas obras serviriam como pedagogas, no sentido de levar a massa para uma maior adesão ao que estava sendo *pronunciado* aos ouvidos.

Apenas o que é *tradição* torna-se música porque apenas a *tradição* pode se tornar *mito*.³⁰ Nas palavras de Detienne, “o legislador sabe que tem o poder de fazer com que se acredite em tudo o que desejar incutir na alma dos jovens, impedindo que o primeiro rumor os faça esquecer ou reter um determinado ‘mito’”.³¹ Embora o público “jovem” surja como foco, crianças e anciãos(ãs) não são esquecidos. Na compreensão de Detienne, três faixas etárias prosseguem para que a produção mitológica irrigue profundamente nos membros do corpo social. São elas: as crianças, os cidadãos com menos de trinta anos e os homens de idade madura, entre trinta e sessenta anos.³² As três faixas etárias formam três coros que devem *cantar em uníssono* a tradição. Como os homens acima de sessenta anos não suportam o peso do canto, são responsáveis por contar as histórias dos princípios e dos comportamentos admiráveis. Tornam-se, portanto, em “mitólogos da cidade”, “inspirados por um rumor vindo dos deuses (*theía phēmē*)”.³³

²⁸ PINKER, Steven. *Como a mente funciona*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 219.

²⁹ DETIENNE, 1998, p. 156.

³⁰ DETIENNE, 1998, p. 156, 166.

³¹ DETIENNE, 1998, p. 174.

³² DETIENNE, 1998, p. 181.

³³ DETIENNE, 1998, p. 181.

O *rumor* está presente nas Leis e é um componente fundamental da tradição.³⁴ Na verdade, o rumor estabelece a origem das Leis em Deus. A Lei vem do “alto” e espalha-se sobre a cidade. Acredita-se que o “bom rumor só seguirá seu caminho se o vigiarmos continuamente”.³⁵ Por isso que o rei-filósofo terá de associar perfeitamente esse rumor à Lei que deseja estabelecer na cidade, caso contrário, o rumor se tornará mais forte e desarmonizará a ordem social gerando, conseqüentemente, o caos (por isso se acredita e se preza tanto por um centro, por um só lugar de [in]formação sobre o comportamento dos cidadãos na cidade).³⁶

As poesias, as músicas, estariam todas em comunhão com as leis que pretendem introduzir e/ou manter no cidadão determinado modelo comportamental e de crença. Platão acredita ser a arte da imitação indispensável para se trabalhar relatos passados. Os contadores de fábulas e os poetas trabalham intimamente empregando o relato simples e/ou imitativo.³⁷ Os poetas – que devem obedecer às histórias antigas como modelo e fazerem com que os cidadãos não se afastem delas³⁸ – idealizariam a condição imitativa, a partir de sua arte, trazendo ao que crê a *possibilidade* de tornar-se semelhante a personagens passadas.³⁹

Numa fala dirigida a Adimanto, percebe-se que “o homem não pode imitar bem muitas coisas, ou fazer as próprias coisas que a imitação reproduz”;⁴⁰ seria essa a justificativa da presença da ressignificação. Como não haveria possibilidades de reproduzir *ipsis litteris* o passado, cultiva-se parte daquela chamada *realidade* a fim de colher os frutos – agora apoiados em alegorias – do mesmo passado.⁴¹ Esse tipo de imitação, ressignificado e crido desde a infância,⁴² “fixa-se nos hábitos e converte-se numa segunda natureza do corpo, da voz e do espírito”.⁴³ Os discursos inseridos nas músicas têm esse poder de penetrar na alma por serem *belos*. Neste sentido, a mentira é bela e, por isso, “aparece” como *verdadeira* para o cidadão na cidade construindo neste um hábito justo.⁴⁴

A música deve obedecer, rigorosamente, o discurso mitológico, não havendo, após sua composição, distinção entre ambos (discurso e poesia).⁴⁵ Dentro do TdS há uma *hinologia* própria em que se procura jungi-la ao discurso neo-judaico. Embora seja comum o uso de expressões veterotestamentárias nas canções em outras denominações cristãs, haveria, dentro do TdS, um significado mais expressivo, pois se canta diante dos

³⁴ DETIENNE, 1998, p. 168-169.

