

FACULDADE UNIDA DE VITÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*
MESTRADO PROFISSIONAL EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

SÉRGIO SEVERIANO BRAGUÍNIA

**A PRÉDICA SERMONÍSTICA DO APÓSTOLO VALDEMIRO SANTIAGO
SOB AS PERCEPÇÕES IDEOLÓGICO-LINGUÍSTICAS
DA ANÁLISE DO DISCURSO**

Vitória-ES
2013

SÉRGIO SEVERIANO BRAGUÍNIA

A PRÉDICA SERMONÍSTICA DO APÓSTOLO VALDEMIRO SANTIAGO
SOB AS PERCEPÇÕES IDEOLÓGICO-LINGUÍSTICAS
DA ANÁLISE DO DISCURSO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação
Stricto Sensu em Ciências das Religiões da Faculdade
Unida, curso Mestrado Profissional, para obtenção do
título de Mestre em Ciências das Religiões.

Orientador: David Mesquiati de Oliveira

Vitória-ES
2013

Braguínia, Sérgio Severiano

A prédica sermonística do apóstolo Valdemiro Santiago sob as percepções ideológico-linguísticas da análise do discurso / Sérgio Severiano Braguínia; orientador: David Mesquiati de Oliveira. – Vitória-ES: PPGCR-UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2013.

89 f. ; 30 cm.

Dissertação (mestrado) – Faculdade Unida de Vitória, 2013.

Inclui bibliografia

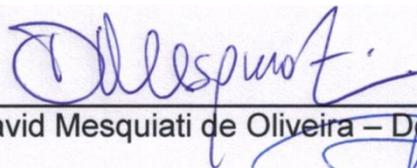
1. Neopentecostalismo. 2. Behaviorismo. 3. Discurso primário. 4. Ethos. 5. Teologia da prosperidade. I. David Mesquiati de Oliveira. II. Faculdade Unida de Vitória, PPGCR-UNIDA. III. Título.

SÉRGIO SEVERIANO BRAGUÍNIA

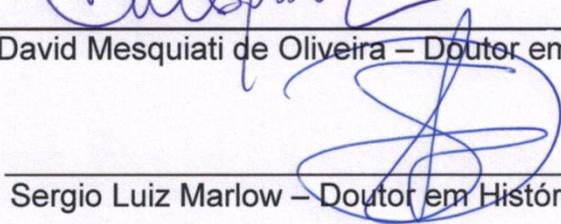
**A PRÉDICA SERMONÍSTICA DO APÓSTOLO VALDEMIRO
SANTIAGO SOB AS PERCEPÇÕES IDEOLÓGICO-LINGUÍSTICAS DA
ANÁLISE DO DISCURSO**

Dissertação de Mestrado para
obtenção do grau de Mestre em
Ciências das Religiões na
Faculdade Unida de Vitória no
programa de Pós- Graduação em
Ciências das Religiões.

Área de Concentração: Religião e
Sociedade.



David Mesquiati de Oliveira – Doutor em Teologia - UNIDA (Presidente)



Sergio Luiz Marlow – Doutor em História – UNIDA



Abdruschin Schaeffer Rocha – Doutorando em Teologia - UNIDA

AGRADECIMENTOS

A Deus, cuja misericórdia presenteia minha vida, dando-me a certeza de que, por mais que O contrariemos, Ele não nos abandona.

À minha esposa Tânia Rúbia, parceira de todas as horas. Sem seu apoio, sua paciência, perseverança e confiança em mim, certamente não conseguiria cumprir essa etapa de nossas vidas.

Ao Prof. David Mesquiati, que foi, além de Orientador, um verdadeiro psicólogo para entender o ritmo “marcha-lenta” de estudo em que funciono e as limitações de ordem conteudística que me acometiam/acometem. Por sua compreensão e por seu incentivo, Prof. David, minha eterna gratidão.

A meus filhos Djan e Djamille, pelo incentivo e pelas atitudes de carinho quando me sentiam desanimar. Vocês e a mãe de vocês são a prova de que Deus me concede bênçãos o tempo todo.

À Dilma, mãe querida, sempre presente e incentivadora das iniciativas que ela considera boas. Obrigado por seu carinho. A sua bênção, Mãe.

À minha vizinha-irmã Eliane Rezende, co-responsável por eu estar entregando este trabalho à banca. Sem você, irmã querida, eu sequer teria iniciado o mestrado. Gratidão eterna pelo seu incentivo, pelas horas de trabalho que dedicou em meu favor, espírito iluminado.

Ao Reitor do Instituto Federal de Ciência e Tecnologia – Ifes- Campus Itapina , Tadeu Rosa – gestão 2008 a 2012- pelos esforços despendidos para que eu pudesse me ausentar durante o período em que cursei esta especialização *stricto sensu*. Ser-lhe-ei eternamente grato, Tadeu.

À Elizabeth Armini – Diretora do Departamento Desenvolvimento Educacional (DDE) do Ifes- Campus Itapina na gestão Tadeu Rosa - , pela prestimosidade com que agiu para que eu fosse liberado para especializar-me. Obrigado de todo o coração, Beta.

Aos docentes da Faculdade Unida, pelo crescimento intelectual que me proporcionaram, pela paciência que tiveram comigo, estranho no ninho das Ciências das Religiões. Obrigado a todos, sem exceção.

Aos meus colegas de turma, pela boa-vontade que tiveram quando, desprovido dos conhecimentos que eles já detinham por serem da área, dirimiam minhas dúvidas, tornando-me menos estrangeiro no terreno que eles conheciam como a palma da mão.

A todos os funcionários da Faculdade Unida: à bibliotecária, às atendentes, ao *moço* da xérox, à secretária Flavinha, aos colaboradores dos serviços gerais, enfim, a todos que sempre me trataram com muita cordialidade e respeito.

A todos que direta ou indiretamente participaram dessa etapa de minha formação e que, por lapso de memória, eu não tenha citado. Obrigado a todos.

RESUMO

Neste trabalho, dispusemo-nos a analisar a prédica sermônica (discurso constituinte religioso) do apóstolo Valdemiro Santiago, da Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD), centrada na teologia da prosperidade, a partir da percepção ideológico-linguística de pressupostos formulados por três correntes propositivas da análise do discurso: a Teoria Behaviorista, sistematizada pelos teóricos Watson e Skinner; a Teoria da Estética da Criação Verbal, no que tange às noções de discurso primário (simples) e de discurso secundário (complexo), proposta por Mikhail Bakhtin; e a Teoria da Metáfora Teatral, apropriada por Dominique Maingueneau, no que tange à construção do *ethos* enunciativo que se constitui por meio do discurso; que atua num processo interativo de influência sobre o outro e que possui um comportamento socialmente avaliado, que não pode ser apreendido fora de uma situação de comunicação precisa. O principal objetivo desta análise é averiguar se, observada à luz de cada uma dessas teorias, a prédica sermônica valdemirana apresenta características presentes em cada uma delas. Características essas que (é esse nosso intuito) nos possibilitarão entender melhor o fascínio que esse tipo de discurso exerce sobre aqueles a quem é dirigido.

Palavras-chave: neopentecostalismo; behaviorismo; discurso primário; *ethos*; teologia da prosperidade.

ABSTRACT

In this work, we analyzed the constituent religious discourse by the apostle Valdemiro Santiago from the “World Church of God’s Power”, centered in the theology of prosperity, from the linguistic and ideological perception of assumptions made by three strands of the discourse analyzes: the Behaviorist Theory, systematized by the theorists Watson and Skinner; the Aesthetic of Verbal Creation Theory, which is related to the notion of primary discourse (simple), and secondary discourse (complex), proposed by Mikhail Bakhtin; and the Theory of the Theatrical Metaphor, appropriated by Dominique Maingueneau, in which is referred to the construction of the enunciative ethos: which is constituted through the discourse, and act in a interactive process of influence over the other and have a socially valued behavior, which cannot be understood outside of a situation of precise communication. The main goal of this analyzes is to verify if the religious discourse of Valdemiro presents characteristics from the theories mentioned above. These characteristics will help us understand better the fascination that this kind of discourse exerts upon those to whom it is directed.

Key-words: neopentecostalism; behaviorism; primary discourse; ethos; theology of prosperity.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 CONTEXTUALIZANDO O PROTESTANTISMO NO BRASIL	14
1.1 Breve histórico acerca do Movimento Protestante no Brasil.....	14
1.2 Movimento pentecostal clássico: o que é e como se manifesta.....	19
1.3 O neopentecostalismo nas últimas três décadas no cenário brasileiro.....	22
1.4 Retrato socioeconômico dos fiéis neopentecostais brasileiros.	27
2 CONCEITOS TEÓRICOS PARA A INVESTIGAÇÃO DO DISCURSO PRÉDICO SERMONÍSTICO DO APÓSTOLO VALDEMIRO SANTIAGO, DA IGREJA MUNDIAL DO PODER DE DEUS – IMPD	32
2.1 A Teoria Behaviorista-estrutural	32
2.1.1 A psicologia behaviorista	32
2.1.2 John Watson	33
2.1.3 Burrhus Frederic Skinner	35
2.2 Mikhail Bakhtin e sua Estética da Criação Verbal	37
2.2.1 O discurso religioso	39
2.2.2 Corpus de análise de alguns fragmentos do discurso de Valdemiro Santiago na pregação dele em cultos televisivos	42
2.2.3 Análise do discurso	44
2.2.3.1 Deus como interlocutor	45
2.2.3.2 O enunciador (Valdemiro Santiago) como interlocutor	45
2.2.3.3 O interlocutor receptivo fiel	46
2.2.3.4 Considerações a respeito da pregação sermonística valdemirana	47
2.3 Maingueneau: o ethos cenográfico	48
2.3.1 As três cenas	48
2.3.1.1 A cena englobante	49
2.3.1.2 A cena genérica	51
2.3.1.3 A cenografia	53
2.3.1.3.1 A cronografia	54
2.3.1.3.2 A topografia	54
2.3.2 O ethos em cena	55

2.3.2.1 Da retórica à análise do discurso	55
2.3.2.2 A noção de ethos em Maingueneau	57
2.3.2.3 Fiador e incorporação	57
2.3.3 O papel do ethos no cenário enunciativo	59
2.3.3.1 Discurso, suporte e ethos	60
2.3.3.1.1 A relação entre discurso e suporte	60
2.3.3.1.2 O suporte midiático	61
3 A PRÉDICA SERMONÍSTICA (DISCURSO CONSTITUINTE RELIGIOSO) DO APÓSTOLO VALDEMIRO SANTIAGO NA SOCIEDADE DO ESPETÁCULO	62
3.1 A sociedade do espetáculo, a aldeia global e suas características no Brasil	62
3.2 A prédica sermonística (discurso constituinte religioso) do apóstolo Valdemiro Santiago centrada na teologia da prosperidade	67
CONCLUSÃO	82
REFERÊNCIAS	84

INTRODUÇÃO

O movimento pentecostal, demarcado temporalmente a partir dos últimos anos do século XIX até os presentes dias do século XXI, é considerado, por inúmeros estudiosos, como o fenômeno mais revolucionário da história do Cristianismo ao longo do Século XX¹. Talvez uma das mais proffcuas difusões de doutrina e de conquista de fiéis de toda a história da igreja. Em poucos decênios, as denominações pentecostais conquistaram milhões de pessoas em todos os continentes. No Brasil, o censo demográfico realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 2010, constatou que 22,2% da população se declarou evangelical, totalizando, atualmente, cerca de quarenta milhões de fiéis². Tão importantes quanto os números espetaculares de adesão, têm sido as propostas reinterpretativas radicais da teologia, do culto e da experiência religiosa, principalmente na vertente neopentecostal, surgida no início dos anos 70.

De acordo ainda com Campos, no fim do século XIX e nos anos iniciais do século XX, o pentecostalismo circunscreveu-se às divisas dos Estados Unidos. O aumento explosivo do número de fiéis e a divulgação internacional do movimento se deram a partir do famoso Avivamento da Rua Azusa, em Los Angeles, o qual remonta a abril de 1906³.

Entre os países da América Latina, o Brasil foi, e é, aquele onde o crescimento do pentecostalismo atingiu maiores índices, visto que esse segmento compõe a maior parte dos protestantes. Segundo o Censo 2010,

Os evangélicos foram o segmento religioso que mais cresceu no Brasil no período entre os censos de 2000 e 2010. Segundo os números divulgados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) nesta sexta-feira, em 2000, os evangélicos representavam 15,4% da população. Em 2010, com um aumento de cerca de 16 milhões de pessoas (de 26,2 milhões para 42,3 milhões), chegaram a 22,2%. Em 1991, este percentual era de 9,0% e em 1980, 6,6%. No questionário feito pelo Censo 2010, os evangélicos foram divididos entre evangélicos de missão - luteranos, presbiterianos, metodistas, batistas, congregacionais, adventistas etc. -, evangélicos pentecostais - Assembleia de Deus, Igreja do Evangelho Quadrangular, Igreja Universal do Reino de Deus, Maranata, Nova Vida, entre outras - e igrejas

¹ MATOS, Souza Alderi. *O Movimento pentecostal: Reflexões a propósito do seu primeiro centenário*, Disponível em :

http://www.mackenzie.br/fileadmin/Mantenedora/CPAJ/revista/VOLUME_XI_2006__2/Alder.pdf. pg. 24. Acesso em: 20/12/2013.

² CENSO DEMOGRÁFICO 2010 – Instituto Brasileiro de Estatística (IBGE). Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010>. Acesso em: 20/12/2013.

³ CAMPOS, Silveira Leonildo. *As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: observações sobre uma relação ainda pouco avaliada* Revista USP, São Paulo, n.67, setembro/novembro 2005. p. 108-112. Disponível em: <http://www.usp.br/revistausp/67/08-campos.pdf>. Acesso em: 20/08/2013.

evangélicas não determinadas. Dentro do crescimento de 15,4% para 22,2% do número de evangélicos, os pentecostais foram os que mais cresceram: passaram de 10,4% em 2000 para 13,3% em 2010. Também foi observado aumento expressivo do segmento da população que apenas respondeu ser evangélica, não se declarando como de missão ou de origem pentecostal: de 1% para 4,8%. Já a parcela da população que se declarou evangélica de missão teve ligeira redução proporcional, caracterizando estabilidade em sua participação relativa no total da população: de 4,1% para 4,0%.⁴

Os resultados do Censo Demográfico 2010 mostram o crescimento da diversidade dos grupos religiosos no Brasil, revelando uma maior pluralidade nas áreas mais urbanizadas e populosas do País. A proporção de católicos seguiu a tendência de redução observada nas duas décadas anteriores, embora tenha permanecido majoritária.

Em paralelo, consolidou-se o crescimento da parcela da população que se declarou evangélica. Os dados censitários indicam também o aumento do total de pessoas que professam a religião espírita, dos que se declararam sem religião, ainda que em ritmo inferior ao da década anterior e do conjunto pertencente a outras religiosidades.⁵

Esses números expressivos motivaram a produção desta pesquisa, que intuita averiguar, a partir da análise do discurso religioso sermônístico⁶ do apóstolo Valdemiro Santiago, da Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD), a contribuição desse tipo de discurso na cooptação de fiéis para as designações evangélicas neopentecostais, principalmente para a IMPD, uma das designações que mais vêm conquistando adesões ao seu ministério.

A análise desse discurso se dará à luz de três teorias linguístico-filosóficas bastante conhecidas e divulgadas ao longo dos séculos XX e XXI. A primeira, a Teoria Behaviorista, dos teóricos John Watson e Skinner. A segunda, a Teoria Bakhtiniana – em alguns pressupostos de sua Estética da criação verbal – e, finalmente, a teoria a respeito do ethos discursivo, presente à Análise do Discurso, de Dominique Maingueneau .

Esta pesquisa buscará, a partir do uso dos pressupostos teóricos supramencionados, constatar a prática construtiva do ethos discursivo do apóstolo Valdemiro Santiago a partir do uso, por parte de Santiago, de fragmentos versiculares, do suporte constituinte máximo da religião cristã, a Bíblia. Buscará, também, identificar a (s) marca (s) consoante (s) desse discurso com a Teologia da Prosperidade que, a nosso ver, consiste no objetivo-fim desse

⁴ CENSO DEMOGRÁFICO 2010 – Instituto Brasileiro de Estatística (IBGE). Disponível em: <http://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo?view=noticia&id=3&idnoticia=2170&busca=1&t=censo-2010-numero-catolicos-cai-aumenta-evangelicos-espíritas-sem-religiao>. Acesso em: 27/08/2013.

⁵ CENSO DEMOGRÁFICO 2010 – Instituto Brasileiro de Estatística (IBGE). <http://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo?view=noticia&id=3&idnoticia=2170&busca=1&t=censo-2010-numero-catolicos-cai-aumenta-evangelicos-espíritas-sem-religiao>. Acesso em: 27/08/2013.

⁶ O termo SERMONÍSTICO é um neologismo referente à predica dos sermões, pelo apóstolo Valdemiro Santiago, em seus discursos evangelizadores, criado pelo autor desta pesquisa.

novo formato consignado ao discurso religioso neopentecostal, em suas mais variadas veiculações.

A partir dessa intencionalidade, propomo-nos a buscar subsídios teóricos que nos permitam, em três capítulos, averiguar a prédica sermonística do Apóstolo Valdemiro Santiago, da Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD), no que tange à construção desse discurso alicerçado no archéion-mor do campo religioso: a Bíblia.

O primeiro capítulo buscará contextualizar, em caráter histórico, o protestantismo no Brasil, desde seu caráter clássico, no início do século XX, até a feição mais moderna dele, a vertente neopentecostal, em que se situa o apóstolo Valdemiro Santiago, cuja prédica sermonística é o principal objeto de pesquisa deste trabalho. Tenta-se, então, configurar o perfil socioeconômico do receptor objetivado pelo discurso em estudo e quais as perspectivas daquele face a prédica em análise.

O segundo capítulo tratará das teorias teórico-científicas com as quais, segundo nossa perspectiva, poder-se-á “enquadrar” em que tipo de discurso, efetivamente, posiciona-se a prédica sermonística valdemirana. Expor-se-ão, então, a Teoria Behaviorista-estrutural, de John Watson / Frederic Skinner; a de discurso primário (simples) e a de discurso secundário (complexo) de Mikhail Bakhtin, em sua Estética da Criação Verbal ; e, finalmente, a de ethos cenográfico, de Dominique Maingueneau, na defesa da tese de que “um texto não é um conjunto de signos inertes, mas o rastro deixado por um discurso em que a fala é encenada”.

O terceiro capítulo objetivará situar a performance da prédica sermonística (discurso constituinte religioso) do Apóstolo Valdemiro Santiago na sociedade do espetáculo , ou seja, na aldeia global e, mais importante ainda, situá-la no discurso centrado na teologia da prosperidade, uma vez que esta é a grande novidade trazida pelo neopentecostalismo nas últimas três décadas.

A partir desse corpus averiguativo, tentar-se-á, como supramencionado, chegar a um enquadramento do discurso pré-dico valdemirano à luz das Teorias Behaviorista-estrutural, de Watson/Skinner; da de discurso primário (simples) e secundário (complexo), de Mikail Bakhtin; e da de ethos cenográfico, defendida por Dominique Mangueneau.

Alerta-se, antemão, que, neste trabalho, atemo-nos apenas ao discurso pré-dico sermonístico do apóstolo Valdemiro Santiago, em sua prática púlpita televisiva e em sua produção literária, sem termos, e não poderia ser diferente, a pretensão de construir uma pesquisa inédita. Antes, cientes de nossas limitações, propomo-nos a constatar o constatável, a buscar, por meio dos ensinamentos dos teóricos pesquisados, uma certeza que, às vezes, parece difusa a principiantes do estudo do discurso religioso constituinte.

Cientes das críticas positivas, ou negativas, que certamente advirão à avaliação deste trabalho, e receptivos a todas elas, pois o objetivo dele é contribuir na estimulação de novas averiguações, sigamos em frente.

1 CONTEXTUALIZANDO O PROTESTANTISMO NO BRASIL

1.1 Breve histórico acerca do Movimento Protestante no Brasil no Brasil

A história da chegada e acomodação do Protestantismo no Brasil, é necessário dizer, para uma compreensão segura do campo religioso, foi mesclada por europeus (franceses, holandeses e suíços).

Os primeiros protestantes a aportar na cultura brasileira chegaram junto com a primeira expedição francesa, sob o comando de Nicolau Durand de Villegaignon, Almirante francês (1510 – 1571) que, diante da oposição que se fazia, por volta de 1550, na França, aos chamados *huguenotes* (apelido dado pelos católicos franceses aos protestantes, especialmente aos calvinistas), decidiu fundar uma colônia na América (França Antártica) para dar refúgio aos seus companheiros de credo religioso. Seu projeto resultara da declaração “Jamais vi a cláusula do testamento de Adão que concede todo o mundo aos seus primos, os reis de Portugal e Espanha”⁷, feita por Francisco I. Dois anos após sua chegada, uma expedição comandada por Boisle-Comte trouxe mulheres, crianças, colonos e pastores protestantes que, com as comuns dificuldades do dia-a-dia numa terra estranha, deu origem a ambições insatisfeitas, brigas crescentes e disputas teológicas cada vez mais acirradas, motivos esses que levaram de volta à França esse almirante que, em território francês, reatou amizade com seu antigo colega dos tempos de formação escolar/religiosa, chamado Calvino – então criador daquela nova seita. Ambos mantinham, sem quaisquer objetivos e proveito, inúmeras controvérsias.⁸

Sobre uma maior contextualização que propiciou o surgimento do protestantismo, Campos⁹ explica que, com a ampliação do comércio e depois com o advento da industrialização, o Ocidente contribuiria de forma relevante para com um ‘mercado amplo’, interligado, que futuramente daria origem ao globalizado.

E mais:

Todas essas mudanças refletiram diretamente no campo religioso, provocando a desintegração do monopólio católico romano, o que, num primeiro momento, transformou a Europa num campo de batalha, onde milhares de pessoas perderam a vida. Depois, com a paz negociada, permaneceu o espírito de concorrência, tendo a

⁷ Rei que governou a França de 1515 a 1547, quando se referia ao Tratado de Tordesilhas, documento pelo qual os reis português e espanhol, donos dos mares de então, repartiam entre si as novas terras descobertas. LIMA, 2007, p. 14.

⁸ MARIANO, 2003, p. 29

⁹ CAMPOS, 1997, p. 123.

competitividade criou condições para um crescente processo de racionalização entre os protestantes que se expressaria também na tentativa de se reverter a diluição das diferenças entre magia e religião, causada, segundo eles, pelo catolicismo medieval. Nessa época, os reformadores atribuíam a responsabilidade pela magia, largamente praticada na Europa, à falta de conhecimento bíblico e ao interesse da hierarquia católico-romana em somente satisfazer os apetites materiais do povo, reforçando-se o caixa da Igreja, sem maiores preocupações com a 'pureza' da fé cristã.¹⁰

Portanto, oficialmente, os registros históricos apontam o ano de 1555 como período de entrada dos protestantes, oriundos da Reforma Protestante do século XVI, no Brasil.

Como o objetivo de fundarem um local seguro para seus cultos reformados e a respectiva proteção dos calvinistas, ou *huguenotes*,¹¹ esses franceses tentaram fundar a França Antártica e, dois anos após a data de chegada, realizaram o primeiro culto protestante em solo brasileiro, sob a direção de recém-chegados pastores vindos de Genebra. Era o dia 10 de março de 1557.¹²

Após 60 anos em terras brasileiras, os franceses foram expulsos, em 1615. Trinta anos depois, em 1645, sob o comando de Maurício de Nassau, os holandeses chegam ao Brasil e, com eles, pastores da Igreja Reformada Holandesa, que realizaram relevantes trabalhos religiosos na Região Nordeste. Em 1654, foi a vez de os holandeses serem expulsos. Com a retirada deles, os serviços protestantes praticamente tiveram fim, e aquilo que sobreviveu literalmente terminou quando, no século XVIII, surgiu o Santo Ofício.¹³

No início do século XIX, fugindo de ameaça iminente, por parte de Napoleão Bonaparte, de invasão e conseqüente domínio francês, a Corte portuguesa muda-se para o Brasil. Assim, de simples colônia, o Brasil adquire o status político de Reino Unido de Ultramar, ou de Além-Mar.

Não é necessário listar o rol interminável e bastante relevante das transformações que se seguiram com a fixação de residência política da família real no Brasil. Contudo, no que se faz importante para este trabalho, um dos setores em que houve grandes mudanças foi o campo religioso que, diante da adquirida legitimidade enquanto reino, deixou de ter controle institucional e de dominação da Igreja Católica. Um dos primeiros decretos emitidos pelo rei, D. João VI, foi a garantia dada a quaisquer imigrantes *aceitáveis* e de qualquer religião, além do direito a domicílio, condições vantajosas de terras de graça, mais apoio monetário inicial que, antes de tal decreto, eram prerrogativas oferecidas somente a colonos portugueses.

¹⁰ CAMPOS, 1997, p. 174.

¹¹ RUDÉ, George. *A Europa Revolucionária: 1783-1815*. Lisboa: Presença, 1988, p. 33.

¹² MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Aste, 1995, p. 23, 24.

¹³ MENDONÇA, 1984, p. 17.

Em 1810, com a celebração do famoso Tratado de Abertura dos Portos às Nações Amigas¹⁴, os anglo-saxões, especialmente os protestantes, passaram a emigrar para o Brasil e, aqui, estabelecerem-se com liberdade bastante para suas rotinas religiosas. E, como se pode ler em Siepierski: “[...] mas que, no entanto, representava uma enorme diferença em relação ao período precedente [...]”¹⁵

A partir de tal evento, foram fundadas as primeiras capelas anglicanas, embora os cultos fossem celebrados no idioma Inglês e, portanto, não dando acesso para os brasileiros ao proselitismo da prédica. Com a Constituição de 1824, a liberdade religiosa passou a ser um direito instituído e garantido, reconhecendo ser o País uma nação de diversas manifestações de fé cristã, apesar de o Estado se assumir partidário da denominação confessional catolicista. Ainda citando Siepierski, inúmeras imigrações de membros da confissão luterana aconteceram, principalmente para a Região Sul brasileira ; notadamente nas cidades de Nova Hamburgo, no ano de 1824, e São Leopoldo, em 1825 e, com isso:

Mantiveram sua religião de origem, o luteranismo, mas, por serem um grupo étnico distinto, sofreram um processo de marginalização cultural, o que limitou sua influência sobre o conjunto da sociedade. Por muito tempo não desenvolveram um atividade proselitista. Ao contrário, solicitavam à sua igreja de origem que enviasse pastores para pastorear as novas comunidades, apesar de, entre 1824 e 1863, não receberem nenhuma assistência religiosa sistemática por parte das igrejas de seus países de origem. Foi somente a partir de 1863, através de um comitê organizado em Barmen, na Alemanha, que a igreja luterana começou a enviar pastores ao Brasil, para atender os imigrantes luteranos. Esse trabalho pastoral com a comunidade de origem germânica deu origem à Igreja Evangélica Alemã no Brasil.¹⁶

Esses imigrantes fundaram uma espécie de modalidade evangélica, em função de oferecer serviços religiosos aos seus pares, reconhecido como “protestantismo de imigração¹⁷”

Apesar de o berço do protestantismo ser europeu, ele assentou-se de uma maneira que fez surgir outras formas organizacionais nos Estados Unidos da América, amalgamando-se a inúmeras denominações religiosas afins, tanto doutrinárias quanto litúrgicas, de acordo com Ricardo Bitun: “Um segundo tipo de protestantismo chamado ‘protestantismo de missão’

¹⁴ Tratado de Aliança e Amizade e Comércio e Navegação celebrado com a Inglaterra. Cf. LIMA, 2007, p. 14.

¹⁵ SIEPIERSKI, Carlos Tadeu. *De bem com a vida: o sagrado num mundo em transformação - um estudo sobre a Igreja Renascer em Cristo e a presença evangélica na sociedade contemporânea*. Tese de Doutorado. Departamento de Antropologia Social da FFLCH-USP, São Paulo, 2001, p.17.

¹⁶ SIEPIERSKI, 2001, p.22.

¹⁷ MARIANO, 2001, p. 144.

ou ‘protestantismo de conversão’ ocorre na tentativa de expansão do proselitismo protestante no Brasil.¹⁸

E detalha, ainda, que esse convertimento foi difundido por meio da literatura protestante (em meio ao esforço de expansão que resultou como produto desse tempo de efervescência religiosa com a concretização de projetos cooperativos entre inúmeras denominações do protestantismo); muito especialmente através da distribuição gratuita de Bíblias por meio de ações missionárias das sociedades bíblicas estrangeiras, que tinham por objetivo a tradução e impressão de Bíblias protestantes.

Tal condição de trabalho e projeto de cunhos cooperativos para tradução, impressão e distribuição sem custos de Bíblias demonstra a intenção de centralismo protestante para as mais variadas práticas e crenças de natureza reformada. Portanto, é perceptível que, historicamente, a comunicação – como instrumento formador de opinião – esteve sempre colocada em perspectiva relevante nas mentes, corações e fé cristã.