³⁵ DETIENNE, 1998, p. 170.

³⁶ PLATÃO, 1965, p. 141,202.

³⁷ PLATÃO, 1965, p. 157-158.

³⁸ PLATÃO, 1965, p. 138.

³⁹ PLATÃO, 1965, p. 158.

⁴⁰ PLATÃO, 1965, p. 161.

⁴¹ PLATÃO, 1965, p. 162.

⁴² PLATÃO, 1965, p. 147.

⁴³ PLATÃO, 1965, p. 162.

⁴⁴ PLATÃO, 1965, p. 135-137.

⁴⁵ PLATÃO, 1965, p. 166-171.

“mesmos” elementos que ali comportam. Na canção “Além do Átrio”, composta pelo Bispo Edir Macedo (abaixo) e cantada por Márcia Paulo, membro da IURD, é possível identificar os cenários e as personagens do Primeiro Testamento que não são excluídas da *memória* ainda que *uma imagem* da pessoa de Jesus seja ali também reproduzida:

Leva-me além do Átrio / Dentro do Santo Lugar / Além do Altar de Bronze / Senhor, venho te encontrar. / Passa-me pela multidão / Os sacerdotes que te louvam / Pois tenho sede de justiça / Só aqui posso encontrar. / Leva-me ao Santo dos Santos / Leva-me com o Sangue do Cordeiro / Leva-me ao Santo dos Santos / Como brasa, toque os meus lábios, eis-me aqui. / Dentro do seu Santo Templo / Além da luz dourada / E através do Altar de Incenso / Eu verei a sua luz / Tenho sede de te conhecer / Para sempre te adorar / E toda minha / Eu venho te ofertar.⁴⁶

Nota-se na letra acima os seguintes cenários: Átrio, Santo lugar, Altar de Bronze, Altar de Incenso; citações anacrônicas apontando para o livro de Isaías 6, interpretando-o como seu chamamento e purificação dos lábios com uma brasa conduzida por tenaz; os sacerdotes como personagens louvam a Deus e não são destituídos do ofício sacrificial, assim como o “eu” da música que, ao término, demonstra ali sua função: entrar no lugar sagrado para oferta de si mesmo.

Em campanha realizada apenas no Tds⁴⁷ sobre “Abraão e a fogueira santa”,⁴⁸ além de paramentos que puderam ser utilizados simbolicamente como a *estola de Abraão*,⁴⁹ utilizou-se como hino oficial a canção “Entre a fé e a razão”, composta por Luiz Arcanjo e Ronald Fonseca:

Quando ouviu o filho perguntar: “E o cordeiro onde está?” / Seu coração sangrou / Quando ouviu o pai lhe responder: “Deus irá prover” / Seu coração temeu / E lado a lado em silêncio os dois choraram / Ao verem chegando o lugar da decisão / Um pedido assim, que parte o coração / Como escolher entre a fé e a razão. / Quando dizer não é opção e a fé te pede um sim / Quando é preciso enfrentar e a alma quer fugir / É difícil ser como Abraão e um filho entregar / Ser Isaac e deitar-se sobre as pedras do altar. / Quando dizer não é opção e a fé me pede um sim / Quando eu preciso enfrentar minha alma quer fugir / Eu preciso ser como Abraão e tudo entregar / Ser Isaac e deitar-me sobre as pedras. / É preciso coragem pra subir / É preciso ter fé pra aceitar / É preciso ter força e dizer sim / E deitar-se sobre as pedras do altar.⁵⁰

⁴⁶ PAULO, Márcia. *Brasas no Altar Universal*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=UEu3Jj8fvhw&feature=iv&src_vid=VdymOFN1Et0&annotation_id=annotation_3750838641>. Acesso em: 08 out. 2015.

⁴⁷ Disponível em: <<http://www.universal.org/fogueirasanta/>>. Acesso em: 10 out. 2015.

⁴⁸ Campanha baseada em: MACEDO, 2002

⁴⁹ Disponível em: <<http://www.iurdexpress.com/2015/05/estola-de-abraao-campanha-israel.html>>. Acesso em: 08 out. 2015.

⁵⁰ ARCANJO, Luiz; FONSECA, Ronald. *Entre a fé e a razão*. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=5aIq2WZo7Qs&list=RDVdymOFN1Et0&index=>>>. Acesso em: 08 out. 2015.

Na hermenêutica realizada sobre o texto de Gênesis 22, os autores pretendem colocar o fiel na mesma condição que a personagem Abraão. Observa-se que a imitação é repleta de *reduções* e, por isso, ressignificada. Reproduz-se – mais uma vez e guardadas as proporções – o cenário de um altar e alegoriza-se o filho Isaac, tratando-o como aquilo que precisa ser entregue *pela fé*.⁵¹ Sugestiona-se, portanto, que uma vida por *razão* não agradaria a Deus. Apenas uma atitude envolvida no mito tornaria o fiel pertencente àquele grupo. O verdadeiro comportamento de um cristão, segundo o modelo estipulado no livro *A fé de Abraão*, do Bispo Macedo, deverá conter características de fidelidade (sacrifício) como da personagem em foco.⁵² Todos precisariam, como visto acima, cantar em *uníssono* a canção. Fé neste contexto simbolizaria a crença no mito para uma manutenção no comportamento dos fiéis. Além disso, esse comportamento renderia bênçãos ao fiel diante de suas necessidades.⁵³

A teologia, como já diziam Mendonça e Velasques, reflete a mesma índole da hinologia estruturada pela igreja.⁵⁴ No diálogo dirigido a Glauco, a personagem de Sócrates afirma que a educação musical – no sentido de ser influenciado por ela – é perfeitamente possível pelo fato de seu poder de penetração na alma e de comoção.⁵⁵ Os poetas e os músicos (re)produzem o mito para a formação de uma doutrina que será responsável em conduzir membros/frequentadores daquela denominação (IURD) a estágios comportamentais consoantes ao que *ouvem* e, muito mais agora, ligado ao cenário cúltico com seus ricos elementos (no TdS).⁵⁶

O discurso de arqueologia

Na obra do historiador belga, registra-se outra ferramenta importante para a formação de uma identidade na cidade mediante a *narrativa*: “o discurso de

⁵¹ O objetivo da “Fogueira Santa é para as pessoas dispostas a fazer o verdadeiro sacrifício, entregando a Deus a vida por inteiro. É uma troca. Deus nos dá a Sua plenitude, e nós O entregamos tudo o que somos. Em outras palavras, somos o próprio sacrifício”. Disponível em:

<<http://www.universal.org/fogueirasanta/>>. Acesso em: 10 out. 2015. Segundo o mesmo sítio eletrônico, o sacrifício se resume em duas etapas: o sacrifício econômico e o sacrifício de uma dedicação individual para se alcançar o milagre através de jejuns e orações nas madrugadas.

⁵² MACEDO, 2002, p. 8-10.

⁵³ NA *República*, as necessidades reunidas na cidade revelam a importância de outros atores sociais e, sobretudo, comerciais. O pensamento de troca na cidade é essencial. PLATÃO, 1965, p. 122-123. Afinal, não se trata apenas da criação de uma cidade, mas deve formá-la cheia de luxo. PLATÃO, 1965, p. 128.

⁵⁴ MENDONÇA, Antônio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002. p. 190-200.

⁵⁵ PLATÃO, 1965, p. 174.

⁵⁶ Na campanha sobre “Abraão e a fogueira santa”, todo aquele que não cumprir e não demonstrar assumir uma postura de fé semelhante a *Abraão*, não terá sua vida transformada nem se sentir *parte* daquele grupo. É nesse espírito que a campanha “no Templo de Salomão irá se realizar. Por isso, se dentro de você há um cansaço, uma revolta, por viver com sucessivas derrotas, sabendo que existe um Deus tão grande e poderoso capaz de mudar sua vida por completo, dê um basta nessa situação frustrante e junte-se a tantos outros que já decidiram pela *transformação de vida*” (grifo nosso). Disponível em: <<http://www.universal.org/fogueirasanta/>>. Acesso em: 10 out. 2015.