A Igreja Metodista (de origem norte-americana) enviou para a cidade do Rio de Janeiro, em 1835, um membro do *Board of Mission*, o reverendo Fountain E. Pitts, que deu início a reuniões em residências e, em 1855, desembarca no Rio de Janeiro o médico missionário Robert Kalley. Diferentemente dos primeiros protestantes a aportar em solo brasileiro, Kalley desenvolve, já desde o começo de seu trabalho missionário, suas pregações faladas no idioma praticado no País, o Português.¹⁹

Em 1858, Kalley funda a primeira igreja evangélica (conhecida como a Igreja Evangélica, surgindo desse tempo a alcunha *evangélicos* dada aos seus frequentadores, como comumente são chamados os protestantes até a presente data), no Estado do Rio de Janeiro, realizando seus cultos em língua portuguesa. Um fato histórico, digno de menção, foi o de, por intermédio desse médico-pastor, haver se instituído, legalmente, o reconhecimento de fiéis não-católicos a partir do ano de 1891, fato que propiciou serem registrados nascimentos e falecimentos em cartório de paz, não mais sendo obrigados a serem feitos nas paróquias católicas, de acordo com registro de Siepierski²⁰.

A história de implantação das diversas denominações protestantes tradicionais – também denominadas históricas- no Brasil, segue, ainda de acordo com Siepierski, com a

¹⁸ BITUN, 2007, p. 22.

¹⁹ SALVADOR, José Gonçalves. *História do Metodismo no Brasil*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação da Universidade Metodista de São Paulo, São Paulo, Centro Editorial Metodista de Vila Isabel, 1982, p.12.

²⁰ SIEPIERSKI, 2001, p. 28.

vinda da Igreja Presbiteriana em 1859²¹, com o envio de seu primeiro missionário. Os presbiterianos chegaram aos estados Rio de Janeiro e São Paulo. Criaram as duas primeiras igrejas, respectivamente nos anos de 1862 e 1865. Em seguida vieram os Batistas (em 1881, com sua igreja na capital do Estado da Bahia); e as últimas desse período expansionista do protestantismo a chegar com seus missionários: a Igreja Protestante Episcopal dos Estados Unidos (em 1889, no Rio Grande do Sul) e, por último, também no Estado do Rio Grande do Sul, no ano de 1890, na cidade de São Leopoldo, com sua escola teológica, a Igreja Luterana norte-americana, para criar a Igreja Evangélica Luterana no Brasil, esta ligada ao Sínodo Luterano do Missouri. E a Igreja Evangélica Alemã do Brasil voltou todas as suas atividades em prol dos colonos alemães, que, depois da II Guerra Mundial, alterou seu nome para Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil.²²

Ainda de acordo com Bitun, por todo o século XIX o protestantismo missionário cresceu e modelou sua identidade pelo Brasil, tanto pelo proselitismo quanto pelos diversos processos imigratórios, fundando, assim, o chamado protestantismo tradicional. Com a criação da Nova Constituição Brasileira, depois da Proclamação da República, as liberdades religiosas ficaram garantidas, com a separação entre o Estado e a Igreja, e o florescimento da pluralidade religiosa quebrou – em definitivo – o monopólio exercido, até então, pelo catolicismo. De lá para cá, a prática da fé e a sua captação de fiéis ficou tão fragmentada que, hodiernamente, a Igreja Católica Romana envida sérios esforços para manter-se em equilíbrio, no campo religioso, com o protestantismo. ‘Concorrência tão sacralizada’, que os dados demográficos demonstram que a Igreja Católica Romana vem perdendo espaço dia após dia.

A razão provável desse esvaziamento de fiéis, por parte do catolicismo, pode ter a causa no fato de possuir uma direção centralizada mundial e localmente, o que não oferece (em tempos em que a religião já não dita normas e nem regras para o mundo profano) opções

²¹ “A Guerra Civil Americana, entre outras coisas, provocou a divisão institucional de todas as grandes denominações protestantes norte-americanas. A partir do final da guerra, o empreendimento missionário foi capitaneado pelas igrejas do sul dos Estados Unidos. Em 1868, atendendo à solicitação de fiéis presbiterianos de Santa Bárbara, o Sínodo Presbiteriano da Carolina do Sul enviou missionários que estabeleceram a Missão da Igreja do Sul dos Estados Unidos na cidade de Campinas, próximo a Santa Bárbara, que veio a tornar-se então um importante centro de atividade missionária protestante, principalmente para o ensino da língua portuguesa para os obreiros. As profundas diferenças de mentalidade entre os dois grupos presbiterianos, o do norte, que já havia iniciado as igrejas no Rio de Janeiro e em São Paulo, e o do sul, que organizou a missão presbiteriana em Campinas, não impediram que eles formassem, em 1888, o Sínodo do Brasil, constituindo-se numa única igreja, sob o ponto de vista institucional, a Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB). Essa união provavelmente contribuiu para a evolução das crises futuras do presbiterianismo brasileiro, que foi a primeira grande igreja protestante a sofrer uma cisão, já no início da primeira década do século XX, dando surgimento à Igreja Presbiteriana Independente (IPI)”. SIEPIERSKI, 2001, p. 29.

²² BITUN, 2010, p. 23.

de expressão e nem oportuniza diversidade de prática religiosa, ou, como discorre Carlos Tadeu Siepierski, com muita clareza, sobre o protestantismo:

Este, diferentemente do catolicismo, não possuía uma unidade institucional, apresentando-se de forma fragmentada, muitas vezes com grupos concorrentes entre si. Ora, isso certamente introduzia um aspecto de fragilidade na sua relação com a sociedade, na medida em que não havia um interlocutor oficialmente reconhecido, mas, por outro lado, oferecia a possibilidade de encontrar diferentes formas de expressão dessa nova religião, conferindo uma diversidade e uma plasticidade ao campo protestante que será de fundamental importância na sua dinâmica interna no decorrer do século XX.²³

Ricardo Bitun lembra que, apesar do avanço do cientificismo, já no século XIX, ocorriam, no Norte dos Estados Unidos, vários movimentos chamados de *revivals*, que significavam a prática de um ardor de fé (religioso), na verdade, uma retomada a esse tipo de manifestação. Essa espécie de re-avivamento terminou por influenciar a igreja protestante norte-americana. Essas atividades, que se passavam nos EUA, por sua vez, sofriam influência dos movimentos chamados *holiness* (santidade), que aconteciam, em países ingleses, ainda no final dos séculos XVIII e começo do XIX. É dessa manifestação de ardor religioso que surge o movimento pentecostal.²⁴

1.2. Movimento Pentecostal Clássico: o que é e como se manifesta

Existe, no Brasil, quanto às tipologias de classificação acerca das primeiras denominações (Congregação Cristã e Assembleia de Deus) consideradas *clássicas*, uma espécie de consenso para distinguir as denominações pentecostais do princípio do século XX das protestantes renovadas surgidas na década de 1960, porque aquelas reproduzem todos os caracteres encontrados em suas equivalentes denominações norte-americanas. Entretanto, segundo ainda Mariano:

É curioso que, embora reconhecidamente diferentes entre si em vários aspectos, os pesquisadores sempre classificam Congregação Cristã e Assembleia de Deus do mesmo modo ou conjuntamente. Nunca as separam. Para isso, parecem prevalecer o critério histórico de implantação dessas igrejas no País, ou seu pioneirismo, logo após o surgimento do pentecostalismo nos EUA, e, em menor medida, o fato de seus fundadores terem, coincidentemente, sido discípulos do teólogo William Durham.²⁵

²³ SIEPIERSKI, 2001, p. 33.

²⁴ BITUN, 2007, p. 24

²⁵ MARIANO, 1999, p. 34.

Tal linha de análise, contudo, pode ser justificada se, ao investigarmos a história – tanto do pentecostalismo norte-americano quanto do brasileiro – considerarmos que, a partir da tipologia clássica, devemos remeter-nos para além de sentidos reduzidos do conceito, pois, mesmo que não obrigatoriamente, não se pode ignorar o viés pioneiro e de transformação daquela comunidade ascética e sectária que, ao longo das décadas, galgou, na pirâmide social, degraus acima de sua então condição. E, a partir dessa mobilidade, de fato percorrida, podem ser observadas algumas tantas características como a busca por uma dignidade confessional e, assim, passando a incentivar a instrução e formação teológica de seu clero, que, diferentemente do passado, era aceito somente pelo recebimento de *inspiração* vinda do Divino Espírito Santo e não aceitava – via de regra – o ensino formal das academias científicas.

Com isso, a posse do carisma passou a não mais significar condição *sine qua non* para o exercício do pastorado. O clero tornou-se mais inatingível para os fiéis, fundaram-se as administrações profissionalizadas das igrejas, cujo objetivo primaz foi o de assegurar a longevidade delas, com a sua preservação a gerações futuras aos seus fundadores. Além de haver inaugurado, com a instalação desse estilo de gestão burocrática, uma hierarquia excessiva, com notório aumento das dificuldades ao acesso a cargos diretivos e, também, passando a limitar e disciplinar as manifestações do carisma em seu interior. Tudo isso possibilitou – não sem grandes batalhas, cismas e retrocessos internos – paulatinas inserções no modo de vida da sociedade secularizada²⁶, considerada, até então, um local profanado que deveria ser mantido distanciado do fiel, como muito bem especifica Mariano:

O processo de secularização compreende dois aspectos: 1. Institucional – relativo à perda de controle institucional e jurídico por parte da Igreja; 2. Cultural – decorrente da perda, por parte da Igreja, da prerrogativa de construção e imposição da representação dominante do mundo social, da legitimação da representação dominante do mundo social, de suas regras, e, mais contemporaneamente, da imposição de uma opinião dominante. Ou seja, a cobertura da religião pelos meios de comunicação revela em parte os referenciais de secularização.²⁷

²⁶ *Sociedade Secularizada* – “A secularização é um conceito surgido na própria Igreja para designar coisas que são deste mundo, não pertencem ao mundo milenar ou sagrado. As ciências humanas acabaram se apropriando do termo para designar um processo de dessacralização que acontece na Modernidade. De maneira geral a secularização acontece em três níveis: institucional, cognitivo e comportamental. No nível institucional ocorre a transferência do poder das instituições que têm alguma referência religiosa para as instituições que operam segundo outros critérios, como os racionais e pragmáticos. O poder passa das instituições religiosas para as instituições laicas. No âmbito cognitivo, as pessoas deixam de explicar o mundo através da religião e passam a explicá-lo, fundamentalmente, pela razão e pela ciência. E, finalmente, em termos comportamentais, ocorre a privatização da própria experiência religiosa. A religião não é mais institucionalizada de forma tradicional, se desloca para a esfera do indivíduo, já que o sujeito passa a ter uma autonomia religiosa”. MELO & GOBBI & ENDO, 2007, p. 27.

²⁷ MARIANO, 2003, p. 26.

Ao apreciarmos algumas das modalidades das quais a religião é ‘distanciada’ dentro dessa sociedade especificamente, Christa Berger conceitua:

O mundo que habitamos recebe diferentes designações. Alguns a chamam de Modernidade Tardia, Sociedade Capitalista da Informação, Sociedade Midiatizada, Sociedade Pós-Industrial, Sociedade do Conhecimento, Sociedade Global, Sociedade Transparente, Sociedade Pós-Moderna, Sociedade Hiper-Moderna, Sociedade do Espetáculo ou ainda que estamos na Idade Mídia. Em todas essas nomeações o fenômeno da mídia tem lugar garantido para a explicação. Na sociedade contemporânea já não perguntamos se a mídia é o quarto ou o primeiro Poder. Sabemos que o complexo sistema de comunicação está entrelaçado, vinculado desde a origem ao núcleo central da sociedade.²⁸

Para Max Weber²⁹, a religião é uma maneira especial de os indivíduos agirem no grupo social; cabendo, portanto, determinar quais as causas e consequências desse agir. Segundo, ainda, Weber: “O objeto próprio da atividade religiosa consiste em regulamentar as relações das forças sobrenaturais com os homens.”³⁰

Pensava-se que a religião e todo o sentimento que conectava o homem à Divindade morreriam e a humanidade caminharia para substituir tal ligação pelas novas tecnologias e pelo entretenimento. Entretanto, parece que a vocação humana para essa união com o Sagrado e as concretas relações com as dificuldades de ordem terrena tornaram impossível ao homem afastar-se de Deus. E as Igrejas, históricas e novas, ao perceberem essa condição eterna do humano, lançaram-se, com dedicação, ao ‘mercado da fé’³¹. Deveria ser de responsabilidade da religião – como pressupõe um dos paradigmas do Cristianismo – tornar o indivíduo crédulo não-racional em um irmão em Cristo totalmente autônomo, capaz de gerir sua existência, tanto material quanto emocionalmente.

Mas, a despeito desse princípio universal cristão de liberdade, as estatísticas sobre o crescimento/desenvolvimento de uma nova tipificação de religiosidade vêm evidenciando conteúdos ideológicos que se justapõem com as crenças tradicionais e que geram, assim, um também novo valor de fé. Segundo Bittencourt:

Essa ordem eclética de crenças e valores só pode ser realimentada mediante uma conduta consumista, embasada em preferências contingenciais, que, aos poucos, vai traçando o perfil de novas formas religiosas. Nesse sentido, o mercado de bens simbólicos se constitui no acervo permanente onde podem ser adquiridas as noções religiosas e/ou simbólicas.³²

²⁸ BERGER, 2007, p. 30.

²⁹ WEBER, 1981, p. 35.

³⁰ WEBER, 1981, p. 36.

³¹ CAMPOS, 1997, p. 124.

³² BITTENCOURT, 2003, p. 30.

1.3 O neopentecostalismo nas últimas três décadas no cenário brasileiro

A análise do Movimento Neopentecostalista³³ inserido na cultura do Brasil é tarefa complexa, visto que, por ser multifacetado e historicamente diversificado, corre-se o risco de levar, como tantas vezes acontece, pesquisadores, analistas culturais, acadêmicos e demais estudiosos, pelas nuances e pelas diversas possibilidades existentes, a uma reflexão superficial da vida desta sociedade. Pois, nascida sob a égide de retalhos de grupamentos sociais outros, segundo José Bittencourt Filho³⁴, todas e quaisquer investigações podem se deparar com obstáculos que venham a significar equívocos ou ausência de alicerces sólidos ou, ainda, escorrer para reducionismos. Principalmente no que diz respeito à análise científica que busca fotografar, com isenção relativa, para, depois, capturar informações e as transformar – por meio do conhecimento de referencial bibliográfico contextualizado em fatos palpáveis e mensuráveis por dados sistematizados – em instrumentos de aferição dos acontecimentos na comunidade brasileira, em especial no campo religioso.

Há inúmeras explicações para o desenho dessa peculiar realidade, uma delas, possivelmente, seja essa espécie de caldeirão cultural brasileiro que traz, como parte inseparável e como desdobramento, uma matriz religiosa específica, ou, nas palavras do sociólogo José Bittencourt Filho, que esclarece:

[...] formas, condutas religiosas, estilos de espiritualidade e condutas religiosas uniformes evidenciam a presença influente de um substrato religioso cultural que denominamos Matriz Religiosa Brasileira. Essa expressão deve ser apreendida em seu sentido lato, isto é, como algo que busca traduzir uma complexa interação de ideias e símbolos religiosos que se amalgamaram num decurso multissecular, portanto, não se trata *stricto sensu* de uma categoria de definição, mas de um objeto de estudo. Esse processo multissecular teve, como desdobramento principal, a

³³ Neopentecostalista ou Neopentecostalismo – Vertente que congrega igrejas oriundas do pentecostalismo clássico, ou mesmo das denominações protestantes e evangélicas tradicionais, como Batistas, Metodistas e Presbiterianas. Foi recebido como alternativa esperada pelos evangélicos que, apesar de não se sentirem bem nas denominações históricas, achavam-se pouco à vontade no pentecostalismo clássico. Surgido nos EUA na década de 70, esse movimento foi posteriormente nomeado “carismático”. No Brasil, essa nomenclatura é reservada exclusivamente para um grupo dentro da Igreja Católica que se assemelha aos neopentecostais, cujo movimento é chamado Renovação Carismática Católica. Essas igrejas coexistem juntamente com os pentecostais, mas sem se identificar com eles. Embora não empreste tanta ênfase ao batismo no Espírito Santo e aos dons espirituais, o neopentecostalismo faz questão de dinamizar sua liturgia. Dão bastante ênfase ao louvor e são mais flexíveis teologicamente, não permanecendo estáticos na doutrina, como os pentecostais clássicos. Na década de 1990, grande parte de seus pregadores começou a incluir em suas mensagens elementos da Teologia da Prosperidade e da Confissão Positiva. Doutrinas essas rechaçadas naturalmente pelo pentecostalismo ortodoxo. Distinguem-se também quanto aos usos e costumes. É o grupo que mais cresce atualmente no Brasil, devido a um maciço investimento na mídia. Muitas dessas igrejas neopentecostais não têm senso eclesial, e atuam como se fossem “agências de prestação de serviços espirituais”, ou só como “pronto-socorro espiritual”. *Revista geo-paisagem* (on line) Ano 6, nº 11, 2007 Janeiro/ Junho de 2007, NEPEC/UERJ, p. 36-49.

³⁴ BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz Religiosa Brasileira: religiosidade e mudança social*. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: Koinonia, 2003.

gestação de uma mentalidade religiosa média dos brasileiros, uma representação coletiva que ultrapassa mesmo a situação de classe em que se encontram. [...] essa mentalidade expandiu sua base social por meio de injunções incontroláveis [...] para, num determinado momento histórico, ser incorporada definitivamente ao inconsciente coletivo nacional, uma vez que se incorporara, através de séculos à prática religiosa.³⁵

Analisada sob a ótica de uma metáfora oceânica, de acordo com pesquisadores norte-americanos, segundo David Martin³⁶ e, também, a maioria de analistas acadêmicos brasileiros, a história do protestantismo mundial pode ser descrita por três grandes correntes, a Puritana, a Metodista e a Pentecostal; essa última extrapolando para além dos limites anglo e hispânico, numa escalada sem igual, que originou o fenômeno do Neopentecostalismo.

Trabalhando por outra vertente, diferentemente de David Martin, Freston³⁷ baseia sua análise a partir da delimitação histórico-institucional, em função da dinâmica interna extremamente particular, sempre heterogênea e com amplas disparidades desse movimento religioso no País.

Assim, de acordo com a conclusão dessa investigação empreendida por Paul Freston, tal movimento aponta também para um viés geográfico que caminhou, dentro das fronteiras brasileiras, na seguinte ordem: Pentecostalismo Clássico – Estado do Pará, *Primeira Onda*, ocorrida na década de 1910, com a chegada da Congregação Cristã (1910) e Assembleia de Deus (1911), ambas – ao longo de seus percursos – com óbvias distinções doutrinárias, eclesiais e de acomodação social em suas estratégias evangelísticas; com predomínio étnico de brancos, possuindo como principal característica a *glossolalia*³⁸, que, de acordo com artigo de Etiane Caloy Bovkalovski de Souza e Marionilde Dias Brepohl de Magalhães:

[...] *Primeira Onda ou Pentecostalismo Clássico*, que corresponde ao período situado entre 1910 e 1950. No Brasil, a primeira organização foi fundada por missionários italianos de origem valdense, a Congregação Cristã no Brasil (1910, em São Paulo); imediatamente após, funda-se, em 1911, a Assembléia de Deus, no Pará, por missionários suecos, que se expande em todo o território nacional. No Chile, alguns metodistas iniciam a prática missionária, mas, devido a divergências com essa denominação, sectarizam-se e organizam um movimento próprio, elevando o percentual de crentes de 1,1% (1907) para 20% (1970). Caracteriza-se desde o

³⁵ BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 40.

³⁶ MARTIN, David. *Togues of fire: the explosion of protestantism in Latin America*. Oxford: Blackwell, 1990, p. 60.

³⁷ FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment*. Campinas, São Paulo. Tese de doutorado, 1993, p. 66.

³⁸ Glossolalia - Expressão derivada do grego *glôssas lalein*, “falar línguas”. *Glossas* pode significar tanto órgão da fala, quanto “as várias línguas da espécie humana” – ver: γλωσσα, Liddel e Scott *Greek-English Lexicon* (Hong Kong: Oxford University Press, 1990), 1026, *Lalein*, significa “falar”, “dizer”, “articular conversa”, ver: λαλλον, *The Analytical Greek Lexicon* (New York: Harper e Brothers Publishers), 246. Cf.: “Tongue”, *Pictorial Enciclopedia of The Bible*, (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1977), 775. Os pentecostais tomam o termo do NT para nomear o fenômeno linguístico que ocorre em seu movimento. Ou, “falar numa língua desconhecida”.

começo por forte oposição ao catolicismo, pela ênfase na glossolalia (falar em línguas⁵), ênfase na evangelização dos povos indígenas e conduta ascética ou de rejeição ao mundo.³⁹

Já o Deuteropentecostalismo⁴⁰ – Estado de São Paulo, *Segunda Onda*, anos de 1950 e de 1960, começou o trabalho missionário por meio de dois antigos atores norte-americanos, Harold Willians e Raymond Boatright, que possuíam ligações com a *International Church of the Foursquare Gospel*⁴¹. Com ambos à frente da Cruzada Nacional de Evangelização – um eficaz auxiliar da Igreja Quadrangular, na década de 1950, no Estado de São Paulo – teve início o evangelismo de massa brasileiro, que tinha destaque especial nas mensagens de cura divina, que, de acordo com Mariano:

[...] Difundiram-na por meio do rádio (que, por sectarismo ou por considerá-lo mundano e diabólico, até a década de 50, não era usado pela Assembléia de Deus; a Congregação Cristã ainda hoje continua a não fazer uso de qualquer meio de comunicação de massa, nem mesmo de revistas, jornais, folhetos e literatura), do evangelismo itinerante em tendas de lona, de concentrações em praças públicas, ginásios de esporte, estádios de futebol, teatros e cinemas. [...]⁴²

Assim, com metodologia e mensagem sedutoras e repletas de inovações, que possuíam um eficiente poder de convencimento, Willians e Boatright atraíam, não só pastores e fiéis de diversas denominações, mas também milhares de pessoas das camadas mais desvalidas da população, com relevância da presença de retirantes nordestinos. Em meio a escândalos e a todo o tipo de reações contrárias, conseguiram despertar a atenção da mídia, que os acusava de impostores com práticas de bruxaria e feitiçaria. Entretanto, e a partir de todos esses eventos adversos, eles conseguiram inaugurar a notabilidade – muito embora

³⁹ SOUZA, Bovkalovski Caloy Etiane de; MAGALHÃES Brepohl, Dias, Marionilde de. Os pentecostais: entre a fé e a política. *Rev. bras. Hist.* vol.22 no.43 São Paulo, 2002. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-01882002000100006&script=sci_arttext. Acesso em: 23/10/2013.

⁴⁰ Deuteropentecostalismo – De acordo com a proposta de Freston, o deuteropentecostalismo seria “*um estágio intermediário, no qual se situariam os ‘movimentos de cura divina’ e outros não menos dinâmicos, integrantes de um pentecostalismo de segunda onda, cuja origem e expansão se deram entre os anos 50 e 70, enquanto o País experimentava intensas transformações políticas, o aprofundamento do processo de urbanização, industrialização e a deteriorização das condições de vida do operariado e da classe média urbana brasileira*”. CAMPOS, 1999, p. 18.

⁴¹ Site Oficial da International Church of the Foursquare Gospel. Esse nome estranho da Igreja Evangelho Quadrangular é decorrente dos quatro atributos de Cristo, base da mensagem difundida por essa igreja. São eles: Cristo Salvador, Santificador (ou Batizador no Espírito Santo), Curador e Rei que retornará. MARIANO apud BARRON, 1987. Disponível em: http://http://christianity.about.com/gi/o.htm?zi=1/XJ&zTi=1&sdn=christianity&cdn=religion&tm=16&f=00&tt=2&bt=5&bts=5&zu=http%3A//translate.googleusercontent.com/translate_c%3Fdepth%3D1%26hl%3Dpt-PT%26prev%3D/search%253Fq%253DInternational%252BChurch%252Bof%252Bthe%252BFoursquare%252BGospel%2526biw%253D1366%2526bih%253D643%26rurl%3Dtranslate.google.com.br%26sl%3Den%26u%3Dhttp%3A//www.foursquare.org/%26usg%3DALKJrh1g4BIWnG9MKDFuT6lysNPunpobw. Acesso: 22/10/2013.

⁴² MARIANO, 2003, p. 30.

através da ridicularização dada pela imprensa da época – a esse movimento religioso na cena brasileira, com a visibilidade e a vitória de sua missão, porque, até aquele momento, somente recebiam foco a Congregação Cristã e a Assembleia de Deus. Eles, Willians e Boatright, provocaram e, conseqüentemente, causaram a fragmentação denominacional do pentecostalismo.⁴³

Sintomaticamente, portanto, pode-se imputar, à chegada da Cruzada Nacional de Evangelização (ligada à Igreja do Evangelho Quadrangular⁴⁴), cuja presença de missionários oportunizou esse esfacelamento, a mudança e congeminação institucionais que influenciaram, sobremaneira nas ênfases e inovações tanto proselitistas quanto doutrinacionais – especialmente no dom de milagres – criadas na década de 1950 no pentecostalismo nacional.

Ainda, de acordo com Ricardo Mariano⁴⁵, essa divisão encontra justificativa na análise de corte histórico-institucional somente, e não por existirem diferenças teológicas relevantes entre ambas, pois há de se levar em conta que esse segundo movimento permanece com o princípio teológico do pentecostalismo clássico, contudo, firmando-se 40 anos após o primeiro movimento. Esse autor optou por nomeá-la de deuteropentecostalismo (baseando-se no radical *deutero*, cuja presença encontra-se no título do Quinto Livro do Pentateuco), que possui no seu radical a significação de segundo ou segunda vez e, assim, mostrando ser um termo apropriado para definir a segunda vertente pentecostal. De acordo com Campos, na metade dos anos de 1950, surgem no Brasil pregadores de um novo tipo de pentecostalismo, mais adequado aos reclames das camadas urbanas, cujo foco estava ancorado também e para além da cura divina, na solução de problemas de relacionamento entre indivíduos, nos grupos sociais e dramas familiares. Para grande parte dessas pessoas (quase sempre em situação de risco ou de fragilização social ou em condição de desemprego), a promessa de milagres, como única saída enviada por Deus, garantiu, entre essas camadas sociais, um consagrado sucesso. Nessa espécie de roldão, as igrejas pentecostais – da vertente deuteropentecostal – se organizaram. Como exemplo, as igrejas O Brasil para Cristo, o Evangelho Quadrangular e Pentecostal Deus é Amor.

⁴³ MARIANO, 2003, p. 32.

⁴⁴ A Segunda Onda (chamada por Mariano de deuteropentecostalismo) teve início em solo brasileiro na cidade de São Paulo, na década de 50, com os serviços missionários de dois ex-atores de filmes de faroeste do cinema norte-americano, Harold Willians e Raymond Boatright, ligados à *International Church of The Foursquare Gospel* que, à frente da Cruzada Nacional de Evangelização, braço evangelístico da Igreja Evangelho Quadrangular, em 1953, implantaram no Brasil o chamado evangelismo de massa, que possuía seu núcleo de ação na mensagem da cura divina. O nome estranho, “Evangelho Quadrangular”, é em decorrência dos quatro atributos de Cristo e com os quais essa denominação religiosa centra sua mensagem, que são: Cristo Salvador, Santificador (ou Batizador no Espírito Santo), Curador e Rei que retornará. MARIANO, 2003, p. 32.

⁴⁵ MARIANO, 2003, p. 23.

Tais instituições religiosas, notadamente a Deus é Amor, possuem uma mensagem muito adequada aos segmentos sociais das classes C e D e aos desvalidos lotados abaixo da linha da miséria. Para pessoas que pertencem a tal estrato, a possibilidade do milagre divino pode responder aos seus anseios, pode solucionar suas existências sem perspectivas, indo muito além, funcionando como um verdadeiro salvamento de suas vidas.

Esse período, então, foi caracterizado pela cura divina e, em seguida, surge o Neopentecostalismo – Estado do Rio de Janeiro, *Terceira Onda*, a partir de meados da década de 1970- que vem estendendo-se pelas duas últimas décadas do século XX , dando amplo realce a práticas nas teologias do Domínio⁴⁶ e da Prosperidade⁴⁷, além da exaltação na Confissão Positiva⁴⁸. Foram bastante amplas as modificações que se desenharam nessa denominação confessional nas décadas de 70, 80 e 90 no Brasil e no mundo.