arqueologia”.⁵⁷ Concomitantemente, o gênero *genealogia* formou uma base importante para relatar a descendência divina de heróis. Segundo Detienne, “é em torno das genealogias que se constrói toda uma parte da primeira interpretação dos logógrafos, com os diferentes elementos cuja unidade forma a geração”.⁵⁸ Aqui se estabelece um discurso de caráter político, sendo este um instrumento de poder,⁵⁹ de “vontade de verdade”.⁶⁰

Todavia, é no gênero *arqueologia*, trabalhado como “busca das tradições antigas”, que Platão desconfiará que o arqueólogo sofista é tão perigoso quanto uma ama-de-leite mitóloga.⁶¹ Este discurso se firma mais claramente, pois “se instaura pela busca de uma identidade e pelos caminhos da investigação sobre um passado, quase sempre imediato. Há aqui uma *memória ativa*, ramificada nas novas práticas políticas” (grifo nosso).⁶² De acordo com sacerdotes egípcios, não haveria mitologia sem memória exaustiva. “Saber” de uma possível existência de uma informação dada no conteúdo mitológico, seria transformar velhas histórias em tradição memorial.

Toda a hermenêutica e uso a respeito do TdS feitos pela IURD, *e.g.*, são pontuados teleologicamente. Embora o simples fato do TdS ter existido já pareça autorizar (pela polissemia já tão praticada em textos sagrados) uma espécie de “busca de tradição antiga” para ativar certa “prática política” gerando um novo *habitus* nos membros/frequentadores do mesmo. A começar da própria trajetória da reconstrução do Templo. Se o segundo (séc. VI a.e.c.) é reconstrução, dever-se-ia observar o modelo do século XI a.e.c. que teria sido construído sob o reinado do rei Salomão. Para o arqueólogo italiano Mario Liverani,

um palácio real na Jerusalém do século X devia ser estruturado com base no modelo dos últimos palácios do Bronze recente (como o de Megido) ou talvez no modelo dos primeiros *bit hilāni* sírios (como de Zincirli). Descreve-se, porém (1Rs 7.1-8), uma estrutura totalmente diferente. Há uma vasta sala sustentada por quatro filas de colunas (a chamada “Floresta do Líbano”, devido às colunas de cedro) e dois corpos menores nos lados curtos: de um lado o vestíbulo para as atividades cerimoniais (judiciárias e de recepção), de outro a habitação privada do rei, tendo em frente a da rainha. Basta fazer a planta desse esquema para constatar que temos a descrição de um palácio real Aquemênida, centrado na grande sala de colunas, chamada *apadāna*. O palácio real que se atribui a Salomão é na realidade o projeto de um palácio em estilo persa, com data entre os séculos VI e V, semelhante na estrutura aos de Susa e Persépolis.⁶³

⁵⁷ DETIENNE, 1998, p. 162-163.

⁵⁸ DETIENNE, 1998, p. 162-163.

⁵⁹ Para Foucault, o método genealógico é um exercício de poder que cria “perpetuamente saber e, inversamente, o saber acarreta efeitos de poder. [...] Não é possível que o poder se exerça sem saber, não é possível que o saber não engendre poder”. FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. 21. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2005. p. 142.

⁶⁰ FOUCAULT, 2005, p. 10.

⁶¹ DETIENNE, 1998, p. 162.

⁶² DETIENNE, 1998, p. 163.

⁶³ LIVERANI, Mario. *Para além da Bíblia*. História antiga de Israel. São Paulo: Paulus/Loyola, 2008. p. 396-397.

Em outras palavras, o templo descrito como sendo o primeiro não era o Templo de Salomão, mas o que “fora de novo fundado provavelmente por Josias e destruído por Nebuzardan e pelas tropas caldéias [sic]”.⁶⁴ Para o arqueólogo italiano não há razão para duvidar que Salomão tivesse edificado em Jerusalém um Templo para Yahweh.⁶⁵ A grande diferença se dá no objetivo do Templo em Jerusalém comungado à elaboração da Lei em Esdras.⁶⁶ Neste momento os profetas *param* de agir e os sacerdotes de Jerusalém *assumem* o poder. As implicações teológicas e políticas disso são suficientemente capazes de *reconstruir* uma comunidade em torno do mito (como conteúdo da Lei).

Na construção feita em São Paulo pela IURD, a preocupação é “fornecer indícios de uma relação minimamente autêntica com um passado vivido”⁶⁷ e ressignificado conforme o “projeto de controle”. Além desse interesse a partir do TdS,

Edir Macedo procura superar as ambiguidades entre objeto sacro e objeto cultural que tanto incomoda seus pares evangélicos. Para não estabelecer equivalência entre os seus objetos sacros e os objetos de outros cultos, boa parte dos quais considerados fetichistas, Macedo opta por celebrar uma história de dimensões não humanas.⁶⁸

No enredo analisado e registrado em 2011 pela antropóloga Clara Mafra, o interesse do Bispo Edir Macedo seria de trazer, dos vários séculos esquecidos, sentidos mais autênticos do judaísmo. Estes valores – considerados verdadeiros do culto judaico – aterrissariam no bairro Brás, periferia do capitalismo, onde moram trabalhadores migrantes. Portanto, tratar-se-ia de uma certa conveniência aproximar seus rituais cúlticos a características marcantes do capitalismo contemporâneo, “especialmente neste seu caráter arbitrário e fugidio de deslocamento dos centros de produção da riqueza”.⁶⁹

Após a inauguração do Templo em São Paulo, parece que a leitura da antropóloga comunga ao enquadramento de se utilizar uma narrativa mitológica, fundamentada num monumento que existiu, como projeto de controle da massa (sendo ela) inclinada a episódios veterotestamentários reinterpretados. Em vista disso, os membros/frequetadores do TdS poderiam ser identificados – até aqui – neste artigo como aqueles que vivem em torno de um projeto de controle tendo as narrativas mitológicas do Primeiro Testamento como ferramentas plenamente eficazes.

⁶⁴ LIVERANI, 2008, p. 399.

⁶⁵ LIVERANI, 2008, p. 402.

⁶⁶ LIVERANI, 2008, p. 403.

⁶⁷ MAFRA, Clara. A “arma da cultura” e os “universalismos parciais”. *Revista Mana*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 3, 2011. p. 618.

⁶⁸ MAFRA, 2011, p. 618.

⁶⁹ MAFRA, 2011, p. 618.

Das (notáveis) diferenças

Torna-se importante registrar que, embora a IURD comporte em sua teologia – e, conseqüentemente, em sua liturgia – elementos da religiosidade local tão diversificada, como da Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR), afro-brasileiras, judaicas, protestantes e outras tradições consideradas “pagãs”, há, segundo Campos, uma certa padronização de símbolos e rituais (ressignificados) dessas religiões em ritmo dramático em todos os seus templos,⁷⁰ exceto no TdS. Como o foco deste artigo não abre espaço para imergir nos detalhes mencionados, as imagens abaixo tornariam possível a *comparação* entre os templos/catedrais da IURD e o TdS:



Fig. 1

Catedral da Fé em Pernambuco – Recife.⁷¹

Fig. 2

Catedral Mundial da Fé no Rio de Janeiro.⁷²

Fig. 3

Catedral da IURD em Nova York – EUA.⁷³

Campos registraria em uma seção de sua obra o que havia em comum nas fachadas dos templos (catedrais) da IURD: o moto “*Jesus Cristo é o Senhor*”, o logo “Igreja Universal do Reino de Deus” e, ao lado, o “insubstituível símbolo iconográfico, um

⁷⁰ CAMPOS, 1999, p. 72-73,87.

⁷¹ Disponível em: <<https://iurdenderecos.wordpress.com/about/estados-unidos/>>. Acessado em: 10 set. 2015.

⁷² Disponível em: <<https://iurdenderecos.wordpress.com/about/estados-unidos/>>. Acessado em: 10 set. 2015.

⁷³ É possível ver a fachada de várias igrejas espalhadas pelo mundo com as características já apresentadas: <<https://iurdenderecos.wordpress.com/about/estados-unidos/>>. Acesso em: 10 set. 2015.

coração vermelho e dentro dele uma pomba branca em pleno voo, ambos estilizados”.⁷⁴ Ainda que a arquitetura de cada um seja diferente do outro, apresenta-se, por meio da referida legenda (“Jesus Cristo é o Senhor”), uma identidade normatizada do espaço sagrado, esteja ele no Brasil ou nos quase 200 países em que se faz presente.