1.4. Retrato Socioeconômico dos Fiéis Neopentecostais Brasileiros

O fracasso da Modernidade, demonstrada através de uma conjuntura econômica que denota insegurança e mal-estar social, trouxe, como consequência, uma espécie de desencantamento do mundo e incentivou o florescimento de certo fascínio pelo mágico, pelo fenômeno e pelo maravilhoso, que foram (e vêm sendo) somados pelas denominações

⁴⁶ *Teologia do Domínio* – É o princípio teológico baseado nas batalhas espirituais contra demônios hereditários e territoriais e na quebra de maldições de família, concepções doutrinárias forjadas e popularizadas pelo Fuller Theological Seminary no final dos anos 80 e adotada pela maioria das igrejas neopentecostais. Essa teologia diz respeito à “guerra espiritual” travada entre Deus e o Diabo para o domínio da humanidade. O principal divulgador e difusor, nos EUA, é Peter Wagner, teólogo e escritor, professor e coordenador da Rede Internacional da Guerra Espiritual, fundada em 1990. Segundo Wagner “pela primeira vez Deus tem em suas mãos os recursos materiais e humanos necessários” para evangelizar toda a humanidade. Através da ‘oração mobilizada’. Wagner crê que a ‘grande comissão’ seria cumprida ainda nessa geração. E o fim se daria. MARIANO, 2003, p.48.

⁴⁷ *Teologia da Prosperidade* - A chamada “Teologia da Prosperidade” parte do princípio de que todos são filhos do Rei (Deus, Jesus) e que, portanto, recebem os benefícios dessa filiação em forma de riqueza, livramento de acidentes e catástrofes, ausência de doenças, ausência de problemas, posições de destaque, etc. Essa “teologia” oferece fórmulas para fazer o dinheiro render mais, evitar-se acidentes, livrar-se de doenças e problemas, aumentar as propriedades, além de viver uma vida sem dificuldades. A teologia da prosperidade sustenta que nenhum filho de Deus pode adoecer ou sofrer, pois isso seria uma clara demonstração de ausência de fé e, por outro lado, da presença do diabo. Ao mesmo tempo, eles chegam ao exagero de declarar que quem morre antes de 70 anos é uma prova de incredulidade, de falta de maturidade espiritual ou de pecado. MARIANO, 2003, p.59-60.

⁴⁸ *Confissão Positiva* – Chamado também de “*Evangelho da Saúde e da Prosperidade, Quebra de Maldições, Maldições Hereditárias, Maldição de Família e Pecado de Geração*”. Afirmam os pregadores da Confissão Positiva que a prosperidade financeira é uma prova de fidelidade do crente a Deus. Pregada por avivalistas em acampamentos cristãos, em congressos, em escolas bíblicas de férias e na televisão; e por mentores católicos carismáticos no exercício do Toque do Dom, da Cura Diferencial e do Exorcismo. É uma orientação filosófica criada pelo considerado ‘pai’, Essek William Kenyon e propagada por seus principais porta-vozes: Kenneth Hagin, Marilyn Hickey, Kenneth Copeland, Robert Schüller, Benny Hinn, Jorge Tadeu, Joyce Meyers e Valnice Milhomens. MARIANO, 2003, p. 58.

religiosas dos setores pentecostais. Ante a complexidade da crise financeira e de tecnologia que se insinuam na sociedade como um todo e, diante de compromissos econômicos quase impagáveis, somados ao desemprego e às frustrações, vemos o ser humano desesperar-se. Reduzido materialmente e desnordeado, o homem renuncia a sua credibilidade nata nas condutas permeadas pela razão e se volta para a negação de sua própria essência, optando pelas ações e decisões sem fundamentos na lógica, pelo sobrenatural e pelas ‘maravilhas que superam os limites humanos’. Segundo Ramonet:

As massas começam a pensar que as principais calamidades que as atingem não encontrarão remédio em raciocínios lógicos sobre a realidade, mas em meios que venham a afastá-los delas, como a magia. Tanto é assim, que é mais cômodo e menos penoso sonhar do que pensar.⁴⁹

Visto assim, é correto entender que, para as pessoas que creem no mundo de encantamento e de soluções baseadas em magia, o ‘custo X benefício’ com esse credo é legítimo e de enorme obviedade.

Atado a tal contexto, verifica-se um grande descaso, uma incompetência das classes governamentais para ir de encontro aos dramas econômicos e criar possíveis alternativas em relação a estes, fazendo emergir uma imensa descrença em relação à classe de políticos, a qual se norteia por ações paliativas, populistas e assistencialistas, utilizando a velha estratégia midiaticizadora, praticada pelo Imperador Otávio Augusto, ainda na Roma Antiga: “Dê ao povo pão e circo, e ele será eternamente grato”⁵⁰.

A característica mais marcante que diferencia o pentecostalismo protestante dos ramos evangélicos tradicionais e católicos se centra, principalmente, no destaque imprimido na crença no Espírito Santo. Esta se coloca como a crença maior, em torno da qual giram todas as práticas religiosas e as demais crenças. E, de acordo com Machado, a manifestação do Espírito Santo é, com isso, a crença que integra e é comum entre os membros do grupo⁵¹.

⁴⁹ RAMONET, 2001, p. 83.

⁵⁰ *Panem et circenses [ludos]* é a forma acusativa da expressão latina *panis et circenses [ludi]*, que significa “pão e jogos circenses”, mais popularmente citada como pão e circo. Essa foi uma política criada pelo imperador Otávio Augusto, que previa o provimento de comida e diversão ao povo, com o objetivo de atenuar a insatisfação popular contra os governantes. Espetáculos sangrentos, como os combates entre gladiadores, eram promovidos nos estádios para divertir a população; nesses estádios, o pão era distribuído gratuitamente. O custo dessa política foi enorme, causando elevação de impostos e sufocando a economia do Império. A frase teria sua origem nas *Sátiras de Juvenal*, mais precisamente na décima (Sátira X, 77–81). Tudo pelo motivo de conter as revoltas, principalmente plebeias, pois se divertindo e sendo bem alimentados, não teriam por que reclamar. As diversões do povo eram feitas em arenas, tais como o Coliseu. Eram praticadas lutas entre gladiadores até a morte, corridas de bigas e pessoas postas contra leões e outros animais ferozes. Já a comida era distribuída na entrada das arenas gratuitamente. www.projectogutenberg.com. Acesso em: 20 Mar. 2012.

⁵¹ MACHADO, 1997, p. 135-164.

O movimento pentecostal fundamenta-se em diversas doutrinas básicas como: “da salvação pessoal, de santidade, de cura divina, do batismo com o Espírito Santo como autoridade para o ministério e pela expectativa do próximo e iminente retorno de Jesus Cristo.”

A parcela surgida a partir da década de 70 no Brasil (o neopentecostalismo), que vem promovendo inúmeras discussões, acrescentou – apesar de seguir as principais crenças e doutrinas do pentecostalismo tradicional:

[...] a ênfase na realização de milagres mediatizados pelas igrejas com testemunhos públicos dos mesmos; ênfase em rituais emocionais e, sobretudo, em rituais de cura, associados a uma representação demoníaca dos males; uso intensivo dos meios de comunicação de massa: impressos, radiofônicos, televisivos e informatizados; combinação de religião com marketing, dinheiro e, em alguns casos, política; sensibilidade para captar os desejos dos fiéis não somente das baixas camadas sociais; projeto de constante expansão, em alguns casos para além das fronteiras nacionais.⁵²

Esse setor do pentecostalismo, o chamado neopentecostalismo, possui dois relevantes aspectos, no que diz respeito às práticas: o de encantamento/magia e o de cunho econômico/financeiro. Notadamente, podem ser citadas nessa esteira as igrejas *Universal do Reino de Deus*, a Internacional da Graça de Deus, a *Renascer em Cristo*, e a que vem despontando nesse mercado sagrado, a Igreja Mundial do Poder de Deus, que tem suscitado variados questionamentos e diversos trabalhos investigativos nos campos das Ciências das Religiões, Sociologia e Psicologia Social e, com isso, demonstrando que poderá tornar-se (a exemplo da IURD) uma designação crescente no cenário brasileiro de fé desse novo pentecostalismo que concorre à distribuição de bens simbólicos de consumo.

Essa espécie de adequação aos novos padrões do sagrado no pentecostalismo é denominada como um fenômeno contraditório e oposto, mas que tem na “teologia da prosperidade” - cujos princípios preconizam e prometem um paraíso mundano e profanado, o alicerce que o aparta da ideia do ascetismo protestante centrado no trabalho, filosófica e religiosamente ressaltada por Weber em seu mais famoso livro “*A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*”. Ou seja, o sentimento trabalhado nas mentes e corações neopentecostais é o interesse pelo aqui e pelo agora. Além de atribuir-se a culpa de todos os males infringidos e orquestrados pelo homem ao Diabo. Assim, o indivíduo não é mais o responsável pelos atos de perversidade que comete, porque ao Diabo cabem todas as culpas por tentar e conduzir o ser humano ao pecado.

⁵² ORO, 2001, p. 205.

Na vertente pentecostal ‘remasterizada’, o neopentecostalismo, a ambição materialista mostra-se com completa clareza, pois é automática no relacionamento com o sagrado, cujo foco central está no conceito de que o dinheiro traz felicidade e de que enriquecer tornou-se o único objetivo digno de uma vida e a prova irrefutável de que a escolha de Deus recairá naquele que oferece demonstração concreta de prosperidade, pois a riqueza (assim como a pretensa ausência de doenças) é um dos garantidos sinais de salvação.

Uma das diversas dinâmicas teológicas da mais famosa denominação neopentecostal brasileira, a Universal do Reino de Deus, é a manutenção de um “espaço para os empresários”. As campanhas de publicidade dessa denominação apresentam imagens em que promessas de sucesso, concretizadas por possantes e modernos automóveis, residências luxuosas, remetem à ideia de que Deus e poder financeiro têm estreita afinidade, expressa relação. Vendem aos fiéis – cheios de dúvidas, dívidas, enfermidades e toda sorte de problemas – indicações de elementos aptos a trazerem soluções sobrenaturais no equacionamento de todos os dramas e mazelas da sociedade contemporânea: “O pastor representa ‘o profeta de Deus nesta terra’, que estará desafiando a todas as enfermidades: câncer, diabete, AIDS, paralisia, macumba, bruxaria, angústia, desespero.”⁵³

Margeando-se pelos alicerces doutrinários do pentecostalismo clássico, as instituições de modelo neopentecostal unem e somam todos os citados princípios à ênfase exacerbada na produção de milagres mediatizados por suas igrejas, onde são primordiais os testemunhos, em público, da ocorrência das bonanças; a relevância a rituais de fundo emocional e, muito especialmente:

[...] em rituais de cura, associados a uma representação demoníaca dos males; uso intensivo dos meios de comunicação de massa: impressos, radiofônicos, televisivos e informatizados; combinação de religião com marketing, dinheiro e, em alguns casos, política; sensibilidade para captar os desejos dos fiéis não somente das baixas camadas sociais; projeto de constante expansão, em alguns casos para além das fronteiras nacionais.⁵⁴

Assim como se tornou quase obrigatório haver espaço-tempo cúltico, destinado especialmente para a produção das realizações de mágicas e para a produção das realizações de ordem financeira. Tais rotinas seguem o mesmo *scripte*, tanto na polêmica IURD, como na Igreja Internacional da Graça de Deus, na Igreja Apostólica Renascer em Cristo e, também, na Igreja Mundial do Poder de Deus, somente para citar as que possuem maior representação,

⁵³ RAMONET, 2001, p. 83.

⁵⁴ ORO, 2001, p. 205.

atualmente, no Brasil, no que concerne a esse novo jeito pentecostalista de transmitir e vivenciar a fé.

Estudiosos como Cecília Loreto Mariz e Maria das Dores Campos Machado⁵⁵ produziram investigações que resultaram em trabalhos com o objetivo de demonstrar que o pentecostalismo é uma maneira de essa parcela sem poder aquisitivo da sociedade conviver com tal condição socioeconômica. Também Francisco Cartaxo Rolim⁵⁶ partilha desse posicionamento de que o fenômeno do neopentecostalismo contribui para a estruturação dessa enorme faixa de pobreza nos grandes centros urbanos, localização onde a religiosidade incentiva e re-cria a perspectiva de salvação *pós-morte* nos indivíduos.

Entretanto, ainda segundo Campos⁵⁷, é da ordem da constante transformação operada pelo outro campo pentecostal (o neopentecostalismo) a inconformação em ser uma denominação confessional de esquecidos pelas benesses materiais do mundo, fadada somente a delinear o paraíso na eternidade. Dessa forma, eclodiu – ao lado do pentecostalismo aferido por Francisco Rolim – uma espécie de ‘reparo’ dessa Teodicéia⁵⁸ em que a prédica está baseada numa ideia insistente de superar as misérias e os dramas no presente, aqui e agora, o que causou mudanças radicais na cosmovisão dos, até então, resignados ‘*bíblias*’ (que na visão pejorativa, de algumas décadas atrás, traçava o perfil dos evangélicos, identificando-os como aqueles que andavam de terno ou saia longa, com a Bíblia debaixo do braço no domingo e que iam à igreja de crentes). Outra vez, citando Campos, que em sua tese de doutorado transcreve um testemunho feito e que retrata bem quem é esse ‘novo pentecostal’: “eu já disse para Deus e o diabo está sabendo disso, *eu não aceito* a pobreza e a miséria; eu já *determinei* para Deus, *quero ser próspera* e ninguém vai tirar de mim esse direito que eu tenho” (Rádio São Paulo, gravação s/d)⁵⁹.

Portanto, a visão de mundo e a localização no estrato social desse outro olhar de mundo sob as lentes do *neopentecostal* mudou. Atualmente, ele partilha dos paradigmas da Teologia da Prosperidade, os quais ditam a esses fiéis que é lícito e legítimo ao crente trabalhar em busca de fortuna, favorecimentos sagrados para a sua existência ainda no presente, ou seja, obter resultados materiais ou, ‘sem estar pecando’, progredir. As denominações confessionais brasileiras que possuem em suas bases essa teologia são as de

⁵⁵ MACHADO & MACHADO, 1996, p. 24-34.

⁵⁶ ROLIM, 1980, p. 272.

⁵⁷ CAMPOS, 1997, p. 40

⁵⁸ *Teodicéia* refere-se ao estudo da justificação de Deus frente à existência do mal (em termos teológicos) referente ao estudo teológico referente ao homem perante Deus. HARBIN, 2002, p.2.

⁵⁹ CAMPOS, 1997, p. 128.

enorme visibilidade no campo religioso como: Universal do Reino de Deus, Internacional da Graça de Deus, Apostólica Renascer em Cristo, Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra, Mundial do Poder de Deus e muitas outras.

Embora, à primeira vista, essa teologia de resultados possa parecer ser um arcabouço de ditames com objetivos de esfacelar o estado de coisas em que está engendradora a ordem social, com instrumentos revolucionários modelados por uma espécie de ‘tábua’ de catástrofe apocalíptica, como difundiam os pré-milenistas⁶⁰, ela enraíza a ideia da continuidade da arrumação socioeconômica, o que, na verdade, contribui para a o despertar da esperança de ser possível a mobilidade social daqueles que, em geral, estão nos postos de desvalidos na sociedade. Reside nesse motivo a penetrabilidade da mídia, por meio da programação neopentecostal, que foca, na Teologia da Prosperidade, os públicos das classes A e B, mas que, surpreendentemente, capta cada vez mais fiéis nos estratos sociais considerados mais baixos. Como sugere Leonildo Silveira Campos: “Aos que estão fora do sonho da ascensão social, resta somente a espera do milagre.”⁶¹

⁶⁰ A visão escatológica predominante entre os cristãos no século XX é o pré-milenismo. O pré-milenismo é a visão de que após a sua segunda vida, Jesus Cristo governará a terra por 1000 anos. Assim, a segunda vinda é antes do milênio (pré-milenista). Os pré-milenistas ensinam que, na segunda vinda de Cristo, os santos que estiverem vivos serão recapturados, e os santos mortos serão levantados dentre os mortos. Todos esses santos receberão corpos glorificados e imortais. Eles encontrarão Cristo nos ares e retornarão para governar com ele a Terra por 1000 anos. Esse período de 1000 anos será um período de paz e justiça mundial. No final desse período, Satanás será solto de sua prisão para enganar as nações. Inúmeros exércitos se rebelarão e atacarão Cristo e os santos em Jerusalém. Esses exércitos serão então destruídos por fogo do céu. Após a derrota desses exércitos rebeldes, acontecerá a ressurreição e o julgamento final; então começará o estado eterno. Esta é, em resumo, a essência do pré-milenismo; há muitas variações. Entre os pré-milenistas há os que creem num raptó pré-tribulacional, medo-tribulacional e pós-tribulacional. Os pré-milenistas dispensacionistas colocam o raptó não na segunda vinda, mas no princípio da tribulação de sete anos. SCHWERTLEY, p. 29.

⁶¹ CAMPOS, 1997, p. 128.

2 CONCEITOS TEÓRICOS PARA A INVESTIGAÇÃO DO DISCURSO SERMONÍSTICO DO APÓSTOLO VALDEMIRO SANTIAGO, DA IGREJA MUNDIAL DO PODER DE DEUS - IMPD

Neste capítulo, objetivam-se apresentar, com, pelo menos, mínima amplitude, algumas teorias filosófico-psico-linguísticas importantes a serem relacionadas ao objeto de investigação deste trabalho: o discurso prédico sermonístico do apóstolo Valdemiro Santiago, da Igreja Mundial do Poder de Deus. Serão exposições pontuais que objetivam fazer considerações a respeito, em alguns de seus sermões, não só editados, mas também expostos em púlpito, em veículo televisivo, de sua obra *Revelação no Altar*⁶².

No desenvolver deste capítulo, expor-se-ão alguns conceitos das correntes iniciais do Behaviorismo, nas visões de Watson e Skinner; alguns princípios linguístico-filosóficos exteriorizados por Mikhail Bakhtin e o ethos cenográfico configurado por Dominique Mangueneau em sua *Análise do Discurso*. Apesar de parecerem distanciados, os conceitos desses três teóricos podem ser percebidos, sem predominância de uns sobre os outros, no discurso prédico do apóstolo Valdemiro Santiago.

2.1 A Teoria Behaviorista-estrutural

2.1.1 A psicologia behaviorista

O behaviorismo é uma teoria que estuda eventos psicológicos a partir de evidências comportamentais e se apresenta como uma psicologia objetiva em oposição ao subjetivismo. Segundo Graham (2007)⁶³, o behaviorismo é uma doutrina que entende a psicologia como ciência do comportamento e não da mente. Nessa perspectiva, o comportamento é explicado sem referência a eventos mentais, pois estes podem ser traduzidos em conceitos comportamentais.

Segundo Vera Menezes, para Graham⁶⁴, essa teoria tem suas raízes no associacionismo clássico dos empiricistas britânicos John Locke e David Hume, que viam o

⁶² OLIVEIRA Santiago. *Revelação no Altar*. São Paulo-SP: Edição do Autor, Ramiro, 2009.

⁶³ MENEZES apud GRAHAM, G. Behaviorism. In: Stanford Encyclopedia of Philosophy. Disponível em ><http://plato.stanford.edu/entries/behaviorism/#3> > acesso em 07 dezembro de 2012. p.01

⁶⁴ MENEZES, Vera. Teoria Behaviorista-estrutural. Disponível em: <http://www.veramenezes.com/behaviorismo.pdf>. Acesso em: 12/09/2013.

comportamento inteligente como produto da aprendizagem associativa. Humanos e animais aprenderiam, ao fazer associações entre experiências e estímulos, de um lado, com ideias e pensamentos de outro.

Watson (1924) e Skinner (1957) tiveram forte influência sobre as teorias de aprendizagem em geral e, especialmente, sobre a visão de aquisição de línguas maternas e estrangeiras.

2.1.2 John B. Watson

Watson (1930)⁶⁵ se intitula o fundador do behaviorismo. Sob a influência do positivismo, rejeita a consciência e o subjetivismo e considera que a matéria de interesse da psicologia é o comportamento humano, defendendo, conseqüentemente, a pesquisa experimental. Watson considera ilógica qualquer tipo de introspecção e propõe, por analogia com a medicina, a química e a física, a abolição do vocabulário científico de termos, tais como “sensação, percepção, imagem, desejo, propósito, e até pensamento e emoção, conquanto definidos de forma subjetiva”⁶⁶.

O behaviorismo, na concepção de Watson, limita-se a formular leis sobre os fenômenos observáveis – os comportamentos. Diz:

Nós podemos observar o *comportamento* – o que o organismo diz ou faz. E vamos deixar claro de uma vez que falar é fazer – isto é, *comportamento*. Falar abertamente ou para nós mesmos (pensar) é um tipo de comportamento tão objetivo como o baseball.⁶⁷

Os comportamentos são explicados em termos de estímulos e respostas. O estímulo é definido por ele como “qualquer objeto no ambiente geral ou qualquer mudanças no organismo devido a condições fisiológicas”⁶⁸, como a fome, por exemplo. A resposta é “qualquer coisa que o indivíduo faz.”⁶⁹

Watson⁷⁰ define Língua, apesar de reconhecer suas complexidades, como um tipo simples de comportamento, um hábito manipulável, e considera a sua aprendizagem como uma questão de condicionamento: “depois que as respostas verbais condicionadas estão parcialmente

⁶⁵ WATSON, J. *Behaviorism*, Chicago: The University of Chicago Press, 1930, p.06,

⁶⁶ WATSON, 1930, p. 06

⁶⁷ WATSON, 1930, p. 6.

⁶⁸ WATSON, 1930, p. 6.

⁶⁹ WATSON, 1930, p. 6.

⁷⁰ WATSON, 1930, p. 225-232 .

estabelecidas, hábitos frasais e períodos começam a se formar”⁷¹. Ele explica que a formação de hábitos é condicionada por reflexos de várias ordens:

A palavra mãe é acionada (1) pela visão da mãe, (2) pela sua fotografia, (3) pelo som de sua voz, (4) pelo som de seus passos, (5) pela visão da palavra impressa, (6) pela visão da palavra escrita, (7) pela visão da palavra impressa francesa *mère* (8), pela visão da palavra escrita francesa *mère* (8) e por vários outros estímulos tais como os estímulos visuais de seu chapéu, suas roupas, seu sapato.⁷²

Da mesma forma se pode analogizar a palavra *milagre* no discurso religioso neopentecostal: a palavra é acionada (1) pela visão de fotos comparativas - durante o testemunho, o/a fiel leva fotos do mal que afetou o corpo, deformando-o, e fotos de depois da graça recebida, sendo estas comprobatórias de que o mal foi curado; (2) pela imagem da pessoa que testemunha ter sido curada ao depor como vivia antes da cura e como está vivendo, agora, depois da cura; (3) pela reiteração, por parte do – nosso objeto de estudo específico – apóstolo Valdemiro Santiago, de que ele também está vivo graças a um milagre, visto que foi vítima de um naufrágio na baía de Maputo (capital de Moçambique), em 21/05/1996, e conseguiu salvar-se após ter nadado durante sete horas para chegar a terra sem ter as adequadas condições físicas para realizar essa proeza, pois pesava, na época, 153 quilos.⁷³

Watson explica que alguns hábitos são formados em determinados períodos da vida e que adultos, aprendendo uma língua estrangeira, terão sotaque porque a laringe sofre uma mudança estrutural na adolescência.

Esse autor reconhece que uma das principais críticas ao behaviorismo é o fato de a teoria não dar conta do significado, mas reage dizendo que a teoria behaviorista deve ser julgada dentro de suas próprias premissas e que ela não contém proposições sobre o significado. Para ele, o significado é objeto de estudo da filosofia e da psicologia introspectiva.⁷⁴

O principal pressuposto da teoria é que a aprendizagem em geral é sinônimo de formação de hábitos e seus princípios são: (1) a aprendizagem acontece através da repetição a estímulos; (2) os reforços positivos e negativos têm influência fundamental para a formação dos hábitos desejados e (3) a aprendizagem ocorre melhor se as atividades forem graduadas.

⁷¹ WATSON, 1930, p. 228.

⁷² WATSON, 1930, p. 232.

⁷³ BITUN, 2007, p. 46-47.

⁷⁴ WATSON, 1930, p. 225.

No caso do discurso religioso neopentecostal da Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD), a exemplo do que ocorre em outras designações neopentecostais, a repetição de estímulos é contínua durante a prédica sermonística. Expressões como “Esse Deus é maravilhoso, não é ?” ou “ Amém ?” , ou, ainda, “ Deus realizou ou não realizou milagre na vida desta senhora/senhor/ criança/família ?” , usadas continuamente pelo apóstolo, têm resposta automática. O reforço nessas expressões, dentre outras de uso comum, ditas às vezes suavemente, como é o caso do “Amém?!”, ou outras, de maneira impositiva, enfática, cobrativa, resulta na resposta desejada e, claro, antecipadamente prevista pelo pregador, no caso, o apóstolo.

2.1.3 Burrhus Frederic Skinner

O nome mais lembrado, quando se fala de ensino de línguas e behaviorismo, é o de Skinner e seu famoso e controvertido livro *Verbal Behavior* (Comportamento Verbal), publicado em 1957, em cuja reedição de (1992) se reitera comportamento verbal como “um Comportamento reforçado pela mediação de outra pessoa”. Sua tese central diz que “Em todo comportamento verbal há três eventos importantes a serem considerados: um estímulo, uma resposta e um reforço.”⁷⁵ Assim, uma criança adquire comportamento verbal quando suas vocalizações começam a ser reforçadas ao produzirem consequências em uma dada comunidade verbal.

Skinner identifica seis tipos de comportamento verbal: *mando* (ordens, regras de polidez); *eco* (repetições); *textual* (como a leitura, a transcrição ou cópia, o ditado); *intra-verbal* (ex. respostas em cadeia como, por exemplo, recitar o alfabeto; associações de palavras, tradução; *tato* (contato) e relação com a *audiência* (o ouvinte como condição necessária para que o comportamento ocorra).

A primeira categoria, *mando*, especifica o comportamento do ouvinte (ex. Olhe!, Corra!, Pare!). Kelly⁷⁶ dá , como exemplo, também, as formas de polidez, como os agradecimentos após uma ação de gentileza, como abrir a porta para alguém. Dizer ‘obrigado’ é mandatório.

O comportamento *ecóico* é muito usado com crianças e em sala de aula (*repeat after me*) ou quando o professor repete o que o aprendiz fala, reforçando seu comportamento.

Esse mecanismo é,às vezes, utilizado pelo apóstolo Valdemiro Santiago, assim como por boa parte dos pastores neopentecostais, principalmente em sessões de expulsão dos demônios

⁷⁵ SKINNER, B.F. *Verbal behavior*, Cambridge: Prentice Hall, 1992. (B.F. Skinner Reprint Series, edited by Julie S. Vargas), p.81.

⁷⁶ KELLY, L.G. 25. *Centuries of Language teaching*. Rowley, Massachusetts: Newbury House, 1969, p.305.

obsediadores. Ordenamentos do tipo “Sai desse corpo, eu te ordeno!” são repetidos automaticamente pela membresia que introjeta a energia e a autoridade do apóstolo. No templo, soa um coro simultâneo, uniforme em apoio às ordens dadas pelo ministro-mor durante a sessão de desobsessão.

Skinner define *tato* como “um operador verbal no qual a resposta a uma dada forma é evocada (ou pelo menos fortalecida) por um objeto ou evento particular, ou por uma propriedade de um objeto ou evento”⁷⁷. *Tato* é usado para evocar “fazer contato com” o mundo físico – “referir-se a, mencionar, anunciar, falar sobre, nomear, denotar, ou descrever seu estímulo”⁷⁸. No ensino de línguas, Kelly⁷⁹ dá como exemplo a reação linguística ao estímulo não verbal que uma gravura (ex. desenho de uma casa), por exemplo, pode provocar (ex. ‘That is a house.’/’C’est une Maison.’).

Nesse ponto, cabe a observação de Skinner que, diferentemente de Watson, insere o ambiente como fator de estímulo-resposta, conceito que será, posteriormente, amplificado por Dominique Mangueneau, em seu livro *Análise de textos de comunicação*, ao tratar da cena genérica, aquela em que se estabelece um contexto específico sob papéis e circunstâncias inscritas no discurso, pois, para ele, a definição de um gênero passa pela identificação de alguns quesitos impreteríveis, um destes é o lugar e o momento legítimos. Segundo Mangueneau,⁸⁰ “O lugar afeta diretamente o modo de consumo e de produção de um texto de natureza falada ou escrita”. Mais adiante, retomaremos esses conceitos de modo mais preciso e os associaremos, nesta análise do discurso religioso prédico sermonístico ministrado pelo apóstolo Valdemiro Santiago da IMPD, ao discurso-objeto principal desta investigação.

A aprendizagem, para Skinner, é fruto de condicionamento operante, ou seja, um comportamento é premiado, reforçado, até que ele seja condicionado de tal forma que, ao se retirar o reforço, o comportamento continue a acontecer. Como lembra Block, “o condicionamento exclui qualquer consideração sobre pensamentos, sentimentos, intenções, em geral, nos processos mentais ligeiros, e se preocupa, exclusivamente, com causas-comportamentos externas à mente e passíveis de observação”⁸¹.