Fazendo uso do primeiro elemento sobre *comparação* da SE, a distinção fica bem nítida quanto a ausência das três características dos templos iurdianos (“Jesus Cristo é o Senhor”, “Igreja Universal do Reino de Deus” e o símbolo do coração vermelho com a pomba em pleno voo) diante do TdS em São Paulo, como pode ser percebido a seguir:



Fig. 4
Fachada do TdS em São Paulo.⁷⁵



Fig. 5
À porta do TdS, levitas recepcionam.⁷⁶

A fachada interessa-se em causar deslumbramento pelos pórticos de entrada, pela iluminação (à noite; fig. 4) e pelas portas cujos membros/frequentedores são recepcionados por obreiros, agora consagrados *levitas* (fig. 5). Não há mais o moto iurdiano na fachada, mas próximo à entrada do TdS, inscrita em um bloco de pedras *taltishe* trazidas de Hebron (Cisjordânia),⁷⁷ encontra-se a referência bíblica que fora retirada do Primeiro Testamento:

Estarão abertos os Meus olhos e atentos os Meus ouvidos à oração que se fizer neste lugar. Porque Escolhi e Santifiquei esta casa, para que nela esteja o Meu Nome perpetuamente; nela, estarão fixos os Meus olhos e o Meu coração todos os dias (2Cr 7.15-16).

⁷⁴ CAMPOS, 1999, p. 75-76.

⁷⁵ Disponível em: <<http://sites.universal.org/templodesalomao/o-templo>>. Acesso em 10 de set. de 2015.

⁷⁶ Disponível em: <<https://www.facebook.com/templodesalomao/photos/pb.110315615730891.-2207520000.1442687593./709333612495752/?type=3&theater>>. Acesso em: 10 set. 2015.

⁷⁷ Esse modelo de pedras foi utilizado para a parte externa do TdS, que foi de 19 mil metros quadrados. A pedra *taltishe* é muito utilizada na maioria das edificações em Jerusalém. Disponível em: <<http://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2014/07/31/bras-tem-clima-de-jerusalem-e-excesso-de-seguranças-com-templo-da-universal.htm>> e <<http://sites.universal.org/templodesalomao/?s=pedras>>. Acesso em: 20 set. 2015.

O versículo sugeriria que o TdS, tal qual em época veterotestamentária (porque “*perpetuamente*”), seria o lugar sagrado para a audição divina e derramamento de bênçãos.⁷⁸ O sociólogo estadunidense Neil J. Smelser acredita que um local fechado proporcionaria melhor controle da dramatização e, por isso, melhores resultados na manutenção de ritos, além de mobilizar as motivações coletivas.⁷⁹ Um local “legitimado” por versículo retirado do livro sagrado (ainda utilizado na formação da fé desse grupo), viria apontando as grandes possibilidades de acontecer os eventos milagrosos interpretados como reais a partir do encontro (mediado) com Deus em oração no TdS.

Elementos judaicos e referências a lugares bíblicos já eram utilizados na IURD, como o “candelabro de sete velas”, “pedras do Sinai”, “cajado de pastor”, “águas do rio Jordão”, além de estruturas cênicas e linguagem apropriada para o jogo da comunidade.⁸⁰ Todavia, esses movimentos simbólicos seriam padronizados nos templos iurdianos para correntes de fé, o que não ocorreria com o TdS no sentido de normatização. Os elementos utilizados ali (TdS) seriam intrínsecos às campanhas e movimentos litúrgicos. Haveria, portanto, um estancamento tanto da estética do templo quanto das funções dentro dele, dos movimentos litúrgicos e das campanhas de fé.

Considerações Finais

Pôde-se notar algumas importantes clivagens acerca da identidade iurdiana a partir do TdS. Seria muito prematura uma conclusão sobre o assunto, contudo a tarefa de catalogar as diferenças existentes entre os templos e os ritos dentro deles, bem como a quebra do modelo de franquia, poderá ser realizada com um aporte etnográfico.