Na perspectiva behaviorista, a aprendizagem é um comportamento observável, adquirido de forma mecânica e automática através de estímulos e respostas. Os mecanismos

⁷⁷ SKINNER, 1992, p. 81-2.

⁷⁸ SKINNER, 1992, p. 82.

⁷⁹ KELLY, 1969, p.304-305.

⁸⁰ MAINGUENEAU, *Dominique. Análise de textos de comunicação*. São Paulo: Cortez, 2004. P. 68.

⁸¹ BLOCK, D. *The social turn in second language acquisition*. Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2003, p. 13.

centrais da formação de hábitos são o condicionamento e o reforço, definido por Politzer como “a satisfação que o indivíduo recebe como resultado de sua performance.”⁸²

2.2 Mikhail Bakhtin e sua Estética da Criação Verbal

Nesta seção, este trabalho objetiva investigar até que ponto a noção de dialogismo⁸³, proposta pelos estudos do Círculo Bakhtiniano, está realmente inserida na enunciação do discurso religioso (neste caso específico, o discurso sermonístico do apóstolo Valdemiro Santiago da IMPD) ao enunciatário (membros), ou seja, qual o caráter prevalente do discurso proferido aos fiéis, se este se enquadra na conceituação de discurso primário (simples) ou na de discurso secundário (complexo). Segundo Bakhtin⁸⁴:

Não há razão para minimizar a extrema heterogeneidade dos gêneros do discurso e a consequente dificuldade quando se trata de definir o caráter genérico do enunciado. Importa, nesse ponto, levar em consideração a diferença essencial entre o gênero de discurso *primário* e o gênero de discurso *secundário* (complexo). Os gêneros secundários do discurso - o romance, o teatro, o discurso científico, o discurso ideológico, etc. - aparecem em circunstâncias de uma comunicação cultural, mais complexa e relativamente mais evoluída, principalmente escrita: artística, científica, sociopolítica. Durante o processo de sua formação, esses gêneros secundários absorvem e transmitem os gêneros primários (simples) de todas as espécies, que se constituíram em circunstâncias de uma comunicação verbal espontânea. Os gêneros primários, ao se tornarem componentes dos gêneros secundários, transformam-se dentro destes e adquirem uma característica particular: perdem sua relação imediata com a realidade e com a realidade dos anunciados alheios (...)

⁸² POLITZER, R.L. Some psychological aspects of language learning. In: WISHOW, G.E.; O'HARE, T.J. (eds.). *Teaching English: a collection of readings*. New York: American Book Company, 1968, p. 14.

⁸³ BAKHTIN, M. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. 6. ed. São Paulo: Hucitec, 1992. _____. Os gêneros do discurso. In: *Estética da Criação Verbal*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997. cap.1, p.279-326. A noção de recepção/compreensão ativa proposta por Bakhtin ilustra o movimento dialógico da enunciação, a qual constitui o território comum do locutor e do interlocutor. Nessa noção, podemos resumir o esforço dos interlocutores em colocar a linguagem em relação frente a um e a outro. O locutor enuncia, em função da existência (real ou virtual) de um interlocutor, requerendo deste último uma atitude responsiva, com antecipação do que o outro vai dizer, isto é, experimentando ou projetando o lugar de seu ouvinte. De outro lado, quando recebemos uma enunciação significativa, esta nos propõe uma réplica: concordância, apreciação, ação, etc. E, mais precisamente, compreendemos a enunciação somente porque a colocamos no movimento dialógico dos enunciados, em confronto tanto com os nossos próprios dizeres quanto com os dizeres alheios. Compreendemos os enunciados alheios quando “reagimos àquelas (palavras) que despertam em nós ressonâncias ideológicas ou concernentes à vida.” (*id. ibid.*, p. 95). Compreender, portanto, não equivale a reconhecer o “sinal”, a forma linguística, nem a um processo de identificação; o que realmente é importante é a interação dos significados das palavras e seu conteúdo ideológico, não só do ponto de vista enunciativo, mas também do ponto de vista das condições de produção e da interação locutor/receptor. Assim, na visão bakhtiniana, “a verdadeira substância da língua não é constituída por um sistema abstrato de formas linguísticas, nem pela enunciação monológica isolada, nem pelo ato psicofisiológico de sua produção, mas pelo fenômeno social da interação verbal, realizada através da enunciação ou das enunciações. A interação verbal constitui, assim, a realidade fundamental da língua.” (*id. ibid.*, p. 123).

⁸⁴ BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p.281-282.

Não parece ser o caso do discurso religioso. O enunciado do texto religioso, no caso o texto bíblico, mantém o pragmatismo primário, visto que ele não dialoga com o enunciatário. Esse enunciado é emitido pelo pastor, padre ou qualquer outro representante autorizado a um segmento enunciatário. O enunciado do texto religioso é vertical, pedagógico, primário, independentemente de seu caráter metafórico, parabólico ou analógico. O enunciador o transmite ao enunciatário como verdade absoluta, pronta, indiscutível, em um ambiente propício a essa receptividade, em que, ainda, atua, sobre esse coenunciador, o que Mangueneau denomina de metáfora teatral,⁸⁵ que será objeto deste estudo em seções posteriores deste capítulo.

A proposta de Bakhtin⁸⁶ representou mudança significativa no objeto da Linguística, a linguagem. Bakhtin revolucionou o objeto linguístico proposto por Saussure e ressignificou a teoria da informação. Saussure⁸⁷, com o intuito de elevar a Linguística ao status de ciência rígida, restringiu o objeto da língua para a *langue*, ou seja, à estrutura da língua. O estudioso estruturalista considera exclusivamente o material linguístico. Claro está que Saussure preocupava-se com a extensão do objeto para não precisar entrar no universo de outras ciências para explicar os fenômenos da língua. Bakhtin, por sua vez, propôs e considerou, na concepção do objeto linguístico, a língua como estrutura, mas também a fala, ou seja, a sua realização. Ainda, abarcou, como elementos a serem considerados no objeto, a circunstância de produção, o sujeito como um ser pleno, o momento histórico, a sociedade com suas ideologias. Ao propor essa reformulação do objeto da Linguística, redefinido sobre o princípio dialógico presente em todo discurso, Bakhtin cunhou novos conceitos como polifonia, dialogismo, redefinindo o sentido como resultado da relação dialógica do discurso e, ainda, redesenhando o conceito de sujeito.

Na visão de Saussure, existe um emissor que se utiliza de um canal unilateral para comunicar algo ao receptor. O sujeito é simplesmente aquele que emite ou recebe uma informação. Para Bakhtin, esse sujeito é muito mais do que isso: ele representa uma sociedade, naturalmente tem interesses, desejos, é um ser social num determinado momento histórico, ou seja, é um sujeito pleno. Tanto quem emite quanto quem recebe, dadas essas características, por fazerem parte de uma sociedade, calcados pelas experiências sociais, particularizam a produção do sentido, tornando-o único a cada instância da enunciação, num

⁸⁵ MAINGUENEAU, 2004, p. 85.

⁸⁶ BAKHTIN, 1992, p. 290- 291.

⁸⁷ SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de Linguística Geral*. São Paulo: Cultrix, 1995, p. 18.

jogo dialógico e não unilateral como propunha Saussure. O sentido vai sendo produzido numa relação dialógica entre os interlocutores envolvidos no discurso.

Ainda sobre o sentido, em consonância com as características expostas, segundo Bakhtin, ele será diferente a cada momento, mesmo que o interlocutor seja o mesmo e dizendo a mesma coisa, pois o momento não será o mesmo. Claro está, ainda, que essa concepção bakhtiniana do objeto linguístico impõe que o estudioso caminhe por outras áreas do conhecimento humano, como a Sociologia, a Filosofia, a Antropologia, a História, entre outras. O desafio que se impõe aos funcionalistas da Análise do Discurso é garantir a cientificidade de sua análise, dada a complexidade que envolve o objeto linguístico bakhtiniano.

2.2.1. O discurso religioso

Evoluindo, a partir dos conceitos bakhtinianos, Orlandi propõe uma possibilidade de classificação de tipologia discursiva baseada em dois critérios: interação e polissemia.⁸⁸ O primeiro trata o modo como os interlocutores se consideram. Já o segundo trata da transparência do assunto produzido por eles. Sendo assim, os discursos podem ser classificados, predominante, e nunca exclusivamente, como lúdicos, polêmicos ou autoritários.

O lúdico é caracterizado pela grande relação dialógica entre os interlocutores. Pode-se, citar como exemplo, uma conversa entre dois amigos, na qual há troca intensa dos momentos de fala.

Já no discurso polêmico, segundo Orlandi, a reversibilidade é mais restrita e não ocorre em igualdade de condições no discurso. Como exemplo, pode-se citar uma palestra.⁸⁹

No discurso autoritário - no qual enquadramos o objeto primeiro desta pesquisa, ou seja, o discurso sermonístico do apóstolo Valdemiro Santiago - , por sua vez, a relação entre interlocutor e locutor é bastante restrita. Via de regra, o discurso religioso é considerado exemplo adequado desse tipo de discurso. Como se pode questionar a palavra de Deus nas palavras do líder religioso? Isso é muito improvável. Dessa forma, justifica-se a classificação autoritária do discurso religioso. Deus é um ser inquestionável. A voz de Deus está acima do plano natural, ou seja, acima do homem, o que reforça o não-questionamento dos

⁸⁸ ORLANDI, *A Linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso*. 2. ed. Campinas: Pontes, 1987, p.35

⁸⁹ ORLANDI, 1987, p.45.

ensinamentos de Deus. Claro está que, analisando a história da humanidade, muitos governos se apropriaram da força ensinamentos religiosos para legitimar suas ações.

Mikhail Bakhtin afirma que todo discurso é dialógico, ou seja, em qualquer discurso há dialogismo, reversibilidade, entre os interlocutores envolvidos no evento enunciativo. Orlandi, ao propor a classificação supramencionada, sugere a restrição do dialogismo em discursos classificados como autoritários. Um exemplo desse não-dialogismo ocorre quando o religioso afirma: “Deus me revela” ou “Deus está mandando você fazer tal coisa”.⁹⁰ Nesse caso, não há a possibilidade de algum fiel questionar esse ministro, ou pastor, pois se trata da voz de Deus direcionada a quem procura, por quaisquer motivos que sejam, a providência divina.

Nos templos devotados ao divino, principalmente cristãos, geralmente, os fiéis pronunciam, ao final de cada frase emitida pelo ministro religioso a palavra “amém”, que significa “assim seja”. Como não repetir a interjeição? Ela é uma espécie de imposição que confirma o caráter autoritário desse tipo de discurso. É impossível dizer “desamém” ou “não amém”. Assim, os fiéis são levados a, efetivamente, coadunarem com os ensinamentos de Deus transmitidos pelo orador.

Uma das marcas do discurso religioso apontada por estudiosos da análise do discurso é como os sujeitos se posicionam no discurso. O orador, de forma constante, anuncia-se como um intermediário, um representante juramentado de Deus. Agindo dessa maneira, o ministro transfere a responsabilidade daquilo que está falando a Deus. Ou seja, ele se outorga como um mediador entre Deus e a membresia. Segundo o discurso desse intermediário, Deus é o sujeito único e absoluto. Não é possível questionar a mensagem transmitida por Ele. Quando o pastor ou o padre estão levando uma palavra aos fiéis, colocam-se como ministros de Deus, ou representantes dEle na Terra, pois não é possível discordar dos princípios que Ele transmitiu/transmite.

Outra característica desse tipo de discurso é citada por Torresan⁹¹ (2007), que afirma ser o discurso religioso manipulador, ou seja, o orador se vale do nome de Deus para amalgamar formas de domínio sobre os fiéis, para que, por intermédio das verdades absolutas pregadas, eles não se afastem da religião. A manipulação ocorre pelo uso de estratégias, entre elas a promessa de recompensas divinas imediatas, como é rotineiro nas pregações da teologia da prosperidade, ou pela ameaça do inferno ou de castigo. Muitas vezes, esses discursos geram um acórdão de satisfação entre o pregador e membresia, pois, pela aceitação da palavra pregada por aquele, irão alcançar as benesses divinas.

⁹⁰ ORLANDI, 1987, p.47.

⁹¹ TORRESAN, J.L. *A manipulação no discurso religioso*. Dialogia, São Paulo, v. 6, 2007, p. 96 a 104.

O filósofo marxista francês Louis Althusser (1918 – 1990)⁹² chama atenção à ideologia que subjaz doutrinas religiosas que conduzem ao assujeitamento enunciatário. A seu ver, Deus interpela seu sujeito em sujeito cristão, portanto, se há uma multidão de cristãos, há um todo poderoso (Deus) que transformou pessoas livres em sujeitos cristãos. Segundo Althusser, a ideologia acerca do discurso cristão, por exemplo, é baseada numa oposição: plano espiritual *versus* plano mortal, salvação *versus* castigo, fé *versus* pecado. Baseado nessa oposição, o transmissor da palavra de Deus (pastor ou padre) articula estratégias de convencimento dos fiéis, algumas vezes para manipulá-lo.

O ministro também usa palavras, tais como: “Você deve fazer”... ”Você vai vir aqui”... ”Você vai receber”... Essas afirmações levam os fiéis a crerem que é preciso acionarem-se, de alguma forma, para que essas palavras tenham um efeito significativo sobre aquilo que esperam ou buscam, visto que, na maior parte dos discursos religiosos, as pessoas são apontadas como vítimas de problemas diários, tais como enfermidades, problemas sentimentais, problemas financeiros, etc.

Em uma prédica sermonística constante da obra *Revelação no Altar*⁹³, no capítulo quarto da obra, intitulado “Pedi, e dar-se-vos-á”, o apóstolo Valdemiro Santiago faz uso claro desse expediente:

Um casal de empresários chegou até mim com a vida toda destruída. Ameaçado de morte, o marido procurava desesperadamente uma saída; a situação ficou tão caótica a ponto de eles chegarem a comer ração de cachorro – tamanha miséria! Foi então que, por meio do programa de TV, eles descobriram esse ministério e vieram ver de perto as maravilhas que Deus faz por aqui! Por conta dos sacrifícios que faziam antes para a igreja que frequentavam. O marido sequer tinha dinheiro para pagar a passagem e veio a pé mesmo- quatro horas na sola do sapato. No desenrolar da conversa, eles me contaram que vieram de uma certa denominação onde, durante anos, faziam tudo que o pastor mandava. Entretanto a empresa e suas próprias vidas não progrediam, só andavam para trás e iam cada vez mais por água abaixo. Então, eu lhes perguntei qual é o valor que eles davam à Palavra de Deus. Confesso que fiquei estupefato, espantado, estarrecido com a resposta:

- O pastor de igreja que frequentávamos nos mandou enterrar Bíblia! – disseram. Misericórdia! Eu fiquei imaginando como é que um pastor – um pregador da Palavra de Deus- pode agir com tamanha estultícia! Isso é incrível! Muita orelhice! Peguei minha Bíblia e a levantei para os céus para exaltá-La; afinal, trata-se da insofismável Palavra de Deus! Abrindo-A, li “Examinai as Escrituras, porque julgais ter nelas a vida eterna, e são elas mesmas que testificam de mim.” Jo 5.39. (...) E continua:

Enterrar a Bíblia é como enterrar a vida!

- Vocês não têm culpa!- disse a eles. - Ensinaaram-lhes errado! Eu sou um homem falho, pecador, mas Deus me ungiu como autoridade espiritual. Compreendo que vocês pecaram, mas foi por ignorância espiritual!

E Deus os perdoou porque eles agiram por desconhecimento, por ignorância acerca do que é certo e o que é errado. Diz a Bíblia:

⁹² ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos Ideológicos de estado*. Rio de Janeiro: Graal, 2001, p.41

⁹³ OLIVEIRA SANTIAGO. Valdemiro. *Revelação no Altar*. São Paulo: Ramiro, 2009, p. 73-76.

“Ora, não levou Deus em conta os tempos da ignorância; agora, porém, notifica aos homens que todos, em toda parte, se arrependam; porquanto estabeleceu um dia em que há de julgar o mundo com justiça, por meio de um varão que destinou e acreditou diante de todos, ressuscitando-o dentre os mortos.” At 17. 30-31.

Hoje, esse casal está arrebetando! Após ambos aprenderem que a Palavra de Deus é que nos sustém e nos cura de todas as enfermidades – sejam de ordem financeira, física, espiritual, sentimental, enfim –, suas vidas foram restauradas, e a empresa que antes estava falida foi reaberta.

A Palavra de Deus nos dá tudo! Aprenda isso, Brasil! E ame a Bíblia, porque ela é a Palavra de Deus, dEla você tira a vida eterna, prosperidade, saúde, paz... Leia a Bíblia, respeite-A, trema diante da Palavra de Deus! Jamais A enterre, não importa quem o mande fazer essa barbaridade!”

Como se observa, o apóstolo faz uso das marcas do assujeitamento. Ou seja, aquele casal que se submeteu aos seus ensinamentos progrediu, saiu da situação de penúria em que se encontrava e passou a “arrebetar” em todos os campos da vida: econômico, social, pessoal, físico, etc. E a ameaça àqueles que não se assujeitam também é explícita, como se nota no último parágrafo da citação “(...) trema diante da Palavra de Deus ! (...)”

No que tange ao discurso religioso, Perelman Olbrechts-Tyteca⁹⁴ afirmam que persuadir é mais do que convencer, pois a convicção não passa da primeira fase. A persuasão leva à ação, ou seja, à frequência assídua aos cultos, às doações à igreja, à mudança de atitudes como parar de beber bebida alcoólica ou fumar, etc. O desafio que se impõe aos religiosos é criar uma rede discursiva entre Deus, o pastor e os fiéis, uma vez que tudo provém da fé. E é essa fé que motiva as pessoas a acreditarem no que está sendo transmitido por Deus. Como diz Orlandi, a fé é a possibilidade que o homem tem de alcançar a graça e a salvação da alma. Ela reforça a assimetria entre Deus e os homens.⁹⁵

2.2.2 Corpus de análise de alguns fragmentos do discurso religioso de Valdemiro Santiago na prédica dele em cultos televisivos.

É importante lembrar que essas falas são comuns à maioria dos pastores neopentecostais em suas pregações, não consistindo, por isso, em um discurso exclusivo do apóstolo Valdemiro Santiago. Os fragmentos expostos a seguir, entretanto, foram pinçados, aleatoriamente, em momentos de assistência, como telespectador, aos cultos televisivos regidos por Santiago, os quais foram veiculados em diferentes horários. Basicamente elas compõem um corpus permanente do discurso valdemirano.

⁹⁴ PERELMAN, C.; OLBRECHTS-TYTECA, L. *Tratado da argumentação – A nova retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 1996, p. 97.

⁹⁵ ORLANDI, 1987, p. 47.

- (1) Nós vamos ouvir a voz de Deus!
- (2) A revelação que Deus me deu é que, quando Ele quer usar alguém, com muito poder, com muita autoridade, Ele não precisa buscar alguém com curso superior!
- (3) Você não pode perder as esperanças em teu esposo, em teu filho, pois aquilo que é o mais impossível de realizar, Jesus fará!
- (4) Alguém nesta noite está dizendo assim: “Mas eu sou um nada, eu não tenho condições, eu sou um orelhudo!”. Deus não está à procura dos doutores, mas daqueles que querem ser aprendizes.
- (5) Deus preferiu e sempre vai preferir os humildes, os simples.
- (6) Para ver Deus abençoar a tua casa, a tua família, o teu ministério. Não despreze o que Ele colocou na tua mão, não menospreze as pequenas coisas. Glorifica a Deus, Brasil!
- (7) Vocês pensam que eu vim aqui perder o meu tempo? Foi difícil chegar aqui. Muitas batalhas travei pra estar aqui pregando a palavra do Senhor.
- (8) A realização do milagre aqui não ocorre por mim, mas sim por quem está me usando.
- (9) Muitas pessoas acreditam que andar desarrumadas é simplicidade. Não, gente! Quando falo de simplicidade, falo da humildade que vem do coração. E essa que agrada a Deus. Vem pra cá, Brasil
- (10) Ministério não é pra covarde, e sim pra quem tem coragem! Qual o porquê dessa luta? Desta provação? É por que Deus tem grandes coisas pra você! E Ele me ungiu pra isso! Pra realizar em nome dEle! Você quer ver milagres? Vem pra cá, Brasil!
- (11) Nesta noite Deus vai dar a bênção que você veio buscar! Vai realizar os milagres que você espera! Vem pra cá, Brasil!
- (12) Diz a história que Elias (personagem bíblico) era um homem humilde, se vestia de modo simples, que vivia no campo, todavia tinha coragem. É na mesma simplicidade que Deus quer você! É nessa simplicidade que Ele vai te honrar!
- (13) Hoje, agora, Deus vai te glorificar, vai te dar uma autoridade, uma bênção!
- (14) Pra Deus agir, tem que tomar um posicionamento! Fechem os olhos e levantem as mãos! Recebam o Senhor Jesus! Aceitem essa autoridade que está sobre a minha vida.
- (15) Neste dia eu glorifico a Deus, pois estou sentindo o poder, aqui, neste lugar! Amém, Brasil!
- (16) Sua família foi amaldiçoada? Você está a zero? Roubaram de você? Difícil é perdoar. Mas se você perdoar, hoje, aqui, agora! Você verá o que Deus realizará em sua vida. O meu Deus é absoluto!

(17) Se você está sendo perseguido por causa da promessa que Deus determinou sobre sua vida, hoje é o dia da tua redenção, do teu milagre. Fale isso para quem está do teu lado!

(18) Se o Senhor Jesus, que é o Mestre dos mestres, já foi perseguido, imagine então se não perseguiriam também a um comedor de angu com couve igual a mim. Todavia, como disse antes, eu não faço acordo com o mundo: não sei com qual tipo de morte vou glorificar a meu Deus, mas de uma coisa eu tenho absoluta certeza: jamais vou fazer acordo com o mundo.

(19) É óbvio que eu não sou como o Senhor Jesus; sou um homem, e nenhum homem pode se comparar a Ele. Jesus nunca pecou; eu sou pecador. Então, como provar que Deus está em mim? Não é necessário provar para os que estão aqui comigo, que acompanham meu trabalho e testemunham os benefícios da minha fé.

2.2.3 Análise do Discurso

Um dos objetivos deste estudo é investigar como os interlocutores dessas falas de texto religioso se realizam no discurso. Como se realizam (1) Deus; (2) o enunciador d'Ele e (3) os enunciatários nesse corpus de discurso religioso.

2.2.3.1 Deus como interlocutor

O todo poderoso é Deus e, neste estudo específico, embora Valdemiro Santiago seja o enunciador em estudo, este deixa claro que não se ombréia a Deus. Segundo a prédica valdemirana, o segredo não é ele, e sim quem o está usando. A Divindade necessita de divulgadores d'Ela. Emissores, em consonância com a palavra divina, não necessitam obrigatoriamente de muito conhecimento: quando Ele quer usar alguém, com muita unção, com muito poder, com muita autoridade, não é preciso ir a uma universidade. Para isso, basta que o enunciador objetive tornar-se mensageiro dos ensinamentos de Deus, visto que Ele não está atrás de doutores, e sim de aprendizes. A preferência é por enunciadores simples: Deus gosta de usar aquele que é simples, aquele que é humilde.

O Senhor realiza milagres, opera o impossível: “Você não pode perder as esperanças em teu marido, em teu filho, pois aquilo que é o impossível de realizar, Jesus fará! Mas, se você liberar o perdão hoje, aqui, agora, você verá o que Deus fará”. Observe-se que as características do interlocutor Deus igualmente servem para seu filho Jesus. Deus é aquele

que dá a força que o fiel, em sua insignificância, não possui: “Nesta noite Deus vai te dar a força que você não tem.”

Deus, ainda, é aquele que opera no mundo por meio de pessoas do povo, basta que o fiel queira: “Para a ação de Deus acontecer, há de se tomar uma posição! Fechem os olhos e levantem as mãos! Aclamem ao Senhor Jesus! Aceitem essa força que está sobre a minha vida.” Esse interlocutor é digno de ser reverenciado e glorificado, quando o enunciador dá a entender que tudo poderá se concretizar no momento em que as pessoas “Aclamem ao Senhor Jesus!”

Deus é ainda aquele que pode punir os injustos. Ele pode ser cruel, ou seja, um ente cobrador a quem se precisa, além de respeitar, temer: “Se você está sendo perseguido por causa da promessa que Deus determinou sobre sua vida, hoje é o dia da tua redenção, do teu milagre. Fale isso para quem está do teu lado!”, pois, “aqueles que foram injustos verão a justiça de Deus sobre a sua vida”. Nesse fragmento, é perceptível o uso de argumento comum na confecção da persuasão do discurso religioso.

Enfim, Deus é indubitável, realiza milagres e pode tudo. Deve, porém, ser temido, pois irá questionar, e cobrar, as ações pecaminosas dos que não aceitam os ensinamentos transmitidos pelo enunciador.

2.2.3.2 O enunciador (Valdemiro Santiago) como interlocutor

A análise dessas falas permite subentender que o pregador posiciona-se entre Deus e os fiéis, como um manejador dos desejos dos fiéis e das verdades veiculadas como vontade de Deus, embora, às vezes, esse enunciador se coloque entre os fiéis: Nós vamos ouvir a voz de Deus. Ao usar o pronome nós, inclui-se na membresia que busca ouvir a voz de Deus. Contudo, é também alguém diferente do povo, alguém especial, pois Deus se revela por meio dele: a revelação que Deus me deu é que quando Ele quer usar alguém... Ainda: Nessa noite eu glorifico a Deus, pois estou sentindo uma unção aqui nesse lugar.

Na constituição do interlocutor pregador, observa-se que, embora ele seja alguém especial por Deus se revelar por meio dele, Deus, e não ele, é o ser todo poderoso digno da glorificação do povo: A realização do milagre aqui não ocorre por mim, mas sim por quem está me usando.

O escolhido por Deus para ser o pregador pode ser simples, mas necessariamente deve ser corajoso: Ministério não é pra covarde, é sim para pessoas que têm coragem. Sobre

coragem cita, ainda, personagem bíblico: *A história nos diz que Elias (personagem bíblico) era um homem simples, se vestia de modo simples, que vivia no campo, porém era corajoso.*

Chama a atenção, por fim, na constituição do interlocutor pregador, o fato de expor as dificuldades encontradas para ser o porta-voz de Deus. Sob certa perspectiva, pode-se supor que os fiéis são privilegiados por ouvirem a voz de alguém iluminado por Deus e que não está ali para perder tempo: *Vocês pensam que eu vim aqui perder o meu tempo? Foi difícil chegar aqui, Muitas batalhas travei pra estar aqui pregando a palavra do Senhor.* O pregador coloca-se como um sujeito preocupado com as pessoas, que largou os seus afazeres para estar naquela noite, naquele lugar.

2.2.3.3 O Interlocutor receptivo fiel

As características preponderantes que se capitulam na emolduração do interlocutor receptivo fiel são a estaticidade e a inércia desse interlocutor, pessoa com dificuldades emocionais, pecuniárias, consanguíneas: *“Você não pode perder as esperanças em teu marido, em teu filho, pois aquilo que é o mais impossível de realizar, Jesus fará!”*

Ademais, o fiel é sempre um enunciatório em potencial, objeto de contínuas chamadas. Também, não se deve olvidar de que não é fundamental ser exímio conhecedor das ações humanas, basta querer, ter coragem: *“A revelação que Deus me deu é que, quando Ele quer usar alguém, com muita unção, com muito poder, com muita autoridade, Ele não precisa buscar alguém com curso superior!”* Ainda: *“Alguém nesta noite está dizendo assim: alguém nesta noite está dizendo assim: ‘Mas eu não sou capaz, eu não tenho condições, eu sou um orelhudo!’”*. *Deus não está à procura dos doutores, mas daqueles que querem ser aprendizes.*

Deus gosta de humildade: *“Deus preferiu e sempre vai preferir os humildes, os simples”*. Ainda, Deus gosta de simplicidade de coração: *“Muitas pessoas acreditam que andar desarrumadas é simplicidade. Não, gente! Quando falo de simplicidade, falo da humildade que vem do coração. E essa que agrada a Deus”*. Contudo, o fiel deve tomar uma posição: *“Pra Deus agir, tem que tomar uma atitude! Fechem os olhos e levantem as mãos! Recebam o Senhor Jesus! Aceitem essa autoridade que está sobre a minha vida.”*

2.3.3.4 Considerações a respeito da prédica sermonística valdemirana

A persuasão e a sedução estão presentes em todo o discurso religioso. Quem, afinal de contas, não quer que Deus abençoe sua residência, sua família, seu trabalho? A compensação para isso é que o fiel acredite, tenha fé, deixe-se contagiar e glorifique a Deus. Claro está, ainda, que outros artifícios também são usados com o poder da persuasão: a intimidação, por exemplo, normalmente com a figura do inferno.

Segundo Orlandi, o discurso religioso pode classificar-se em lúdico, polêmico ou autoritário.⁹⁶ O lúdico caracteriza-se pelo jogo aberto de interlocuções no qual a relação dialógica entre locutor e interlocutor é dinâmica. No polêmico, a relação dialógica entre os interlocutores é mais restrita, os sujeitos envolvidos procuram direcionar seus pontos de vista com menor grau de interação. O discurso autoritário tem restrição acentuada, senão completa, de relação dialógica entre locutor e interlocutor, predominando o autoritarismo. O discurso em análise neste estudo, o religioso, pode ser classificado como autoritário, uma vez que o interlocutor pregador é o porta-voz de Deus, e o interlocutor fiel manifesta-se apenas dizendo *amém*, ou seja, concordando com as palavras do pregador, sejam elas quais forem. Por isso, o discurso analisado aqui deve ser classificado como autoritário. Não há troca nesse processo comunicativo, pois sempre quem fala é a voz de Deus por meio de seus representantes e, via de regra, não se vai de encontro à palavra de Deus.

É interessante observar como os interlocutores se constituem no discurso. Como exposto, Deus é o Ser todo poderoso, precisa de pregadores de sua palavra e prefere pregadores simples, opera milagres, realiza aquilo que é mais difícil. Deus é aquele que dá a força que o fiel não possui em sua pequenez, é digno de ser reverenciado e glorificado. Todavia, Deus é ainda aquele que pode punir os injustos, Ele pode ser cruel, isto é, é um ser amedrontador a quem se deve, além de respeitar, temer.

O interlocutor pregador se coloca entre Deus e os fiéis como um articulador dos desejos dos fiéis e dos dogmas atribuídos como verdades absolutas de Deus. Por mais que, às vezes, o pregador se coloque entre os fiéis, posiciona-se como alguém diferenciado destes, alguém especial, pois Deus se revela por meio dele. Por isso pode ser alguém simples, mas necessariamente com coragem para assumir a responsabilidade de disseminar a palavra divina.

Em suma, o interlocutor fiel é de natureza frágil e humilde, é visto como alguém

⁹⁶ ORLANDI, 1987, p. 73.

Com problemas emocionais, financeiros, familiares. O fiel é considerado pelo pregador como um disseminador em potencial, bastando, para isso, que o fiel queira e tenha coragem. Contudo, é alguém que deve tomar uma posição para seguir a Deus. Afinal, para Deus agir, o fiel “*tem que tomar uma posição*”.

2.3 Maingueneau : o ethos cenográfico

2.3.1 As três cenas

Maingueneau se apropriou da metáfora teatral já utilizada pelos analistas do discurso de correntes pragmáticas para fundamentar seu pressuposto teórico de que “um texto não é um conjunto de signos inertes, mas o rastro deixado por um discurso em que a fala é encenada”⁹⁷.

Uma das observações do autor foi a de que, no caso do discurso religioso, a cena de enunciação não é um quadro estável, mas, sim, ao mesmo tempo, quadro e processo. Sua conclusão foi que o quadro do dizer se constrói no próprio ato da enunciação que, por sua vez, elabora dispositivos pelos quais “o discurso encena seu próprio processo de comunicação, uma encenação inseparável do universo de sentido que o texto procura impor”⁹⁸. Para facilitar a investigação, Maingueneau dividiu a cena da enunciação em três cenas: 1) *A cena englobante* – que define a que tipo de discurso um texto pertence; 2) *A cena genérica* – que se estabelece em contexto específico sob papéis e circunstâncias inscritas no discurso, tais como: sua finalidade e seu suporte material; 3) *A cenografia* – que se constitui numa verdadeira armadilha para o coenunciador, fazendo passar sua cena englobante e sua cena genérica quase que imperceptivelmente. Nas palavras do autor, essas cenas se esforçam para “atribuir a seu destinatário uma identidade em uma cena de fala”⁹⁹.

Porém, o estudo das três cenas nas quais se desdobram o cenário enunciativo não pode ignorar a natureza dos discursos constituintes. A noção de discurso constituinte foi introduzida por Maingueneau com a proposta de “agrupar numa unidade consistente discursos como o discurso religioso, o filosófico, o literário e o científico”¹⁰⁰. Ao enquadrar tais

⁹⁷ MAINGUENEAU, Dominique. *Análise de textos de comunicação*. São Paulo: Cortez, 2004. p. 85.

⁹⁸ MAINGUENEAU, Dominique. *Cenas da enunciação*. São Paulo: Parábola, 2008. p. 51.

⁹⁹ CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique. *Dicionário de Análise do Discurso*. São Paulo: Contexto, 2008. p. 97.

¹⁰⁰ MAINGUENEAU, 2008, p. 37.

discursos em uma mesma categoria, foram evidenciadas certas propriedades comuns entre eles.

Para o autor, a pretensão desses discursos “é de não reconhecer outra autoridade além da sua própria, de não admitir quaisquer outros discursos acima deles”¹⁰¹. Sendo assim, os discursos constituintes dão sentido aos atos da coletividade e sustentam muitos outros gêneros do discurso. Tal fato é evidenciado, por ocasião de certos debates sociais, quando filósofos, teólogos e intelectuais são consultados como quem tem um discurso último sobre tais questões. Para Maingueneau, essa posição de “zonas de fala em meio a outras falas que pretendem preponderar sobre todas as outras”¹⁰² confere aos discursos constituintes um estatuto singular.

Nessa perspectiva, os discursos constituintes operam normatizando e garantindo comportamentos da coletividade, ou seja, “eles pretendem delimitar, com efeito, o lugar-comum da coletividade, o espaço que engloba a infinidade de “lugares-comuns” que aí circulam.”¹⁰³ Sendo assim, os discursos constituintes têm relação direta com os valores fundadores de uma sociedade (*archéion*). Maingueneau introduz a noção de cena, pensando em evitar categorias como contexto ou situação de comunicação que, segundo ele, deslizam facilmente para uma concepção sociologista da enunciação¹⁰⁴.

2.3.1.1 A Cena englobante

A cena englobante é aquela que corresponde ao tipo de discurso. Para classificá-la é preciso encarar o desafio de classificar as tipologias que os locutores utilizam para compreender textos, produzir textos e fazê-los circular em uma sociedade. Vários caminhos foram propostos até hoje para se chegar a uma classificação tipológica mais precisa.

Um desses caminhos foi proposto por Benveniste¹⁰⁵, quando opôs enunciados ancorados numa situação de enunciação – a que denominou discurso, a enunciados que rompem com essa situação de enunciação – a que classificou como história ou narrativa¹⁰⁶. Os estudos do autor tomaram por base as marcas da subjetividade, para ele, presentes na enunciação discursiva e ausentes na enunciação histórica. Daí se levanta uma crítica à sua proposta, que exhibe uma contradição, pois, “se toda enunciação é um ato de apropriação da

¹⁰¹ MAINGUENEAU, 2008, p. 37.

¹⁰² MAINGUENEAU, 2008, p. 38-39.

¹⁰³ MAINGUENEAU, 2008, p. 39.

¹⁰⁴ CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2008, p. 97.

¹⁰⁵ BENVENISTE, Émile. *Problemas de linguística geral I*. Campinas-SP: Pontes, 2005.

¹⁰⁶ MAINGUENEAU, 2008, p. 42.

língua, impõe-se, necessariamente, a figura de um sujeito, de alguém que pratica o ato de apropriação.”¹⁰⁷

Mais tarde, Bronckart¹⁰⁸ avançou no estudo desta bipartição, definindo os tipos de discurso como modos fundamentais de estruturação que se combinam nos textos concretos. Sugeriu uma divisão dos tipos de discurso em quatro grandes grupos: discurso interativo, narrativa interativa, discurso teórico, narração. Sua proposta passa por dois caminhos: uma distinção linguística que mobiliza as marcas de cada língua natural, e uma outra, independente dessas particularidades lingüísticas, a que denominou arquétipos psicológicos.

Adam¹⁰⁹ adotou procedimentos cognitivos para estabelecer diversos tipos fundamentais: narrativo, argumentativo, narrativo, etc. Essas tipologias, de caráter heterogêneo, recorrem a focos classificatórios distintos como intenção comunicativa, modo enunciativo, temática, entre outros. Sua proposta leva a uma análise de gêneros do discurso concebidos como dispositivos de fala sócio-historicamente constituídos.

Por sua vez, Jakobson¹¹⁰ propôs classificar os discursos segundo a intenção comunicacional que os anima. Sua proposta toma por base as maneiras pelas quais os discursos hierarquizam as funções da linguagem. Ele apontou seis funções: emotiva, referencial, poética, fática, metalingüística e conotativa¹¹¹.

Uma outra metodologia para definir a tipologia dos discursos é classificá-los quanto aos gêneros discursivos constituídos a partir de critérios sócio-históricos. Sendo assim, tipo e gênero são duas faces da mesma realidade, e a tipologia passa a ser “o resultado de uma determinada classificação dos gêneros”¹¹². Nessa perspectiva, podem-se classificar tais discursos a partir de dois recortes: a circulação e a produção dos enunciados dentro das instituições (gêneros do discurso no hospital, no tribunal, na mídia, etc); ou ainda, observar os posicionamentos ideológicos em um campo discursivo¹¹³.

Maingueneau resumiu todas essas metodologias acima apresentadas em três: *tipologias lingüísticas ou enunciativas* – independentes dos conteúdos e das finalidades do discurso; *tipologias funcionais* – dividem os discursos segundo suas finalidades; *tipologias situacionais* – construídas a partir de gêneros do discurso definidos a partir de critérios sócio-

¹⁰⁷ BRANDÃO, Helena Hathsue Nagamine. *Introdução à análise do discurso*. Campinas: Unicamp, 2004, p. 58.

¹⁰⁸ BRONCKART, Jean-Paul. *Atividade de linguagem, textos e discursos: Por um interacionismo sociodiscursivo*. 2. ed. São Paulo: EDUC, 2007.

¹⁰⁹ ADAM, J. –M. *A linguística textual: Introdução à análise textual dos discursos*. São Paulo: Cortez, 2008.

¹¹⁰ JAKOBSON, Roman. *Linguística e comunicação*. São Paulo: Cultrix, 2007.

¹¹¹ JAKOBSON, 2007, p. 129.

¹¹² CHARAUDEAU, Patrick. *Discurso das mídias*. São Paulo: Contexto, 2010, p. 208.

¹¹³ MAINGUENEAU, 2008, p. 42-43.

históricos. A abordagem destes diferentes métodos insere um problema: qual deles seria o mais apropriado para investigar o objeto desta pesquisa?

Visto que este trabalho toma por base os pressupostos teóricos de Maingueneau inserindo o discurso religioso como um discurso constituinte, há que se levar em conta também suas diretrizes para classificação tipológica do discurso religioso. Segundo o autor, a classificação tipológica do discurso religioso não pode ser apreendida em nenhuma dessas propostas metodológicas, pelo contrário, o discurso religioso as atravessa, pois “implica supor certa *função* (dispor da mais forte autoridade), certo recorte de *situações de comunicação* de uma sociedade (há lugares, gêneros ligados a tais discursos constituintes) e certo número de *invariantes enunciativos*.”¹¹⁴ Além disso, Maingueneau traz, para o bojo dessa classificação tipológica, a observação da maneira pela qual o discurso religioso se inscreve no interdiscurso, fazendo emergir e circular seus enunciados. Por fim, classifica o discurso religioso como “uma categoria propriamente *discursiva*, que não se deixa reduzir nem a uma grade estritamente linguística, nem a uma grade de ordem sociológica ou psicossociológica.”¹¹⁵

2.3.1.2 A cena genérica

A cena genérica é aquela definida pelos gêneros de discursos particulares. Maingueneau propõe uma distinção entre gênero e tipo de discurso: “os gêneros de discurso pertencem a diversos *tipos* de discurso associados a vastos *setores de atividade social*.”¹¹⁶ O autor defende que os gêneros são dispositivos de comunicação cuja aparição exige a presença de certas condições sócio-históricas. Por fim, conclui que é possível “caracterizar uma sociedade pelos gêneros de discurso que ela torna possível e que a tornam possível”¹¹⁷.

Partindo desse pressuposto, Maingueneau propôs certos critérios para classificação dos gêneros do discurso. É possível classificar um gênero a partir do *lugar institucional*, sendo assim, se for tomado um hospital, por exemplo, podem-se tomar múltiplos gêneros orais ou escritos: a consulta, a receita, o laudo, etc. Outro critério seria tomar, como ponto de partida, o *estatuto dos parceiros*: discurso entre crianças, entre crianças e adultos, entre homens, etc. Porém, tal critério é arriscado, na medida em que um homem pode participar de múltiplas atividades de discurso, dados os parceiros da enunciação e o lugar de onde o

¹¹⁴ MAINGUENEAU, 2008, p. 43.

¹¹⁵ MAINGUENEAU, 2008, p. 43.

¹¹⁶ MAINGUENEAU, 2004, p. 61.

¹¹⁷ MAINGUENEAU, 2004, p. 61.

discurso emerge. Há, por fim, o critério do *posicionamento ideológico* dos parceiros do discurso situado no tempo e no espaço: o discurso socialista de tal época, em tal lugar.¹¹⁸

A cena genérica situa os parceiros do discurso quanto às restrições impostas pelo gênero, determinando suas operações. Segundo Bakhtin, é por causa dessa competência para identificar de imediato o gênero a que um discurso pertence e as restrições por ele impostas – a extensão aproximada de todo o discurso, sua estrutura composicional, a sensibilidade com o todo discursivo – que a comunicação verbal se torna possível.¹¹⁹ É esse reconhecimento do gênero do discurso que possibilita manter o foco em um número reduzido de elementos durante a comunicação, evitando mal-entendidos e assegurando as trocas verbais entre os parceiros. Essa dinâmica estabelece os direitos e deveres impostos pelo gênero.

Mainueneau estabeleceu alguns quesitos imprescindíveis para o êxito de um gênero:

- 1) *Uma finalidade reconhecida* – o tipo de modificação visado pelo gênero do discurso da situação da qual participa. Essa finalidade auxilia o destinatário na identificação do comportamento adequado ao gênero do qual participa;
- 2) *O estatuto de parceiros legítimos* – implica que papéis o enunciador e o coenunciador deverão assumir, ou seja, de quem parte e a quem se destina essa fala. Esses papéis pressupõem direitos, deveres e saberes;
- 3) *O lugar e o momento legítimos* – não se trata de coerções externas, mas, sim, constitutivas do próprio gênero. O lugar afeta diretamente o modo de consumo e de produção de um texto. Quanto à temporalidade, observa-se a periodicidade, o encadeamento, a continuidade, e a validade;
- 4) *Um suporte material* – verifica a dimensão midiológica do enunciado, pois o suporte modifica radicalmente o gênero de um discurso;
- 5) *Uma organização textual* – a forma na qual o texto se estrutura e estabelece seu encadeamento¹²⁰.

O que se percebe, é que a concepção de gênero como conjunto de características formais de procedimentos é agora substituída por uma proposta da pragmática de uma concepção institucional. Mainueneau propõe definir um gênero não por sua forma agrupando-o em uma unidade, mas, sim, propondo a hipótese de que “*recorrer, preferentemente, a esses gêneros, e não a outros, é tão constitutivo da forma discursiva quanto o ‘conteúdo’*”.¹²¹

¹¹⁸ MAINGUENEAU, 2004, p. 62.

¹¹⁹ BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 302.

¹²⁰ MAINGUENEAU, 2004, p. 66-68.

¹²¹ MAINGUENEAU, Dominique. *Novas tendências em análise do discurso*. Campinas: Pontes; Universidade Estadual de Campinas, 1997, p. 38.

2.3.1.3 A cenografia

Para Maingueneau, a cenografia é uma peça-chave na composição do cenário enunciativo de um discurso. Sua finalidade é fazer com que o quadro cênico se desloque para o segundo plano, e que o destinatário receba esse texto não em função de sua tipologia ou gênero, mas, sim, pela cenografia na qual esse discurso se apresenta¹²². Porém, devem ser observadas algumas ponderações do autor a respeito da forma pela qual a cenografia se institui.

A cenografia não é um quadro estável no interior do qual a enunciação se desenrola. Ela é, na verdade, um quadro e “um processo de inscrição legitimante que traça um círculo: o discurso implica um enunciador e um coenunciador, um lugar e um momento da enunciação que validam a própria instância que permite sua existência.”¹²³ Ela configura um mundo que, em retorno, valida sua emergência. Definindo em uma única sentença, a cenografia é “*ao mesmo tempo a fonte do discurso e aquilo que ele engendra.*”¹²⁴

Outro postulado que precisa ser lembrado é que “a cenografia só se manifesta plenamente se puder controlar o próprio desenvolvimento.”¹²⁵ Ela deve manter a distância em relação ao coenunciador fazendo com que este aceite o lugar que lhe é consignado na cenografia. É por meio de uma cena de fala valorizada que o discurso busca persuadir seu coenunciador, capturando seu imaginário e atribuindo-lhe uma identidade.

Existem três polos indissociáveis na apreensão da cenografia: 1) Uma figura de enunciador e uma figura correlativa de coenunciador; 2) Uma cronografia – momentos de enunciação; 3) Uma topografia – O conjunto de lugares dos quais o discurso emerge¹²⁶. Para melhor compreensão, devem ser explicadas as implicações desses dois últimos tópicos.

2.3.1.3.1 A cronografia

O discurso não pode ser tomado independentemente do seu momento de enunciação, já que este diz muito a respeito do posicionamento assumido pelo enunciador, dos dispositivos de fala por ele utilizados e da encenação que o texto constrói.

A título de ilustração, ao investigar a cenografia do corpus desta pesquisa, faz-se necessário situar este discurso em relação ao momento sócio-histórico do qual ele emerge (um

¹²² MAINGUENEAU, 2004, p. 87.

¹²³ MAINGUENEAU, 2008, p. 51.

¹²⁴ MAINGUENEAU, 2004, p. 87.

¹²⁵ MAINGUENEAU, 2004, p. 88.

¹²⁶ CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2008, p. 96.

período de ascensão da classe C no Brasil; um período de crescimento do número de evangélicos no país; um período de crise econômica no mundo, etc). É a observação dessa cronografia que possibilita a validação da cenografia e a torna eficiente na construção das figuras correlatas do enunciador e de seu coenunciador¹²⁷.

2.3.1.3.2 A topografia

Considerar o lugar de onde o discurso emerge implica superar alguns pontos de vista e delimitar precisamente o que se pretende com expressão “lugar”.

Num primeiro momento é necessário esclarecer que a concepção de “língua” aqui adotada transcende àquela que a define apenas como instrumento para transmissão de informação. Ela é, na verdade, interação entre linguagem e situação de enunciação, ou seja, a Análise do Discurso enfatiza “a preeminência e a preexistência da topografia social sobre os falantes que aí vêm se inscrever.”¹²⁸ Nessa perspectiva, a definição da identidade dos parceiros da comunicação é alcançada a partir do interior e no interior de um sistema de lugares que os ultrapassa. É desse lugar institucional que emanam a legitimidade e autoridade do enunciador. É, em um mesmo movimento, que o enunciador se torna sujeito do discurso e também se assujeita às regras por ele impostas em função do lugar de onde emerge.

Ao aplicar esse conceito à metáfora da encenação, Maingueneau advertiu contra uma visão passiva de discursividade que contempla a cena como uma duplicação ilusória, uma representação de realidades, o lugar da dissimulação de planos e de interesses inconfessáveis. Por fim, o autor conclui ser “preciso admitir que a “encenação” não é uma máscara do “real”, mas uma de suas formas, estando esse real investido pelo discurso.”¹²⁹

Como se nota, o *lugar* a que Maingueneau se refere não é um ponto fixo no espaço, mas, sim, um modo de inscrição social e de habitar o mundo que o discurso cria e realiza.

2.3.2 O *ethos* em cena

2.3.2.1 Da retórica à análise do discurso

¹²⁷ CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2008, p. 96.

¹²⁸ MAINGUENEAU, 1997, p. 38.

¹²⁹ MAINGUENEAU, 1997, p. 34.

A noção de *ethos* foi introduzida nos estudos retóricos de Aristóteles¹³⁰. As investigações do autor levaram-no a concluir que o orador ganha a confiança do auditório ao construir uma imagem de si que seja convincente. Essa boa impressão é causada pela maneira como o locutor constrói o discurso, isto é, desde as palavras que escolhe, argumentos, gestos e postura, até o tom de voz e modulação da fala. O *ethos*, objeto de estudo de Aristóteles, considerou especificamente a imagem que o locutor constrói de si no decorrer do discurso, ou seja, o *ethos* ligado ao próprio ato de enunciação. Ducrot retomou esse conceito ao trabalhar a ideia de que o *ethos* não é dito no enunciado, mas mostrado na enunciação:

É necessário entender, por isso, o caráter que o orador atribui a si mesmo pelo modo como exerce a sua atividade oratória. Não se trata de afirmações autoelogiosas que ele pode fazer de sua própria pessoa no conteúdo de seu discurso, afirmações que podem, ao contrário, chocar o seu ouvinte, mas da aparência que lhes conferem a fluência, a entonação, calorosa ou severa, a escolha das palavras, os argumentos.¹³¹

Ao colocar a questão da enunciação no centro da análise linguística, Benveniste¹³² introduziu a noção de *quadro figurativo* onde a enunciação, como forma de discurso, instaura duas figuras: uma origem e, outra, destino da enunciação. Locutor e alocutário convivem numa relação de interdependência. A construção de uma imagem de si acontece mutuamente entre enunciador e seu receptor. Pêcheux também contribuiu com essa perspectiva ao afirmar que, “em outros termos, o que funciona nos processos discursivos é uma série de formações imaginárias que designam o lugar que A e B se atribuem cada um a *si* e ao *outro*, a imagem que eles se fazem de seu próprio lugar e do lugar do outro.”¹³³

O sociólogo Erving Goffman deu importante contribuição ao assunto quando pesquisou sobre a apresentação de si e os ritos de interação nas conversações.¹³⁴ Goffman usou a metáfora teatral para explicar como os parceiros no ato da interação social fornecem, de forma voluntária ou involuntária, uma impressão de si mesmos. Segundo ele, essa representação tem como objetivo influenciar um dos participantes. Seus estudos sobre os ritos da interação levaram-no ao conceito de *face* – uma imagem do eu delineada por atributos sociais aprovados e partilháveis.

¹³⁰ ARISTÓTELES. *Retórica*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.

¹³¹ DUCROT, Oswald. *O dizer e o dito*. Campinas: Pontes, 1987, p. 188-189.

¹³² BENVENISTE, Émile. *Problemas de linguística geral*. Campinas: Pontes, 1989.

¹³³ PÊCHEUX, Michel. *Análise automática do discurso*. In: GADET, Françoise; HAK, Tony (Orgs). *Por uma análise automática do discurso: Uma introdução a obra de Michel Pêcheux*. 3 ed. Campinas: Unicamp, 1997, p. 82.

¹³⁴ GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 1992.

Assim, o assunto se inscreve em duas vertentes: na primeira, o *ethos* é fruto da enunciação, uma construção da imagem de si no ato da fala; na segunda, ele é fruto de uma interação entre os parceiros da comunicação, podendo ser, inclusive, anterior à enunciação. Dessas duas perspectivas, observa-se que o *ethos* “está crucialmente ligado ao ato de enunciação, mas não se pode ignorar que o público constrói também representações do *ethos* do enunciador *antes* mesmo que ele fale. Parece então necessário estabelecer uma distinção entre *ethos discursivo* e *ethos pré-discursivo*.”¹³⁵ Para simplificar, basta concluir que, no momento em que toma a palavra, “o orador faz uma ideia de seu auditório e da maneira pela qual será percebido; avalia o impacto sobre seu discurso atual e trabalha para confirmar sua imagem, para reelaborá-la ou transformá-la e produzir uma impressão conforme as exigências de seu projeto argumentativo.”¹³⁶

Ao compreender o *ethos* como “uma noção fundamentalmente *híbrida* (sociodiscursiva)”¹³⁷, faz-se necessário introduzir neste estudo o conceito de *estereotipagem* desenvolvido por Amossy, isto é,

a operação que consiste em pensar o real por meio de uma representação cultural preexistente, um esquema coletivo cristalizado [...]. O locutor só pode representar seus locutores se os relacionar a uma categoria social, étnica, política ou outra [...]. O orador adapta sua apresentação de si aos esquemas coletivos que ele crê interiorizados e valorizados por seu público-alvo.¹³⁸

2.3.2.2 A noção de *ethos* em Maingueneau

Maingueneau refez os passos da retórica de Aristóteles e elencou os postulados teóricos supramencionados aplicando-os ao conceito de cenas de enunciação. Sua introdução da questão do *ethos*, na perspectiva da análise do discurso, considerou alguns problemas decorrentes dessa teoria.

Segundo o autor, a distinção entre o *ethos* discursivo e o pré-discursivo não pode se limitar a um conhecimento prévio a respeito do enunciador, já que o próprio gênero do discurso ou o posicionamento ideológico no qual se insere tem a capacidade de provocar expectativas em seu destinatário. Outro problema por ele suscitado está na tentativa de apreensão do *ethos* como um efeito do discurso, visto que sua percepção pelo intérprete não está apenas naquilo que é verbal, como também no não-verbal, ou seja, tanto as informações

¹³⁵ MAINGUENEAU, 2008, p. 60.

¹³⁶ AMOSSY, Ruth. *Imagens de si no discurso: a construção do ethos*. São Paulo: Contexto, 2005, p. 125.

¹³⁷ MAINGUENEAU, 2008, p. 63.

¹³⁸ AMOSSY, 2005, p. 125-126.

do material linguístico como as do ambiente mobilizam a afetividade do intérprete. Sua conclusão é que não se pode definir que a influência do *ethos* sobre o destinatário se dá apenas no âmbito discursivo. Por fim, concluiu que os efeitos do *ethos* sobre o seu destinatário não são uma área estável, pois o *ethos* visado pelo enunciador pode não ser o *ethos* apreendido pelo destinatário.¹³⁹

Para construir sua noção de *ethos* e aplicá-la às cenas da enunciação, Maingueneau se apropriou de três pressupostos da retórica de Aristóteles, admitindo o *ethos* como: 1) uma noção discursiva que se constitui por meio do discurso; 2) um processo interativo de influência sobre o outro; 3) “uma noção fundamentalmente híbrida (sociodiscursiva), um comportamento socialmente avaliado, que não pode ser apreendido fora de uma situação de comunicação precisa, ela própria integrada a uma conjuntura sócio-histórica determinada”¹⁴⁰. Tendo isso por base, o autor propôs uma concepção do *ethos* que ultrapassasse o quadro argumentativo, investigando o processo mais geral da adesão dos sujeitos a determinado posicionamento. Inseriu duas instâncias na apreensão do *ethos*: a de fiador e de incorporação.

2.3.2.3 Fiador e incorporação

A proposta de Maingueneau apresentou um caminho diferente para explicar a identificação de um sujeito a determinada formação discursiva antes explicada pelo conceito althusseriano de assujeitamento. Maingueneau recusou uma sociologia externa¹⁴¹ para explicar esse fenômeno, propondo o conceito de incorporação e fiador. Para o autor o sucesso em conquistar a adesão “consiste em atestar o que é dito na própria enunciação, permitindo a identificação com uma certa determinação do corpo.”¹⁴²

Por uma maneira de dizer que remete a uma maneira de ser, o enunciador se torna o fiador do discurso que enuncia. Essa maneira de ser não se constitui de uma caracterologia, mas, sim, de estereótipos culturais que circulam nos domínios mais diversos. Esse caráter e essa corporalidade do fiador advêm de “um conjunto difuso de representações sociais valorizadas ou desvalorizadas, sobre as quais se apoia a enunciação que, por sua vez, pode confirmá-las ou modificá-las”¹⁴³. Por meio de sua fala, o fiador deve conferir, a si próprio, uma identidade compatível com o mundo que ele construirá em seu enunciado. Nesse ponto

¹³⁹ MAINGUENEAU, 2008, p. 55-61

¹⁴⁰ MAINGUENEAU, 2008, p. 63.

¹⁴¹ O que Maingueneau denominou “sociologia externa” é a ideia de que pertencer a tal grupo social obriga a acreditar em determinado discurso.

¹⁴² MAINGUENEAU, 1997, p. 49.

¹⁴³ MAINGUENEAU, 2004, p. 99.

se instaura um paradoxo constitutivo: é no próprio enunciado que o fiador legitima sua maneira de dizer.¹⁴⁴

Para Maingueneau, a eficácia do discurso e o poder dele, para suscitar a adesão, residem na compreensão clara de que o coenunciador não é um sujeito a quem se propõem ideias que correspondam aos seus interesses. Ele é alguém que tem acesso ao dito por uma maneira de dizer enraizada numa maneira de ser.¹⁴⁵ O texto não tem por finalidade uma contemplação ou um mero assentimento mental, ele propõe mobilizar seu coenunciador, fazendo-o aderir “fisicamente” a um determinado universo de sentido.¹⁴⁶ A isso, Maingueneau denominou incorporação: a maneira pela qual o destinatário se apropria do *ethos* e também a ação do *ethos* sobre o destinatário.