Neste artigo, assim sendo, pudemos observar que o mito é aquele que dirige toda a estrutura templária da IURD, mormente em sua hermenêutica peculiar do Primeiro Testamento. Uma leitura repleta de ressignificações para atender à demanda de seus fiéis, sobretudo, no que tange às ideias econômicas. Traduz-se como algo possível que a fé de personagens bíblicos seja revivida em torno do TdS. Ferramentas pedagógicas de

⁷⁸ Contrário ao que se pensa dos versículos em questão, 1 e 2 Crônicas possuem pouquíssimos elementos históricos. Seu alto valor encontra-se nas fontes referentes aos “costumes e usos, instituições e cargos e às concepções teológicas e éticas da comunidade judaica pós-exílica”. GERSTERNBERGER, Erhard S. *Israel no tempo dos persas: séculos V e IV antes de Cristo*. São Paulo: Loyola, 2014. p. 169. O texto de 2 Cr. 7.15-16 abordaria, portanto, não sobre o primeiro, mas sobre o segundo templo. Salomão tornara-se – assim como Davi – modelo de reestruturação da comunidade de Yahweh e da liturgia cültica. Os versos em destaque seriam continuidade do discurso de Salomão em 6.14-42, que conferiria ao rei o poder de ser ouvido e receber as promessas de Deus a fim de compartilhá-las com o povo. Como a comunidade de Yahweh não tem rei, o sacerdote ganha destaque central neste processo. Tudo isso a partir de uma estrutura de poder construída através de confecção literária tida por sagrada e, por isso, regimental. GERSTERNBERGER, 2014, p. 153-169. Se é o sacerdote quem comandaria o processo intercessório, ao menos isso Macedo tratou de articular com suas vestimentas que sugerem “lembrar” o momento antigo.

⁷⁹ SMELSER, Neil J. *Teoria del compartamiento colectivo*. México: Fondo de Cultura Economica, 1995. p. 94.

⁸⁰ CAMPOS, 1999, p. 76-77.

manutenção do mito são utilizadas para tal fim: o canto que evoca símbolos, identidades e estados antigos. Todos zelam por uma rica aproximação dos tempos bíblicos mais antigos.

Ainda que toda a hermenêutica da IURD sobre o TdS e personagens bíblicos seja privada de uma exegese rigorosamente sócio-histórica, ou análise das narrativas, interessa apenas registrar a proximidade da de fiéis separados pelo tempo com o que pode ser identificado como um possível neo-judaísmo.

Referências

- ARCANJO, Luiz; FONSECA, Ronald. *Entre a fé e a razão*. Disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=5aIq2WZo7Qs&list=RDVdymOFN1Et0&index=>](https://www.youtube.com/watch?v=5aIq2WZo7Qs&list=RDVdymOFN1Et0&index=)>. Acesso em: 08 out. 2015.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.
- DETIENNE, Marcel. *A invenção da mitologia*. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olímpio; Brasília: UnB, 1998.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. 21. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2005.
- GERSTERNBERGER, Erhard S. *Israel no tempo dos persas: séculos V e IV antes de Cristo*. São Paulo: Loyola, 2014.
- LIVERANI, Mario. *Para além da Bíblia. História antiga de Israel*. São Paulo: Paulus/Loyola, 2008.
- MACEDO, Edir. *A fé de Abraão*. Rio de Janeiro: Editora Gráfica Universal LTDA, 2002.
- _____. *O Espírito Santo*. Rio de Janeiro: Unipro, 2012.
- MAFRA, Clara. A “arma da cultura” e os “universalismos parciais”. *Revista Mana*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 3, 2011.
- MENDONÇA, Antônio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002.
- PAULO, Márcia. *Brasas no Altar Universal*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=UEu3Jj8fvhw&feature=iv&src_vid=VdymOFN1Et0&annotation_id=annotation_3750838641>. Acesso em: 08 out. 2015.
- PINKER, Steven. *Como a mente funciona*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- PLATÃO. *A República*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1965.
- SMELSER, Neil J. *Teoria del compartamiento colectivo*. México: Fondo de Cultura Economica, 1995.