A incorporação opera em três registros indissociáveis: 1) a enunciação leva o coenunciador a conferir um *ethos* ao seu fiador, ela lhe dá corpo; 2) o coenunciador *incorpora*, assimila, desse modo, um conjunto de esquemas que definem, para um dado sujeito, pela maneira de controlar seu corpo, de habitá-lo, uma forma específica de se inscrever no mundo; 3) essas duas incorporações permitem a constituição de um *corpo*, o da comunidade imaginária dos que comungam na adesão a um mesmo discurso.¹⁴⁷

2.3.3 O papel do *ethos* no cenário enunciativo

Dada a definição das três cenas, e a concepção de *ethos* que esta pesquisa considerará, pode-se agora mapear a atuação do *ethos* em cada uma das cenas do cenário enunciativo. Vale lembrar que, ao inserir o discurso religioso como um discurso constituinte, Maingueneau busca reconhecer o “tipo de ligação específica entre operações languageiras e espaço institucional. As formas enunciativas não são aí um simples vetor de ideias, elas representam a instituição no discurso, ao mesmo tempo em que o moldam, legitimando-o (ou deslegitimando-o) nesse universo social no qual elas vêm a se inscrever.”¹⁴⁸ A esse fenômeno, o autor denominou de *inscrição*.

Segundo Maingueneau, ao incorporar um modo de vida, o discurso religioso confere autoridade particular aos seus enunciados, à medida que se inscreve em uma comunidade que é correlata desse discurso, construindo, dessa forma, uma cena enunciativa eficaz. Para tal, a

¹⁴⁴ MAINGUENEAU, 2004, p. 99.

¹⁴⁵ MAINGUENEAU, 1997, p. 49.

¹⁴⁶ MAINGUENEAU, 2004, p. 99.

¹⁴⁷ MAINGUENEAU, 2004, p. 99-100.

¹⁴⁸ MAINGUENEAU, 2008, p. 54.

instituição enunciadora desse discurso precisa ser capaz de realizar o mundo que pretende descrever ou promover. Para produzir um discurso eficaz, a instituição precisa estar, ela mesma, investida dos valores que prega¹⁴⁹. Dessa forma, o dispositivo enunciativo é capaz de fundar sua própria existência, extraindo sua legitimidade de uma Fonte da qual se coloca apenas como *encarnação*. Essa dinâmica promove “uma circularidade constitutiva entre a imagem que ele dá de sua instauração e a validação retrospectiva de certa configuração da comunicação, da repartição de autoridade, do exercício do poder que ele cauciona, denuncia ou promove por seu gesto instaurador”¹⁵⁰.

Sendo a cena englobante aquela que define a que tipo de discurso um texto pertence e a que título ele interpela seu leitor, verifica-se que, em um mesmo ato, a cena englobante define o lugar em que o leitor precisa se colocar para interpretar o discurso e em função de qual finalidade esse discurso foi organizado. Ou seja, na cena englobante, o discurso religioso precisa, em um mesmo movimento, apresentar sua própria identidade/imagem e atribuir ao seu destinatário uma imagem pela qual passará a interpelá-lo.¹⁵¹ Essa dupla operação do *ethos* não é ativada exclusivamente por um conhecimento prévio que o destinatário precisa ter do locutor (*ethos* pré-discursivo), pelo contrário, “mesmo que o destinatário não saiba nada antecipadamente sobre o *ethos* do locutor, o simples fato de um texto pertencer a um gênero de discurso ou a certo posicionamento ideológico induz expectativas em matéria de *ethos*.”¹⁵²

Dessa expectativa que a própria tipologia do discurso induz no destinatário, o discurso instaura sua cena genérica, distribuindo papéis entre os parceiros do discurso e se inscrevendo no espaço e no tempo. É na cena genérica que o *ethos* passa a instituir o fiador do discurso, associando o “produto” que o discurso propõe a um corpo em movimento, a um estilo de vida e uma forma de habitar o mundo.¹⁵³ É na cena genérica que o “caráter” do fiador é delineado, e o discurso religioso passa a buscar a adesão do destinatário, não mais apenas pela maneira de interpelá-lo, como, também, tentando *encarnar* por meio da própria enunciação aquilo que evoca, tornando-o sensível¹⁵⁴. Essa operação do *ethos* não acontece destituída do suporte material, do modo de circulação e da finalidade do discurso, mas é por eles atravessada.

Na cenografia, o discurso elabora uma re-presentação de sua própria situação de enunciação.¹⁵⁵ Tendo em mente que a cenografia é instituída por meio de um processo em

¹⁴⁹ MAINGUENEAU, 1997, p. 64.

¹⁵⁰ MAINGUENEAU, 2008, p. 54.

¹⁵¹ CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2008, p. 96.

¹⁵² MAINGUENEAU, 2008, p. 60.

¹⁵³ MAINGUENEAU, 2004, p. 100.

¹⁵⁴ MAINGUENEAU, 2004, p. 100.

¹⁵⁵ MAINGUENEAU, 2008, p. 53.

espiral – o discurso impõe, de imediato, sua cenografia, ao mesmo tempo em que a enunciação justifica seu próprio dispositivo de fala, verifica-se que o *ethos* constrói uma figura de enunciador e uma figura correlativa de coenunciador. Ao dar a palavra ao enunciador e torná-lo fiador do discurso, procura-se fazer com que o destinatário aceite o lugar que lhe é consignado na cenografia¹⁵⁶. A operação do *ethos*, na determinação dessa identidade dos parceiros da enunciação, passa pela observação do momento (cronografia) e do lugar (topografia) dos quais o discurso pretende surgir.¹⁵⁷

2.3.3.1 Discurso, suporte e *ethos*

2.3.3.1.1 A relação entre discurso e suporte

A ligação entre o suporte, conteúdo e forma é reconhecidamente objeto de estudo de diversas ciências, incluindo a Análise do Discurso, porém, há pontos de vista diferentes quanto aos efeitos que essa relação produz.

A observação do suporte, como parte integrante da mensagem, ficou marcada pelo célebre conceito de Macluhan de que “o meio é a mensagem.”¹⁵⁸ Mais tarde, Debray reutiliza a mesma ideia indo além, ao propor o conceito de midiologia que, dentre outras ocupações, estuda as particularidades dos suportes e canais de transmissão.¹⁵⁹ Ao estudar o discurso das mídias, Charaudeau retoma as ideias de Debray, instituindo aquilo que chamou de *dispositivos de encenação*. Para ele, não se pode considerar um discurso sem levar em conta seu suporte porque “todo dispositivo formata a mensagem e, com isso, contribui para lhe conferir um sentido. Seria uma atitude ingênua pensar que o conteúdo se constrói independentemente da forma, que a mensagem é o que é independentemente do que lhe serve de suporte.”¹⁶⁰ Sendo assim, a própria maneira de falar é alterada de acordo com o suporte. Fraenkel acredita que essa influência se dá porque o próprio suporte é um portador de normas discursivas.¹⁶¹ Essas normas discursivas se relacionam também com um modo de difusão, já

¹⁵⁶ MAINGUENEAU, 2004, p. 87.

¹⁵⁷ CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2008, p. 96.

¹⁵⁸ MACLUHAN, Marshall. *Os meios de comunicação como extensões do homem*. São Paulo: Cultrix, 2005.

¹⁵⁹ DEBRAY, Régis. *Manifestos midiológicos*. Petrópolis: Vozes, 1995.

¹⁶⁰ CHARAUDEAU, 2010, p. 105

¹⁶¹ FRAENKEL, Béatrice. Suporte escrito. In: CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique. *Dicionário de análise do discurso*. São Paulo: Contexto, 2008, p. 461-462.

que não se pode dissociar determinado texto das características de um público e da forma como esse público consumirá esse texto.¹⁶²

Chartier desenvolveu amplamente esse conceito, mostrando, em seus estudos, como a leitura que se faz de um texto é afetada pelo seu suporte, chegando, por fim, a postular que “não há texto fora do suporte que o dá a ler (ou a ouvir), [...] não existe a compreensão de um texto, qualquer que ele seja, que não dependa das formas através das quais ele atinge o seu leitor.”¹⁶³ Sobre esse postulado de Chartier, na qual a leitura é afetada pelo suporte, Possenti afirma que essa “leitura”, da qual Chartier fala, diz respeito ao modo de manipular o texto (a possibilidade de fazer anotações às margens de um livro e a impossibilidade de fazê-la na leitura da página de um site) e ao caráter e ao consumo do texto (as crônicas publicadas periodicamente nas páginas de um jornal, se agrupadas e publicadas em um livro, terão um ar menos passageiro).¹⁶⁴

2.3.3.1.2 O suporte midiático

Ao investigar o papel do suporte material do discurso e seu modo de difusão em meios midiáticos, Maingueneau postulou que o suporte midiático não é um simples meio de transporte dos enunciados, pelo contrário, o mídiu “imprime certo aspecto aos seus conteúdos e comanda os usos que dele podemos fazer.”¹⁶⁵ Seus estudos apontaram e desafiaram os analistas do discurso para uma investigação mais profunda dos discursos audiovisuais em meios digitais concluindo que um mídiu é capaz de modificar o conjunto de um gênero de discurso.¹⁶⁶

Maingueneau concebeu a comunicação como um processo não linear,¹⁶⁷ propondo que “o modo de transporte e de recepção do enunciado condiciona a própria constituição do texto, modela o gênero de discurso”¹⁶⁸. Propôs, por fim, que essa relação entre o suporte e o discurso fosse pensada a partir do que propôs chamar *dispositivo comunicacional*.

¹⁶² MAINGUENEAU, 2008, p. 134.

¹⁶³ CHARTIER, Roger. *A ordem dos livros*. Brasília: Editora UNB, 1999, p. 17.

¹⁶⁴ POSSENTI, Sírio. *Os limites do discurso: Ensaio sobre discurso e sujeito*. São Paulo: Parábola Editorial, 2009, p. 170-171

¹⁶⁵ MAINGUENEAU, 2004, p.71.

¹⁶⁶ MAINGUENEAU, 2004, p.72.

¹⁶⁷ Na perspectiva de um processo linear, a comunicação seria pensada em etapas que se sucedem cronologicamente: um enunciador que quer se exprimir – a concepção de um sentido – a escolha de um suporte e um gênero – a redação – um modo de difusão.

¹⁶⁸ MAINGUENEAU, 2004, p. 72.

O autor foi mais além quando postulou que o mídiu propicia a manifestação de mutações sociais. Apresentou, como exemplo, a escolha de um casal em discutir a relação em um *Talk-Show* em vez de fazê-lo no consultório de um psicólogo: “não se trata apenas de uma simples troca de lugares e de canal; toda uma transformação da sociedade aí se encontra implicada.”¹⁶⁹

A questão do suporte afeta também a estabilidade e a instabilidade dos enunciados. A tradicional associação de instabilidade à oralidade e de estabilidade à escrita não é válida, já que, ao se pronunciar em um meio midiático de grande circulação (TV, Rádio), o enunciador está muito mais comprometido com seu enunciado do que se tivesse escrito em uma revista de pequena tiragem.¹⁷⁰

Apesar de apontar os caminhos para um campo de pesquisa voltado para as novas tecnologias e em outros formatos, Maingueneau contemplou em sua obra apenas os enunciados impressos.¹⁷¹

¹⁶⁹ MAINGUENEAU, 2004, p. 72.

¹⁷⁰ MAINGUENEAU, 2004, p. 74-75.

¹⁷¹ MAINGUENEAU, 2004, p. 83.

3 A PRÉDICA SERMONÍSTICA (DISCURSO CONSTITUINTE RELIGIOSO) DO APÓSTOLO VALDEMIRO SANTIAGO NA SOCIEDADE DO ESPETÁCULO

3.1 A sociedade do espetáculo, a aldeia global e suas características no Brasil

Houve um período, em que a Teoria da Comunicação Científica e seus pensadores¹⁷² – por meio do princípio da cultura de massa – questionavam se os meios midiáticos eram os transportadores de sentido, de mensagens de influência entre produtor e receptor. Atualmente pensa-se, de acordo com Christa Berger, que:

[...] a cultura midiática não é instrumental, mas constitutiva da estrutura social. Ela deixa de ser veiculante, de representação, para ser vicária, organizativa, formuladora e formadora de um novo ambiente midiático, modificado na origem'.¹⁷³

Contudo, é preciso reconhecer que, em todas as explicações e conceituações acerca da sociedade do espetáculo, o papel da Comunicação Social na vida humana (principalmente nas últimas décadas) e, em especial a da comunicação de massa, ocupa uma reconhecida importância. Se ela ocupa o primeiro ou o quarto poder, já não é relevante, pois é sabido que está unida à natureza social.

Em meio a toda essa ordem de mundo, está o organismo religioso que, na realidade, é somente a continuação do social. E, como tal, para que funcione, cria e, também, enquadra-se nas normas que determinam essa ordem. É um setor que tem sua autonomia demarcada a partir daquilo em que as pessoas que a praticam creem. Como instituição social, a Igreja precisa da legitimação da sociedade para sua existência e sobrevivência (funcionamento). Na prática, é pelo reconhecimento dado pelo seu público interno (membros), e também daqueles que não pertencem a ela, que acontece a sua legitimação. Esse reconhecimento, enquanto legitimação – como instituição –, é que define, dá sentido e justifica a importância de existência das suas regras e hierarquia. Assim, é a instituição quem define, também, o entendimento daquilo que é sagrado, ou seja, quando uma pessoa torna-se membro/fiel de uma Igreja, os bens simbólicos foram ‘instalados’ antes que ela lá estivesse. Cabe, portanto, à

¹⁷² JAMES. W. Carey. A cultural approach to communication. In: Denis Mcquail, *Mcquail's Reader in Mass Communication Theory*. Londres: Sage, 2002, p. 43: “Os modelos de comunicação são, então, não apenas representação da comunicação (of communication), mas representações para a comunicação (for communication), e, por conseguinte, “criam aquilo que nós, de forma não ingênua, fingimos que eles meramente descrevem”, fazendo assim, de nossa ciência - e da ciência da comunicação em particular – uma ciência a que Alvin Gouldner chama ‘reflexiva’”.

¹⁷³ BERGER, 2007, p. 32

instituição religiosa, mediar as diversas fronteiras entre esses símbolos (procedimentos, ritos, objetos, locais, etc.) e as pessoas.

Com a entrada dos meios de comunicação de massa nesse universo sagrado da instituição igreja, os conceitos sobre religiosidade e sua prática foram alterados. Cultos e missas transmitidos, via TV ou rádio, a distâncias enormes do local onde estão sendo celebrados; bênçãos via Rede Mundial de Computadores, por meio de sites de natureza de fé, tornaram-se possíveis e acessíveis a fiéis e, também, a pessoas sem denominação religiosa.

Some-se a isso o surgimento do processo de institucionalização da religião, o que Weber e Bourdieu chamaram de “rotinização da posse do carisma”¹⁷⁴, que vem acontecendo na maior igreja pentecostal do Brasil, a qual possui 20% dos evangélicos, a Assembleia de Deus; e na de menor expressividade, a sectária, exclusivista e reticente a quase tudo que fez com que a sociedade se alterasse - também às mudanças que ocorrem no movimento pentecostal atualmente -, a Congregação Cristã.¹⁷⁵

Repousa, nessa reflexão, portanto, uma das inúmeras dificuldades em ser traçada uma classificação livre de complexidade acerca das denominações pentecostais surgidas na década de 1950. Sendo heterogêneas entre si, cada uma dessas igrejas difere, não apenas na

¹⁷⁴ *Rotinização do Poder Carismático* – O poder carismático, como Weber o considerava, é dependente das qualidades inerentes em um indivíduo. Porque ele repousa, em última instância, nas expressões próprias intransferíveis do indivíduo. Ele tem uma qualidade excêntrica e arbitraria que o faz uma fonte em potencial de explosão em forma de poder de utilização mais racional. O líder carismático não se amolda à ideia de rotina. Ao contrário, sua existência é uma ameaça à rotina e à ordem estabelecida. O estável, excêntrico, individualista, caráter de poder carismático deve ser regulado, de algum modo, se quiser resolver um sistema mais estável dentro de uma comunidade. Weber argumentava que o poder carismático puro só existia genuinamente nos momentos originantes de novas formas sociais. A necessidade de estabilidade conduzia à “rotinização” do carisma. O problema da rotina do carisma, segundo Weber, poderia ser resolvido de várias maneiras. As principais eram: A procura de pessoas que possuíssem sinais de carisma semelhante aos possuídos pelo líder; tal pessoa substituiria o líder quando do seu desaparecimento; o novo líder deve ser procurado por julgamento divino, ou revelação através de oráculos. Em tal exemplo, o procedimento da seleção asseguraria a legitimidade do escolhido, dentro da comunidade; uma forma simples de confiar no próprio julgamento do líder carismático; o novo líder pode ser estabelecido através da seleção por um conselho qualificado, tanto para determinar qual devesse ser líder, como para dotá-lo com poderes especiais de lideranças através de cerimônias especiais; outro meio é supor que as características do carisma possam ser transmitidas hereditariamente. Assim, o líder carismático pode ser substituído por seu filho; finalmente, a estabilização do carisma pode ser alcançada por transmissão situacional. O carisma, que é individualístico, revolucionário e excêntrico, não pode permanecer por muito tempo, como a força organizacional da sociedade. Ele necessita rotina; porém, rotina – seja pela forma tradicional ou por formas modernas – introduz uma estrutura estável, conservadora e coletiva. Entretanto, por outro lado, Bourdieu acusa Weber de ser extremamente subjetivo e “é conduzido, às vezes a uma exaltação do carisma”. O autor reflete sobre a ideia de que o campo religioso tem por função satisfazer um tipo de interesse, se fazendo também um campo de luta para justificar a ação de uma classe. Essa classe seria a dos sacerdotes que lutariam pelo “monopólio do exercício legítimo do poder de modificar em bases duradouras e em profundidade a prática e a visão do mundo dos leigos”. Interação entre leigos e sacerdotes é sempre conflito, uma relação de dominação, não de indivíduos, mas de campos. Dessa forma “a legitimidade religiosa num dado momento é o estado das relações de força”. BOURDIEU, 1974, p. 88.

¹⁷⁵ MARIANO, 1999, p. 40.

nomenclatura, nas mensagens difundidas, como, também, no que diz respeito ao universo que cada qual abarca.

Assim, de acordo com Souza¹⁷⁶, pode-se afirmar que as diferenciações entre as primeira e segunda *ondas* estão, teologicamente, nas ênfases imprimidas particularmente por elas. A primeira enfoca o ‘dom de línguas’ (a glossolalia, somada ao dom de cura exercido, porém, de maneira desespetaculizada, de modo particular); a segunda baseia-se no ‘dom da cura divina’. Ainda, de acordo com o que essa pesquisadora apurou, tais igrejas, pertencentes tanto ao pentecostalismo clássico quanto ao deuteropentecostalismo, mantêm seu núcleo doutrinário inalterado, em quaisquer que estejam ancoradas tais ramificações pentecostais.

Para Mariano, sempre existiram dessemelhanças teológicas entre elas e, apesar da passagem do tempo, continuam a existir “mas dizem respeito (excetuando-se a crença predestinacionista, de origem calvinista, da Congregação Cristã, distinta da teologia arminiana das demais igrejas pentecostais) à ênfase em diferentes dons do Espírito Santo.”¹⁷⁷

Historicamente a religião sempre desempenhou um papel extremamente importante no seio social. De acordo com o Censo Demográfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) de 2000, já estava acontecendo no País um período de franco crescimento no número de evangélicos – eles representavam 15,45% da população – especialmente de denominações pentecostais, mais especialmente as chamadas neopentecostais.¹⁷⁸

Para o Censo Demográfico de 2010, a projeção, realizada a partir de dados do IBGE e (por amostragem científica) estimada, oficiosamente, por entidades ligadas ao setor evangélico da sociedade, é de que os números aferidos no início da primeira década do milênio deverão ter um acréscimo de 4% - apontando, assim, que no ano de 2010 haveria em torno de 19% de brasileiros dessa denominação religiosa.¹⁷⁹

Quanto ao fenômeno do neopentecostalismo, pertencente à chamada terceira *onda*, este teve início na segunda metade da década de 1970; contudo, cresceu, floresceu e se tornou forte nas duas últimas décadas do século XX (80 e 90).

Com marca identitária em instituições religiosas fundadas por brasileiros, tais como: as igrejas Universal do Reino de Deus (nascida no ano de 1977, no Estado do Rio de Janeiro, tem como expressão maior o bispo Edir Macedo); Internacional da Graça de Deus (nascida no ano de 1980, no Estado de São Paulo, cuja liderança maior, o missionário R.R. Soares, é também o televangelista brasileiro há mais tempo na TV); Apostólica Renascer em Cristo

¹⁷⁶ SOUZA. 1969, p. 63.

¹⁷⁷ MARIANO, 2005, p. 44.

¹⁷⁸ CAMURÇA, 2006, p. 37.

¹⁷⁹ <http://olharcristao.blogspot.com.br>. Olhar cristão, fev. 2011. Disponível em: Acesso em: 26 Mar. 2012.

(fundada no ano de 1986, no Estado de São Paulo, possui no casal Estevam Hernandez e Sônia Hernandez sua liderança; considerada a segunda maior denominação neopentecostal brasileira e conhecida também por pregar suas crenças religiosas através de programas e clipes de música gospel); Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (nascida no ano de 1992, no Distrito Federal, tem no bispo Robson Rodovalho sua liderança relevante); Mundial do Poder de Deus (nascida no ano de 1998, no interior do Estado de São Paulo, tem, no apóstolo e fundador Valdemiro Santiago, sua expressão e denominação, das quais tratará este trabalho); principais instituições surgidas com esse movimento, adquiriram sensível e significativa participação de adeptos graças ao uso da comunicação de massa que, de acordo com o que disserta Gerson Leite de Moraes, não trouxe nenhuma grande novidade ao colocar-se ancorado em bases midiáticas, pois o próprio nascimento da Idade Moderna esteve íntima e simbioticamente atrelado e vinculado ao nascimento da imprensa:

A mídia na Modernidade logo foi percebida como um meio de ampliação e consolidação de poder. E os políticos da Modernidade, sejam eles, absolutistas, liberais, de direita, esquerda ou de centro, populistas, demagógicos, democráticos, ou totalitários, todos eles sabem muito bem que a mídia ou a concessão dela virou um caso de Estado. Vale ressaltar que esse Estado que nasce na Modernidade não é um Estado subordinado aos interesses religiosos, mas sim laico, e que quer manter a religião enquanto sistema cultural e individual.¹⁸⁰

Portanto, o que se pode chamar de *boom* das igrejas midiáticas se deve muito à sua divulgação e propagação através das mídias (sendo a TV o seu principal e mais ativo veículo de propaganda evangelista, notadamente pela Terceira Onda¹⁸¹), com o advento da televangelização, como problematizou Christa Berger com a perspectiva de desnudar o modo de funcionamento da sociedade midiática e da religião no seio dessa sociedade:

[...] as novas religiões nascem prontas para a televisão – este é seu *habitat*. As igrejas tradicionais buscam entre seus padres e pastores aqueles mais aptos a comunicar-se via televisão. A Igreja Eletrônica faz sua telepregação com telepregadores, que discorrem sobre a telefé, propõem telermarias e fazem curas telerreligiosas.¹⁸²

A entrada, portanto, do ‘elemento profano’ – a mídia – alterou, sobremaneira, o universo dos bens simbólicos. Essa reflexão sobre tais mudanças ocasionadas pela mídia no

¹⁸⁰ MORAES, 2010, p. 10.

¹⁸¹ Autores especificam que, no período compreendido pela chegada da Segunda Onda em solo brasileiro, uma característica marcante foi a inovação evangelística do uso do veículo de comunicação de massa, o rádio, as tendas, os cinemas, os teatros e os estádios. MARIANO, 2005, p. 32.

¹⁸² BERGER, 2007, p. 30.

campo da fé remete ao paradigma sobre a secularização, significando que as instituições religiosas clássicas perderam algumas tantas prerrogativas, as quais foram transferidas para competências laicas (leigas); com isso, referenciais valorativos e cognitivos de representação e determinação dos acontecimentos da sociedade, antes de constituição da esfera religiosa, foram transferidos para além das linhas demarcatórias e limites do ambiente eclesialístico.

Para definir essas igrejas, suas lideranças conceituam que o neopentecostalismo é um ramo do pentecostalismo, são igrejas autossustentadas e autônomas; os meios de comunicação de massa são suas principais ferramentas de evangelização e possuem penetração nas camadas menos favorecidas da sociedade. O discurso fundante de sua prédica localiza-se na cura divina, na prosperidade material/econômica, na expulsão demoníaca/exorcismo e na confissão positiva que, segundo seus adeptos, centra-se no poder sobrenatural da fé (ou, de que a palavra humana associada à fé produz a realização daquilo que o fiel almeja); ou, como ‘vida abundante, conforme as palavras do Senhor Jesus: ‘...Eu vim para que tenham vida e a tenham em abundância.’ (João 10.10).’¹⁸³

Todavia, essa expansão extrapola – a da chamada terceira *onda* – os limites dos templos e denominações confessionais e, especialmente por essa razão, analisar o modelo e a experiência religiosos a partir da mercantilização, espetacularização do sagrado e do principal instrumento, o discurso televisivo, utilizado para difundir-la e, assim, legitimar essa nova maneira de vivenciar a fé, citadamente a mídia, faz-se necessário, muito em função de: primeiro, o impacto causado nas Igrejas tradicionais (as ligadas ao protestantismo histórico e ao catolicismo); e, segundo, pelo modelo contraditório que esse fenômeno possui, por consequência, próximo e amalgamado das *práxis* secularizadas e sacralizadas de parcelas insatisfeitas e desesperançadas da população mundial. Porém, no caso deste estudo, como se viu até aqui, objetiva-se, mais delimitadamente, a prédica discursiva do Apóstolo Valdemiro Santiago, da Igreja Mundial do Poder de Deus – a IMPD.

3.2 A prédica sermonística (discurso constituinte religioso) do apóstolo Valdemiro Santiago centrado na teologia da prosperidade

¹⁸³ *Em que cremos. Arca Universal*. Disponível em: www.arcauniversal.com > Iurd> Acesso em: 28/09/2013.

Segundo Tereza Maria de Azevedo Pires S rio, Skinner, no artigo *The operational analysis of psychological terms*, de 1945,¹⁸⁴ afirma que o operacionalismo não trouxe nenhuma nova contribui o para a prática dos cientistas e que, de certa forma, não poderia mesmo faz lo devido aos limites presentes nos conhecimentos existentes na época. Segundo Skinner, como consequência de condi es históricas relacionadas   produ o de conhecimento sobre o homem, não estava ainda disponível um conhecimento que permitisse compreender adequadamente o processo de formula o de conceitos. No entender do autor, as teorias existentes na época não estavam ainda preparadas para tal empreendimento, pois, entre outras razões, ainda não se havia completado o desenvolvimento de uma “concep o objetiva do comportamento humano”. Expostas as críticas e apresentada a recusa ao caminho operacionalista, Skinner começa a apresentar sua proposta que, nesse caso, envolve diretamente uma nova abordagem do comportamento verbal (expressão proposta por Skinner (1957) para tratar de fen menos tradicionalmente chamados de ‘linguagem’). Segundo ele,

Uma vantagem considerável   ganha ao lidarmos com termos, conceitos, constructos etc, bem abertamente na forma em que eles são observados, isto  , como respostas verbais. Não há, então, perigo em incluir no conceito aquele aspecto ou parte da natureza que ele destaca (...) Significados, conteúdos e referentes devem ser encontrados entre os determinantes, não entre as propriedades, da resposta.¹⁸⁵

Portanto, para esse autor, tratar conceitos como respostas verbais seria o grande passo a ser dado para que pudéssemos superar os obstáculos criados pela ausência de uma teoria não dualista sobre comportamento verbal (de uma forma bem geral e simplificada, uma teoria dualista distinguiria como sendo de dimensões diferentes a palavra- dimensão física- e o significado- dimensão não física – na análise dos fen menos linguísticos). Esse passo possibilitaria a compreensão do comportamento verbal em toda sua extensão, inclusive do comportamento verbal do cientista, e traria elementos necessários para o entendimento do que ocorre, na psicologia, quando descrevemos ou explicamos as a es humanas recorrendo a conceitos considerados subjetivos (termos que se referem ao sujeito e que podem ou não envolver elementos não acessíveis a outros que não o sujeito). Buscar os significados, os conteúdos e os referentes entre os determinantes da resposta (ou seja, da palavra ou afirma o dita ou escrita) dirige nosso olhar para as condi es nas quais a resposta   emitida (ou seja, para a situa o presente quando a resposta   emitida e as transforma es na situa o produzidas pela emissão da resposta) e não para a forma da resposta. Assim, por exemplo,

¹⁸⁴ S RIO, Pires; AZEVEDO, Tereza M. SKINNER, B.F. (1945/1999) O behaviorismo radical e a psicologia como ciência. *Rev. bras. ter. comport. cogn.*, Dez 2005, vol.7, no.2, p.247-262. Disponível em: <http://www.usp.br/rbtcc/index.php/RBTCC/article/download/554/372>

¹⁸⁵ S RIO; AZEVEDO, 2005, p. 251.

para identificarmos o significado daquilo que uma pessoa está dizendo, de pouco adiantará registrarmos e discutirmos as palavras e as afirmações que estão sendo ditas; precisamos identificar as condições nas quais a pessoa está dizendo aquilo e, mais, a história que ela viveu e que permitiu que tais condições estivessem relacionadas com aquele dizer.

Conforme Skinner afirma, segundo esse modo de ver, não há nenhum problema em conviver com os aspectos relacionados à emissão das respostas verbais consideradas como termos subjetivos, uma vez que as pessoas, em sua vida diária, falam de si mesmas e falam de aspectos seus aos quais outros não têm acesso, e vêm fazendo isso há bastante tempo. O desafio, para o pesquisador em psicologia, está exatamente em descobrir como tudo isso ocorre: como as pessoas passam a falar de detalhes aos quais apenas elas têm conhecimento. Segundo Skinner,

O que nós queremos conhecer, no caso de muitos termos psicológicos tradicionais é, primeiro, as condições estimuladoras específicas sob as quais eles são emitidos (isso corresponde a ‘encontrar os referentes’) e, segundo, (e essa é uma questão sistemática muito mais importante), porque cada resposta é controlada por sua condição correspondente.¹⁸⁶

Deve-se notar que o primeiro aspecto a ser conhecido conduz para a busca das condições estimuladoras específicas que antecedem a emissão de respostas verbais que envolvem termos subjetivos. Não há nenhuma restrição quanto a que condições podem ser essas. Quaisquer condições estimuladoras podem ocupar o lugar de estímulos antecedentes para tais respostas verbais. O segundo aspecto a ser conhecido conduz à procura de respostas à pergunta “por que cada resposta verbal é controlada por sua condição correspondente?”. Essa busca parte de uma suposição que constitui a própria definição de comportamento verbal: as transformações produzidas pela emissão da resposta verbal que são responsáveis pela relação entre a resposta e as condições que a antecedem referem-se a transformações em comportamento de outros homens; a existência de uma comunidade verbal é condição necessária para a produção de respostas verbais. Para encontrar esse ‘por quê?’ deve-se, então, caminhar adiante e procurar pelas práticas da comunidade verbal que fizeram/fazem com que as pessoas falassem/falem de si, incluindo aí seu mundo privado. Desse ponto de vista, tal como no artigo mencionado, Skinner assegura que a busca de instrumentos precisos de medida das alterações privadas não resolverá o problema do psicólogo,

¹⁸⁶ SÉRIO; AZEVEDO, 2005, p.251.

O problema da privacidade não pode ser totalmente resolvido pela invasão instrumental. Não importa quanto claramente eventos internos possam ser expostos no laboratório, permanece o fato de que, no episódio normal verbal, eles são inteiramente privados.¹⁸⁷

Percebe-se, assim, que os problemas enfrentados pelos psicólogos, os desafios que os levam a pesquisar estão nos episódios normais, o que quer dizer, na vida cotidiana das pessoas, em toda diversidade e complexidade dos acontecimentos da vida do homem comum. E é nesse contexto que o problema da privacidade não será resolvido com a “invasão instrumental”. Uma mãe, por exemplo, só conta com sua sabedoria para promover, em seus filhos, o falar sobre a fome, tristeza, saudade, alegria...que sentem e para reagir a tais relatos. E é exatamente isso que o estudioso do comportamento quer saber: como ela faz isso? Como aprendeu a fazer isso? Por que o faz? Ao incluir seu artigo, Skinner explica uma hipótese que, segundo ele, é decorrente dessa maneira de entender os dilemas metodológicos enfrentados pela psicologia:

Segue-se, muito naturalmente, a hipótese adicional de que ser consciente, como uma forma de reagir a seu próprio comportamento, é um produto social. (...) A hipótese é equivalente a dizer que é apenas porque o comportamento do indivíduo é importante para a sociedade, por sua vez, torna o comportamento importante para o indivíduo. O indivíduo torna-se consciente do que está fazendo apenas depois que a sociedade tiver reforçado respostas verbais com relação a seu comportamento como fonte de estímulos discriminativos.¹⁸⁸

Com essa explicação, Skinner pronuncia toda radicalidade de seu behaviorismo: nenhum fenômeno humano é retirado do âmbito do estudo da psicologia. Cabe a ela estudar os fenômenos humanos em sua totalidade e complexidade e, para isso, não é necessário supor a existência de uma dimensão especial de mundo diferente da dimensão material.

Essa materialidade da resposta- e até sua previsibilidade-, como se nota, segundo Skinner, está associada à carga sócio-histórica presente a cada ser humano fruto do constructo social ao longo dos séculos. A resposta verbal ocorre – e aí não vai nenhuma surpresa – como reflexo concreto de um comportamento sistematizado pela comunidade verbal a que o indivíduo pertence. Ou seja, independe do que lhe foi transmitido, ele responderá como anseia a comunidade verbal em que se encontra inserido quer, ou espera, que ele responda.

Essa afirmação skinneriana nos leva à pressuposição de que – no caso específico do objeto deste estudo, a prédica sermonística do apóstolo Valdemiro Santiago, da Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD) – o discurso pré-dico de Valdemiro pouco, ou muito pouco, influencia na tomada de decisão do co-enunciário ao “aderir-se” à IMPD.

¹⁸⁷ SÉRIO, AZEVEDO, 2005, p.252.

¹⁸⁸ SÉRIO, AZEVEDO, 2005, p.252

Consciente ou inconscientemente, não podemos afirmar com certeza, Valdemiro reitera – obviamente com os novos matizes instrumentalizados pelos pregadores midiáticos neopentecostais – o discurso religioso estimulador à adesão a seu ministério. Podemos dizer que o próprio apóstolo foi/é fruto desse mesmo processo estimulador, visto ser ele, também, fruto dessa herança sócio-histórica imanente a cada ser humano situado em um ambiente comunitário verbal. É como se trouxéssemos, em nosso DNA, essa predisposição a dar a resposta reflexa que se espera/esperamos de nós mesmos, não a resposta “incondicionada” sócio-historicamente, isenta de juízos de valor de qualquer espécie, mas a que “imputamos” como melhor, independentemente do que venha a nos custar posteriormente, pois estamos condicionados a reagir como os outros da comunidade a que pertencemos reagem.

Em outras palavras,

“ transformações produzidas pela emissão da resposta verbal que são responsáveis pela relação entre a resposta e as condições que a antecedem referem-se a transformações em comportamento de outros homens; a existência de uma comunidade verbal é condição necessária para a produção de respostas verbais”.¹⁸⁹

Pode-se aventar, então, segundo essa visão skineriana radical, que ,independente do discurso sermonístico enunciado pelo apóstolo Valdemiro, qualquer que seja ele,provavelmente será aceito pelo enunciatário, visto que já está sedimentado na memória cultural deste. Um número pequeno de pessoas, entre quase sete bilhões de seres humanos, negam a existência de Deus, desde que Ele foi “apresentado” à humanidade por meio do Velho Testamento. Chegando mais perto temporalmente, há aproximadamente dois mil anos, tem-se a enunciação do Novo testamento, que foi difundido em todo o império romano a partir do século IV, quando o imperador Constantino instituiu o cristianismo como a religião oficial do império.

É importante ressaltar que essa pré-disposição à aceitação do discurso religioso provindo da vontade divina e da enunciação da existência de Deus por seus mensageiros, em diversas religiões, não basta para que o co-enunciador adote a IMPD como seu templo oficial, pois isso está ligado basicamente à comprovação de que lá, na IMPD, conforme os inúmeros testemunhos, o milagre acontece (entre outras estratégias criadas pela IMPD para cooptar o fiel, geralmente um nômade, decepcionado com os poucos resultados imediatos obtidos em outras designações religiosas). Testemunhos de novos fiéis atestam essa realidade:

¹⁸⁹ SÉRIO, AZEVEDO, 2005, p. 251-252.

Então eu estava na Igreja Universal, e aí eu comecei a buscar e não mudava nada, e eles faziam muita coisa que não tinha nada a ver, então eu desisti sabe, e um dia eu liguei num certo canal, e estava passando a programação da Igreja Mundial, aí comecei a ver grandes milagres que eu não vejo em lugar nenhum, e vi a vontade deste Bispo, decidido falando: “Venha pela minha fé, se você não acredita em mais nada, venha pela minha fé”. Aí eu comecei a buscar, assistindo a televisão vi os milagres, eu não tinha dinheiro e vim a pé para a igreja...eu to me esforçando, e foi através desta palavra de ver pessoas que não acreditavam mais em nada, então eu falei assim: “é disso que eu estou precisando, porque minha fé tava tão fraca, mas eu vou pela fé destes homens que tão me chamando”, então foi através dos testemunhos da televisão, da palavra que eles pregavam, aí eu comecei a buscar...(João, 37 anos, residente no Tatuapé/SP, branco, desempregado, frequenta a IMPD há um ano).¹⁹⁰

Entretanto, as estratégias da IMPD não deixam de ser um grande facilitador para a adesão do novo fiel à instituição do apóstolo Valdemiro Santiago, pois o co-enunciário, na maioria das vezes, já chega lá convertido a alguma religião ou seita religiosa. Em suma, ele não duvida da existência de Deus, de Jesus Cristo, da Palavra. Daí à nova conversão é um passo, pois ele vai em busca de resultado, não da prédica. Esta já foi internalizada, conhecida, proferida, difundida... Afinal, quem nunca ouviu, leu ou teve acesso à palavra de Deus?

Mikhail Bakhtin, no segundo capítulo de sua *Estética da Comunicação Verbal*¹⁹¹, afirma que a linguística do século XIX- a começar por W.Humboldt - sem negar a função comunicativa da linguagem, empenhou-se em relegá-la ao segundo plano, como algo acessório, pois passava-se a primeiro plano a função formadora do pensamento, independente da comunicação. Ainda de acordo com Bakhtin, a escola de Vossler passa a função dita expressiva para o primeiro plano. Apesar das diferenças que os teóricos introduziram nessa função, ela, no essencial, resumia-se à expressão do universo individual do locutor. A língua se deduz da necessidade de o homem expressar-se, de exteriorizar-se. A essência da língua, então, de uma forma ou de outra, resume-se à criatividade espiritual do indivíduo. Aventaram-se, e continuam-se a aventar, outras variantes das funções da linguagem, mas o que permanece característico é não uma ignorância absoluta, por certo, mas uma estimativa errada das funções comunicativas da linguagem; a linguagem é considerada do ponto de vista do locutor como se este estivesse sozinho, sem uma forçosa relação com os outros parceiros da comunicação da comunicação verbal. E, quando o papel do outro é levado em consideração, é como um destinatário passivo que se limita a compreender o locutor. O enunciado satisfaz ao seu próprio objeto (ou seja, ao conteúdo do pensamento enunciado) e ao próprio enunciador. Em outras palavras, a língua só requer o locutor – apenas o locutor – e o

¹⁹⁰ BITUN, 2007, p. 128.

¹⁹¹ BAKHTIN, 1992, p. 289 - 290

objeto de seu discurso, e se, com isso, ela também pode servir de meio de comunicação, esta é apenas uma função acessória, que não toca sua essência. Bakhtin complementa:

É óbvio que a coletividade linguística, a multiplicidade dos locutores são fatores que não podem ser ignorados quando se trata da língua, mas esse aspecto não é necessário ou determinante quando se trata de definir a natureza da língua em sua essência. Às vezes a comunidade linguística é encarada como uma espécie de personalidade coletiva – é o “espírito de um povo”, etc. - e é-lhe atribuída uma importância capital (na “psicologia dos povos”), mas a verdade é que, mesmo nesses casos, a multiplicidade dos locutores – os *outros* para cada determinado locutor – perde sua substância.

Na linguística, até agora, persistem *funções* tais como o “ouvinte” e o “receptor” (os parceiros do “locutor”). Tais funções dão uma imagem totalmente distorcida do processo de comunicação verbal. Nos cursos de linguística geral (até nos cursos sérios como os de Saussure), os estudiosos comprazem-se em representar os dois parceiros da comunicação verbal, o locutor e o ouvinte (quem recebe a fala), por meio de um esquema dos processos *ativos* da fala do locutor e nos processos *passivos* de percepção e compreensão da fala no ouvinte.¹⁹²

Por mais que Bakhtin insista no fato de que esses esquemas, quando pretendem representar o todo real da comunicação, transformam-se em ficção científica, reiteramos que, no caso do discurso constituinte religioso, no caso específico do discurso-objeto deste trabalho, a prédica sermonística do apóstolo Valdemiro Santiago da IMPD, é isso o que acontece. Ou seja, o destinatário desse discurso é passivo, pois o enunciado satisfaz ao seu próprio objeto (ou seja, ao conteúdo do pensamento enunciado) e ao próprio enunciador.

Bakhtin afirma que o ouvinte que recebe e compreende a significação (linguística) de um discurso adota simultaneamente, para com esse discurso, uma atitude *responsiva ativa*:

Ele concorda ou discorda (total ou parcialmente), completa, adapta, apronta-se para executar, etc., e essa atitude do ouvinte está em elaboração constante durante todo o processo de audição e de compreensão desde o início do discurso, às vezes já nas primeiras palavras emitidas pelo locutor. A compreensão da fala viva, de um enunciado vivo é sempre acompanhada de uma *atitude responsiva* (conquanto o grau dessa atividade seja muito variável); toda compreensão é prenhe de resposta e, de uma forma ou outra, forçosamente a produz: o ouvinte torna-se locutor.¹⁹³

Realmente, o receptor concorda com o discurso ou discorda dele. Mas, com visto no referencial teórico desta pesquisa, o discurso religioso constituinte possui caráter autoritário, fato que torna a atitude responsiva praticamente estática, cabendo ao enunciatário, praticamente, só concordar com o locutor. Ou seja, no caso do discurso sermonístico, o receptor encontra-se, na maioria das vezes, pré-disposto à concordância, ao assentimento, visto que o enunciado não lhe é desconhecido. Ele sabe que o locutor vai intermediar a palavra de Deus, a qual será reiterada por um enunciador diverso dos ouvidos anteriormente.

¹⁹² BAKHTIN, Mikhail, 1992, p. 290

¹⁹³ BAKHTIN, Mikhail, 1992, p. 290

O diferencial está, como já dissemos, nos matizes diferenciados com que o pregador “incendeia” a Palavra de Deus. No caso específico de Valdemiro Santiago, percebemos dois desses matizes atuando combinadamente: o primeiro é o linguajar simples, acessível, marcado por ilocuções que dizem respeito à própria história dele, ao seu desígnio de ser um “apóstolo”, alguém superior a um pastor ou a um bispo; o segundo é a ratificação contínua de que ele é apenas um instrumento de Deus, um escolhido por meio do qual os locutores encontrarão um canal para a resolução imediata de problemas de natureza econômica (desemprego, dívidas, manutenção de empresas); de natureza pessoal (casamento, dependências químicas, relacionamento familiar) ; de saúde (doenças graves que podem causar sequelas ou levar a óbito, entre outras).

É esse o discurso que o enunciatário quer ouvir, e é esse discurso que ele ouve. Ele já “pré-sente” o discurso antes de recebê-lo. Está pronto para concordar com o teor enunciado, pois esse é o preço a pagar para receber a bênção, isto é, reconhecer a verdade enunciada pelo sermônista que lhe infunde confiança, certeza de solução para os problemas que o encaminharam até aquele templo. Tem-se a cena perfeita para a aceitação do discurso religioso enunciado. As expectativas ficam na ânsia que acomete esse receptor: “Serei abençoado em breve? Curado de minhas doenças? Libertado dos demônios? Isento de meus pecados?”. A resposta é “sim”. Basta crer no discurso pré-dico que ele ouve e observar o testemunho de aqueles que antes dele creram e receberam as bênçãos por que ele tanto anseia. Essa é a prática da IMPD, que se alicerça no carisma do apóstolo em sua prédica.

Vejamos um trecho de uma dessas prédicas – presente à obra *Revelação no Altar*, de autoria do apóstolo Santiago - em que se pode entender essa prática discursiva:¹⁹⁴

Então, veja o que disse Jesus ao povo acerca de João Batista: “Que saístes a ver no deserto? Um caniço agitado pelo vento? [caniço é uma varinha de pescar feito bambu – aquela canazinha] Sim, que saístes a ver? Um homem vestido de roupas finas? Ora, os que vestem roupas finas assistem nos palácios reais. Mas para que saístes? Para fer um profeta? Sim, eu vos digo. E muito mais que um profeta” Mt 11. 7-9.

A partir desse trecho começa a enunciação sermonística de Valdemiro:

Jesus quis questionar que, se João Batista não tinha nenhuma boa aparência, então por que as pessoas o seguiam? Aqui, por exemplo, a multidão não vem para me ver; vem porque, de fato, existe algo divino nesse ministério. Caso contrário ninguém viria, porque eu não sou um artista, um jogador famoso ou um lutador de boxe; não sou nenhum ator ou galã de novela; eu sou um caipira de Cisneiros. *Ninguém vem também ouvir palestras*. Imagine só alguém que saiu lá do canfundó-do-judas! - minha escola era um galinheiro; às vezes era preciso tocar as galinhas da carteira e limpar a sujeira para poder colocar o caderno – dando palestras? Portanto, *as*

¹⁹⁴ OLIVEIRA SANTIAGO, 2009, p. 102-104

peessoas não vêm a Igreja Mundial para aprender comigo, mas porque sabem que aqui existe algo diferente. Você já deve ter constatado isso também, não é verdade? Deus está neste lugar, e vocês vêm, exclusivamente, por causa dEle! E Ele, meu irmão, muda sua história. Seu nome é Jesus Cristo!

Como se nota, o apóstolo pré-determina a resposta do enunciatório, dotando-o, habilmente, da compreensão que Bakhtin denomina *responsiva*. No caso do discurso religioso constituinte, em particular na prédica sermonística valdemirana, a compreensão passiva das significações do discurso ouvido não é apenas o elemento abstrato de um fato real que é o todo constituído pela *compreensão responsiva ativa* e que se materializa no ato real da resposta fônica subsequente, a nosso ver, ela é a própria resposta imediatizada por um discurso religioso ordenativo milenar conhecido, esperado e concretizado na performance carismática de um enunciador que, sempre, reitera ser apenas um canal enunciativo privilegiado pela vontade divina. Ou seja, a resposta ativa está embutida no próprio discurso. Santiago deixa claro isso em suas prédicas. Desqualifica-se como ser social, mas acresce-se como ser privilegiado por Deus. Ele pode ser um nada social, um ignorante, mas deixa claro ser um elo poderoso por meio do qual os locutores terão a facilitação de ser ouvidos e de terem atendidas necessidades prementes que os angustiam. Isso pode ser observado em outro trecho do sermão supracitado:

Aqui vêm advogados, economistas, juízes, empresários, médicos, pessoas de todas áreas. Você acha, portanto, que um médico iria querer aprender comigo? Ele vem aprender com Deus, mas sabe que o Senhor está na minha vida! Isso não é mérito meu; aliás, nem sei porque o Senhor me escolheu no meio de uma multidão que me dá um banho – gente cuja educação vem de berço, não um casca grossa como eu! Gente bonita, gente de posse e com formação – com canudinho! Eu estou longe de ser gente fina, um grã-fino! Também não vou questionar por que Deus me chamou, vou ficar quietinho, na minha – mas só um bocadinho. Não convém ficar questionando muito por que Ele me chamou, não é mesmo? Digamos que Ele resolva tirar isso de mim! (Grifo meu).¹⁹⁵

A nosso ver, nesse ambiente, nessas condições pré-determinadas, o discurso religioso constituinte não se performatiza como discurso secundário. Ou seja, neste, segundo Bakhtin, “o locutor postula a *compreensão responsiva ativa*: o que ele espera não é uma compreensão que, por assim dizer, duplicaria seu pensamento no espírito do outro. Ou seja, o que esse locutor espera é uma resposta, uma concordância, uma adesão, uma objeção, uma execução, etc.”¹⁹⁶ Exatamente o contrário do que ocorre no discurso pré-dico sermonístico, em que o locutor tem, como escopo intencional, convencer por meio e fim do próprio discurso religioso constituinte verticalizado, sendo ele, o enunciatório, um simples instrumento mediador.

¹⁹⁵ OLIVEIRA SANTIAGO, 2009, p. 102-103.

¹⁹⁶ BAKHTIN, 1992, p. 291.

Maingueneau, ao considerar o discurso religioso um discurso constituinte, facilitou a intenção investigativa do objeto principal desta pesquisa, a prédica sermonística do apóstolo Valdemiro Santiago da IMPD.

Ao se enquadrar o discurso religioso como um discurso que possui certa função (dispor da mais forte autoridade), entende-se por que ele não se deixa reduzir a uma grade estritamente linguística nem a uma grade de ordem sociológica ou psicossociológica¹⁹⁷. Em outras palavras, ele é o que é, um suporte-archéion no qual o anunciador se alicerça a fim de reafirmar as verdades absolutas que esse discurso veicula.

Como dito várias vezes ao longo desta pesquisa, ao coenunciador só resta concordar com o enunciador, visto que este apenas reproduz enfaticamente as verdades externadas por Deus. Não há troca nesse processo interativo.

No discurso prédico Valdemirano, a intensidade “persuasiva” é imensa, visto que ele se arroga não só como um pregador, mas um ser selecionado por Deus para cumprir a missão de pregar a Palavra. Ele não é um pastor, um bispo. Não. Ele se encontra na mais alta hierarquia advinda da Divindade. Ele é um apóstolo e, a estes, foi delegada a ação disseminatória da Palavra por intermédio da pregação e da concretização da existência de Deus por meio da realização de milagres, da expulsão de demônios, das previsões futurísticas, etc.

Os relatos a seguir demonstram que essa oferta da cura vem à tona em depoimentos de coenunciadores:¹⁹⁸

... antes eu freqüentava a *igreja católica*, só que a gente só vai quando dá vontade, não me encontrei lá porque eu tinha muita coisa errada (...), aí depois eu comecei a freqüentar *outra igreja evangélica*, conheci várias (...), então através do programa da *Igreja Mundial*, eu comecei a ver grandes milagres, grandes coisas aconteceram que eu nunca vi em lugar nenhum, então isso aí animou a minha esperança e eu voltei a acreditar em Deus, cada dia mais, o que eu não acreditava antes (...) a minha fé dobrou (...) então eu passei pela *igreja católica* né? já passei pela *Universal*, já fui na *Assembléia*, mas eles não pregam o verdadeiro evangelho, eles não têm aquela fé para abençoar as pessoas (...) e aqui eles falam venha pela minha fé, e por essa fé é que a gente vai se animando, vai se restaurando, vai acreditando cada vez mais em Deus. Devido a tantos problemas jamais desisti daqui, e creio que quando Deus abrir uma porta, não vai abrir uma porta, vai abrir todas as portas, eu busco o Deus do impossível, o Deus que ressuscita mortos e eu aqui encontrei, porque aqui eu já encontrei muitas pessoas em fase terminal que estavam desenganadas da vida e de tudo, entendeu? E esse Deus que eu busco, não é um Deus que só cura dor de cabeça... eu ainda não me batizei e vou me batizar... porque batismo é um só, só que primeiro eu preciso me libertar de todos estes problemas de todas as perturbações, e eu creio que eu vou fazer tudo na hora certa e Deus vai me dar tudo na hora certa, e aqui o que eu busco eu não encontro em lugar nenhum, porque aqui

¹⁹⁷ MAINGUENEAU, 2008, p. 37.

¹⁹⁸ BITUN, 2007, p. 128.

é diferente de tudo, e eu não troco aqui por nada, porque eu sei que o meu dinheiro vai ter retorno, o meu dízimo e a minha oferta por uma causa boa eu sei disso... Então eu estava na *Igreja Universal*, e aí eu comecei a buscar e não mudava nada, e eles faziam muita coisa que não tinha nada a ver, então eu desisti sabe, e um dia eu liguei num certo canal, e estava passando a programação da *Igreja Mundial*, aí comecei a ver grandes milagres que eu não vejo em lugar nenhum, e vi a vontade deste Bispo, decidido falando: “Venha pela minha fé, se você não acredita em mais nada, venha pela minha fé”. Aí eu comecei a buscar, assistindo a televisão vi os milagres, eu não tinha dinheiro e vim a pé para a igreja... eu to me esforçando, e foi através desta palavra de ver pessoas que não acreditavam mais em nada, então eu falei assim: “ é disso que eu estou precisando, porque minha fé tava tão fraca, mas eu vou pela fé destes homens que tão me chamando”, então foi através dos testemunhos da televisão, da palavra que eles pregavam, aí eu comecei a buscar... (João, 37 anos, residente no Tatuapé, branco, desempregado, freqüenta a igreja Mundial há um ano).

Santiago se denomina um desses mártires dos princípios do cristianismo, auto-ungido. Da prédica externada a partir de tão poderoso discurso e de um ethos carismático, como o coenunciador pode dialogar com esse discurso e constituir um discurso próprio a partir da réplica, se essa pregação é absolutamente incontestável, imutável, instituída pelo ser mais poderoso que existe? Enfim, um discurso instituído por Deus?

É imperiosa, ainda, a lembrança da cronologia¹⁹⁹ em que esse tipo de discurso ocorre. Ou seja, em que momento sócio-histórico esse discurso é realizado/externado. No caso específico da prédica valdomirana, falamos de um período histórico-social bastante recente, demarcado pelo ano de 1998 até os dias do corrente ano (2013). Período esse marcado por uma sucessão de crises econômicas no Brasil e no mundo , mas, também, paradoxalmente, por momentos de ascensão econômica expressiva de milhões de brasileiros que migraram – muito em função de medidas governamentais assistencialistas como bolsa-escola, bolsa-família, bolsa-educação (criadas por diversas unidades federativas), tarifa-zero em coletivos para estudantes de escolas governamentais, cotas universitárias, empréstimos consignados, tíquete-gás, taxas mínimas em contas de luz e de água, reajustes acima da inflação anual e empréstimos para pequenas e microempresas, além, é claro, da estabilidade da moeda nacional – o real, diante das moedas internacionais - da classe D para a classe C; e, também, devido a um surto de crescimento econômico mundial alicerçado pelo crescimento da China na primeira década do século XXI.

Necessário, também, no que tange ao discurso pré-dico de Santiago na IMPD, é levar em conta a topografia²⁰⁰, ou seja, a determinação do lugar social que ocupam os participantes do discurso religioso, tanto do enunciador quanto do coenunciador. É a partir desse lugar institucional que emana a legitimidade e a autoridade do enunciador.

¹⁹⁹ CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2008, p. 96.

²⁰⁰ MAINGUENEAU, 1997, p. 38.

No caso do apóstolo Valdemiro Santiago, ao mesmo tempo em que se torna sujeito desse discurso, ele também se assujeita às regras impostas pelo discurso, em função do lugar de onde emergem – no caso o archéion bíblico – e em função de se tornar exemplo para os coenunciadores a quem se destina a prédica. Essa atitude de assujeitamento²⁰¹ já havia sido observada por Bakhtin em seus estudos sobre relações dialógicas.

No depoimento a seguir, encontramos interface entre trânsito religioso intradenominacional e a cura, o personalismo da bênção e a competência entre igreja e fiel:²⁰²

Meu nome é Geraldo Neto e quero relatar como eu conheci Jesus. Primeiro eu sofria de epilepsia, era cantor das noites, cantava em bares, boates enfim... e esse mal chamado epilepsia afligia a minha vida, me levando ao fundo do poço e aí por meio de um convite, aceitei então a visitar a Igreja Universal, e lá acabei ficando, gostei isto foi em 1993, minha esposa começou a ir primeiro e me levou a igreja e eu tive um encontro com Deus fiquei ali de 8 a 9 anos. Aí comecei a cantar na Igreja da Graça (Igreja Internacional da Graça). Meu filho que já era pastor da Igreja Universal foi também para a Igreja da Graça, depois disso comecei a cantar bastante na Igreja da Graça, não tendo assim aquele apoio na mídia, mas tendo apoio nas igrejas, não tenho muito que reclamar, mas hoje em dia eu estou aqui na Igreja Mundial do Poder de Deus é uma igreja que de milagres. (...) As portas se abriram realmente aqui para mim e hoje em dia eu me tornei membro daqui, um obreiro, faço as campanhas, estou feliz, a maioria das pessoas que a gente conhece aqui são pessoas que vieram desenganadas, cegos, aleijados que buscam solução para as suas vidas, enfim tô feliz da vida. O Bispo Waldemiro é um homem como que se ele fosse da época da Bíblia. Aqui se for contar quem nunca foi em nenhuma igreja é muito difícil, aqui tem pessoas de todos os ministérios: Universal, Graça, Congregação, testemunha de Jeová, Paz e Vida, Batista, Assembléia, enfim de tudo quanto é ministério. O Bispo Waldemiro resolveu acreditar na palavra de Deus, naquilo que Deus diz, que os milagres acompanham aos que crêem, o Bispo Waldemiro tem isso com ele. E olha! A fé desse homem é tamanha que só Deus pode definir, e nada melhor do que estar junto com uma pessoa desse jeito, pois você acaba se contagiando com essa fé e as coisas vão andando. Quando eu vim cá cá, eu não tinha nada, eu não estava conseguindo vender cd's, o meu trabalho tava muito devagar, proibido de cantar na igreja Universal, sem apoio na igreja da Graça, em canto nenhum, a coisa tava ruim pra mim, aqui eu, graças a Deus, tenho apoio, tenho cantado, tenho viajado e tenho o apoio da liderança da igreja, posso trabalhar (...) eu tenho aqui um apoio que eu nunca tive em outros ministérios. Haja vista que nenhum desses ministérios anteriores que eu citei, eu conheci o líder pessoalmente pra gente conversar, não conheci porque os líderes se escondem do povo de tal maneira que eles não conseguem encontrá-los, o escritório deles tem sempre uma plaquinha: proibida a entrada de obreiros, pastores, de pessoas que não estão autorizadas. Aqui, nem sala, nem escritório o Bispo tem, o escritório dele é o salão da Igreja que tem 15.000 cadeiras. (Geraldo Neto, não quis falar a idade, residente em Santo André, negro, produtor e cantor, obreiro voluntário)

Geraldo é cantor na Igreja Mundial do Poder de Deus, fazendo apresentações de música gospel sempre que solicitado pelo Bispo Waldemiro ou algum de seus pastores. Depois de passar por várias igrejas e não conseguir lugar para expor o seu talento, nem comercializar os seus CD's, encontrou na Igreja Mundial do Poder de Deus espaço para não só participar ativamente da igreja como também engatar seu ministério de cantor gospel. No relato mencionado acima, o fiel deixa claro o "personalismo" do carisma do líder mostrado por Weber, "só Deus pode definir" o

²⁰¹ BAKHITIN, Mikhail. *Estética da Criação Verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 290- 291

²⁰² BITUN, 2007, p. 112.

tamanho do carisma, da fé do Bispo Waldemiro, testemunhada pelo fiel. Ele se considera entusiasmado com a idéia de ter conhecido o “líder pessoalmente”, e ter “conversado” com ele.

Esses depoimentos dão conta de que o apóstolo Waldemiro Santiago faz valer o discurso religioso constituinte de forma precisa e cooptadora de fiéis que anseiam por benesses físicas, econômicas, sentimentais, etc. Esse poder de convencimento, mesmo que alicerçado em um texto constituinte, não é fácil de ser construído. Ele passa, segundo Maingueneau, pela construção de um ethos enunciativo²⁰³.

Ao tratar da constituição do ethos, como visto no referencial teórico, Maingueneau determina que a “distinção entre o ethos discursivo e o pré-discursivo não pode se limitar a um conhecimento prévio a respeito do enunciador, já que o próprio gênero do discurso ou o posicionamento ideológico em que se insere o coenunciador têm a capacidade de provocar expectativas neste.”²⁰⁴

Para Maingueneau, a noção de ethos passa por três pressupostos da retórica aristotélica: 1) uma noção discursiva que se constitui por meio do discurso, ou seja, o coenunciador tem noção primária do gênero discursivo que lhe será transmitido. Nesse caso, ele tem conhecimento, mesmo sem nunca ter lido, do suporte que embasará o discurso a ser proferido; 2) um processo interativo de influência sobre o outro, ou seja, a construção da imagem enunciatória se dá por aquilo que Maingueneau denomina de fiador, isto é, “por uma maneira de dizer que remete a uma maneira de ser”, o enunciador valida seu discurso: e 3) “Uma noção fundamentalmente híbrida (sociodiscursiva), um comportamento socialmente avaliado, que não pode ser apreendido fora de uma situação de comunicação precisa, ela própria integrada a uma conjuntura sócio-histórica determinada”²⁰⁵.

Esses três princípios constitutivos do ethos mainguenesiano são marcantes no discurso prédico do apóstolo Waldemiro Santiago. O texto do discurso prédico Waldemirano, tanto o bíblico primário, enunciado em púlpito, quanto o bíblico interpretado em livros que – fala-se aqui de livros escritos pelo próprio punho do apóstolo Waldemiro Santiago – propõem mobilizar o coenunciador, fazendo-o aderir fisicamente a um universo de sentido. Waldemiro se revela um dos pregadores que dão maior credibilidade ao discurso religioso verticalizado em nosso país. Poucos, como ele, conseguem conferir a si mesmos uma identidade tão compatível com o mundo que ele constrói em seu enunciado.

²⁰³ MAINGUENEAU, 2008, p. 63

²⁰⁴ MAINGUENEAU, 2008, p. 63.

²⁰⁵ MAINGUENEAU, 2008, p. 63.

Santiago consegue fazer o coenunciador “incorporar” a prédica sermonística voltada para a teologia da prosperidade. Para isso, contribuem os milagres que ocorrem nos templos onde ele prega, quando, por meio dessas realizações, coopta, aos milhares, pessoas de menor poder aquisitivo e outras - até com certo poder pecuniário -, ávidas por benesses econômicas, sociais, pessoais ou por melhoras em sua saúde.

Nessa prática, o apóstolo é especialista, pois ele consegue a incorporação: o que Maingueneau ²⁰⁶ explica como sendo “a maneira pela qual o coenunciador se apropria do ethos e, também, como ocorre a ação do ethos sobre esse coenunciador.”²⁰⁷

Ou seja, “é na cena genérica que o ethos passa a instituir o fiador do discurso associando o ‘produto’ que o discurso propõe a um corpo em movimento, a um estilo de vida e a uma forma de habitar o mundo.”²⁰⁸ É, ainda, “na cena genérica, que o caráter do fiador é delineado, e o discurso religioso passa a buscar a adesão do coenunciador, não mais apenas pela maneira de interpelá-lo, mas também tentando fazê-lo incorporar, por meio da própria enunciação, aquilo que evoca, tornando-o sensível.”²⁰⁹

Essa operação do ethos não ocorre desvinculada do suporte material, do modo de circulação e da finalidade do discurso, mas é por eles atravessada.

A receptividade a esse discurso religioso, a nosso ver, primário e autoritário – em uma concepção bakhtiniana – atravessado por um ethos poderoso – em uma concepção mainguenesiana – é conquistada pelo apóstolo Valdemiro Santiago de forma impressionante, pois ele prioriza, em sua prédica, a oferta da cura divina, da realização do milagre, aqui e agora, em todos os âmbitos: físico, espiritual, econômico, pessoal, etc, prometendo ,pela submissão a Cristo e à igreja, benesses a serem consumidas pelos fiéis que, volúveis, escolhem as recompensas segundo suas necessidades.

O fiel é constantemente exposto à eficácia da igreja em produzir o milagre. Incessantemente o Bispo Waldemiro deixa claro que, se alguém está cansado de procurar pelos resultados , e não os encontra, é porque está procurando no lugar errado. Ele ratifica sempre que a Igreja Mundial do Poder de Deus está aberta a todos aqueles que desejam ser “vitoriosos”. Essa chamada, na hora da decisão de o fiel aceitar ou não incorporar-se à IMPD, é levada em conta. Uma das citações de Bitun, em sua tese de doutorado *Rupturas e*

²⁰⁶ MAINGUENEAU, 2008, p. 55-61.

²⁰⁷ MAINGUENEAU, 2008, p. 55-61.

²⁰⁸ MAINGUENEAU, 1997, p. 49.

²⁰⁹ MAINGUENEAU, 2004, p. 100.

continuidades no Campo Religioso, comprova bem a intencionalidade discursiva do apóstolo, ao colher testemunhos dos fiéis:

No programa do dia 28.9.2006, o qual monitoramos, no momento da apresentação dos milagres alcançados pelos fiéis, um deles, ao ser entrevistado, contava ao Bispo Waldemiro que já estava um mês esperando na fila para contar o seu milagre. Bispo Waldemiro pede para que ele repita. Mais uma vez Bispo Waldemiro interpela o fiel: “Um mês?” O fiel balança a cabeça, confirmando a informação. Bispo Waldemiro pergunta aos fiéis da igreja: “Vocês entenderam o que ele acabou de falar?” Ele está há um mês na fila, tentando contar o milagre. “Deus está ou não está aqui?” O Bispo então olha para a igreja, esquecendo por alguns instantes o fiel que estava testemunhando e complementa: “Tem igreja aí que fica telefonando para a casa dos irmãos pra ver se eles têm bênção para contar (com um riso irônico nos lábios). Aqui não tem disso não. Aqui há fila para contar os milagres. Vocês já viram uma coisa assim? Deus está ou não está aqui?” Novamente se vira para o fiel e diz: “Vai meu irmão chama o Brasil pra vim pra cá”. O fiel se vira para a câmera e faz a chamada: “Vem pra cá Brasil”.²¹⁰

Milhares de relatos de fiéis da IMPD constataam a eficácia da prédica sermonística valdemirana alicerçada no ethos do fiador Valdemiro Santiago. O “produto” concreto que seu discurso oferece aos que se converterem ao discurso religioso verticalizado de Deus, por intermédio dele, Valdemiro, fixando compromisso de fidelização à IMPD, são os benefícios do sagrado aqui na Terra, hoje, agora, constatados nos testemunhos dos fiéis já beneficiados, fato que mais comprova, ainda, que a prédica de Santiago se embasa na teologia da prosperidade de forma agressiva. Ainda segundo Bitun:

Em outro programa gravado durante a madrugada, ajoelhado em cima do palco da igreja, juntamente com seus pastores e mulher, mais uma vez Bispo Waldemiro justifica seu labor e a perseguição que vem sofrendo por parte de pastores concorrentes, e sem perder a oportunidade reforça a eficácia da igreja. “É pastor, você fica se metendo em coisas que não é para se meter, não ora mais pela suas ovelhas, fica fazendo isso e aquilo e esquece do rebanho, não se consagra mais, Deus não vai operar mesmo desse jeito (sic). Aqui Deus opera, aqui gente é curada, aqui o milagre acontece”.²¹¹

Outra fala sintomática de Valdemiro Santiago que amálgama sua prédica discursiva totalitária é aquela em que a própria Divindade é colocada em xeque, deixando o coenunciador estupefato, a partir do momento em que o “escolhido”, sem a menor semcerimônia, afirma que: “A mão de Deus está aqui. Aqui as coisas funcionam. Se não acontecer eu rasgo a minha Bíblia. Deus tem duas opções: ou Ele faz, ou Ele faz!”.

Em suma, alicerçado em um texto constituinte, enunciando um discurso primário e autoritário, o enunciador Valdemiro Santiago reduz drasticamente a possibilidade de existência do coenunciador responsivo, do dialogismo e da inaceitação do ethos por ele construído.

²¹⁰ BITUN, 2007, p. 108.

²¹¹ BITUN, 2007, p. 108.

CONCLUSÃO

Este trabalho se dispôs a analisar a prédica sermonística do apóstolo Valdemiro Santiago, da Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD), a partir da percepção ideológico-linguística de pressupostos formulados por três correntes propositivas da análise do discurso: a Teoria Behaviorista, sistematizada pelos teóricos Watson e Skinner; a Teoria da Estética da Criação Verbal, no que tange às noções de discurso primário (simples) e de discurso secundário (complexo), proposta por Mikhail Bakhtin; e a Teoria da Metáfora Teatral apropriada por Dominique Maingueneau, em que este divide a cena da enunciação em três cenas: uma, englobante; outra, genérica e, outra, cenográfica, “situações” (genericamente falando) em que um ethos constituído por meio do discurso atua num processo interativo de influência sobre o outro, sendo socialmente avaliado, visto que não pode ser apreendido fora de uma situação de comunicação precisa, associada a uma conjuntura sócio-histórica determinada.

Observado à luz de cada uma dessas teorias, o discurso pré-dico sermonístico valdemirano apresenta características presentes em cada uma delas.

Por exemplo, ele pode ser denominado, se analisarmos somente a enunciação – sem levarmos em conta o coenunciador –, um discurso de cunho behaviorista, partindo-se da perspectiva da pretensa intenção de “fixação” que ele apresenta. Entenda-se “fixação” como a intencionalidade de o discurso tornar-se memorizado pelo coenunciador, o que não significa dizer que ele tenha sido entendido. Esse tipo de enunciação objetiva estimular o receptor a uma resposta mecânica, automatizada, repetitiva. Ele não permite ao receptor interpretar, questionar, pois o conteúdo corresponde, quase sempre, ao próprio interesse do receptor. É este quem, de alguma maneira, ou por algum motivo, vai à busca dessa enunciação. Ou seja, a resposta a esse discurso, pressupostamente, está pré-estimulada pelo próprio coenunciador. A própria inquestionabilidade imposta pelo discurso o obriga a responder sempre amém.

Quando analisado à luz da teoria bakhtiniana da Estética da Criação Verbal, entende-se com clareza por que esse discurso religioso – e nele, obviamente, situa-se a prédica sermonística valdemirana – caracteriza-se como autoritário.

Ao pregar, Santiago se denomina um apóstolo, um instrumento enunciador do discurso divino. Seria, analogicamente falando, um psicógrafo-enunciador falante.

Essa declaração de que é um transmissor, autoungido, diga-se de passagem, retira do coenunciador a possibilidade de dialogar com o discurso enunciado. É uma via de mão única.

Ao coenunciador, praticamente, só resta aquiescer, ou, até, não aquiescer, mas, qualquer que seja a decisão tomada, ela não se passa em nível de dialogismo.

Em outras palavras, o caráter autoritário do discurso religioso impõe submissão ao coenunciador, ou não – pois este pode não aceitá-lo -, exatamente por não dialogar com este.

Daí, a nosso ver, a crença de o discurso religioso, mesmo exibindo caráter ideológico, não se incluir literalmente na categoria de gênero de discurso secundário (complexo), dado que o discurso primário (simples) se mantém íntegro em sua concepção no que diz respeito à prédica sermonística. Ele é um discurso constituinte verticalizado na prédica.

Aqui não se nega que ele possa ser, de certo modo, secundarizado, por exemplo, em um discurso político extremista que objetive o assujeitamento de um povo, como é comum, na prédica islâmica, em países como o Irã ou o Paquistão, estados político-religiosos onde a religião contextualiza o ambiente político; ou em um discurso religioso de uma denominação que queira impor-se sobre outra, ressignificando, de forma negativa, a enunciação da rival. Mas, no que diz respeito à prédica veiculada nos templos da IMPD e nas obras escritas por Valdemiro Santiago, a enunciação à membresia e àqueles que poderão incorporar-se a ela é basicamente a mesma propalada em todas as designações evangélicas neopentecostais . Pode mudar o formato, mas o objetivo é sempre o mesmo: convencer o fiel da verdade incontestável contida no discurso constituinte religioso.

Finalmente, analisada sob o ponto de vista da noção de ethos mainguenesiano, a prédica sermonística de Valdemiro Santiago pode ser adjetivada como incorporatória e fidelizadora, pois ²¹² “não tem por finalidade apenas uma contemplação ou um mero assentimento mental, ela propõe mobilizar o coenunciador fazendo-o aderir ‘fisicamente’ a um determinado universo de sentido”. Ou seja, a prédica Valdemirana, além de autoritária e não-dialogística, ainda submete o coenunciador a uma incorporação dela e a uma consequente fidelização a ela.

Assim, pode-se dizer que a prédica sermonística do apóstolo Valdemiro Santiago cumpre seu papel precípuo dentro da Teologia da Prosperidade, pois pressiona o fiel a aceitar o discurso pré-dico de forma irrestrita, a ponto de incorporá-lo, de fidelizar-se a ele e, ainda, de disseminá-lo, de forma a conquistar novos fiéis dispostos a perpetuar o ciclo de adesões à IMPD.

²¹² MAINGUENEAU, 2004. p. 99

REFERÊNCIAS

ADAM, J. –M. *A linguística textual: Introdução à análise textual dos discursos*. São Paulo: Cortez, 2008.

ALFARO, Peña, Antonio Alex. *O discurso religioso da teologia da prosperidade numa análise crítica do discurso*. II Simpósio Internacional de Ciências da Religião. Recife, 11 a 13 de Setembro de 2007. <Disponível em: www.unicap.br/observatório/pages/anaisdosartigos.pdf.> <Acesso em: 23/09/2013.>

ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos Ideológicos de estado*. Tradução de Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro. Rio de Janeiro: Graal, 200.

AMOSSY, Ruth. *Imagens de si no discurso: a construção do ethos*. São Paulo: Contexto, 2005.

ARAÚJO, Isael. *Dicionário Movimento Pentecostal*. São Paulo: CPAD, 1ª edição, 1997.

ARISTÓTELES. *Retórica*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.

BAKHTIN, Mikhail. *Estética da Criação Verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

_____ *Vidas desperdiçadas*. Rio de Janeiro; Zahar, 2005.

BENVENISTE, Émile. *Problemas de linguística geral I*. Campinas-SP: Pontes editores, 2005.

BENVENISTE, Émile. *Problemas de linguística geral*. Campinas-SP: Pontes, 1989.

BERGER, Christa. *Tensão entre os campos religioso e midiático*. In: MELO, José Marques; GOBBI, Maria Cristina; ENDO, Ana Claudia Braun (orgs.). *Mídia e Religião na Sociedade do Espetáculo*. São Bernardo do Campo-SP: Universidade Metodista, 2007.

BITTENCOURT Filho José. *Matriz Religiosa Brasileira: religiosidade e mudança social*. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: **Koinonia**, 2003.

BITUN, Ricardo. *Igreja Mundial do Poder de Deus: rupturas e continuidades no campo religioso neopentecostal*. PUC, programa de pós-graduação. São Paulo, 2007.

BLOCK, D. *The social turn in second language acquisition*. Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2003.

BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. 6ª edição. São Paulo: Editora Perspectiva, 1974.

BRANDÃO, Helena Hathsue Nagamine. *Introdução à análise do discurso*. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 2004.

BRONCKART, Jean-Paul. *Atividade de linguagem, textos e discursos: Por um interacionismo sociodiscursivo*. 2. Ed. São Paulo-SP: EDUC, 2007.

BURGESS, Stanley M. e McGee, Gary B. (eds) (1989), *Dictionary of Pentecostal and charismatic movements*. Zondervan, Grand Rapids.

CAVALCANTI, Diogo. *Dom de línguas: contrastes entre o pentecostalismo e os pais da igreja*. *Kerygma*, jul. 2011. Disponível em: <http://www.unasp-ec.com/revistas/index.php/kerygma/article/view/254>. Acesso em: 20 Mar. 2012.

CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. Petrópolis e São Paulo: Vozes/Simpósio/UMESP, 1999, 2ª edição.

CAMPOS, Silveira Leonildo. *As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: observações sobre uma relação ainda pouco avaliada* Revista USP, São Paulo, n.67, setembro/novembro 2005.

CAMURÇA, Marcelo Ayres (2006). *A realidade das religiões no Brasil no Censo do IBGE-2000*, in TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs). *As Religiões no Brasil: Continuidades e rupturas*. Rio de Janeiro, Vozes.

CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique. *Dicionário de Análise do Discurso*. São Paulo: Contexto, 2008.

CHARAUDEAU, Patrick. *Discurso das mídias*. São Paulo: Contexto, 2010.

CHARTIER, Roger. *A ordem dos livros*. Brasília: Editora UNB, 1999.

CRUZUÉ, João. *Projeções da população evangélica para 2010*. Olhar cristão, fev. 2011. *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment* Disponível em: <http://www.olharcristao.blogspot.com.br>. Acesso em: 26 Mar. 2012.

_____. *Em que cremos*. Arca Universal. Disponível em: www.arcauniversal.com > [Iurd](#)> Acesso em: 28/09/2013.

DEBRAY, Régis. *Manifestos midiológicos*. Petrópolis: Vozes, 1995.

DUCROT, Oswald. *O dizer e o dito*. Campinas-SP: Pontes, 1987.

- FRAENKEL, Béatrice. *Suporte escrito*. In: CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique. *Dicionário de análise do discurso*. São Paulo: Contexto, 2008.
- FRESTON, Paul *Os últimos dias: os pentecostais e o imaginário do fim dos tempos..* Campinas, Tese de doutorado em sociologia, IFCS-UFRJ, 1993.
- GIDDENS, Anthony. *Modernidade e Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.
- GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. 5º Ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 1992.
- GRAHAM, G. *Behaviorism*. In: Stanford Encyclopedia of Philosophy. Disponível em >
<http://plato.stanford.edu/entries/behaviorism/#3> > acesso em 07 dezembro de 2012 .
- GUIMARÃES, Robson. *Revista de Estudos da Religião*.n.1. São Paulo, 2005, p. 31-53.
- HARBIN, Byron Christopher. *Teodicéia, demonologia, hamartiologia e antropologia*. Seminário Teológico Batista do Rio Grande do Sul: Teologia Sistemática 3,p.2, 2002. Disponível em: [http:// www.theotrek.org/resources/br](http://www.theotrek.org/resources/br). Acesso em: 12 Abr. 2012.
- JAKOBSON, Roman. *Linguística e comunicação*. São Paulo: Cultrix, 2007
- JAMES.W. Carey. “ *A cultural approach to communication* ”, in Denis Mcquail, Mcquail’s Reader in Mass Communication Theory, Londres, Sage Publications, 2002
- KELLY, L.G. 25 . *Centuries of Language teaching*. Rowley, Massachusetts: Newbury House, 1969.
- LIMA, Valéria. Jean Baptiste *Debret, Historiador e pintor*. Unicamp/SP, Campinas/SP, 2007.
- MACHADO, Sampaio. *A territorialidade pentecostal: um estudo de caso em Niterói*. Revista Brasileira de Geografia. n.4. Rio de Janeiro: IBGE, 1994.
- MACLUHAN, Marshall. *Os meios de comunicação como extensões do homem*. São Paulo: Cultrix, 2005.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Novas tendências em análise do discurso*. Campinas – SP: Pontes/Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1997
- MAINGUENEAU, Dominique. *Análise de textos de comunicação*. São Paulo: Cortez, 2004.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Cenas da enunciação*. São Paulo: Parábola editorial, 2008.
- _____ *A territorialidade pentecostal: uma contribuição à dimensão territorial da religião*. Revista Espaço e Cultura. n4. Rio de Janeiro. NEPEC/UERJ, 1997a, p. 36-49.

- MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais – sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 2005, 2ª Edição, p.31.
- MARTIN, David. *Togues of fire: the explosion of protestantism in Latin America*. Oxford: Blackwell, 1990.
- MARTINO, Luis Mauro Sá. *Mídia e poder simbólico: um ensaio sobre comunicação e campo religioso*. São Paulo, Paulus, 2003.
- MARIZ, Cecília L. & MACHADO, Maria das Dores (1994) *Sincretismo e trânsito religioso; comparando pentecostais e carismáticos*. Comunicações do ISER 45 (13).
- MATOS, Souza Alderi. *O Movimento pentecostal: Reflexões a propósito do seu primeiro centenário*,2006.
- MELO, Marques José, GOBBI Cristina Maria, ENDO, Braun Claudia Ana. *Mídia e religião na sociedade do espetáculo*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista, 2007.
- MENEZES apud GRAHAM, G. *Behaviorism*. In: Stanford Encyclopedia of Philosophy. Disponível em> <http://plato.stanford.edu/entries/behaviorism/#3> > acesso em 07 dezembro de 2012 .
- MENEZES,Vera. *Teoria Behaviorista-estrutural*.Disponível em:<http://www.veramenezes.com/behaviorismo.pdf>. Acesso em: 12/09/2013.
- MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo, Paulinas, 1984.
- MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Aste, 1995.
- MORAES, Gerson Leite. *Idade Mídia evangélica no Brasil*. São Paulo: Fonte Editorial, 2010.
- ORLANDI, A *Linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso*. 2. Ed.Campinas: Pontes, 1987.
- ORO, Pedro Ari. *Neopentecostalismo: dinheiro e magia*. Revista de Antropologia. 2001. Ed da Universidade UFSC; 3; 1. 2001, p. 205-214.
- OLIVEIRA, Arilson Silva de. *O historiador Max Weber: indologia e historicismo na obra weberiana*. Rev. hist., São Paulo, n. 162, jun. 2010. Disponível em <http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-83092010000100013&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 28 maio 2012.

OLIVEIRA SANTIAGO, Valdemiro. *Revelação no Altar*, 1ª edição, São Paulo: Ramiro Gráfica Editora Ltda, 2009.

PÊCHEUX, Michel. *Análise automática do discurso*. In: GADET, Françoise; HAK, Tony (Orgs). *Por uma análise automática do discurso: Uma introdução a obra de Michel Pêcheux*. 3º Ed. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 1997.

PERELMAN, C.; OLBRECHTS-TUTECA, L. *Tratado da argumentação – A nova retórica*. Tradução de Maria E. Galvão G. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

PIERATT, Alan B. *O Evangelho da Prosperidade*. São Paulo: Vida Nova, 1993.

POLITZER, R.L. *Some psychological aspects of language learning*. In: WISHOW, G.E.; O'HARE, T.J. (EDS.). *Teaching English: a collection of readings*. New Work: American Book Company, 1968.

POSSENTI, Sírio. *Os limites do discurso: Ensaio sobre discurso e sujeito*. São Paulo: Parábola Editorial, 2009.

RAMONET, Ignacio. *Geopolítica do caos*. Petrópolis: Vozes, 2001. Revista geo-paisagem (on line) Ano 6, nº 11, 2007 Janeiro/ Junho de 2007- ISSN Nº 1677- 650 X Revista indexada ao Latindex – Revista classificada pelo Dursi – Revista classificada pela CAPES – NEPEC/UERJ, 1997.

RUDÉ, George. *A Europa Revolucionária: 1783-1815*. Lisboa: Editorial Presença, 1988.

RÓNAI, Paulo. *Curso básico de latim, I: gradus primus*. São Paulo: Cultrix, 2006.

SCHWERTLEY Brian. *O engano pré-milenista*. Disponível em:

[http://www.monergismo.com/textos/ pré-milenismo/Decepção_Schwertley](http://www.monergismo.com/textos/pré-milenismo/Decepção_Schwertley). Acesso em 12 Abr 2012.

SALVADOR, José Gonçalves. *História do Metodismo no Brasil*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Universidade Metodista de São Paulo, São Paulo, Centro Editorial Metodista de Vila Isabel, 1982.

_____ Site oficial da *International Church of the Foursquare Gospel*. Disponível em: <http://christianity.about.com/gi/o.htm?zi=1/XJ&zTi=1&sdn=christianity&cdn=religion&tm=16&f=00&tt=2&bt=5&bts=5&zu=http%3A//translate.googleusercontent.com/translate_c%3Fdepth%3D1%26hl%3DptPT%26prev%3D/search%253Fq%253DInternational%252BChurch%252Bof%252Bthe%252BFoursquare%252BGospel%2526biw%253D1366%2526bih%>

253D643%26rur1%3Dtranslate.google.com.br%26sl%3Den%26u%3Dhttp%3A//www.foursquare.org/%26usg%3DALkJrhh1g4BIWnG9MKDFuT6lysNPunpobw. Acesso: 22/10/2013.

SIEPIERSKI, Carlos Tadeu. *De bem com a vida: o sagrado num mundo em transformação - um estudo sobre a Igreja Renascer em Cristo e a presença evangélica na sociedade contemporânea*. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Antropologia Social da FFLCH-USP, São Paulo, 2001.

SKINNER, B.F *Verbal behavior*. Cambridge: Prentice Hall, 1992. (B.F. Skinner Reprint Series, edited by Julie S. Vargas)

SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de Lingüística Geral*. São Paulo: Cultrix, 1995.

SOUZA, Beatriz Muniz de. *A experiência da salvação: pentecostais em São Paulo*. Duas Cidades. São Paulo, 1969.

SOUZA de Bovkalovski Caloy Etiane, MAGALHÃES de Brepohl Dias Marionilde. *Os pentecostais: entre a fé e a política*. Rev. bras. Hist. vol.22 n.43 São Paulo, 2002. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-01882002000100006>. Acesso em 24 Jun 2012.

SODRÉ, Muniz. *Antropológica do espelho*. Petrópolis: Vozes, 2002.

TORRESAN, J.L. *A manipulação no discurso religioso*. Dialogia, São Paulo, v. 6, 2007.

WATSON, J. *Behaviorism*. Chicago: The University of Chicago Press, 1930.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Trad. De Leonidas Hegenberg e Octany Silveira da Mota. 4 ed. Brasília, São Paulo: Pioneira, 1981.